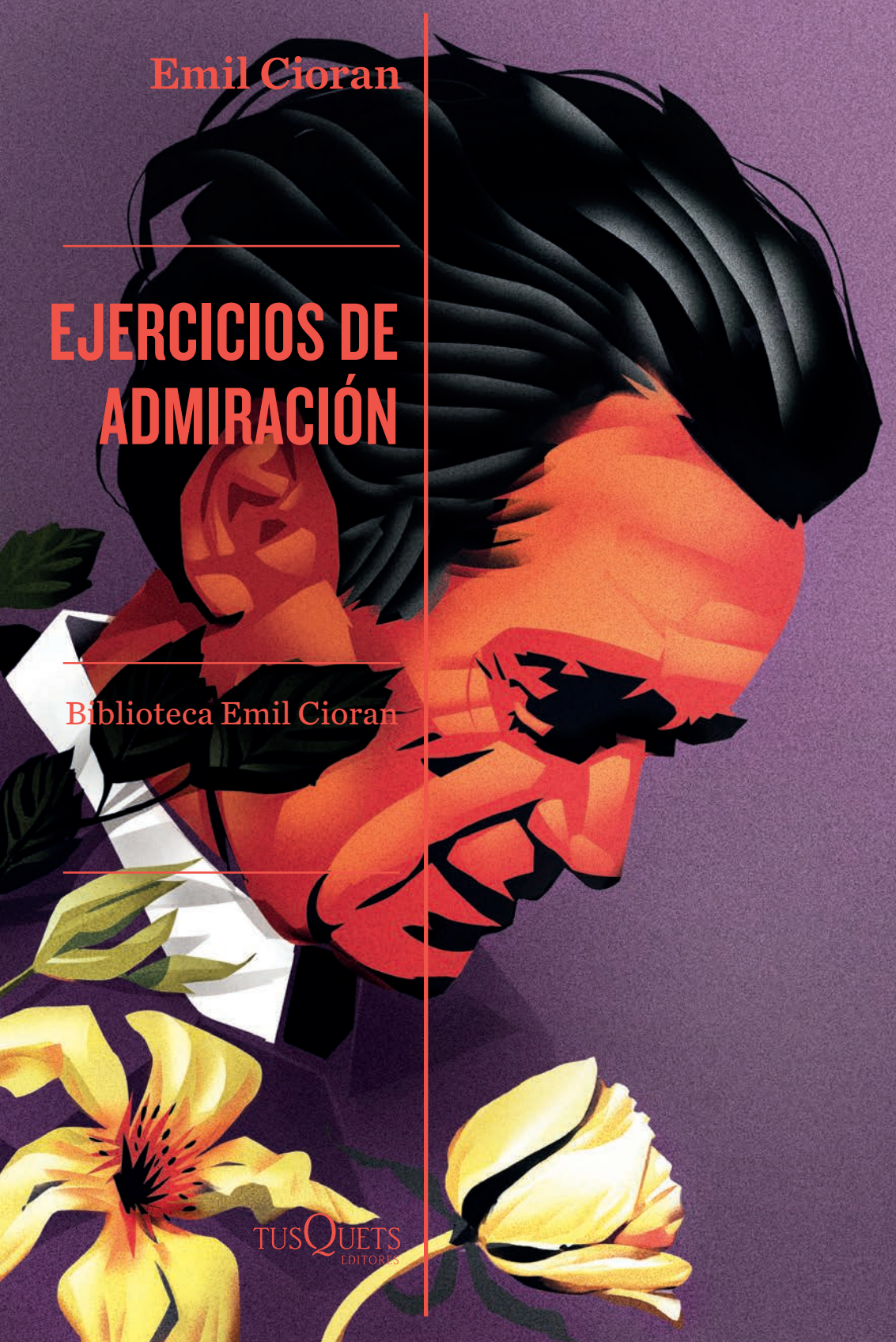


A stylized, high-contrast illustration of a woman's face in profile, looking down. Her hair is dark and voluminous. The face is rendered in warm tones of orange and red, with black outlines. She is holding a white object, possibly a book or a letter, near her face. In the foreground, there are two yellow flowers with dark centers. The background is a solid dark purple. A vertical red line runs down the center of the image, and two horizontal red lines are positioned above and below the title.

Emil Cioran

EJERCICIOS DE ADMIRACIÓN

Biblioteca Emil Cioran

TUSQUETS
EDITORES

Emil Cioran
EJERCICIOS
DE ADMIRACIÓN
y otros textos
(Ensayos y retratos)

Traducción del francés de Rafael Panizo

TUSQUETS
EDITORES

Título original: *Exercices d'admiration. Essais et portraits*

1.^a edición: febrero de 1992

1.^a edición en esta colección: enero de 2025

© Fata Morgana, 1977, para «Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (a propósito de Joseph de Maistre)»

© Éditions de L'Herne, 1970, para «Valéry frente a sus ídolos», «Algunos encuentros con Beckett» y «Los comienzos de una amistad»

© E.M. Cioran para los restantes textos

© de la traducción: Rafael Panizo, 1992

Reservados todos los derechos de esta edición para

Tusquets Editores, S.A. – Avda. Diagonal, 662-664 – 08034 Barcelona

www.tusquetseditores.com

ISBN: 978-84-1107-558-9

Depósito legal: B. 22.038-2024

Fotocomposición: Realización Tusquets Editores

Impresión y encuadernación: Limpergraf, S.L.

Impreso en España

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento. En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.

Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.



Índice

Ejercicios de admiración

Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (A propósito de Joseph de Maistre)	11
Bloc-notes, <i>por François Mauriac</i>	75
Carta de E.M. Cioran a François Mauriac	79
Valéry frente a sus ídolos	81
Algunos encuentros con Beckett	104
Un infierno milagroso (Beckett)	114
Saint-John Perse o el vértigo de la plenitud	119
Los comienzos de una amistad (Mircea Eliade)	127
Fascinación del mineral (Roger Caillois)	139
Michaux o la pasión de lo exhaustivo	146
Retrato de un filósofo (Gabriel Marcel)	154
Benjamin Fondane	169
Valéry y los estragos de la perfección	175
El último delicado (Carta a Fernando Savater)	179
Fisionomía de un hundimiento (La experiencia pascaliana de un novelista norteamericano) (F. Scott Fitzgerald)	183
Carta sobre Mircea Vulcănescu	195
Una presencia decisiva (María Zambrano)	200
La supremacía del hastío (Prólogo a <i>Saggi sul pensiero leopardiano</i> de Mario Andrea Rigoni)	203
El romanticismo de la prostitución (Carta a Jacques Le Rider a propósito de Weininger)	206

El infierno del cuerpo	
(Carta-prólogo al editor francés de <i>El silencio</i>	
<i>del cuerpo</i> de Guido Ceronetti)	209
Por fin una existencia realizada (Mircea Eliade) . .	214
Nicolas de Staël o el vértigo	217
Apuntes sobre Paul Celan	220
Sobre un poema de Eminescu	
(<i>Rugăciunea unui Dac</i>)	225
De Vaugelas a Heidegger	227

Otros textos

Ella no era de aquí	231
Hacia la desnudez	233
Manía epistolar	237
Hechizo de la ceniza	242
A modo de confesión	247
Releyendo	250
Acorralados en el futuro	257

Ensayo sobre el pensamiento reaccionario (A propósito de Joseph de Maistre)

Entre los pensadores que, como Nietzsche o san Pablo, poseyeron la pasión y el genio de la provocación, Joseph de Maistre ocupa un lugar importante. Elevando el menor problema a la altura de la paradoja y a la dignidad del escándalo, manejando el anatema con una crueldad teñida de fervor, edificó una obra llena de excesos, un sistema que continúa seduciéndonos y exasperándonos. La magnitud y la elocuencia de sus cóleras, la vehemencia con que se entregó al servicio de causas indefendibles, su obstinación en legitimar más de una injusticia, su predilección por la expresión mortífera, definen a este pensador inmoderado que, no rebajándose a persuadir al enemigo, lo aniquila de entrada mediante el adjetivo. Sus convicciones poseen una apariencia de gran firmeza: a la tentación del escepticismo supo responder con la arrogancia de sus prejuicios, con la violencia dogmática de sus desprecios.

A finales del siglo pasado, en pleno auge de la ilusión liberal, sus enemigos pudieron permitirse el lujo de llamarle «profeta del pasado». Pero nosotros, que vivimos en una época mucho más desengañada, sabemos que es contemporáneo nuestro en la medida

en que fue un «monstruo» y que, gracias justamente al lado odioso de sus doctrinas, continúa estando vivo, siendo actual. Por lo demás, incluso si estuviese superado seguiría perteneciendo a esa clase de espíritus que envejecen espléndidamente.

Envidiemos la suerte, el privilegio que tuvo de desconcertar tanto a sus detractores como a sus más fervientes admiradores, de obligarles a preguntarse: ¿hizo realmente la apología del verdugo y de la guerra o se limitó únicamente a reconocer su necesidad? En su ataque contra Port-Royal, ¿expresó el fondo de su pensamiento o cedió simplemente a un arrebatado de mal humor? ¿Dónde acaba en él el teórico y comienza el partidario? ¿Era un cínico, un exaltado o simplemente un esteta extraviado en el catolicismo?

Mantener el equívoco, desconcertar con convicciones tan claras como las suyas es una proeza. Era inevitable que sus contemporáneos acabaran por interrogarse sobre la seriedad de su fanatismo, que pusieran de relieve las restricciones que él mismo había aportado a la brutalidad de sus propósitos y señalaran con insistencia sus raras complicidades con la sensatez. No seremos nosotros quienes le hagamos el agravio de considerarle un tibio. Retendremos de él, por el contrario, su magnífica, su espléndida impertinencia, su falta de equidad, de moderación y, a veces, hasta de decencia. Si no nos irritase constantemente, ¿tendríamos aún la paciencia de leerle? Las verdades de las que se hizo apóstol son todavía válidas únicamente por la deformación apasionada que su temperamento les infligió. Transfiguró las sandeces del catecismo y dio a los tópicos de la Iglesia un sabor insólito. Las

religiones mueren por falta de paradojas: Maistre lo sabía, o lo sentía, y a fin de salvar el cristianismo se las ingenió para introducir en él un poco más de morosidad y de horror. A ello le ayudó su talento de escritor mucho más que su piedad, la cual, según Madame Swetchine, que le conoció bien, carecía por completo de ardor. Enamorado de la expresión corrosiva, ¿cómo habría podido rebajarse a rumiar las fórmulas insulsas de las plegarias? (Se puede concebir un panfletario que rece, pero es algo repugnante.) Maistre aspira a la humildad, virtud ajena a su naturaleza, únicamente cuando recuerda que debe reaccionar como un cristiano. Algunos de sus exégetas dudaron, no sin pesar, de su sinceridad, en lugar de alegrarse del malestar que les inspiraba: sin sus contradicciones, sin los malentendidos que, por instinto o por cálculo, creó sobre sí mismo, su caso habría sido liquidado hace tiempo, y hoy sufriría la desgracia de ser comprendido, la peor que puede abatirse sobre un autor.

Lo que de acerbo y elegante a la vez hay en su genio y en su estilo evoca la imagen de un profeta del Antiguo Testamento y de un hombre del siglo XVIII. Dejando de ser irreconciliables en él el ímpetu y la ironía, nos hace participar, a través de sus furores y sus arrebatos, del encuentro del espacio y de la intimidad, de lo infinito y del salón. Pero, mientras se sometía totalmente a la Biblia hasta el punto de admirar indistintamente sus aciertos y sus majaderías, detestaba sin matices la Enciclopedia, de la cual sin embargo procedía por la forma de su inteligencia y la calidad de su prosa.

Sus libros, impregnados de una rabia tonificante, jamás aburren. En cada uno de sus párrafos se le ve exaltar o rebajar hasta la inconveniencia una idea, un acontecimiento o una institución, adoptar respecto a ellos un tono de fiscal o de turiferario. «Todo francés amigo de los jansenistas es un imbécil o un jansenista.» «Todo es milagrosamente malo en la Revolución francesa.» «El protestantismo es el mayor enemigo de Europa, un enemigo que debe ser reprimido por todos los medios posibles excepto los criminales, la úlcera funesta que se aferra a todas las soberanías y las roe sin tregua, el hijo del orgullo, el padre de la anarquía, el corruptor universal.» «No existe nada tan justo, docto e incorruptible como los grandes tribunales españoles, y si a ese rasgo general añadimos el del sacerdocio católico, nos convenceremos, sin necesidad alguna de pruebas, de que no puede haber en el universo nada más tranquilo, circunspecto y humano por naturaleza que el tribunal de la Inquisición.»

Quien ignore la práctica del exceso puede aprenderla en Maistre, tan hábil para comprometer lo que ama como lo que detesta. Su libro *Del Papa*, masa de elogios, avalancha de argumentos ditirámicos, asustó un poco al Sumo Pontífice, quien presintió el peligro de semejante apología. Solo hay una manera de alabar: atemorizar a quien se elogia, hacerle temblar, obligarle a ocultarse lejos de la estatua que se le erige, forzarle mediante la hipérbole generosa a calibrar su mediocridad y a sufrir por ella. ¿Qué es un alegato que no atormenta ni perturbe, un panegírico que no mate? Toda apología debería ser un asesinato por entusiasmo.

«No hay un solo gran carácter que no tienda a la exageración», escribe Maistre, pensando sin duda en sí mismo. Digamos enseguida que el tono tajante y con frecuencia furioso de sus obras se halla ausente de sus cartas, las cuales sorprendieron al ser publicadas: ¿quién habría sospechado en un doctrinario furibundo la afabilidad que mostraban? Aquel movimiento unánime de sorpresa nos parece hoy, a distancia, un tanto ingenuo. Los pensadores expresan de ordinario su locura en sus obras y reservan su sensatez para sus relaciones con los demás; serán siempre más inmoderados y despiadados cuando combatan una teoría que cuando se dirijan a un amigo o a un conocido. El diálogo a solas con la idea incita al desvarío, anula el juicio y produce la ilusión de la omnipotencia. En realidad, el enfrentamiento con una idea desequilibra, priva al espíritu de su seguridad y al orgullo de su calma. Nuestros trastornos y aberraciones proceden de la lucha que libramos contra irrealidades y abstracciones, de nuestra voluntad de triunfar sobre lo que no existe; de ahí el lado impuro, tiránico, divagador de las obras filosóficas, como por otra parte de toda obra. El pensador que emborrona una página sin destinatario se cree, se siente árbitro del mundo. Por el contrario, cuando escribe cartas habla de sus proyectos, de sus debilidades y de sus fracasos, atenúa las exageraciones de sus libros y descansa de sus excesos. La correspondencia de Maistre es la correspondencia de un hombre moderado. Algunos, contentos de haber encontrado en ella a una persona diferente, lo consideraron rápidamente un liberal, olvidando que fue tolerante en su vida a causa de lo poco que lo fue

en su obra, cuyas mejores páginas son justamente aquellas en las que glorifica los abusos de la Iglesia y los rigores del Poder.

Sin la Revolución, que, arrancándole de sus costumbres, abatiéndole, despertó su atención por los grandes problemas, hubiera vivido en Chambéry una vida de buen padre de familia y de tranquilo francmasón, hubiera continuado dando a su catolicismo, a su monarquismo y a su martinismo ese toque de fraseología a lo Rousseau que deslució sus primeros escritos. El ejército francés, invadiendo Saboya, le obligó a huir; Maistre tomó el camino del exilio: su espíritu ganó con ello, su estilo también. Para darse cuenta de ello, basta comparar sus *Consideraciones sobre Francia* con sus producciones declamatorias y difusas anteriores al período revolucionario. Afirmando sus gustos y sus prejuicios, la desgracia le salvó de lo vago, incapacitándole al mismo tiempo para la serenidad y la objetividad durante el resto de su vida, virtudes estas raras en el exiliado. Maistre fue un exiliado incluso durante los años (1803-1817) en que desempeñó el cargo de embajador del rey de Cerdeña en San Petersburgo. Todos sus pensamientos llevan la huella del exilio. «No hay más que violencia en el universo; pero estamos pervertidos por la filosofía moderna, la cual dice que todo está bien, cuando en realidad el mal lo ha contaminado todo, y en cierto sentido, hartado verdadero, todo está mal, puesto que nada se encuentra en el lugar que debiera.»

«Nada se encuentra en el lugar que debiera», cantinela de los destierros y a la vez punto de partida de la reflexión filosófica. La mente se despierta en contacto

con el desorden y la injusticia: lo que se encuentra «en su lugar», lo natural, deja al espíritu indiferente, lo adormece, mientras que la frustración y la privación le convienen y estimulan. Un pensador se enriquece con todo lo que pierde, con todo lo que le usurpan: ¡qué suerte quedarse sin patria! De hecho, todo exiliado es un pensador involuntario, un visionario oportunista, indeciso entre la espera y el miedo, al acecho de acontecimientos que aguarda o teme. Si tiene genio, se eleva, como Maistre, por encima de ellos y los interpreta: «(...) la condición primera de una revolución decretada por la Providencia es que nada de cuanto hubiese podido prevenirla existe, y que fracasan todos los intentos de quienes tratan de impedirla. Pero nunca el orden es más visible, nunca la Providencia más palpable que cuando la acción superior sustituye a la del hombre y se ejerce sola: eso es lo que vemos en este momento».

En las épocas en que nos percatamos de la futilidad de nuestras iniciativas, asimilamos el destino o bien a la Providencia, disfraz tranquilizador de la fatalidad, máscara del fracaso, confesión de impotencia para organizar la historia, pero voluntad de extraer de ella las líneas esenciales y de descubrirle un sentido, o bien lo asimilamos a un juego de fuerzas mecánico, impersonal, cuyo automatismo regula nuestras acciones y hasta nuestras creencias. Sin embargo, a ese juego, por muy impersonal y mecánico que sea, le conferimos a nuestro pesar prestigios que su propia definición excluye, y lo reducimos —conversión de los conceptos en agentes universales— a una potencia moral, responsable de los acontecimientos y

del cariz que estos deben tomar. En pleno positivismo, ¿no se evocaba el futuro en términos místicos y se le atribuía una energía de una eficacia apenas menor que la de la Providencia? Hasta ese punto es verdad que se infiltra en nuestras explicaciones una pizca de teología, inherente e incluso indispensable para nuestro pensamiento, por poco que este se imponga la tarea de ofrecer una imagen coherente del mundo...

Atribuir al proceso histórico una significación, incluso si se la hace surgir de una lógica inmanente al devenir, es admitir, más o menos explícitamente, una forma de providencia. Bossuet, Hegel y Marx, por el hecho mismo de dar un sentido a los acontecimientos, pertenecen a una misma familia, o por lo menos no difieren esencialmente entre sí, ya que lo importante no es definir, determinar dicho sentido, sino recurrir a él, postularlo; y ellos recurrieron a él, lo postularon. Pasar de una concepción teológica o metafísica al materialismo histórico es simplemente cambiar de providencialismo. Si nos habituáramos a mirar más allá del contenido específico de las ideologías y de las doctrinas, veríamos que invocar una cualquiera de ellas en lugar de otra no implica derroche alguno de sagacidad. Quienes se afilian a un partido creen diferenciarse de quienes lo hacen a otro, cuando todos ellos, desde el momento en que escogen, coinciden en lo profundo, participan de una misma naturaleza y no se diferencian más que aparentemente, en la máscara que asumen. Es estúpido imaginar que la verdad depende de la elección, cuando, en realidad, toda toma de posición equivale a un desprecio de la verdad. Por desgracia, elegir, tomar posición es una fatalidad a la

que nadie escapa; todos debemos optar por una irrealidad, por un error, como convencidos a la fuerza, enfermos, agitados que somos: nuestros asentimientos, nuestras adhesiones son síntomas alarmantes. Todo aquel que se identifica con cualquier cosa muestra disposiciones mórbidas: no existe posibilidad alguna de salvación ni de salud fuera del ser puro, tan puro como el vacío. Pero volvamos a la Providencia, tema apenas menos vago... Si se quiere saber hasta qué punto una época ha sido marcada por los desastres que ha sufrido y cuál ha sido su magnitud, evalúese el encarnizamiento con que los creyentes han justificado en ella los deseos, el programa y la conducta de la divinidad. Nada tiene, pues, de extraño que la obra capital de Maistre, *Las veladas de San Petersburgo*, sea una variación sobre el tema del gobierno temporal de la Providencia: ¿acaso no vivía en una época en que, para mostrar a sus contemporáneos los efectos de la bondad divina, se necesitaban los recursos conjugados del sofisma, de la fe y de la ilusión? En el siglo v, en la Galia devastada por las invasiones bárbaras, Salvio, al escribir *De Gubernatione Dei*, había intentado realizar una tarea semejante: combate desesperado contra la evidencia, misión sin objeto, esfuerzo intelectual a base de alucinación... La justificación de la Providencia es el quijotismo de la teología.

Por muy dependiente que sea de los diversos momentos históricos, la sensibilidad al destino no deja, sin embargo, de estar condicionada por la naturaleza del individuo. Todo aquel que emprende tareas importantes se sabe a merced de una realidad que le domina. Solo los espíritus fútiles, solo los «irrespon-

sables» creen que actúan libremente; los demás, en medio de una experiencia esencial, raramente se libran de la obsesión de la necesidad o de «la estrella». Los gobernantes son administradores de la Providencia, dice Saint-Martin; Friedrich Meinecke observaba por su parte que, en el sistema de Hegel, los héroes desempeñaban el papel de simples funcionarios del Espíritu absoluto. Un sentimiento análogo hizo decir a Maistre que los cabecillas de la Revolución no eran más que «autómatas», «instrumentos», «criminales» que, lejos de dirigir los acontecimientos, sufrían por el contrario su curso.

Esos autómatas, esos instrumentos, ¿de qué eran más culpables que la fuerza «superior» que los había originado y cuyos decretos ejecutaban fielmente? ¿No sería esa fuerza también «criminal»? Pero como ella representa para Maistre el único punto fijo en medio del «torbellino» revolucionario, no la acusará, o se comportará como si aceptara sin discusión su soberanía. En su pensamiento, esa fuerza no intervendría de manera efectiva más que en los momentos de desorden y se eclipsaría en los períodos de tranquilidad, de modo que implícitamente la asimila a un fenómeno momentáneo, a una providencia circunstancial, útil a la hora de explicar las catástrofes, superfina en los intervalos que separan las desgracias y cuando las pasiones se calman. Circunscribiéndola al tiempo, Maistre reduce su peso. Para nosotros solo posee plena justificación si se manifiesta en todas partes y siempre, únicamente si vela sin cesar. ¿Qué hacía esa fuerza antes de 1789? ¿Dormitaba? ¿No se hallaba en su puesto durante todo el siglo XVIII, y acaso no había desea-

do ese siglo, al cual Maistre, a pesar de su teoría sobre la intervención divina, hace particularmente responsable de la llegada de la guillotina?

Esa fuerza «superior» adquiere para él un contenido, se convierte verdaderamente en la Providencia, a partir de un milagro, a partir de la Revolución; «si en pleno invierno un hombre ordenase a un árbol ante mil testigos que se cubriera súbitamente de hojas y de frutos, y el árbol obedeciese, todo el mundo quedaría maravillado y se inclinaría ante el taumaturgo. La Revolución francesa y todo lo que sucede en este momento es tan increíble como la fructificación instantánea de un árbol en el mes de enero...».

Ante una fuerza que realiza semejantes prodigios, el creyente se interrogará sobre la manera de salvaguardar su libertad, de evitar la tentación del quietismo y la mucho más grave del fatalismo. Problemas estos que, planteados al comienzo de las *Consideraciones*, Maistre intenta eludir mediante sutilidades o equívocos: «Estamos todos encadenados al trono del Ser supremo por una cadena flexible que nos retiene sin esclavizarnos. Lo admirable del orden universal de las cosas es la acción de los seres libres que están bajo el dominio divino. Libremente esclavos, actúan a la vez voluntaria y necesariamente: hacen realmente lo que desean, pero sin poder perturbar los planes generales».

«Cadena flexible», esclavos que actúan «libremente», son incompatibilidades que revelan las dificultades del pensador ante la imposibilidad de conciliar la omnipotencia divina con la libertad humana. Sin duda para salvar esa libertad, para dejarle un campo de

acción más vasto, Maistre postulará la desaparición de la intervención divina en los momentos de equilibrio, intervalos cortos a decir verdad, pues la Providencia, que detesta eclipsarse durante mucho tiempo, no abandona su reposo más que para castigar, para manifestar su inclemencia. La guerra será su «terreno», en el que no permitirá actuar al hombre «más que de una manera más o menos mecánica, puesto que en ella los éxitos dependen casi enteramente de lo que menos depende del hombre». La guerra será, pues, «divina», «una ley del mundo», y «divina» sobre todo por su manera de estallar. «En ese momento preciso, suscitado por el hombre y prescrito por la justicia, llega Dios para vengar las iniquidades que los habitantes del mundo han cometido contra él.»

«Divino» es un adjetivo que Maistre utiliza fácilmente: la constitución, la soberanía, la monarquía hereditaria, el pontificado, son según él obras «divinas», como lo es toda autoridad consolidada por la tradición, todo orden cuyo origen se remonte a una época lejana; el resto no es más que usurpación, es decir, obra «humana». En suma, es «divino» el conjunto de las instituciones y de los fenómenos que el pensamiento liberal execra. Aplicado a la guerra, el adjetivo parece, a primera vista, inadecuado; pero en cuanto se lo sustituye por «irracional» deja de serlo. Este género de sustitución, practicado con otras muchas palabras de Maistre, atenuaría su carácter escandaloso; pero recurriendo a ello, ¿no acabaríamos volviendo insípido un pensamiento cuyo principal interés reside precisamente en su virulencia? En cualquier caso, nombrar o invocar constantemente a Dios,

asociándolo a lo horrible, puede hacer temblar al creyente ligeramente equilibrado, reticente y razonable, pero no al fanático, el cual, creyente verdadero, se deleita en las calaveradas sanguinarias de la divinidad.

Divina o no, la guerra, tal como aparece en las *Veladas*, ejerce sobre nosotros cierta fascinación. No sucede lo mismo cuando preocupa a espíritus de segundo orden como Donoso Cortés, discípulo de Maistre. «La guerra, obra de Dios, es buena como son buenas todas sus obras; pero una guerra puede ser desastrosa e injusta si es obra del libre albedrío del hombre.» «(...) nunca he podido comprender a quienes anatematizan la guerra. Ese anatema es contrario a la filosofía y a la religión: quienes lo pronuncian no son ni filósofos ni cristianos.»

Instalado ya en una posición extrema, el pensamiento del maestro apenas soporta el suplemento de exageración que le aporta el alumno. Las causas mediocres exigen talento o temperamento. El discípulo, por definición, no posee ni lo uno ni lo otro.

En Maistre la agresividad es inspiración; la hipérbole, ciencia infusa. Inclinado a los extremos, no sueña más que con arrastrarnos a ellos; llega así a reconciliarnos con la guerra, al igual que con la soledad del verdugo, por no decir con el verdugo mismo. Cristiano por persuasión más que por sentimiento, casi totalmente ajeno a los personajes del Nuevo Testamento, amaba en secreto el boato de la intolerancia, y en el fondo le convenía ser intransigente: por algo comprendió tan bien el espíritu de la Revolución; ¿habría logrado describir sus vicios si no los hubiese encon-

trado en sí mismo? Para combatir el Terror —y nadie se rebela impunemente contra un acontecimiento, una época o una idea— debió impregnarse profundamente de él, asimilarlo. Su experiencia religiosa sufrió las consecuencias: la obsesión por la sangre domina en ella. De ahí que le sedujera más el antiguo Dios («el Dios de los ejércitos») que el Cristo, del que habla siempre con frases convencionales, «sublimes», y la mayoría de las veces para justificar su teoría, interesante sin más, sobre la reversibilidad del dolor de los inocentes en beneficio de los culpables. El único Cristo que hubiera podido agradarle era el de la estatua española, sanguinolento, desfigurado, convulsivo, satisfecho hasta el delirio de su crucifixión.

Al relegar a Dios lejos del mundo y de los asuntos humanos, al desposeerlo de las virtudes y de las facultades que le hubieran permitido mostrar su presencia y su autoridad, los deístas lo habían rebajado al nivel de la idea y del símbolo, lo habían convertido en un comparsa abstracto de la bondad y de la sabiduría. Se trataba, tras un siglo de «filosofía», de conferirle de nuevo sus antiguos privilegios, el estatuto de tirano del que tan despiadadamente había sido desposeído. Bueno y correcto, dejaba de ser temible, perdía todo su poder sobre los espíritus. Peligro enorme del que Maistre fue más consciente que ninguno de sus contemporáneos y contra el cual no había más remedio, según él, que la lucha por el restablecimiento del «verdadero» dios, del dios terrible. Nada se comprende de las religiones si se piensa que el hombre detesta las divinidades caprichosas, malvadas e incluso feroces, o si se olvida que ama el miedo hasta el frenesí.

El problema del mal solo perturba verdaderamente a algunos delicados, a algunos escépticos indignados por la manera que tiene el creyente de acomodarse a él o de escamotearlo. Es, pues, a ellos en primer lugar a quienes son destinadas las teodiceas, tentativas de humanizar a Dios, acrobacias desesperadas que fracasan y se desprestigian sobre el terreno, al ser constantemente desmentidas por la experiencia. Por más que lo intentan, estas no logran persuadirles de que la Providencia es justa; ellos la declaran sospechosa, la incriminan y le piden cuentas en nombre de la evidencia del mal, evidencia que un Maistre intentará negar. «Todo está mal», nos dice; sin embargo, el mal —se apresura a añadir— se reduce a una fuerza «puramente negativa» que no tiene nada en «común con la existencia», a un «cisma del ser», a un accidente. Otros, por el contrario, pensarán que el mal, tan constitutivo del ser y tan verdadero como el bien, es algo natural, un ingrediente esencial de la existencia y en absoluto un fenómeno accesorio, y que los problemas que plantea se vuelven insolubles en cuanto nos negamos a introducirlo, a integrarlo en la composición de la sustancia divina. Igual que la enfermedad no es la ausencia de salud sino una realidad tan objetiva y duradera como ella, así el mal posee el mismo valor que el bien, al que incluso supera en indestructibilidad y plenitud. Un principio positivo y un principio negativo coexisten y se amalgaman en Dios, como coexisten y se amalgaman en el mundo. La idea de la culpabilidad de Dios no es una idea gratuita, sino necesaria y perfectamente compatible con la de su omnipotencia: solo ella confiere cierta inteligibilidad al

desarrollo histórico y nos permite comprender todo lo que posee de monstruoso, de insensato, de irrisorio. Atribuirle pureza y bondad al autor del devenir es renunciar a comprender la mayoría de los acontecimientos y en particular el más importante de todos: la Creación. Dios no podía evitar la influencia del mal, motor de los actos, agente indispensable para cualquiera; harto de reposar en sí mismo, aspira a salir fuera para manifestarse y envilecerse en el tiempo. Si el mal, secreto de nuestro dinamismo, desapareciera de nuestra vida, vegetaríamos en la perfección monótona del bien, el cual, a juzgar por el Génesis, exasperaba incluso al Ser Supremo. El combate entre los principios positivo y negativo se libra en todos los niveles de la existencia, incluida la eternidad. Todos nos hallamos inmersos en la aventura de la Creación, proeza temible sin «fines morales» y quizás sin significado; y a pesar de que Dios sea el responsable de la idea y de la iniciativa, no podríamos reprochárselo, dado el gran prestigio de que goza ante nosotros, prestigio de primer culpable. Haciéndonos cómplices suyos, nos ha asociado a este inmenso movimiento de solidaridad en el mal que sostiene y consolida la confusión universal.

Sin duda Maistre no podía profesar una doctrina hasta ese punto fundada en la razón: ¿acaso no se proponía hacer verosímil una teoría tan temeraria como la de una divinidad esencial y únicamente buena? Tentativa difícil, irrealizable incluso, que esperaba realizar humillando a la naturaleza humana: «(...) ningún hombre es castigado nunca como ser justo, sino siempre como hombre; de manera que no es verdad que la

virtud sufra en este mundo: es la naturaleza humana la que sufre, y lo merece siempre».

¿Cómo exigir del justo que distinga entre su condición de hombre y su condición de justo? Ningún inocente podría llegar a afirmar: «Sufro como hombre, y no como hombre bueno». Exigir semejante disociación es cometer un error psicológico, equivocarse sobre el sentido de la rebelión de un Job y no haber comprendido que el apestado cedió ante Dios menos por convicción que por fatiga. Nada permite considerar la bondad como el atributo mayor de la divinidad. El propio Maistre parece a veces tentado de pensarlo: «¿Qué significa una injusticia que Dios comete con el hombre? ¿Existe acaso un legislador común por encima de Dios que le hubiera prescrito su manera de actuar con el hombre? ¿Y quién sería el juez entre él y nosotros?». «Cuanto más terrible nos parezca Dios, más debemos redoblar nuestro temor religioso hacia él, más ardientes e infatigables deberán ser nuestras plegarias: pues nada nos dice que su bondad podrá reemplazarlas.» Y en uno de los pasajes más significativos de las *Veladas* escribe estas consideraciones de una imprudente franqueza: «Dado que la prueba de Dios precede a la de sus atributos, sabemos que él existe antes de saber lo que es. Nos hallamos, pues, instalados en un reino cuyo soberano ha publicado de una vez para siempre las leyes que lo rigen todo. Esas leyes llevan, en general, el sello de una sabiduría e incluso de una bondad patentes: algunas, sin embargo (lo supongo en este momento), parecen duras e incluso injustas: a propósito de estas, pregunto a todos los descontentos: ¿qué debemos hacer?, ¿salir

del reino, quizás? Imposible: se halla por todas partes y fuera de él nada existe. ¿Quejarse, ofenderse, escribir contra el soberano? Si se desea ser castigado o aniquilado, de acuerdo. El mejor partido que podemos tomar es el de la resignación y el respeto, y hasta diré el del amor; pues ya que partimos de la suposición de que el Señor existe y que debemos servirle necesariamente, ¿no es mejor servirle por amor que sin amor?».

Confesión inesperada que hubiese encantado a un Voltaire. La Providencia es descubierta, denunciada, considerada como algo sospechoso por quien se había dedicado a celebrar su bondad y su honorabilidad. Admirable sinceridad de la que, sin embargo, debió de comprender los peligros. En adelante, se moderará cada vez más, y como de costumbre, volviendo a acusar al hombre, desdeñará el proceso que la rebelión, el sarcasmo o la desesperación entablan contra Dios. Para mejor incriminar a la naturaleza humana por los males que soporta, forjará su teoría, totalmente insostenible, sobre el origen moral de las enfermedades. «Si no existiese ningún mal moral sobre la Tierra, no existiría ningún mal físico.» «(...) todo dolor es un suplicio impuesto a causa de algún crimen actual o antiguo.» «Si no hago ninguna distinción entre las enfermedades es porque todas ellas son castigos.»

Maistre hace derivar esta doctrina de la del pecado original, sin la cual, nos dice, «nada se explica». Se equivoca, sin embargo, cuando considera el Pecado como una transgresión primitiva, como una falta inmemorial y voluntaria, en lugar de ver en él una tara, un

vicio innato; se equivoca también cuando, tras haber hablado con razón de una «enfermedad original», la atribuye a nuestras iniquidades, puesto que en realidad se hallaba, como el Pecado, inscrita en nuestra propia esencia: desorden primordial, calamidad que afecta indiferentemente al justo y al malvado, al honrado y al corrompido.

Mientras se limita a describir los males que nos abruman, Maistre tiene razón; pero en cuanto intenta explicar y justificar su distribución sobre la Tierra, desbarra. Sus constataciones nos parecen exactas; sus teorías y sus juicios de valor, inhumanos e injustificados. Si, como le gusta pensar, las enfermedades son castigos, los hospitales rebosarían de monstruos y los incurables serían, con mucho, los mayores criminales que existen. Pero no llevemos la apologética hasta sus últimas consecuencias, mostrémonos indulgentes con quienes, habiéndose apresurado a declarar inocente a Dios, a eximirle de toda culpa, reservan al hombre el honor de haber concebido el mal... Como toda gran teoría, la de la Caída lo explica todo y no explica nada, y tan difícil resulta servirse de ella como no hacerlo. Pero tanto si la Caída es imputable a una falta como si lo es a una fatalidad, a un acto de orden moral como a un principio metafísico, ella explica, al menos en parte, nuestros extravíos, nuestros atolladeros, nuestras búsquedas infructuosas, la terrible singularidad de los seres, el papel de perturbador, de animal desquiciado e inventivo que le ha sido deparado al hombre. Y aunque dicha teoría comporta numerosos puntos dudosos, existe sin embargo uno de cuya importancia no puede dudarse: el que hace re-

montarse el origen de nuestra decadencia a la separación del todo. Punto que no podía escapársele a Maistre: «Cuanto más examinamos el universo, más nos sentimos inclinados a pensar que el mal procede de una división que no sabemos explicar y que el retorno al bien depende de una fuerza contraria que nos empuje sin cesar hacia una unidad igualmente inconcebible».

¿Cómo, en efecto, explicar esa división? ¿Atribuyéndola a la insinuación del devenir en el ser? ¿A la infiltración del movimiento en la unidad primordial? ¿A una impulsión fatal dada a la indistinción feliz anterior al tiempo? Imposible saberlo. Lo que parece cierto es que «la historia» procede de una identidad rota, de un desgarramiento inicial, origen de lo múltiple, fuente del mal.

La idea del pecado, unida a la de la división, solo satisface si se usa con precaución, al revés que Maistre, quien con total arbitrariedad llega a imaginar un pecado original *de segundo orden*, responsable según él de la existencia del salvaje, ese «descendiente de un hombre separado del gran árbol de la civilización a causa de una prevaricación cualquiera», ese ser degradado que no podríamos mirar «sin leer el anatema escrito, no solamente en su alma, sino hasta en la forma exterior de su cuerpo», ese ser «herido en lo más profundo de su esencia moral», totalmente distinto del hombre primitivo, pues «con nuestra inteligencia, nuestra moral, nuestras ciencias y nuestras artes, nosotros somos precisamente, con relación a ese hombre primitivo, lo que el salvaje es para nosotros».