

La persona y lo sagrado

Simone Weil

Colectividad – Persona – Impersonal – Derecho – Justicia.

“No me interesas”. Esta es una frase que un hombre no puede dirigir a otro hombre sin cometer una crueldad y lesionar la justicia.

“Tu persona no me interesa”. Esta frase puede tener lugar durante una conversación afectuosa entre buenos amigos sin herir aquello que hay de más delicadamente susceptible en la amistad.

También diremos sin rebajarnos: “Mi persona no cuenta”, pero no así: “Yo no cuento”.

Es la prueba de que el vocabulario de la corriente de pensamiento moderno llamado personalista está errado. Y en este dominio, allí donde hay un grave error de vocabulario es difícil que no haya un grave error de pensamiento.

Hay en cada hombre algo sagrado. Pero no es su persona. Tampoco es la persona humana. Es él, ese hombre, simplemente.

En la calle hay un transeúnte que tiene largos brazos, ojos azules, un espíritu atravesado por pensamientos que desconozco, pero que tal vez son mediocres.

No es su persona ni la persona humana en él aquello que me es sagrado. Es él. Él en su integridad. Los brazos, los ojos, los pensamientos, todo. Yo no dañaría nada de todo ello sin infinitos escrúpulos.

Si la persona humana fuera en él aquello que es sagrado para mí, yo podría fácilmente arrancarle los ojos. Una vez ciego, será una persona humana tanto como lo habrá sido antes. Yo no habré tocado para nada a la persona humana en él. No habré destruido más que sus ojos.

Resulta imposible definir el respeto por la persona humana. No es solamente imposible definirlo con palabras. Lo mismo sucede con muchas nociones luminosas. Pero esta noción tampoco puede ser concebida; no puede ser definida, delimitada por una operación muda del pensamiento.

Adoptar como regla de la moral pública una noción imposible de definir

y de concebir es dar paso a toda suerte de tiranías.

La noción de derecho, lanzada por todo el mundo en 1789, fue, por su insuficiencia interna, impotente para ejercer la función que se le confiaba. Amalgamar dos nociones insuficientes hablando de los derechos de la persona humana no nos conducirá más lejos.

¿Qué es lo que me impide exactamente arrancarle los ojos a este hombre, si tengo el permiso y eso me divierte?

Aunque él me sea sagrado por entero, no me resulta sagrado desde cualquier punto de vista, en todos los aspectos. Él no es sagrado para mí en tanto que sus brazos resultan ser largos, en tanto que sus ojos resultan ser azules, en tanto que sus pensamientos tal vez son mediocres. Ni, si es duque, en tanto que es duque. Ni, si es trapero, en tanto que es trapero. Nada de todo eso retendrá mi mano.

Lo que la retendrá es saber que si alguien le arrancara los ojos, tendría el alma desgarrada por el pensamiento de que se le hace un mal.

Hay, desde la primera infancia hasta la tumba, en el fondo del corazón de todo ser humano, algo que, a pesar de toda la experiencia de los crímenes cometidos, sufridos y observados, espera invenciblemente que se le haga el bien y no el mal. Esto es lo sagrado en todo ser humano antes que ninguna otra cosa.

El bien es la única fuente de lo sagrado. No hay nada sagrado que no sea el bien y lo relacionado con el bien.

Esta parte profunda, infantil del corazón que siempre espera el bien, no es la que está en juego en la reivindicación. El niño que vigila celosamente si a su hermano le han dado una porción de torta un poco más grande que a él cede a un móvil proveniente de una parte mucho más superficial del alma. La palabra justicia posee dos significaciones muy diferentes que tienen relación con estas dos partes del alma. Solo importa la primera.

Todas las veces que surge desde el fondo de un corazón humano el lamento infantil que el mismo Cristo no pudo retener: “¿por qué se me hace el mal?”, hay ciertamente injusticia. Porque si, como sucede a menudo, eso es solo el efecto de un error, la injusticia consiste entonces en la insuficiencia de la explicación.

Los que infligen los golpes que provocan este grito ceden a móviles diferentes según los caracteres y según los momentos. Algunos encuentran en ciertos momentos una voluptuosidad en este grito. Muchos ignoran que es proferido. Porque es un grito silencioso que suena solamente en el secre-

to del corazón.

Estos dos estados de espíritu son más cercanos de lo que parece. El segundo es un modo debilitado del primero. Esta ignorancia se conserva de manera complaciente, porque agrada y contiene también ella una voluptuosidad. No hay otros límites a nuestros deseos que las necesidades de la materia y la existencia de los otros humanos a nuestro alrededor. Toda expansión imaginaria de estos límites es voluptuosa, y así hay voluptuosidad en todo aquello que hace olvidar la realidad de los obstáculos. Por eso las conmociones, como la guerra y la guerra civil, que vacían las existencias humanas de su realidad, que parecen hacer de ellas marionetas, son tan embriagadoras. Por eso también la esclavitud es tan agradable para los amos.

Entre aquellos que han sufrido demasiados golpes, como los esclavos, esta parte del corazón a la que el mal infligido hace gritar de sorpresa parece muerta. Pero nunca lo está por completo. Solamente no puede gritar más. Está situada en un estado de gemido sordo e ininterrumpido.

Pero incluso entre aquellos en quienes el poder del grito está intacto, este grito casi no consigue expresarse hacia adentro ni hacia afuera en palabras coherentes. La mayoría de las veces, las palabras que procuran traducirlo resultan completamente vanas.

Esto es tanto menos evitable cuanto aquellos que tienen más a menudo la ocasión de sentir que se les ha hecho un mal son aquellos que menos saben hablar. Nada es más horroroso por ejemplo que ver balbucear en un tribunal a un desgraciado ante un juez que profiere sutiles humoradas en lenguaje elegante.

Exceptuada la inteligencia, la única facultad humana verdaderamente interesada en la libertad pública de expresión es esta parte del corazón que grita contra el mal. Pero como no sabe expresarse, la libertad es poca cosa para ella. Primero es necesario que la educación pública sea tal que le provea, lo más posible, de medios de expresión. Es necesario a continuación un régimen, para la expresión pública de las opiniones, que se defina menos por la libertad que por una atmósfera de silencio y de atención en la que este grito débil e inhábil pueda hacerse oír. Por fin, es necesario un sistema de instituciones que introduzcan en el mayor grado posible a las funciones de conducción a los hombres capaces y deseosos de oírlo y comprenderlo.

Es claro que un partido ocupado en la conquista o en la conservación del

poder gubernamental no puede discernir en estos gritos otra cosa que ruido. Reaccionará de manera diferente según que ese ruido importune al de su propia propaganda o por el contrario lo acreciente. Pero en ningún caso es capaz de una atención sensible y adivinatoria para discernir su significación.

En menor grado sucede igual con las organizaciones que por contagio imitan a los partidos, es decir, cuando la vida pública está dominada por el juego de los partidos, para todas las organizaciones, comprendidos, por ejemplo los sindicatos e incluso las Iglesias.

Desde luego, los partidos y organizaciones similares son también completamente ajenos a los escrúpulos de la inteligencia.

Cuando la libertad de expresión se reduce de hecho a la libertad de propaganda para las organizaciones de este género, las únicas partes del alma humana que merecen expresarse no son libres de hacerlo. O lo son en un grado infinitesimal, apenas más que en el sistema totalitario.

Ahora bien, este es el caso en una democracia en la que el juego de los partidos regula la distribución del poder, es decir, en eso que nosotros, franceses, hemos denominado hasta aquí democracia. Porque no conocemos otra. Entonces hay que inventar otra cosa.

El mismo criterio, aplicado de una manera análoga a toda institución pública, puede conducir a conclusiones igualmente manifiestas.

La persona no es lo que suministra este criterio. El grito de dolorosa sorpresa que suscita al fondo del alma la inflicción del mal no es algo personal. No basta con una agresión contra la persona y sus deseos para hacerlo brotar. Brota siempre por la sensación de un contacto con la injusticia a través del dolor. Constituye siempre, en el último de los hombres como en Cristo, una protesta impersonal.

También se elevan muy a menudo gritos de protesta personal, pero estos carecen de importancia; se los puede provocar tanto como se quiera sin violar nada sagrado.

Aquello que es sagrado, bien lejos de ser la persona, es lo que, en un ser humano, es impersonal.

Todo aquello que es impersonal en el hombre es sagrado, y solo eso.

En nuestra época, en la que los escritores y los científicos han usurpado tan extrañamente el lugar de los sacerdotes, el público reconoce, con una complacencia que carece por completo de fundamento en la razón, que las

facultades artísticas y científicas son sagradas. Esto es generalmente considerado como evidente, aunque está bien lejos de serlo. Cuando se cree necesario dar un motivo, se alega que el juego de las facultades se encuentra entre las formas más altas del pleno desarrollo de la persona humana. A menudo, en efecto, es solamente eso. En ese caso, es fácil darse cuenta de lo que vale y lo que da.

Eso da actitudes hacia la vida tales como aquella, tan común en nuestro siglo, expresada por la horrible frase de Blake: "es mejor ahogar a un niño en su cuna que conservar en sí un deseo no satisfecho". O tales como aquella que ha hecho nacer la concepción del acto gratuito. Esta da una ciencia en la que son reconocidas todas las especies posibles de normas, de criterios y de valores, excepto la verdad.

El canto gregoriano, las iglesias romanas, la *Iliada*, la invención de la geometría, no han sido, en los seres a través de los cuales estas cosas pasaron para venir hasta nosotros, ocasiones de plenitud.

La ciencia, el arte, la literatura, la filosofía que son solamente formas de desarrollo de la persona, constituyen un dominio en el que se realizan logros patentes, gloriosos, que hacen vivir a los nombres durante millares de años. Pero por encima de este dominio, lejos por encima, separado de él por un abismo, hay otro en el que están situadas las cosas de primer orden. Estas son esencialmente anónimas.

Es por azar que el nombre de aquellos que han penetrado allí se haya conservado o perdido; aun si se ha conservado, ellos entraron al anonimato. Su persona desapareció.

La verdad y la belleza habitan en este dominio de las cosas impersonales y anónimas. Es él quien es sagrado. El otro no lo es, o si lo es, lo es solamente como podría serlo una mancha de color que, en un cuadro, representara una hostia.

Aquello que es sagrado en la ciencia, es la verdad. Aquello que es sagrado en el arte, es la belleza. La verdad y la belleza son impersonales. Todo esto es demasiado evidente.

Si un niño hace una suma, y se equivoca, el error lleva el sello de su persona. Si procede de una manera perfectamente correcta, su persona está ausente en toda la operación.

La perfección es impersonal. La persona en nosotros es la parte en nosotros del error y del pecado. Todo el esfuerzo de los místicos se orientó siempre a obtener que dejara de haber en sus almas ninguna parte que di-

jera "yo".

Pero la parte del alma que dice "nosotros" es todavía infinitamente más peligrosa.

El pasaje a lo impersonal ocurre sólo mediante una atención de una rara calidad que sólo es posible en soledad. No solamente la soledad de hecho, sino la soledad moral. No ocurre nunca en aquel que se piensa a sí mismo como miembro de una colectividad, como parte de un "nosotros".

Los hombres en colectividad no tienen acceso a lo impersonal, ni siquiera en sus formas inferiores. Un grupo de seres humanos no puede hacer siquiera una suma. Una suma se hace en un espíritu que olvida momentáneamente que existe algún otro espíritu.

Lo personal se opone a lo impersonal, pero hay un pasaje del uno al otro. No hay pasaje de lo colectivo a lo impersonal. Primero es necesario que una colectividad se disuelva en personas separadas para que sea posible la entrada en lo impersonal.

En este sentido solamente, la persona participa más de lo sagrado que la colectividad.

No solamente la colectividad es extraña a lo sagrado, sino que se confunde haciendo de ello una falsa imitación.

El error que atribuye a la colectividad un carácter sagrado es idolatría; en todos los tiempos, en todos los países es el crimen más extendido. Aquel a los ojos de quien cuenta solo el pleno desarrollo de la persona ha perdido completamente el sentido mismo de lo sagrado. Es difícil saber cuál de los dos errores es peor. A menudo se combinan en el mismo espíritu en tal o cual medida. Pero el segundo error tiene mucho menos energía y duración que el primero.

Desde el punto de vista espiritual, la lucha entre la Alemania de 1940 y la Francia de 1940 era principalmente una lucha no entre la barbarie y la civilización, no entre el mal y el bien, sino entre el primer error y el segundo. La victoria del primero no es sorprendente; el primero es de por sí el más fuerte.

La subordinación de la persona a la colectividad no es un escándalo; es un hecho del orden de los hechos mecánicos, como el del gramo al kilogramo en una balanza. La persona está en realidad siempre sometida a la colectividad, hasta e incluso en lo que se denomina su pleno desarrollo.

Por ejemplo, los artistas y escritores más inclinados a considerar su arte

como desarrollo pleno de su persona son precisamente en realidad los más sometidos al gusto del público. Hugo no encontraba ninguna dificultad en conciliar el culto de sí y el papel de "eco sonoro". Ejemplos como Wilde, Gide o los surrealistas son todavía más claros. Los científicos situados en el mismo nivel están también ellos esclavizados a la moda, la cual es aun más poderosa sobre la ciencia que sobre la forma de los sombreros. La opinión colectiva de los especialistas es casi soberana sobre cada uno de ellos.

Estando la persona sometida de hecho y por la naturaleza de las cosas a lo colectivo, no hay derecho natural relativo a ella.

Se tiene razón cuando se dice que la antigüedad no tenía la noción del respeto debido a la persona. Se pensaba demasiado claramente para una concepción tan confusa.

El ser humano no escapa a lo colectivo si no es elevándose por encima de lo personal para penetrar en lo impersonal. En ese momento hay algo en él, una parcela de su alma, sobre la cual nada de lo colectivo puede ejercer ninguna influencia. Si él se puede arraigar en el bien impersonal, es decir, volverse capaz de extraer de ahí una energía, está en estado, todas las veces que piense estar obligado, de volver contra no importa qué colectividad, sin apoyarse sobre ninguna otra, una fuerza sin duda pequeña, pero real.

Hay ocasiones en las que una fuerza casi infinitesimal es decisiva. Una colectividad es mucho más fuerte que un hombre solo; pero toda colectividad tiene necesidad para existir de operaciones, de las que la adición es el ejemplo elemental, que sólo se realizan en un espíritu en estado de soledad.

Esta necesidad otorga la posibilidad de una influencia de lo impersonal sobre lo colectivo, si solamente se supiera estudiar un método para hacer uso de él.

Cada uno de aquellos que han penetrado en el dominio de lo impersonal encuentran allí una responsabilidad hacia todos los seres humanos. La de proteger en ellos, no la persona, sino todo lo que la persona reviste de frágiles posibilidades de pasaje a lo impersonal.

En primer lugar debe dirigirse a aquéllos el llamamiento al respeto hacia el carácter sagrado de los seres humanos. Porque para que un llamamiento semejante tenga existencia, es necesario que se dirija a seres susceptibles de oírlo.

Es inútil explicarle a una colectividad que en cada una de las unidades que la componen hay algo que ella no debe violar. Primero una colectividad no es alguien, sino por ficción; no tiene existencia, si no es abstracta; hablarle es una operación ficticia. Luego, si ella fuera alguien, sería alguien sin disposición a respetarse más que a sí misma.

Además, el mayor peligro no es la tendencia de lo colectivo a comprimir a la persona, sino la tendencia de la persona a precipitarse, a ahogarse en lo colectivo. O tal vez el primer peligro no es más que el aspecto aparente y engañoso del segundo.

Si es inútil decirle a la colectividad que la persona es sagrada, es inútil también decirle a la persona que ella misma es sagrada. No puede creerlo. No se siente sagrada. La causa que impide que la persona se sienta sagrada, es que en realidad no lo es.

Si hay seres cuya conciencia presta otro testimonio, a quienes su propia persona da un cierto sentimiento de sagrado que ellos creen poder, por generalización, atribuir a toda persona, se encuentran en una doble ilusión. Lo que ellos experimentan, no es el sentimiento de lo sagrado auténtico, es esta falsa imitación que produce lo colectivo. Si ellos lo experimentan hacia su propia persona, es porque ella forma parte del prestigio colectivo por la consideración social de la cual ella resulta ser el asiento.

Así, es por error que ellos creen poder generalizar. Aunque esta generalización errónea proceda de un movimiento generoso, no puede tener suficiente virtud para que a sus ojos la materia humana anónima deje realmente de ser materia anónima. Pero es difícil que tengan la oportunidad de darse cuenta, porque no tienen contacto con ella.

En el hombre, la persona es una cosa desamparada, que tiene frío, que corre a buscar refugio y calor.

Esto es ignorado por aquellos en quienes ella está, aunque no fuera más que a la espera, cálidamente envuelta de consideración social.

Es por eso que la filosofía personalista ha nacido y se ha difundido no en los ambientes populares, sino en los ambientes de escritores que, por profesión, poseen o esperan adquirir un nombre y una reputación.

Las relaciones entre la colectividad y la persona deben ser establecidas con el único objeto de separar lo que es susceptible de impedir el crecimiento y la germinación misteriosa de la parte impersonal del alma.

Para ello es necesario por un lado que haya alrededor de cada persona espacio, un grado de libre disposición del tiempo, posibilidades para el pa-

saje a grados de atención más y más elevados, soledad, silencio. Al mismo tiempo hace falta que se halle en la calidez, para que el desamparo no la obligue a ahogarse en lo colectivo.

Si tal es el bien, parece difícil ir mucho más lejos en el sentido del mal que la sociedad moderna, incluso la democrática. Sobre todo una fábrica moderna no puede estar muy lejos del límite del horror. Cada ser humano es allí continuamente hostigado, espoleado por la intervención de voluntades extrañas, y al mismo tiempo el alma está en el frío, el desamparo y el abandono. El hombre necesita un silencio cálido, se le da un tumulto glacial.

El trabajo físico, aunque sea una pena, no es en sí mismo una degradación. No es arte; no es ciencia; pero es otra cosa que tiene un valor absolutamente igual al del arte y la ciencia. Porque procura una posibilidad igual para el acceso a una forma impersonal de la atención.

Arrancarle los ojos a Watteau adolescente y hacerlo girar una rueda de amolar no hubiera sido un crimen más grande que colocar en una línea de montaje o en una máquina de maniobra, pagándole monedas, a un muchacho que tiene la vocación para esta especie de trabajo. Solamente que esta vocación, contrariamente a la de la pintura, no es discernible.

Exactamente en la misma medida que el arte y la ciencia, aunque de una manera diferente, el trabajo físico es un cierto contacto con la realidad, la verdad, la belleza de este universo y con la sabiduría eterna que constituye su orden.

Por eso envilecer el trabajo es un sacrilegio exactamente en el sentido en que pisotear una hostia es un sacrilegio.

Si aquellos que trabajan lo sintieran, si sintieran que por el hecho de que son sus víctimas son en un sentido cómplices, su resistencia tendría un impulso totalmente diferente del que les puede proporcionar el pensamiento de su persona y de su derecho. No sería una reivindicación; sería un alzamiento del ser entero, bravo y desesperado como en una joven a quien se quisiera meter a la fuerza en un prostíbulo, y sería al mismo tiempo un grito de esperanza salido del fondo del corazón.

Este sentimiento habita en ellos, pero tan inarticulado que les es indiscernible. Los profesionales de la palabra son incapaces de darle expresión. Cuando se les habla de su propia suerte, se opta generalmente por hablarles de salarios. Ellos, bajo la fatiga que los agobia y convierte todo esfuer-

zo de atención en un dolor, reciben con alivio la fácil claridad de las cifras.

Olvidan así que el objeto con respecto al cual se regatea, del que se quejan que se les fuerce a entregarlo barato, que se les niegue el precio justo, no es otra cosa que el alma.

Imaginemos que el diablo intenta comprar el alma de un desgraciado, y que alguien, apiadándose del desgraciado, interviene en el debate y le dice al diablo: "es vergonzoso de su parte ofrecer ese precio; el objeto vale por lo menos el doble."

Esta farsa siniestra es la que ha representado el movimiento obrero, con sus sindicatos, sus partidos, sus intelectuales de izquierda.

Este espíritu de regateo estaba ya implícito en la noción de derecho que las gentes de 1789 tuvieron la imprudencia de colocar en el centro del llamado que quisieron gritar ante el mundo. Consistió en destruir su virtud por anticipado.

La noción de derecho está ligada a la de partición, intercambio, cantidad. Tiene algo de comercial. Evoca por sí misma el proceso, el alegato. El derecho se sostiene sólo sobre un tono de reivindicación, y cuando se ha adoptado este tono, es porque no está lejos la fuerza, detrás de él, para confirmarlo, o sin esta es ridículo.

Hay varias nociones, situadas todas en la misma categoría, que son por completo extrañas, en sí mismas, a lo sobrenatural, y están sin embargo un poco por encima de la fuerza brutal. Todas son relativas a los hábitos de la bestia colectiva, para emplear el lenguaje de Platón, cuando ésta guarda algunas huellas de un adiestramiento impuesto por la operación sobrenatural de la gracia. Cuando no reciben continuamente una renovación de la existencia de una renovación de esta operación, cuando no son más que supervivencias, se encuentran por necesidad sujetas al capricho de la bestia.

Las nociones de derecho, de persona, de democracia están en esta categoría. Bernanos ha tenido el coraje de observar que la democracia no opone ninguna defensa contra los dictadores. La persona está sometida por naturaleza a la colectividad. El derecho es por naturaleza dependiente de la fuerza. Las mentiras y los errores que ocultan estas verdades son extremadamente peligrosos, porque impiden recurrir a lo único que se encuentra sustraído a la fuerza y preserva; es decir, otra fuerza, que es el resplandor

del espíritu. La materia gravosa sólo es capaz de elevarse contra la gravedad en las plantas, por la energía del sol que el verde de las hojas captó y que actúa en la savia. La gravedad y la muerte recuperan progresivamente pero inexorablemente a la planta privada de luz.

Entre estas mentiras se cuenta aquella del derecho natural, lanzada por el siglo XVIII materialista. No por Rousseau, que era un espíritu lúcido, poderoso y de inspiración verdaderamente cristiana, sino por Diderot y los ambientes de la Enciclopedia.

La noción de derecho nos viene de Roma, y, como todo aquello que viene de la antigua Roma, que es la mujer plena de nombres de lo blasfemo de la que habla el Apocalipsis, es pagana y no bautizable. Los romanos, que comprendieron, como Hitler, que la fuerza sólo tiene la plenitud de la eficacia si está vestida por algunas ideas, emplearon la noción de derecho con este fin. Se presta muy bien para ello. Se acusa a la Alemania moderna de despreciarla. Pero ésta se sirvió de aquella hasta la saciedad en sus reivindicaciones de nación proletaria. No reconoce, es cierto, a aquellos que subyuga otro derecho que el de obedecer. También la antigua Roma. Loar a la antigua Roma por habernos legado la noción de derecho es singularmente escandaloso. Porque si se quiere examinar ahí lo que fue esta noción en su origen, para discernir su especie, se ve que la propiedad estaba definida por el derecho de usar y abusar. Y en realidad la mayor parte de esas cosas que todo propietario tenía derecho de usar y abusar eran seres humanos.

Los griegos no tenían la noción de derecho. No tenían palabras para expresarla. Se contentaban con el nombre de justicia.

Es por una singular confusión que se ha podido asimilar la ley no escrita de Antígona al derecho natural. A los ojos de Creonte, no había en aquello que hizo Antígona absolutamente nada de natural. Él la juzgaba loca. No somos nosotros quienes podríamos negarle razón a él, nosotros que, en este momento, pensamos, hablamos y actuamos exactamente como él. Se lo puede verificar remitiéndose al texto.

Antígona dice a Creonte: "No es Zeus quien había ordenado esta disposición; no es la compañera de las divinidades del otro mundo, la Justicia, quien ha instaurado semejantes leyes entre los hombres." Creonte intenta convencerla de que sus órdenes eran justas; la acusa de haber ultrajado a uno de sus hermanos al honrar al otro, ya que así el mismo honor fue acordado al impío y al fiel, a aquel que murió intentando destruir a su propia

patria y a aquel que murió por defenderla.

Ella dice: "Con todo, el otro mundo exige leyes iguales." El objeto con sensatez: "Pero no hay igual suerte para el bueno y para el traidor." Ella solo encuentra esta absurda respuesta: "¿Quién sabe si en el otro mundo eso es legítimo?"

La observación de Creonte es perfectamente razonable: "Pero nunca un enemigo, ni aun después de muerto, es un amigo." Y la pequeña inocente responde: "Nací para ser parte, no del odio, sino del amor."

Creonte entonces, más y más razonable: "Ve entonces al otro mundo, y ya que has de amar, ama a aquellos que moran allá abajo."

En efecto, ese era su verdadero lugar. Porque la ley no escrita a la cual obedecía esta niña, bien lejos de tener en común lo que fuera con ningún derecho ni con nada natural, no era otra cosa que el amor extremo, absurdo, que empujó a Cristo a la Cruz.

La Justicia, compañera de las divinidades del otro mundo, prescribe este exceso de amor. Ningún derecho lo prescribiría. El derecho carece de relación directa con el amor.

Como la noción de derecho es extraña al espíritu griego, lo es también a la inspiración cristiana, allí donde es pura, sin mezcla con la herencia romana, o hebraica, o aristotélica. San Francisco de Asís hablando de derecho es inimaginable.

Si se le dice a alguien que sea capaz de oírlo: "Lo que me haces no es justo", se puede tocar y despertar en su fuente el espíritu de atención y de amor. No sucede igual con palabras como: "Tengo el derecho de...", "No tienes el derecho de..."; que encierran una guerra latente y despiertan un espíritu de guerra. La noción de derecho, puesta en el centro de los conflictos sociales, vuelve imposible de una parte y de la otra todo rasgo de caridad.

Es imposible, cuando se hace un uso casi exclusivo de esa noción, mantener la mirada fija sobre el verdadero problema. Un campesino sobre quien un comprador, en un mercado, ejerce indiscretamente presión para inducirlo a vender sus huevos a un precio moderado, puede muy bien responder: "Tengo el derecho de quedarme con mis huevos si no se me ofrece un buen precio por ellos." Pero una joven a quien se está metiendo a la fuerza en un prostíbulo no hablará de su derecho. En semejante situación, esta palabra parecería ridícula a fuerza de insuficiencia.

Es por lo que el drama social, que es análogo a la segunda situación, ha

aparecido falsamente, por el uso de esta palabra, como análogo a la primera.

El uso de esta palabra ha hecho, de lo que debería ser un grito surgido del fondo de las entrañas, un agrio grito de reivindicación, sin pureza ni eficacia.

La noción de derecho entraña naturalmente a continuación, por el hecho mismo de su mediocridad, la de persona, porque el derecho es relativo a las cosas personales. Está situado en ese nivel.

Si se agrega a la palabra derecho la de persona, lo cual implica el derecho de la persona a lo que se llama desarrollo pleno, se hará un mal aun mucho más grave. El grito de los oprimidos descendería aun más bajo que el tono de la reivindicación, adquiriría el de la envidia.

Porque la persona solo se desarrolla cuando el prestigio social la insufla; su desarrollo es un privilegio social. No se lo dice a las masas hablándoles de derechos de la persona, se les dice lo contrario. Ellas no disponen de suficiente poder de análisis para reconocerlo claramente por sí mismas; pero lo sienten, su experiencia cotidiana les da la certeza de eso.

Para ellas no puede ser un motivo para rechazar esta palabra de orden. En nuestra época de inteligencia oscurecida, no hay ninguna dificultad en reclamar para todos una parte igual en los privilegios, en las cosas que tienen por esencia ser privilegios. Es una especie de reivindicación a la vez absurda y baja; absurda, porque el privilegio por definición es desigual; baja, porque no merece ser deseado.

Pero la categoría de los hombres que formulan las reivindicaciones y todas las cosas, que tienen el monopolio del lenguaje, es una categoría de privilegiados. No son ellos quienes dirán que el privilegio no merece ser deseado. Ellos no lo piensan. Pero, sobre todo, eso sería indecente de su parte.

Muchas verdades indispensables que salvarían a los hombres no son pronunciadas por una causa de ese género; aquellos que podrían pronunciarlas no las pueden formular, aquellos que podrían formularlas no las pueden pronunciar. El remedio para este mal sería uno de los problemas acuciantes de una verdadera política.

En una sociedad inestable, los privilegiados tienen mala conciencia. Unos lo disimulan con un aire de desafío y dicen a las masas: "Es muy conveniente que ustedes no posean privilegios y que yo sí." Los otros les dicen

con aire de benevolencia: "Yo reclamo para todos ustedes una parte igual de los privilegios que poseo."

La primera actitud es odiosa. La segunda carece de sensatez. También es demasiado fácil.

Una y otra agujinean al pueblo a correr por la vía del mal, a alejarse de su único y verdadero bien, que no está en sus manos, pero que, en un sentido, está tan cerca de él. Él está mucho más cerca de un bien auténtico, fuente de belleza, verdad, alegría y plenitud que aquellos que le conceden su piedad. Pero, al no estar allí y no saber cómo ir, todo pasa como si estuviera infinitamente lejos. Aquellos que hablan por él, que le hablan, son igualmente incapaces de comprender en qué desamparo se encuentra y qué plenitud de bien se halla casi en su umbral. Y aquel, a aquel le es indispensable ser comprendido.

La desgracia es por sí misma inarticulada. Los desgraciados suplican silenciosamente que se les proporcione palabras para expresarse. Hay épocas en las que no se los satisface. Hay otras en las que se les proporcionan palabras, pero mal elegidas, porque aquellos que las eligen son extraños a la desgracia que interpretan.

Casi siempre están lejos de aquella por el lugar en que los han puesto las circunstancias. Pero incluso si están cerca, o si estuvieron dentro en un periodo de su vida, incluso reciente, le son no obstante extraños, porque se han vuelto todo lo extraños que pudieron.

Al pensamiento le repugna pensar la desgracia, tanto como a la carne viviente le repugna la muerte. La ofrenda voluntaria de un ciervo que avanza paso a paso para entregarse a los dientes de una jauría es posible casi en el mismo grado que un acto de atención dirigido a un desgraciado real y cercano, de parte de un espíritu que tiene la facultad de no hacerlo.

Aquello que, siendo indispensable al bien, es imposible por naturaleza, siempre es posible sobrenaturalmente.

El bien sobrenatural no es una suerte de suplemento del bien natural, como se nos quiso persuadir, con ayuda de Aristóteles, para nuestra mayor comodidad. Sería agradable que fuera así, pero no es así. En todos los problemas desgarradores de la existencia humana, sólo hay elección entre el bien sobrenatural y el mal.

Poner en la boca de los desgraciados palabras que pertenecen a la región media de los valores, tales como democracia, derecho o persona, es hacer-

les un regalo que no es susceptible de traerles ningún bien y que les hace inevitablemente mucho mal.

Estas nociones no tienen su lugar en el cielo, están en suspenso en los aires, y por esta misma razón son incapaces de morder la tierra.

Sólo la luz que cae continuamente del cielo le proporciona a un árbol la energía que hunde en la tierra las poderosas raíces. El árbol está en verdad arraigado en el cielo.

Sólo aquello que viene del cielo es susceptible de imprimir realmente una marca en la tierra.

Si se quiere armar eficazmente a los desgraciados, es necesario poner en sus bocas sólo palabras cuya propia permanencia se encuentra en el cielo, por encima del cielo, en el otro mundo. No hay que temer que esto sea imposible. La desgracia dispone al alma a recibir ávidamente, a beber todo lo que viene de ese lugar. Para esta especie de productos faltan los abastecedores, no los consumidores.

El criterio para la elección de las palabras es fácil de reconocer y de emplear. Los desgraciados, inundados de mal, aspiran al bien. Hay que darles palabras que expresen solamente el bien, el bien en estado puro. La distinción es fácil. Las palabras a las cuales se puede unir algo que designe un mal son extrañas al bien puro. Se expresa una censura cuando se dice: "Él pone su persona primero." La persona es por lo tanto extraña al bien. Se puede hablar de un abuso de la democracia. La democracia es por lo tanto extraña al bien. La posesión de un derecho implica la posibilidad de hacer de él un buen o un mal uso. El derecho es entonces extraño al bien. Por el contrario, el cumplimiento de una obligación es un bien siempre, en todas partes. La verdad, la belleza, la justicia, la compasión son bienes siempre, en todas partes.

Es suficiente, para tener seguridad de que se dice lo debido, limitarse, cuando se trata de las aspiraciones de los desgraciados, a las palabras y las frases que expresan siempre, en todas partes, en toda circunstancia, únicamente el bien.

Este es uno de los dos únicos servicios que se les podría prestar con las palabras. El otro es encontrar palabras que expresen la verdad de su desgracia; que, a través de las circunstancias exteriores, vuelvan sensible el grito siempre proferido en el silencio: ¿Por qué se me hace daño?

No deben contar para eso con los hombres de talento, las personalidades, las celebridades, ni tampoco con los hombres de genio en el sentido en el

que se emplea de ordinario la palabra genio, cuyo uso se confunde con el de la palabra talento. Ellos sólo pueden contar con los genios de primer orden, el poeta de la *Ilíada*, Esquilo, Sófocles, Shakespeare tal como era cuando escribió *Lear*, Racine tal como era cuando escribió *Fedra*. No es un gran número.

Pero hay muchos seres humanos, que, estando mal o mediocrementemente dotados por la naturaleza, parecerían infinitamente inferiores no solamente a Homero, Esquilo, Sófocles, Shakespeare, Racine, sino también a Virgilio, Corneille, Hugo; y que no obstante viven en el reino de los bienes impersonales en los que estos últimos no han penetrado.

Un idiota de aldea, en el sentido literal de la palabra, que ama realmente la verdad, aun cuando no emitiera nunca otra cosa que balbuceos, es para el pensamiento infinitamente superior a Aristóteles. Está infinitamente más cercano a Platón de lo que nunca estuvo Aristóteles. Tiene genio, mientras que a Aristóteles sólo le cabe la palabra talento. Si un hada le propusiera cambiar su suerte por un destino análogo al de Aristóteles, lo sensato para él sería rehusarse sin dudar. Pero él no sabe nada. Nadie se lo dice. Todo el mundo le dice lo contrario. Hay que decírselo. Hay que alentar a los idiotas, las gentes sin talento, las gentes de talento mediocre o apenas mejor que mediano, que tienen genio. No hay que temer volverlos orgullosos. El amor a la verdad está siempre acompañado de humildad. El genio real no es otra cosa que la virtud sobrenatural de la humildad en el dominio del pensamiento.

En lugar de alentar el florecimiento de los talentos, como se propuso en 1789, hay que querer y cuidar con un tierno respeto el crecimiento del genio; porque solo los héroes realmente puros, los santos y los genios pueden ser un socorro para los desgraciados. Entre los dos, las gentes de talento, de inteligencia, de energía, de carácter, de fuerte personalidad, obstaculizan e impiden el socorro. No hay que hacerle ningún daño al obstáculo, sino dejarlo suavemente de lado, procurando que lo advierta lo menos posible. Y es necesario quebrantar el obstáculo mucho más peligroso de lo colectivo, suprimiendo toda la parte de nuestras instituciones y de nuestras costumbres en las que habite una forma cualquiera del espíritu de partido. Ni las personalidades ni los partidos prestan jamás oídos a la verdad ni a la desgracia.

Hay una alianza natural entre la verdad y la desgracia, porque una y otra

son suplicantes mudos, eternamente condenados a permanecer sin voz delante de nosotros.

Como un vagabundo, acusado en el tribunal de haber tomado una zanahoria de un campo, se sostiene de pie ante al juez, quien cómodamente sentado, enhebra elegantemente preguntas, comentarios e ironías, mientras que el otro no consigue siquiera balbucear; así se sostiene la verdad ante una inteligencia ocupada en alinear elegantemente las opiniones.

El lenguaje, incluso en el hombre que en apariencia calla, es siempre lo que formula las opiniones. La facultad natural que se denomina inteligencia es relativa a las opiniones y al lenguaje. El lenguaje enuncia relaciones. Pero enuncia pocas, porque se desenvuelve en el tiempo. Si es confuso, vago, poco riguroso, sin orden, si el espíritu que lo emite o que lo escucha tiene una escasa capacidad de mantener un pensamiento presente en el espíritu, estará vacío o casi vacío de todo contenido real de relaciones. Si es perfectamente claro, preciso, riguroso, ordenado; si se dirige a un espíritu capaz, habiendo concebido un pensamiento, de mantenerlo presente mientras concibe otro, de mantener los dos presentes mientras concibe un tercero, y así sucesivamente; en ese caso, el lenguaje puede ser relativamente rico en relaciones. Pero como toda riqueza, esta riqueza relativa es una miseria atroz, comparada con la perfección que sólo es lo deseable.

Incluso en el mejor de los casos, un espíritu encerrado en el lenguaje está en prisión. Su límite es la cantidad de relaciones que las palabras pueden hacer presentes en su espíritu al mismo tiempo. Permanece en la ignorancia de los pensamientos que implican la combinación de un número de relaciones más grande; estos pensamientos están fuera del lenguaje, no son formulables, aunque sean perfectamente rigurosos y claros, y aunque cada una de las relaciones que los componga sea expresable en palabras perfectamente precisas. Así el espíritu se desplaza en un espacio cerrado de verdad parcial, que puede ser además más o menos grande, sin poder nunca echar una mirada sobre lo que está afuera.

Si un espíritu cautivo ignora su propia cautividad, vive en el error. Si la reconoce, aunque no fuera por más que un décimo de segundo, y se afana en olvidarlo para no sufrir, permanece en la mentira. Hombres de inteligencia extremadamente brillante pueden nacer, vivir y morir en el error y la mentira. En aquellos la inteligencia no es un bien ni siquiera una ventaja. La diferencia entre hombres más o menos inteligentes es como la di-

ferencia entre criminales condenados de por vida a prisión celular, en la que las celdas fueran más o menos grandes. Un hombre inteligente y orgulloso de su inteligencia se asemeja a un condenado que estuviera orgulloso de tener una gran celda.

Un espíritu que siente su cautividad querría disimularse. Pero si tiene horror a la mentira no lo hará. Entonces ha de sufrir mucho. Se golpeará contra el muro hasta el desvanecimiento; despertará, mirará la pared con temor, después un día recomenzará y perderá el sentido de nuevo; y así sucesivamente, sin fin, sin ninguna esperanza. Un día despertará del otro lado del muro.

Puede todavía estar cautivo, en un ambiente sólo más espacioso. ¿Qué importa? Él posee desde ahora la llave, el secreto que hace caer todos los muros. Está más allá de aquello que los hombres llaman inteligencia, es ahí donde comienza la sabiduría.

Todo espíritu encerrado por el lenguaje es capaz solamente de opiniones. Todo espíritu devenido capaz de asir pensamientos inexpresables a causa de la multitud de relaciones que se combinan allí, aunque más rigurosos y más luminosos que aquello que expresa el lenguaje más preciso, todo espíritu arribado a este punto permanece ya en la verdad. La certidumbre y la fe sin sombra le pertenecen. E importa poco si tuvo en el origen escasa o mucha inteligencia, si estuvo en una celda estrecha o grande. Lo único que importa es que habiendo llegado a la cima de su propia inteligencia, cualquiera que pudiera ser, haya ido más allá. Un idiota de aldea está tan cerca de la verdad como un niño prodigio. Uno y otro están separados solamente por un muro. No se entra en la verdad sin haber pasado a través del propio anonadamiento; sin haber permanecido largo tiempo en un estado de extrema y total humillación.

Es el mismo obstáculo que se opone al conocimiento de la desgracia. Como la verdad es otra cosa que la opinión, la desgracia es otra cosa que el sufrimiento. La desgracia es un mecanismo que muele el alma; el hombre agarrado ahí es como un obrero atrapado por los dientes de una máquina. No es más que una cosa desgarrada y sangrante.

El grado y la naturaleza del sufrimiento que constituye en el sentido propio una desgracia es muy diferente según los seres humanos. Esto depende sobre todo de la cantidad de energía vital poseída en el punto inicial y de la actitud adoptada ante el sufrimiento.

El pensamiento humano no puede reconocer la realidad de la desgracia. Si

alguien reconoce la realidad de la desgracia, debe decirse: "Un juego de circunstancias que yo no controlo puede quitarme cualquier cosa en cualquier momento, comprendidas todas las cosas que son de tal suerte mías que las considero como si fueran yo mismo. No hay nada en mí que yo no pueda perder. Un azar puede abolir en cualquier momento lo que soy y poner en su lugar cualquier cosa vil y despreciable."

Pensar eso con toda el alma es experimentar la nada. Es el estado de extrema y total humillación que es también la condición del pasaje a la verdad. Es una muerte del alma. Por eso el espectáculo de la desgracia desnuda le causa al alma la misma retracción que la proximidad de la muerte le causa a la carne.

Se piensa en los muertos con piedad cuando se los evoca solamente con el espíritu, o cuando se anda por las tumbas, o cuando se los ve convenientemente dispuestos en un lecho. Pero la visión de ciertos cadáveres que están como tirados en un campo de batalla, con un aspecto a la vez siniestro y grotesco, causa horror. La muerte aparece desnuda, no vestida, y la carne se estremece.

La desgracia, cuando la distancia material o moral permite verla solamente de una manera vaga, confusa, sin distinguirla del simple sufrimiento, inspira a las almas generosas una tierna piedad. Pero cuando un juego cualquiera de circunstancias hace que de repente se revele desnuda en alguna parte, como una cosa que destruye, una mutilación o una lepra del alma, nos estremecemos y retrocedemos. Y los propios desgraciados experimentan el mismo estremecimiento de horror ante sí mismos.

Escuchar a alguien es ponerse en su lugar mientras habla. Ponerse en el lugar de un ser cuya alma está mutilada por la desgracia o en peligro inminente de serlo, es anonadar la propia alma. Es más difícil de lo que sería el suicidio para un niño feliz de vivir. Así, los desgraciados no son escuchados. Están en el estado en que se encontraría alguien a quien se le hubiera cortado la lengua y que por momentos olvidara su mutilación. Sus labios se mueven y ningún sonido llega a los oídos. Ellos mismos son rápidamente alcanzados por la impotencia en el uso del lenguaje por la certidumbre de no ser oídos.

Es por eso que no hay esperanza para el vagabundo de pie ante el juez. Si mediante sus balbuceos sale algo de desgarrador, que horada el alma, eso no será oído por el juez ni por los espectadores. Es un grito mudo. Y los desgraciados entre ellos son casi siempre igual de sordos los unos para los

otros. Y cada desgraciado, bajo la coacción de la indiferencia general, intenta por la mentira o la inconsciencia volverse sordo para sí mismo.

Sólo la operación sobrenatural de la gracia hace pasar a un alma a través de su propio anonadamiento hasta el lugar en el que se cosecha la sola especie de atención que permite estar atento a la verdad y a la desgracia. Es la misma para los dos objetos. Es una atención intensa, pura, sin móvil, gratuita, generosa. Y esta atención es amor.

Porque la desgracia y la verdad tienen necesidad para ser oídas de la misma atención, el espíritu de justicia y el espíritu de verdad son uno. El espíritu de justicia y de verdad no es otra cosa que una cierta especie de atención, que es puro amor.

Por una disposición eterna de la Providencia, todo lo que un hombre produce en todo dominio cuando el espíritu de justicia y de verdad lo conduce está revestido del resplandor de la belleza.

La belleza es el misterio supremo de aquí abajo. Es un resplandor que solicita la atención, pero no le ofrece ningún móvil para durar. La belleza promete siempre y no da nunca nada; suscita un apetito, pero no hay en ella alimento para la parte del alma que procura saciarse aquí abajo; sólo tiene alimento para la parte del alma que mira. Suscita el deseo, y hace sentir claramente que en ella no hay nada que desear, porque de ella se espera antes que nada que no cambie.

Si no buscamos recursos para salir del tormento delicioso que ella inflige, el deseo poco a poco se transforma en amor, y se forma un germen de la facultad de la atención gratuita y pura.

Así como la desgracia es repelente, la verdadera expresión de la desgracia es soberanamente bella. Se pueden dar como ejemplos, incluso en los siglos recientes, *Fedra*, *La escuela de las mujeres*, *Lear*, los poemas de Villon, pero más todavía las tragedias de Esquilo y Sófocles; y más todavía la *Iliada*, el Libro de Job, algunos poemas populares; y más todavía los relatos de la Pasión en los Evangelios. El resplandor de la belleza se difunde sobre la desgracia por la luz del espíritu de justicia y de amor, el único que permite a un pensamiento humano mirar y representar la desgracia tal cual es.

También todas las veces que un fragmento de verdad inexpresable va en palabras que, sin poder contener la verdad que las ha inspirado, tienen con ella una correspondencia tan perfecta por su disposición que ofrecen un

sostén a todo espíritu deseoso de reencontrarla, todas las veces que es así, un resplandor de belleza se difunde sobre las palabras.

Todo aquello que procede del amor puro está iluminado por el resplandor de la belleza.

La belleza es sensible, aunque muy confusamente y mezclada con muchas falsas imitaciones, al interior de la celda en la que todo pensamiento humano está en principio encerrado. La verdad y la justicia de la lengua cercenada no pueden esperar ningún otro socorro que el suyo. Ella tampoco tiene lenguaje; no habla; no dice nada. Pero ella tiene una voz para llamar. Llama y muestra la justicia y la verdad que no tienen voz. Como un perro ladra para hacer venir a la gente junto a su amo que yace inanimado en la nieve.

Justicia, verdad, belleza son hermanas y aliadas. Con tres palabras tan bellas no es necesario buscar otras.

La justicia consiste en velar porque no se haga mal a los hombres. Se le hace el mal a un ser humano cuando él grita interiormente: "¿Por qué se me hace mal?" Muchas veces se yerra al intentar darse cuenta de qué mal sufre, quién se lo inflige, porqué se le inflige. Pero el grito es infalible. El otro grito tan a menudo oído: "¿Por qué el otro tiene más que yo?" es relativo al derecho. Es necesario aprender a distinguir los dos gritos y acallar el segundo lo más que se pueda, con la menor brutalidad posible, con la ayuda de un código, los tribunales ordinarios y la policía. Para formar los espíritus capaces de resolver los problemas situados dentro de este dominio basta con la Facultad de Derecho.

Pero el grito: "¿Por qué me hacen mal?" plantea problemas completamente diferentes, para los cuales es indispensable el espíritu de verdad, de justicia y de amor.

En toda alma humana asciende continuamente la demanda de que no se le haga mal. El texto del Pater dirige esta demanda a Dios. Pero Dios solo tiene el poder de preservar del mal la parte eterna de un alma que haya entrado en contacto real y directo con él. El resto del alma, y el alma entera en quienquiera que no haya recibido la gracia del contacto real y directo con Dios, está abandonada a la voluntad de los hombres y al azar de las circunstancias.

Así les corresponde a los hombres velar porque no se haga mal a los hombres.

Cuando se le hace un mal a alguien, el mal penetra verdaderamente en él; no solamente el dolor, el sufrimiento, sino el propio horror del mal. Así como los hombres tienen el poder de transmitirse el bien los unos a los otros, tienen también el poder de transmitirse el mal. Se puede transmitir el mal a un ser humano alabándolo, proporcionándole bienestar, placeres; pero más a menudo los hombres transmiten el mal a los hombres haciéndoles el mal.

No obstante, la Sabiduría eterna no deja al alma humana enteramente a la merced del azar de los acontecimientos y de la voluntad de los hombres. El mal infligido desde afuera a un ser humano bajo la forma de una lesión exaspera el deseo del bien y suscita así automáticamente la posibilidad de un remedio. Cuando la lesión ha penetrado profundamente, el bien deseado es el bien perfectamente puro. La parte del alma que pregunta: "¿Por qué se me hace el mal?" es la parte profunda que en todo ser humano, incluso el más manchado, ha permanecido desde la primera infancia perfectamente intacta y perfectamente inocente.

Preservar la justicia, proteger a los hombres de todo mal, es primero impedir que se les haga el mal. Para aquellos a quienes se les ha hecho el mal, es borrar las consecuencias materiales, poner a las víctimas en una situación en la que la lesión, si no ha calado con demasiada profundidad, sea sanada naturalmente por el bienestar. Pero para aquellos en quienes la lesión ha desgarrado toda el alma, es además y antes que nada calmar la sed dándoles de beber del bien perfectamente puro.

Puede existir la obligación de infligir el mal para suscitar esta sed con el fin de colmarla. En eso consiste el castigo.

Aquellos que se han vuelto extraños al bien hasta el punto de procurar la difusión del mal a su alrededor solo pueden ser reintegrados al bien por la inflicción del mal. Es necesario infligírselos hasta que despierte en el fondo de ellos la voz perfectamente inocente que dice con asombro: "¿Por qué se me hace el mal?" Es necesario que esta parte inocente del alma del criminal reciba alimento y que crezca, hasta que se constituya ella misma en tribunal en el interior del alma, para juzgar los crímenes pasados, para condenarlos y luego con el socorro de la gracia, para perdonarlos. La operación del castigo está entonces acabada; el culpable se reintegró al bien, y debe ser pública y solemnemente reintegrado a la ciudad.

El castigo no es otra cosa que esto. Incluso la pena capital, aunque excluye la reintegración a la ciudad en el sentido literal, no debe ser otra cosa.

El castigo es únicamente un procedimiento para proporcionar bien puro a hombres que no lo desean; el arte de castigar es el arte de despertar en los criminales el deseo del bien puro por el dolor o aun por la muerte.

Pero nosotros hemos perdido por completo incluso la noción del castigo. Nosotros ya no sabemos que consiste en proporcionar el bien. Para nosotros se limita a la inflicción del mal. Por eso en la sociedad moderna hay una cosa y solo una más odiosa aun que el crimen, y es la justicia represiva.

Hacer de la idea de justicia represiva el móvil central del esfuerzo de la guerra y de la revuelta es más peligroso de lo que nadie puede imaginar. Es necesario usar el miedo para disminuir la actividad criminal de los ruines; pero es horroroso ejercer la justicia represiva, tal como la concebimos hoy-en día en nuestra ignorancia, el móvil de los héroes.

Siempre que un hombre de hoy habla de castigo, punición, retribución, justicia en el sentido punitivo, se trata solamente de la venganza más baja.

Ese tesoro del sufrimiento y de la muerte violenta, que Cristo tomó para él y que él ofrece tan a menudo a aquellos que ama, lo tomamos tan poco en cuenta que lo echamos a los seres más viles a nuestros ojos, sabiendo que no harán ningún uso de él y sin la intención de ayudarlos a encontrar ese uso.

A los criminales, el verdadero castigo; a los desgraciados a los que la desgracia ha mordido en el fondo del alma, una ayuda capaz de llevarlos a aplacar su sed en las fuentes sobrenaturales; a todos los demás un poco de bienestar, mucha belleza, y la protección contra aquellos que les harían mal; en todas partes la limitación rigurosa del tumulto de las mentiras, las propagandas y las opiniones; la instalación de un silencio en el que la verdad pueda germinar y madurar; esto es lo debido a los hombres.

Para asegurar eso a los hombres, solo se puede contar con los seres que han pasado más allá de un cierto límite. Se dirá que son demasiado poco numerosos. Probablemente son raros, pero no obstante no se los puede contar; la mayoría están ocultos. El bien puro es enviado del cielo aquí abajo solo en cantidad imperceptible, ya sea en cada alma, ya sea en la sociedad. "El grano de mostaza es el más pequeño de los granos." Proserpina comió un solo grano de granada. Una perla enterrada en el fondo de un campo no es visible. La levadura mezclada en la masa no se nota.

Pero como en las reacciones químicas los catalizadores o las bacterias, de lo que la levadura es un ejemplo, incluso en las cosas humanas los granos imperceptibles del bien puro actúan de una manera decisiva por su sola presencia, si son puestos donde hace falta.

¿Cómo ponerlos donde hace falta?

Mucho se lograría si de los responsables de mostrar al público las cosas para alabar, admirar, esperar, buscar, demandar, por lo menos algunos resolvieran dentro de su corazón desdeñar absolutamente y sin excepción todo aquello que no sea el bien puro, la perfección, la verdad, la justicia, el amor.

Se haría más si la mayor parte de aquellos que poseen hoy fragmentos de autoridad espiritual sintieran la obligación de no proponer nunca a las aspiraciones de los hombres otra cosa que el bien real y perfectamente puro.

Cuando se habla del poder de las palabras se trata siempre de un poder de ilusión y de error. Pero, por el efecto de una disposición providencial, hay algunas palabras que, si se hace de ellas buen uso, tienen en sí mismas la virtud de iluminar y elevar hacia el bien. Son las palabras a las cuales corresponde una perfección absoluta e inasible para nosotros. La virtud de la iluminación y del impulso hacia lo alto reside en estas palabras en sí mismas, en estas palabras como tales, no en ninguna concepción. Porque hacer un buen uso, es antes que nada no hacerles corresponder ninguna concepción. Lo que expresan es inconcebible.

Dios y verdad son palabras como esas. También justicia, amor, bien.

El empleo de estas palabras es peligroso. Su uso es una ordalía. Para que se haga un uso legítimo de ellas, es necesario a la vez no encerrarlas en ninguna concepción humana y unirles concepciones y acciones directa y exclusivamente inspiradas por su luz. De otro modo son rápidamente reconocidas por todos como mentiras.

Son compañeros incómodos. Palabras como derecho, democracia y persona son más cómodas. En este sentido son naturalmente preferibles a los ojos de aquellos que, incluso con buenas intenciones, han asumido funciones públicas. Las funciones públicas no tienen otra significación que la posibilidad de hacer al bien a los hombres, y aquellos que las asumen con buena intención desean infundir el bien sobre sus contemporáneos; pero cometen por lo general el error de creer que primero podrán ellos mismos

adquirirlo a bajo precio.

Las palabras de la región media, derecho, democracia, persona, son de buen uso en su región, la de las instituciones medias. La inspiración de la cual proceden todas las instituciones, de la cual ellas son como la proyección, reclama otro lenguaje.

La subordinación de la persona a lo colectivo está en la naturaleza de las cosas como la del gramo al kilogramo en la balanza. Pero en una balanza el kilogramo puede ceder ante el gramo. Basta con que uno de los brazos sea más de mil veces más largo que el otro. La ley del equilibrio vence soberanamente a las desigualdades de los pesos. Pero nunca el peso inferior vencerá al peso superior sin una relación entre ellos en la que se cristalice la ley del equilibrio.

De igual manera la persona solo puede ser protegida contra lo colectivo, y la democracia asegurada, por una cristalización en la vida pública del bien superior, que es impersonal y sin relación con ninguna forma política.

La palabra persona, es cierto, se aplica a menudo a Dios. Pero en el pasaje en el que Cristo propone a los hombres al mismo Dios como modelo de una perfección que se les ordena realizar, no agrega solamente la imagen de una persona, sino sobre todo la de un orden impersonal: "Volveos hijos de vuestro Padre, el de los cielos, que hace elevar su sol sobre los malvados y los buenos y caer su lluvia sobre los justos y los injustos."

Este orden impersonal y divino del universo tiene como imagen entre nosotros la justicia, la verdad, la belleza. Nada inferior a estas cosas es digno de servir de inspiración a los hombres que aceptan morir.

Por encima de las instituciones destinadas a proteger el derecho, las personas, las libertades democráticas, es necesario inventar otras destinadas a discernir y abolir todo aquello que, en la vida contemporánea, aplasta a las almas bajo la injusticia, la mentira y la fealdad.

Es necesario inventarlas, porque son desconocidas, y es imposible dudar que sean indispensables.

Traducción de Alejandro Kaufman