

LA ACTITUD ITINERANTE

Hno. Oscar Noé Zevallos

La vida sólo tiene sentido desde la perspectiva de la muerte. Porque vamos a morir debemos justificar nuestra vida. No es que hayamos de justificarla como si se tratara únicamente de buscarle razones más o menos ingeniosas para convencernos que es lícito y hasta hermoso vivir, y que el hecho de la muerte no es más que un acabamiento natural y normal; debemos hacerlo en una dimensión más precisa. Debemos preguntarnos si habiendo de morir, vivimos en la plenitud. Esto nos lleva a justificar ya no el hecho de estar viviendo, sino de estar viviendo así, es decir el hecho de la rectitud de la vida.

Si consideramos la muerte desde la vida, ni la vida tiene sentido, (es tan sólo un momento consciente capaz de captar la sinrazón de su tener razón), ni tiene más sentido la muerte que el de dar término a esta fugaz aparición de una conciencia subjetivadora. Nuestros contemporáneos insisten demasiado en estos temas para que nos detengamos más.

Pero si encaramos, no la muerte desde la vida, sino la vida desde su acabamiento y finitud, entonces, si bien podemos quedarnos en el hecho empírico de su terminación, es posible, no obstante, remontarnos hasta el hecho no menos macizo de su término, de su fin, y no sólo de su finitud, (la cual diría únicamente su relación a terminación) y no al hecho de su finitud, que nos la hace aparecer como término.

Considerar la muerte como término es algo más que la sublimación de una tendencia tanática. Considerar la muerte como término es considerar la vida como fin, fin intermedio si se quiere, pero fin y nada más pero nada menos tampoco, detengámonos en esto.

Concediendo que la muerte cancelara el humano vivir, éste por razones obvias, no podría ser fin en sí mismo, y tan de hecho no lo es, que aunque comamos y bebamos y nos coronemos de rosas, hacemos todo eso, sólo porque mañana moriremos. El hedonismo en todas sus formas, le-

jos de hacer de la vida un fin, la torna el endeble medio y el más frágil instrumento, de un fin que se presenta lúcido.

Porque sabemos que la vida se nos acaba, por eso le exigimos que nos prodigue con abundancia y nos ofrezca generosa de su pródigo seno una de las tantas cosas que ella nos puede brindar. Porque si pudiéramos lo único que la vida nos pudiera proporcionar, si nos empeñáramos en deducir de ella lo que constituye su real tesoro exquisita esencia (dando al término técnico, todos los sentidos que el lenguaje coloquial le otorga) si la vida pudiera ser vivida en toda su amplitud y con toda la intensidad posible, entonces ya no se la tomaría naturalmente como medio, sino como un fin; pero desde las almenas hedonísticas, sólo se divisa una reducida parcela del horizonte vital y a todo lo demás se le desconoce valor y se le niega calidad.

Desde esta perspectiva la vida es sólo un medio para la adquisición de las satisfacciones en el orden aisthético, con intensidades más o menos profundas en el psiquismo consciente y endosando para más tarde todo lo problemático que una elección semejante comporta.

Pero esto es rebajar precisamente la vida. Nosotros pensamos exactamente lo contrario. Nosotros dijimos que la vida era un fin, todo lo intermedio que se quisiera, pero fin con todo; la respuesta afirmativa a lo que venimos diciendo la encontraremos al examinar las posibilidades que nos ofrece la existencia y el grado en que las podemos vivir.

Al ser humano que nace todas las rutas le pertenecen, puede ser un santo como saltador de caminos, poco a poco en ese juego imponderable de condicionamientos, circunstancias y decisiones se va tipificando un perfil, que a través de los años se endurece hasta adquirir la forma indeleble de un rostro inédito. Todo camino de hombre es inédito y toda mirada humana es la primera que contempla el mundo.

Y porque esto es así, porque tengo que encontrar mi verdadero camino en el mundo atravesado de destinos y esta posibilidad se me da tan sólo en la vida, porque sólo por ella puedo preferir o rehusar, por eso la vida no es un medio sino un fin. Sólo en este juego entre la libertad, los condicionamientos y las circunstancias, entre una conciencia que en el fondo se cree libre y el peso fatigante de la herencia, las prescripciones y la educación; entre el azaroso prospecto de la imagen que tenemos y forjamos de nosotros mismos y su probable no realización; entre los encuentros más inusitados y la confrontación sincera de radicales diferencias de destinos, en toda esta maraña y en todos estos múltiples entrecruzamientos voy deduciendo o tejiendo, o tal vez encontrando, el hilo que sujeta mi existencia y la cifra que desvelará mi destino.

Este nudo de complejidades me es dado para que encontrándome pueda afirmarme con una conciencia encarnada, que recoja en un punto todo y presienta su sentido y haciéndolo así, mi humano vivir recobre su prístina frescura. ¿No pudiera ser acaso este instruir un sentido, sólo una pretensión, por la cual me creo "el rey de la creación" hecho para cantar

la gloria de un creador, cuando tal vez no haya ni Creador ni creación, no haya Kosmos, sino el reino del azar y de la inseguridad cabal?

Pudiera ser que nuestros esquemas antropológicos nos llevaran a suscribir la imagen de un hombre superior a la Naturaleza y en constante pugna con ella. Nuestra opinión, en este caso como la opinión contraria no es más que mera hipótesis de trabajo. Pretender que el guijarro tenga conciencia reflexiva puede ser extremadamente poético, pero se trata de probarlo. Decir que el león tiene sentimientos de justicia, puede ser una galantería para con el león, pero habrá que demostrar cómo los tiene y a qué código se ajustan. Si nos contentamos con respuestas de como "a lo mejor", a lo mejor las hormigas desintegran el átomo y tienen pintores de la talla de Picasso. Pero es sólo "a lo mejor". Falta la prueba y mientras ésta no se me dé permanezco en bronco racionalismo, frente a todas las antropomorfizaciones y sentimentalismos más o menos consistentes y pretensiosos.

Porque si hay pretensión en creerse el rey de la creación, no menos existe en pensar que toda esta maravillosa realidad sólo puede poseer aquello que nosotros tenemos, y en el modo en que nosotros lo tenemos. Nosotros justificamos nuestra posición con una hipótesis de jerarquía, lo que hace que aceptemos al mismo tiempo la diversidad incalculable de realizaciones tendientes todas a una superación. En los niveles sucesivamente superiores, muchas cosas se pierden, y también se restringen las posibilidades inmediatas, pero el todo gana en acabamiento y perfección y por su altura y eficacia supera el contorno inmediato, en el nivel de verticalidad que asume y corrige los niveles inferiores. Pero los que desean dar dignidad al animal y a la planta lo hacen al modo humano, y si los minerales hablasen un lenguaje comprensible por los hombres, se quejarían del imperialismo intelectual humano que pretende dignificarlos excluyendo precisamente lo que los constituye como tales.

Entre estas dos hipótesis igualmente improbables y una de ellas sumamente im-probable nos quedamos con la más verosímil.

Podemos decir con Theodor Haecker "somos jerárquicos".

Pero volvamos a nuestro punto de partida, la vida se nos da para que hagamos algo con ella, es decir que cobra un sentido nuevo si la consideramos como algo dado o donado para. Una reflexión sobre la donación nos haría comprender todo el sentido de la vida. Se nos da la vida y nosotros podemos darla y ofrecerla en el supremo acto de amor. Sólo cuando puedo dar mi vida y sólo cuando tengo conciencia de una donación que me arranca a mí mismo de mi propio yo, puedo vivir con plenitud el momento de mi propia existencia.

La vida es un fin, ya que sólo con ella y en ella podemos llegar a ser nosotros mismos. Para realizar la plenitud humana o el borrón de un croquis mal hecho, debo estar en la vida, este mi estar no es solamente una instalación sin más, como cuando decimos estamos en casa o en

la playa. Tampoco es la permanencia total que niega todo posible cambio, como cuando decimos: es enfermo, su estado es la enfermedad. Nuestro estar en la vida implica la posesión de algo donado con una extraordinaria fragilidad. Estamos en la vida amor de participación en ella, con la conciencia íntima de que una cadena de azares favorables nos condujeron a ella. Por eso tanto podemos decir que estamos cuanto que se nos da.

Debo estar en la vida, debo vivir si quiero ser yo mismo. De no haber irrumpido en la vida ni tan siquiera mi perfil humano se hubiera pergeñado. De no haber existido yo, otros hubieran ocupado mi sitio y mi lugar natural físico; pero aquel lugar, aquello que es ocupado por mi personalidad radiante o mezquina, aquello que lleno con los actos libres que realizo, aquellos eventos que dejan de ser eventualidades para convertirse en hechos míos, todo aquello hubiera quedado vacío y ausente. Es verdad que yo quito el sitio a otros, y Jean Rostand me lo prueba, pero con plena verdad no soy yo el culpable de ello y el argumento es por lo mismo reversible. El hecho es que vivo y que por eso quiero y puedo ser yo.

Nos hemos detenido deliberadamente en la respuesta de estas objeciones porque una vez solucionadas sub specie rationis, será más fácil nuestra marcha. La vida es un fin, debo vivir, pero de los análisis anteriores hemos deducido que no es un fin en sí misma, que desde luego en el plano temporal, la vida termina, pero que hay otra finalidad que no es sólo la que se da en el tiempo sino la que afirmábamos al comienzo de este trabajo. Sólo en la muerte la vida cobra su pleno sentido de acabamiento.

Pero distingamos todavía. Hay un plano temporal, la vida se acaba y se acaba con la muerte, de paso observemos que la ambivalencia del término acabar (algo que finaliza y como algo que se completa y perfecciona) es muy útil para todo lo que venimos diciendo. Pero como de nada sirven en este caso las comprobaciones empíricas, buscamos remontarnos hasta una explicación coherente de esto que vemos. Vamos a morir y nos preguntamos por la muerte. La verdad de Pero Grullo es que el muerto no vive, es decir que ya no tiene más medio de ser sí mismo. Aquí se presentan únicamente dos posibilidades: o dejó de ser para siempre sí mismo, o el sí mismo que era queda cancelado y clausurado y sin ninguna esperanza de aumento o disminución.

Que la segunda posibilidad sea más segura, se prueba desde que en la última situación humana, que es la muerte, los otros, y nunca más otros que en este momento, los espectadores que también son expectadores hacen un juicio sumario sobre quien rindió la vida. Por lo menos para los demás sigue siendo un sí mismo el que murió y de tal suerte que la imagen suya, naturalmente no empírica, comporta una *presencia sida*. Lo que fue, se nos hace presente. Veremos más adelante que esta pre-

sencia sida puede tornarse en absoluta presencia, es decir, en Presente sin más.

Cuando el habla popular dice, "pobrecito, fulano era un buen hombre", hay un juicio definitivo y definitorio, que sólo ha sido posible al producirse este evento radical. Si un hombre muere, no desaparece totalmente, siempre hay la posibilidad de su presencia sida por lo menos en el recuerdo de los otros. Esto nos llevaría a meditar sobre la comunidad en la vida y en la muerte que por ahora dejaremos. Después de la muerte el hombre perdura en el recuerdo y en el amor o en la misma vida de los demás. Y lo curioso de esta perduración es que no depende tanto de los demás cuanto del propio haber sido, el cual posibilita un juicio definitorio más o menos favorable. La muerte no nos borra, pues, de tal manera de la vida, que no quede ni rastro ni recuerdo de nosotros, y esto mismo hace que la vida cobre su justo sentido.

Cuando en la tragedia griega se dice, tanto en Esquillo como en Sófocles, que no se debe considerar feliz a un hombre sino hasta después de muerto, no quiere enseñarnos otra cosa sino que la vida nos puede deparar revelaciones en el último instante y que por lo tanto una apreciación justa del existir humano no debe detenerse sólo en el más acá de la muerte, sino tomar el complejo vida-muerte como un todo, más que como una oposición. Y así se explica por qué la muerte es un verdadero acabamiento.

Entendidas así las cosas podemos comprender la muerte como definitiva y como definitoria. Porque es la última situación límite, usando el lenguaje de Jaspers, o por ser la última experiencia que los demás observan en el que es dejado por la vida (la muerte fundamentalmente es un hecho pasivo, la vida abandona al hombre; sólo en un segundo momento el hombre puede aceptar esta situación y entonces, únicamente entonces, se torna activo el acto más importante de la existencia) la muerte se presenta como definitiva porque no vemos sino un cadáver, hay algo que la sola presencia de la muerte ha hurtado en el existir, el muerto sigue siendo él y sin embargo ya no es él. Y esta ruptura que establece el hecho de morir es totalmente irreconstruible, se ha llegado al límite del cual ya no se puede retornar. Definitiva además, porque no hay forma de rehuir su experiencia. Definitiva porque pone punto final al entrecruzamiento de opciones y condicionamientos que constituyen la vida. La definitividad de la muerte se da además en el plano de su decisividad (se me permita usar estos términos bárbaros pero necesarios) no sólo es el punto final sino el decisivo para toda vida humana. Si la vida del hombre no conociera la muerte no sería vida humana y la Teología al hablar de dones preternaturales en este renglón, nos sugiere sólo lo que hubiera podido ser el hombre que nunca fue.

La muerte es decisiva porque posibilita el juicio sobre la vida, porque hace que la vida se defina tanto como experiencia de sus últimos límites que como respuesta unificadora que diga lo que es y lo que vale.

Y en esta búsqueda de los límites que encuentran mi propia existencia, en esta definición que los otros dan de la vida porque yo antes traté de formularla con más o menos claridad, en esta definición está todo el sentido de la existencia del hombre.

Por ella lo vivido es salvado, es rescatado del olvido y de la tumba y es proyectado con una intensidad proporcionada por la definición misma más allá de la misma muerte. Este trascender la muerte, este vencer la muerte es lo que constituye en el fondo la salvación. Lo vivido es salvado, esto quiere decir sólo que en cuanto llegado el punto final, todo aparece con sentido y acabado, pero no concluso. Sólo al signar la vida con nuestra muerte, la vida cobra, es decir exige como pago, su última plenitud.

Mientras el hombre es viator, mientras es itinerante, mientras recorre el camino, puede torcer el rumbo de su existencia, se puede extra-viar. Puede quedar definitivamente extraviado si estaba en la vía justa, pero también puede con-vertirse, retornar al camino, volver del extravío al sendero seguro. El puede retornar al sendero y encontrar su destino (le doy al término destino no la significación fatalista que le atribuyen nuestros contemporáneos, sino más bien una significación finalista como cuando decimos viaje con destino a ...) La vida es el tiempo de la posibilidad, porque el tiempo no es más que la posibilidad de toda posibilidad. Pero cuando no haya tiempo según las formidables palabras del Angel del Apocalipsis, toda posibilidad se endurece, niega y caduca.

En la muerte se da un juicio definitivo y por lo tanto final de la vida humana. Por eso decimos que el destino humano se salva. Si no hubiera esta posibilidad de un juicio final y definitivo, todo el periplo humano no sería sino una carrera en vano, como dice San Pablo. Porque hay calificación hay sentido y porque hay sentido hay valor. La vida entonces, vale. La vida vale con valor ambivalente, vale desde que es el tiempo de la prueba y por lo mismo con valor instrumental. Sin tiempo de prueba no hay calificación vale sobre todo en cuanto que es ella per se objeto de calificación. No sólo como medio para una cabal apreciación exige y postula una apreciación irremisible, sino en sí misma y por el hecho de haberse dado. Y esto, toda vida aun la del que muere sin haber intervenido en la opción que el tiempo le ofrecía. Quien muere al nacer ha planificado en cierto modo su vida, porque no es hijo de una piedra o de un madero, según la cita que en momento solemne hiciera Sócrates. Por ser hijo de hombre, su vida y su muerte han comunicado alegría y tristeza a los otros y por eso también ha sido ya calificada.

Hay, pues, una decisoriedad de la muerte. Es decisoria porque configura, define en sus justos e intransferibles límites nuestra presencia vida. Y esta presencia de lo que hemos sido se hace densa, con una densidad ontológica sui géneris, según que la calificación sea más o menos elevada.

Hemos hablado de presencia vida, el término no es un capricho, ni menos un antojo de innovación, es más bien la necesidad y la exigencia

de una expresión lo que nos hace recurrir a él. Existe lo sido. Todo aquello que el hombre ha sido. Un ser que pertenece al pasado.

El sido es el participio pasivo del verbo ser, nos dice la gramática; sin embargo la función participial se sustantiva algunas veces, colocando su impronta temporal en el sustantivo que de por sí no conlleva ese accidente. Otras veces se adjetiva, pero siempre indicará un deslizamiento del tiempo a través de formas gramaticales que no tienen que ver necesariamente con él. Esta función participial tiene una importancia decisiva en filosofía. Su historia no es otra cosa que la historia de la interpretación del "ente", participio del verbo ser. Pero el ente es intemporal, el ente se ha sublimado tanto que no comporta, al igual que el infinitivo ser, ninguna idea de temporalidad. Mientras que el sido fue y no es, el ser se manifiesta aséptico frente a toda determinación temporal. No es que queramos hacer una filosofía del sido en oposición a la del ente. Sólo queremos indicar que cuando nos referimos al sido nos encontramos con algo familiar en cierto modo al lenguaje filosófico y que debemos explotar el término para encontrar posibles esclarecimientos.

Hablamos, pues, de presencia sido, de algo que fue y que no es, pero que en cierto modo es. ¿Qué es aquello que le hace ser una vez concluida y cancelada? Porque pudiera pensarse que algo una vez sido, ha sido sin remisión. Cuando un hombre muere ¿qué es aquello que perdura en la conciencia de los demás? Nuestra respuesta será: una forma de lo sido. No es él. No es el mismo hombre que conocimos el que perdura en nuestro recuerdo y nuestro amor. Es sólo aquello que fue, lo que él ha sido para nosotros. Es decir que a primera vista, decimos sólo a primera, aparece como algo totalmente irrecobrable la vida humana finiquitada por la muerte. Este hombre nos dejó algo y este algo forma nuestro recuerdo y alimenta nuestro amor.

Se trata, y esto es lo más importante de evidenciar, en qué forma lo sido se torna presente y en qué forma su presencia constituye nuestro recuerdo.

Hemos hablado de recuerdo y amor como los medios más propios de ejemplificar nuestro pensamiento, pero lo sido y la presencia de lo sido no se califican únicamente por la presencia amorosa. Todas las pasiones humanas darán su veredicto y todas pronunciarán su palabra.

Al calificar la vida, al presentarla como un todo coherente y con sentido, al encontrar la razón de su profunda unidad, la valoración que hagamos de un acontecer humano terrestre será tanto más alta cuanto más intensa sea en nosotros la presencia de lo que fue este acontecer. Decíamos que esta presencia tiene una densidad ontológica sui géneris. No es un simple recuerdo o la imagen más o menos vaga de alguien que tuvo una furtiva incidencia en nuestra vida. Esta presencia es real con la realidad de las presencias de orden no tangible.

No es una presencia real tangible. Esta no es más que la cercanía a nuestra capacidad perceptiva. Están presentes las cosas físicas y sólo

en cuanto son actualmente perceptibles por los sentidos. Hay hombres que reducen toda presencia a la presencia física. No son capaces de comprender otros modos de presencia, como la presencia del amigo a través del recuerdo. El amigo ausente está presente a través del recuerdo y de la fidelidad. Es verdad que la presencia física parece más intensa en cuanto que nos ofrece resistencias empíricas comprobables, mientras que los recuerdos y la presencia amorosa y todas las que le son similares en gran manera no encuentran resistencia en nosotros mismos. No las podemos evocar a grado y voluntad. No sería de sorprender que algún fisiólogo nos demostrara algún día que la amistad depende de la cantidad de adrenalina en la sangre (1). Evidentemente no sabríamos en qué consisten una amistad adrenalinosa o una adrenalina amistosa. Y hay otras formas de presencia que precisamente no se reducen a estas dos que hemos descrito someramente; hay objetos que no dependen de nuestra decisión volitiva. Se nos imponen y no son perceptibles por los sentidos y con todo no nos comprometen. Jamás el área de una pirámide ha hecho a los hombres más justos. ¿Qué clase de presencia es, pues, la presencia sida?

Una primera observación nos dice que esta presencia se nos impone, incluso algunas veces no podemos evadirnos de ella, tal es el caso de las grandes personalidades de la historia. Es presencia de lo que fue. No es mera presencia tangible, sensorial, no tiene los caracteres de la presencia física; tampoco es presencia asemejable a las del orden psíquico, no es presencia ideal. ¿Qué clase de presencia es?

Y aquí hay que tocar una relación esclarecedora. La presencia supone una existencia, pero la existencia no supone una presencia actual. Algo presente es por lo mismo algo existente, o si se quiere lo existente es de alguna manera objeto de presencia. Hemos dicho que algo presente es algo existente. ¿Qué quiere decir esto? ¿Es que no hay acaso presencias que no comportan en manera alguna existencia? Pensemos en la alucinación por ejemplo. Es una presencia y sin embargo no hay existencia detrás de ella. Vemos incluso que por ilusiones los hombres llegan hasta morir; ¿no es evidente aquí la presencia de algo que no es precisamente aquello que creemos? ¿Qué son ciertas ideologías sino falsas presencias capaces de llevar al hombre hasta las últimas respuestas? ¿... Es que no hay tampoco presencia de ella?

La presencia no es sólo el ser objetivo. El objeto es objeto siempre con respecto a un sujeto. Mientras yo no sea el sujeto para este objeto, él me será completamente indiferente. La determinación "estar ahí para una conciencia", que es lo que constituye el objeto, al mismo tiempo que

1. "El amor, decía Rostand, está construido sobre nimias diferencias moleculares de algunos derivados del fenantreno. ¿Es esto para poetizar el amor? ¿O es para poetizar la química? (Hombre y vida, p. 31).

lo determina, lo hace entrar en un cuadro de relaciones con un sujeto, que comienza siendo sujeto en el orden gnoseológico para terminar como mero sujeto, es decir sub-jecto, que soporta no sólo la relación cognoscitiva sino cualquier otra relación. Así vistas las cosas, no es difícil comprender cómo un objeto puede estar presente y sin embargo no tener más existencia que la de un ser gnoseológico. Por el contrario, algo puede estar delante, presente y sin embargo no ser objeto de mi conocimiento, eso no le ha quitado su carácter de presencia, desde el momento que es soportado por una existencia. A esta presencia que se da independientemente de mí es a la que me refiero, y esta presencia independiente de mí supone una existencia.

Si la existencia es la autoafirmación de una plenitud, de la plenitud de ser algo en alguna medida, ella no depende de mi postura (doy al término su sentido etimológico) yo no pongo al ser. El ser mismo se me pone o mejor se me "pro-pone" como manifestación, o epifanía de una realización plenaria a la que tengo que conformarme de todas maneras. Esta presencia que se me impone no es otra cosa que el resplandor del ser. Detrás de esta presencia sida hay pues un algo de existencia y la existencia de un algo que suponen respectivamente un algo de presencia y la presencia de algo. Analicemos esta presencia. En toda presencia sida hay grados, no es lo mismo el horizonte de peculiares contornos que crea una vida plena, y el fugaz y efímero rastro que puede dejar, y de hecho deja, una vida malgastada o mal-lograda.

La presencia sida se manifiesta tanto en el ámbito como en el rastro, pero con intensidades muy diversas. En toda presencia sida, hay, como dijimos antes, la presencia de algo, que deja en los demás, en los que fueron testigos, un algo de presencia correspondiente a la primera. La presencia sida es presencia de algo. En su relación con los demás se manifiesta como un algo de presencia que va tomando más o menos densidad, según haya sido densa la vida que califica.

Desde el vestigio a la influencia hay una gama de formas por las cuales nos es accesible aquello que fue. De algunas existencias no tenemos otra cosa que un débil vestigio, tal vez sólo la huella que dejaron las fechas identificables y que encuadran una vida. No nos restó nada más. Sólo quedó un rastro, una huella que nos indican un tránsito existencial. Pero este humilde vestigio ya no es forma de super-vivir, ya es una manera de trascendencia. De aquí a doscientos años, alguien encontrará esas fechas y si bien ellas no servirán, para identificar plenamente a quien fuera por ellas delimitado sin embargo lo ha salvado ciertamente del olvido. Las huellas podrán multiplicarse, aquí y allá podremos encontrar los rastros de un hombre. Ya no serán tan sólo las meras fechas, sino los datos, aquello que nos es "dado" por quien vivió en tal contingencia. Con estos "datos" construimos una imagen, tejemos un recuerdo. Podemos personificar al autor de los datos, él fue así, vivió, pensó y actuó

de tal manera. Su recuerdo nos está “dado” por lo que había en él de más humano, por lo que era él y no por lo exterior de él.

Cuando Vallejo hablando en el plano coexistente al sujeto recordado dice “Aquí todos piensan mucho en tu peinado”, expresa poéticamente lo que decimos. La gente piensa acaso sólo una vez al año, que Ramón naciera tal día, pero recuerdan cómo era él y el detalle del peinado es cuidadosamente conservado por quienes viven amándolo. Por eso el recuerdo no es sólo la memoria emocionada de quien fue, sino la manifestación interna y la comunión íntima con aquello que nos queda de quien fue.

El recuerdo accede así a un nivel más alto de presencia, aquella que nos entrega no sólo los límites externos de un quehacer, sino el esfuerzo interior que animara esa vida y que permitiera no sólo los límites sino también las limitaciones. Existe una forma de algo de presencia que nos posibilita participar en cierta medida de la vida misma de quien se nos “presenta”. A esto llamamos influencia.

La influencia no es únicamente la mayor precisión de los datos que nos suministra el recuerdo, tampoco el encuentro y la vivencia con ciertos datos que nos revelan el mundo interior de quien fue. Es más bien la forma en que esta vida interior se nos hace accesible y nos empuja e influye en el fluir de nuestra existencia. En el deslizarse más o menos tranquilo de nuestra vida alguien ha torcido el curso de nuestro hacer. Sin él nuestra vida hubiera seguido otros derroteros, encontrando otros paisajes. Los grados de la influencia son más o menos profundos, van desde la extrínseca señalación epidérmica hasta la entrega de un destino.

Cuando los teólogos hablan del carácter indeleble del bautismo, indican una realidad profunda que tiene vigencia tanto en el ámbito teológico como en el psicológico. El que ha sido bautizado en el nombre del Señor Jesús, ha recibido una señal que se graba en los niveles del psiquismo consciente en las profundidades abisales de la conducta instintiva. Haber conocido y haber sido introducido mediante los ritos de iniciación del bautismo y de la confirmación en los misterios de la vida y muerte del Señor, es poseer una experiencia vital que señala al hombre hasta en las raíces mismas de su existir. Pero decimos haber sido introducido por los ritos de iniciación y no solamente haber sido bautizado. El bautismo da la gracia y la vida de otro orden a pesar de las disposiciones más o menos adecuadas de quien lo recibe, nos confiere la vida *ex opere operato*; no tratamos de este aspecto teológico, nos referimos más bien a la experiencia vital y psíquica de quien ha sido formado e informado por la participación en el misterio salvador. Aclarando todavía más nuestro pensamiento, pretendemos que el carácter indeleble del bautismo no se da sólo y exclusivamente en el nivel teológico de la sobrevida o vida-sobrenatural, sino en esta misma vida cotidiana y prosaica.

La influencia de la vida del Señor Jesús en la vida del creyente toca los niveles más hondos y decisivos del hombre. Mírcea Eliade ha demos-

trado cómo el poder simbolizante y arquetipal humano encuentran en la iniciación cristiana su cabal cumplimiento. Hay, pues, así, una influencia que se presenta con caracteres excepcionales. Pero hay también niveles menos profundos, como aquellos en los que se trata sólo de acomodar la vida a los moldes captados en la conducta de alguien considerado por el hecho mismo nuestro conductor. A estos estratos de algo de presencia corresponde la objetiva presencia de algo que no es otra cosa que el modo de manifestación de la presencia sida.

Al rastro y al vestigio corresponden la imagen; al recuerdo, la fama; y a la influencia la imitación. La imagen no se relaciona con el vestigio como si fuera nada más que un ahondamiento en la presencia empírica del dato. El dato se da en el vestigio, pero en la imagen descubrimos la unidad inferior de por sí, independiente del dato, del que interpreta el dato. Y descubrimos la presencia como algo vivo, como algo que es comunicado, a quien leyendo en el vestigio o interpretando la cifra que nos proporciona éste, encuentra lo que trasciende cifra y descifrador. Aquello que se manifiesta no en la cifra y que no depende en nada ni de mi simpatía ni de mi aversión para presentarse delante de mí.

La ambivalencia de la imagen corrobora todo lo que venimos diciendo. Que esto sea así nos lo demuestra el hecho de que toda imagen se constituye como tal, es decir, que deja la categoría de vestigio, sólo cuando es animada por la presencia sida que le corresponde. La fotografía es sólo un vestigio de alguien ahí; pero cuando se la integra en el mundo de la presencia sida de alguien se transforma entonces en la imagen de ese alguien. La imagen es animada, es informada o reformada sólo desde dentro. Para seguir con el ejemplo de la fotografía, observemos que a veces los ojos solos bastan para poner un toque de dulzura en el rostro disímil.

Pero la imagen no es más que el nivel más endeble de la presencia de algo; a la imagen le sigue la fama y ésta se relaciona con el recuerdo como la imagen con el vestigio. La fama no es sólo el resplendor de la imagen, es el ámbito espiritual tejido y fabricado por la imagen al proyectarse sobre lo circundable. Decimos que es el ámbito espiritual. Se aprecia que a términos como vestigio, imagen, recuerdo les estemos dando un sentido peculiar. Lo mismo sucede con la fama. Para nosotros no es sólo la apreciación valorativa que los demás hacen de alguien, y que se va confirmando poco a poco mediante sucesivas confrontaciones. No es siquiera el impacto producido al derredor por una personalidad fulgurante, pues en ninguno de los dos casos podemos explicarnos por qué una fama perdura o por qué precisamente se busque la fama.

Cuando se dice que fulano tiene fama de pintor, esto quiere decir, que alguien con autoridad o sin ella (lo cual es muy grave) ha juzgado que el fulano tiene las condiciones necesarias para ser un pintor, y que quienes lo oyeron lo comprobaron después. Se hizo la fama y el tal pin-

tor es aceptado como tal. ¿Significa esto que efectivamente lo sea? ¿Y si lo es, en qué medida tiene que ver la fama con ello? las respuestas no tienen importancia para nuestro asunto, pero es indispensable que primeramente lo sea. De otra suerte la fama de nada sirve, sería sólo un flatus vocis sin fundamento in re.

La fama así considerada es una apreciación sumamente accidental de una persona, lo esencial es que primero sea fulano y luego que el fulano sea famoso. Hay que saber aunque sea vagamente, quién es el tal y luego aplicarle la calificación "famosa", aquella que le confiere la fama, el rumor, el decir de la gente, lo que "se" dice. La fama no sería, pues, más que una valoración impersonal adjudicada por el "se" del impersonal en cada momento a un sujeto.

Cuando decimos "tiene buena fama" no sucede lo mismo. El decir tiene buena fama supone que la puede haber mala. Buena y mala fama son así calificaciones impersonales, pero que valorizan no tanto el hacer como el obrar humano. En la filosofía medieval hay una distinción entre hacer y obrar que es muy instructiva. El hacer corresponde a la actividad externa del hombre. El hacer nace de una potencialidad, de una virtud que si está dirigida rectamente se denomina "arte". El arte es la "recta ratio factibilium", y la virtud, en el sentido escolástico, que informa el quehacer o los que-haceres del hombre es el arte. El arte-sano es aquel que sabe, que tiene un conocimiento sobre el cómo y la manera. Este saber es enteramente práctico. Hay un saber práctico también que tiene que ver no sólo con los quehaceres humanos sino con el quehacer a secas. Es la "recta ratio agibilium". El saber que informa la obra humana en cuanto termina en el sujeto. Tanto el hacer como el obrar pueden merecer calificaciones buenas o malas. El primer grado de la fama cubría sólo al quehacer artesanal y por extensión a todo quehacer que termine fuera del sujeto.

La fama en el sentido que venimos estudiando, se refiere al segundo. Decir que se tiene buena o mala fama sólo tiene sentido cuando se refiere al terreno de lo que los antiguos con mucha razón llamaban acto humano. La buena o mala fama sólo pueden ser comprendidas como calificación moral.

Pero... (y aquí hay que insistir) también aquí puede haber falsificación. También puede haber buena fama sin que haya el respaldo moral suficiente. Nunca como en este caso la metáfora de la moneda es adecuada. Hay famas falsas, oro feble sin respaldo. Y el monedero falso puede pasar por gente de pro, hasta que algún profeta desenmascare su farisaísmo y revele su indigencia moral. Y sin embargo, así, con todo, la presencia sida que se manifiesta en una falsa fama no es menos presencia sida.

La falsificación no impide ni anula el hecho. Precisamente porque se puede perdurar con dudosa fama, la duda no recae sobre la perdu-

ración cuanto sobre la fama. El falso ídolo brilló como dios por algún tiempo, lo cual prueba que era precisamente falso, y no quien fuera verdaderamente profeta no brillara.

Hay un tercer grado de fama que conviene esclarecer. En él la fama se convierte en algo exterior al hombre que lo solicita y seduce. Este grado se advierte en el lenguaje corriente, como cuando se dice "es un buscador de fama". Si fulano busca la fama quiere decir que ésta no es fácilmente accesible mediante el simple quehacer cotidiano, ni tampoco mediante una calificación benévolamente conseguida. Es ante todo un esfuerzo extraordinario, el quehacer ordinario no conduce a la fama, se necesitan acciones brillantes, actitudes arquetípicas. Se requiere quemar los barcos detrás de sí o trazar una raya en el suelo que defina románticamente la actitud. Se necesita innovar o inventar, instaurar deslumbrantes soluciones y atraer la mirada de las gentes sobre uno. "La escondida senda" de Fray Luis no es el camino practicable para el buscador de fama, a no ser que se convenza que la senda escondida es la única que le conduce a la gloria. Entonces habrá siempre un brillo, que tornará en refulgente este humilde camino, manera muy contraria al obrar de los "pocos sabios que en el mundo han sido".

El buscador de fama no se contenta con la apariencia de fama que se oculta detrás de cada "se". No quiere que "se" diga. Quiere que cada uno diga de él, que cada hombre lo califique y que de esta calificación salga más y más "famoso". Para esto tendrá que buscarla en el valor o la ciencia, las armas o la poesía; o aun en el deporte o la técnica; en el amor o el trabajo. Siempre realizando acciones hazañosas, jugándose entero a cada paso y apostando a la gloria por la vida. Ricardo León anota algo semejante: "porque el buen trovador como el buen capitán pelean juntamente por la gloria y el pan".

Y sin embargo por más que en esta forma de fama seductora y cuasi óntica (por lo menos con un peso óntico capaz de mover la voluntad humana) en la que el hombre busca sobresalir, deslumbrando a su paso a los demás, en esta forma de fama, la presencia sida no es tan plena, porque precisamente, en esto consiste el tercer grado de fama, en apagar por su propio brillo los resplandores de los que nos precedieron e iluminar con nuestra propia luz la ruta para los que nos siguen, hay algo que la deteriora y corroe. Evidentemente estamos más cerca de la plenitud que en la simple imagen, pero los hombres famosos de todos los tiempos, aquellos que militaron detrás de la fama, no escapan a la pregunta angustiosa y angustiada que les hiciera, meditando sobre lo mismo Jorge Manrique y con él toda la tradición cristiana: *¿Ubi sunt?* Y lo que deteriora la presencia sida por este grado de fama, no es una calificación más estricta, ni siquiera la desvalorización de su actitud. Aunque hubiera sido pervertido el camino de su vida han alcanzado la gloria. Lo que corroe la fama es el hecho mismo de poseer la gloria como fin de la vida

para deslumbrar a los demás. Hay, pues, un sustrato de egoísmo que corrompe toda la fulgurante manifestación de una conquista humana.

Porque los hombres corrieron detrás de algo que les daría la posibilidad de afirmarse a sí mismos en detrimento de la responsabilidad de afirmarse con los demás, cabe preguntarse: Ubi sunt? Y esto es más claro cuando se dan las equivocaciones y el camino que conduce a la fama se desvía voluntariamente de todo aquello que puede ser traba moral o deber a secas. Lo que nos queda de un hombre famosamente inmoral, puede ser mucho, pero como presencia sida, como algo que entre en nuestra vida y en nuestro amor es insignificante. Nadie muere, nadie da su vida hoy ni la ha dado nunca por don Juan. Se me objetará tal vez que un poeta famoso e inmoral sigue siendo buen poeta y, por lo tanto, famoso. Y es verdad, y tenemos de él sus poesías como vestigios y recuerdos y éstos nos han dado una imagen y han logrado una fama. Sin embargo lo que nos queda de él, lo que está detrás de los vestigios y recuerdos, su presencia sida, aquello que nos toca, e insistimos en esto, aquello que toca a nuestra vida y a nuestro amor es muy precario.

Si la fama es una forma de presencia sida que es como el resplandor de la imagen, entonces se podría pensar que no es un grado superior sino dependiente. Para que haya resplandor es necesario que algo brille. Y en este sentido toda fama es fama de alguien, y este alguien no es otra cosa que una imagen presente a nosotros. La imagen que tiene fama comportaría una categoría más plena que aquella que no la tuviera. Esto es así porque la imagen y la fama no son más que formas de un fenómeno más radical, la presencia sida. Forma, figura e imagen, iluminan a su manera esa presencia de algo que no es otra cosa que la supervivencia de la presencia sida.

Pero todavía nos queda un tercer aspecto de la presencia de algo, la imitación. No todas las formas de imitación pueden sin más adscribirse a lo que estamos tratando, si bien todas ellas manifiestan de manera más o menos eficaz la presencia de algo como testimonio de la presencia sida.

Hay por lo pronto una imitación que se refiere a los aspectos gregarios de la especie humana. Esto va desde la pérdida de conciencia personal en las grandes aglomeraciones populares, hasta el uso de determinados productos sugeridos por una propaganda que conoce los resortes de los instintos primarios, pasando la necesidad de sentirse protegido por una masa uniforme que es lo que constituye el fenómeno de la moda. La moda se presenta con la fuerza de un imperativo. A veces tan categórico que incluso conduce al sentimiento de culpabilidad, cuando se tiene conciencia de haber trasgredido aquellas normas que son aceptadas como modas de una comunidad. La señorita que asiste a una fiesta con un vestido anticuado se sentirá el ser más infeliz de la tierra al comprobar la inadecuación de su vestimenta y sin embargo, aunque la moda se convierta en ley, hay quienes rompen con ellas y se sienten libres. La Hija de la

Caridad usa la vestimenta de las campesinas del s. XVII y no tiene ningún sentimiento de culpa ni ninguna sensación de caída por ello. Pero precisamente el fenómeno de la moda nos prueba que “se” da, que “se” nos impone una ley y que nosotros respondemos imitando. No imitamos a nadie en particular. Imitamos a Nadie, a ese formidable poder que preside el fenómeno de colectivización, manifestación a veces no muy diáfana del instinto gregario. Otras veces se imita a alguien, pero en los niveles de respuesta refleja y somática. Me refiero a los fenómenos de histerismo colectivo provocados por cantantes y bailarines más o menos eróticos y erotizados. Basta que comiencen los primeros compases del ultranovísimo ritmo para que los adolescentes imiten instintiva y casi reflexivamente (en tanto que reflejo fisiológico) al cantante o bailarín que tienen delante. Después de algún tiempo aparecerá un nuevo astro o brillará en el firmamento otra estrella y del astro o estrella anteriores no quedará ni el recuerdo siquiera. Como presencia sida ni tan siquiera sobrepasa al mismo periplo vital.

Hay todavía otra forma de imitación, es aquella que se da en el plano del arte, (tomando el término en el sentido que tiene en la tradición filosófica); fulano imita el estilo de tal escritor o imita a tal maestro. El fenómeno de la imitación es en el mundo de las artes una constante.

No nos detendremos en examinar sus ventajas e inconvenientes, precisemos sólo que imitar en el verdadero sentido significa algo más que intentar reproducir. La fotografía no es una imitación. Es necesario que algo se presente como poseyendo el carácter del modelo. Para que sea realmente modélico debe manifestar de manera extraordinaria y con cierto grado de eminencia determinados valores que encuentran particular resonancia en aquel que imita. No se imita todo ni a todos. Se imita sólo a aquellos o aquello que el imitador juzga ser un valor urgente de comunicar y reafirmar.

En la dialéctica de la imitación existe por un lado el “encuentro” con el valor imitable y por otro “una resonancia” peculiar en el imitador. Esta coyuntura del llamado y la respuesta se da tanto en los niveles de imitación del estilo como en aquellos más elevados de la imitación de la actitud o de la vida.

Si alguien imita el estilo de otro tan sólo lo hace en cuanto que descubre en el maestro los elementos y la aplicación de una “maestría” que quisiera para sí. Evidentemente pueden darse muchas variantes, desde aquel que imita lo “inimitable” y precisamente por inimitable, hasta el que toma la imitación como un ejercicio conducente a un dominio del oficio, sin descuidar la imitación servil de quien no tiene capacidad ni medios suficientes para hacer algo por su propia cuenta.

Lo mismo y con caracteres mucho más marcados sucede en la imitación de la actitud. La actitud es la estructura íntima que mantiene al hombre orientado en medio de la dispersión de la vida. La actitud su-

pone unidad. Frente a la multiplicidad casi infinita de los estados anímicos, es necesario un equilibrio y un centro que “concentre” tanto la inestabilidad meramente psíquica cuanto la radical alteridad que se manifiesta claramente en las tensiones y en las caídas de toda vida humana en cuanto pretende salir y librarse del juego violento de las tendencias instintivas. El hombre de la actitud no es el hombre de la pose, éste puede manifestar una cierta unidad pero la suya no es unidad interior, su orientación no es hacia la concentración sino hacia la dispersión o, para poner el término más exacto, hacia la “di-versión”. Ya sobre este derivativo Pascal ha dicho palabras exactas. A propósito de las formas que puede adoptar el hombre de la pose volveremos después.

Hemos dicho que la actitud, sea cual fuere, con tal que lo sea y que no se diluya en pose, mantiene al hombre “orientado”, es decir vuelto, listo para emprender el camino. Naturalmente que este testimonio de orientación, unidad y concentración impresionan o pueden impresionar a los demás, los cuales descubren en la tersura de una vida lo que ellos buscaban y responden con su adhesión. “Yo te seguiré, maestro, adondequiera que vayas”. Puede suceder, asimismo, que se imite al hombre de la pose, y aquí, como en el caso de la fama falsa, el hecho objeción es argumento a favor. Se imita porque se cree que los valores son auténticos o se imita porque se cree que la diversión y la dispersión son los únicos auténticos. Pero se imita porque hay algo que hace posible la entrega de lo mío. Se imita porque verdaderos o falsos valores son para mí dignos de vivirlos y de sacrificarles mi tiempo y mi existencia. Y esto, diferencia la imitación de la reproducción.

Desde el punto de vista de la presencia sida es evidente que en la imitación hay algo que se manifiesta con más fuerza, con más intensidad que en el recuerdo o la imagen. El encuentro es siempre encuentro con algo. El encuentro supone una búsqueda afanosa, pero supone también una aparición inusitada. Razón tenía Heráclito cuando decía: “Sólo el que no espera no encontrará jamás lo inesperado”. Hay una esperanza de encontrar solamente. No encontrar esto o aquello, sino de vivir en estado de espera, se espera y en esta espera puede aparecer lo inesperado. Esta espera nos conduce a la esperanza. En esta perspectiva del encuentro se encuadra la verdadera imitación.

Porque encontramos inesperadamente aquello que buscamos, “no me encontrarías, dice Pascal, si no me hubieras hallado”, podemos entregarnos en cierta forma, podemos hipotecarnos a su estilo o a su actitud. Tomamos el modelo porque el modelo se corresponde con nosotros y si el modelo es una actitud vital, es decir, una respuesta coherente a la vida, nuestra entrega cubre niveles difícilmente abordables de otra manera. ¿Cómo se da en esas circunstancias la presencia sida? ¿Cómo una persona que fue puede dar una respuesta valedera ya no in illo tempore sino hic et nunc?

Los interrogantes se pueden multiplicar, pero la respuesta es una. Existe una presencia de algo que mantiene y que puede germinar mucho tiempo después que la vida haya desaparecido o que las obras finiquiten. Hay pensamientos que florecen después de siglos. Porque para imitar la actitud vital de alguien que fue es necesario que ese alguien sea algo más que un buen recuerdo o una grata imagen. Es necesario, que se me dé como alguien, como quién (y los pronombres impersonales expresan a maravilla nuestro pensamiento); es decir, como quien tiene una presencia tal vez difuminada, cuyos contornos a lo mejor no se perciben con nitidez; digo a lo mejor, porque no siempre es así, pero él, el alguien o el quien que fue, están ahí. Y ese alguien que tiene una realidad no del todo concretable si se considera la posibilidad de ser presentado para los efectos de una comunicación tangible, pero que tiene una realidad sumamente concreta y real para los efectos de una diálogo interior, ese alguien que fue, es capaz de exigirnos una renuncia y capaz de trazarnos un camino.

Pero el asunto cobra una intensidad extrema, cuando la imitación no se da tanto en la actitud sino en la vida misma, en la existencia profunda y comprometida. En la actitud, si bien penetrábamos en las hondas y primordiales estructuras anímicas, en donde nacen la decisión y la rectitud, el equilibrio y la valorización, con todo no llegábamos a la entraña misma de la vida humana, a las ultimidades del acto de amor y del pensamiento. Sólo en estas regiones, en este pensamiento mío que dice San Ignacio, y en este amor mío profundo que brotan sabe Dios, de qué complicaciones, junturas, pliegues recónditos de qué herencias, frustraciones y fijaciones, pero que nacen de mí mismo, con lúcida conciencia personal, tal vez muy escasas veces en la vida, pero que brotan de mí y tengo conciencia de ello, (Vallejo decía "son pocos pero son")... es en estos estados unificados y clarificados en donde se constituye la vida espiritual diáfana y transparente de quien logra convertirse en guía de los demás.

El hombre que ha purificado su interior, que ha recorrido el largo y escarpado sendero que conduce a la liberación interior y consigue ver con sus ojos mortales la tiniebla de la luz, va testificando por el hecho mismo de su presencia una posibilidad accesible a los hombres, al mismo tiempo que va creando un ámbito, un medio vital, nacido de él, que no es sólo la irradiación de su personalidad poderosa, sino que es el medio adecuado en el que puedan refugiarse los hombres que viven a la intemperie.

El ámbito que construye el sabio, tomamos el término de su verdadero sentido, no es un fenómeno psicológico (influjo personal), no es tampoco la presión social ejercida por fuertes corrientes favorables en determinado tiempo y sobre determinados aspectos, es el ensanchamiento del habitat natural humano, es el descubrimiento de regiones espirituales hasta ahora ignotas u olvidadas. Y porque se ha descubierto y se comunica

el hallazgo, aquellos que buscaban encuentran lo que a tientas y a tropezones perseguían. El ámbito espiritual se da entonces como posibilidad de vida, como camino inédito, como verdad plena. El ámbito espiritual es una verdadera floración espiritual. Por eso decía Jesús "Yo soy el camino, la verdad y la vida". Y desde entonces el ámbito que El creó es capaz de alojar a toda la humanidad presente y futura.

La adhesión, el tratar de apegarse lo más y mejor a las formas de vida creadas por aquel en quien se reconoce autoridad, evidentemente puede conducir a situaciones equívocas o extrañas. Se puede pensar que con sólo imitar la manera o modos del guía se alcance infaliblemente la meta que él adquirió para sí y entonces hago de las formas un culto, me establezco en el "formalismo". Lo más importante será observar las reglas exteriores; la imitación recubre sólo lo exterior, y para una mirada superficial que es la del formalismo, sólo lo exterior tiene importancia. El hábito, las maneras, los signos, los gestos es lo que especifica y configura al hombre. Todos aquellos que tengan el hábito o que hagan los mismos gestos están muy cerca del maestro, constituyen un grupo cerrado, un ghetto; sólo viviendo así cerrados a lo externo y defendidos por las formas externas llegarán a la altura del maestro; ellos tienen el secreto, son los iniciados y los demás, que no conocen ni el cómo ni la manera, no son sino insensatos, groseros e incapaces de llegar a las alturas espirituales. Se establece una radical separación entre nosotros y los otros. Separación nacida del desprecio a los demás y de una sobrevalorización de lo propio.

Naturalmente que en la imitación a la que nos referimos se evitará esto. El formalismo es sólo mimo. La verdadera imitación es configuración interna y veraz adhesión al modelo. Hemos hablado sólo del modelo, en realidad deberíamos decir maestro porque sólo el maestro es su grado más alto, que es el magisterio espiritual, es el único capaz de crear un ámbito humano a donde puedan acogerse los discípulos.

La verdadera dialéctica de la enseñanza, en cuanto ésta significa grabar y colocar una señal, una "insignia" indeleble en el alma del otro, sólo puede ser comprendida cuando se observa la relación esencial que se establece entre maestro y discípulo. No se graba cualquier cosa. Acudiendo a la etimología diremos, no se "enseña" cualquier cosa, se "enseña" sólo la vida y se "enseña" en la vida. Para esto es necesario, que quien enseñe haya hecho de su vida un signo tan transparente y terso que pueda ser comprendido y al mismo tiempo tan veraz que pueda ser escuchado. Una vida veraz y transparente, puede, sin conciencia de ello, despertar a los hombres que habitan en la tiniebla y el error. Aquí nace la relación discípulo-maestro que es el constitutivo mismo de la educación. Se es discípulo en tanto que se busca aprender de quien sabe (es decir de quien ha gustado) una respuesta para nuestra vida. Pero se es maestro no porque se instruya, no porque se enseñe (sin las comillas) sino únicamente porque se vive.

Para que una vida llegue a convertirse en magistral es necesario que dejando de lado las múltiples preocupaciones cotidianas de prestigios, famas, deseos de figuración y aun incluso el mismo deseo de perfección en cuanto que perfección, viva con absoluta sinceridad su propio camino. La vida magistral nace de un total y profundo desasimiento y desnudez, de una purificación de los sentidos y del espíritu, como dice San Juan de la Cruz, de una absoluta limpidez de deseos y afectos, de una entrega radical al Absoluto. Sólo haciendo dentro de sí y en torno a sí ese despojo total, se va creando el ámbito, el medio humano habitable.

Porque se ha establecido en desnuda pobreza espiritual, que no es otra cosa que la experiencia cierta y consciente de la propia finitud, la cual se revela con un grado de exigencia tal que hace encarar la realidad desde la perspectiva de su real contingencia, por eso, todo alrededor cobra un aspecto de gravedad. Las cosas sólo tienen valor "sub specie aeternitatis", y al introducir la categoría de lo eterno en donde fluye gozosamente y sin preocupaciones lo temporal, introducimos el hecho mismo de gravedad. Desde el momento en que nos encontramos con la verdad tenemos que ser serios; toda superficialidad en el trato con lo verdadero es una verdadera profanación porque es una falta de respeto con aquello que es tan grande y sin embargo tan débil que un meridiano la separa como decía Pascal. Pensemos que si al descubrir las verdades parciales o al experimentar alguna vez la presencia de la Verdad, no somos extremadamente sinceros, hemos falseado y tal vez para mucho tiempo, algo tan impotente como un niño pero a quien se debe máxima reverencia, cuyo escándalo merece el fondo del mar. Este testimonio de la verdad que se exterioriza por la gravedad (naturalmente no hablamos —hemos superado en nuestro análisis esa categoría— de los falsos profetas) crea una de las condiciones del ámbito. Donde los hombres ven la gravedad, donde se manifiesta el respeto y la reverencia, se sienten atraídos y demoran ahí. Ahí viven por lo menos un tiempo aquellos que buscaban. El maestro puede o no puede llamar, pero los discípulos, los que peregrinan buscando el Absoluto, como decía en sí mismo León Bloy, acuden a quien, mediante la vida y la doctrina, pueda resolver la tensión entre la búsqueda y el no saber a ciencia cierta aquello que se busca. Por eso decíamos que al encontrar un maestro, los discípulos por lo menos algún tiempo viven a su lado. Si es verdad que hay falsos maestros no menos verdad es que también hay falsos discípulos, los que traicionan, los que niegan y los que abandonan. El quedar algún tiempo, o mucho, o toda la vida, completa la dialéctica de la relación maestro-discípulo. El maestro creó un ámbito, el ámbito es ahora habitado, y está habitado porque en el largo trabajo de purificación y lucha interior, se ha recorrido los caminos típicos, es decir aquellos que tipifican la vida humana, se han pasado todas las pruebas y se les ha dado una respuesta. Los discípulos verán que las respuestas del maestro son las más plenas, que abarcan en extensión y en profundidad las tímidas respuestas que cada uno de ellos pudiera

dar. Pero además, y esto es lo más importante, este conjunto de respuestas inaugura un camino, indica una senda. Porque el maestro ha recorrido de arriba abajo y de un extremo a otro los atajos y las vías, el camino que presenta será practicable y siguiendo su camino, es como los discípulos tratan de imitarlo.

Como permanece la respuesta, porque queda el camino, el maestro puede haber muerto, pero sus discípulos mantienen presente el espíritu y qué cercana a la verdad está la expresión: "Mantener presente su espíritu". Aquí estamos en plena confirmación de lo que es la presencia sida. No es otra cosa que la presencia del espíritu. Evidentemente no se trata de la plenitud del espíritu como si éste no fuera nada más que el hecho cultural que conserva la impronta de su actuación. En este caso no habría ni para qué hablar del espíritu individual. Todo sería únicamente manifestación del Espíritu Absoluto, y cada hombre una epifanía más o menos privilegiada de este Espíritu Absoluto. En este caso, si bien es posible salvar la respuesta personal y única de cada cual, al resolver el acontecer en mero desenvolvimiento del Espíritu, no se ve por qué el Absoluto no sea el mismo desarrollo sin que se tenga que recurrir a categorías espirituales. Esta es la conclusión que saca Marx. El espíritu se reduce para algunos a motor de la Historia y para otros a producto de la Historia. Hay una tercera manera de considerar el Espíritu. Contarlo como intervención y ordenación desde adentro y desde afuera. Desde afuera como Providencia y desde adentro como Libertad. Debemos mantener este concepto del Espíritu para los efectos de la explicación posterior. Los discípulos mantienen el Espíritu, es decir la respuesta libre que dio el maestro a las solicitaciones de la coyuntura providencial que le tocó vivir.

Así se explica en qué forma los discípulos conservan el Espíritu, con lo que esto comporta de fidelidad y de infidelidad y de qué manera también su presencia es algo más que un mero fenómeno cultural pero menos que la presencia viva y plena. Efectivamente, hay una presencia e incluso una actuación a este nivel, pero no es más que el indicio de que el Espíritu está y actúa ya no desde lo que ha sido sino desde lo que es. Por eso dijimos que a veces la presencia sida no era sino la pura y clara Presencia.

Hay un caso que comprueba la afirmación; para el creyente, el Señor Jesús, no es sólo presencia sida, es absoluta y real presencia, aun prescindiendo de la Palabra y de la Eucaristía. Pero lo es y de manera excepcional por la Palabra que anima, que da ánimo y ánimo y por el Amor que une y vivifica. Desde esta presencia única y admirable, hasta las presencias en medios discipulares celosos y agresivos hay una gama variada que nos prueba que el tiempo ha sido trascendido, y esto desde el insignificante vestigio y rastro hasta la influencia decisiva, desde la imagen desvaída o borrosa hasta la imitación más comprometida. Un primer resultado del análisis de la presencia sida nos ha conducido a la com-

probación de la posibilidad de trascender la limitación temporal en lo temporal. Hasta aquí no hemos hecho otra cosa que mostrarlo.

Desde que afirmamos que la presencia exigía una existencia y que el algo de presencia siempre estaba en relación con la presencia de algo, hasta ahora que vemos que esta presencia de algo, es la presencia del espíritu y que este espíritu permanece a través de la devoción, de la dedicación que ponen los discípulos para su conservación, si todo esto es así, hay presencias sidas más y más intensas que pueden atravesar los siglos sin deteriorarse y presentar a cada época la respuesta necesaria. Esta afirmación comprobada empíricamente en la vida y en las obras de los grandes maestros espirituales es demasiado grave y debemos detenernos un momento. Si después de doscientos años alguien encuentra un vestigio de nuestra existencia, habremos trascendido el tiempo, pero sólo en la mera determinación temporal; hablando con propiedad debemos decir que hemos trascendido nuestro tiempo, pero no el tiempo. O todavía mejor, trascendemos el tiempo, pero no la temporalidad.

Cuando un maestro espiritual inaugura un ámbito al cual se puede acoger tanto un hombre de la decadencia romana como el bárbaro invasor, el burgués del siglo XII, o el hombre ilustrado del siglo de las luces, un romántico del 800, o el hombre sacudido por la angustia y el temor de nuestro siglo XX, este maestro ha trascendido la temporalidad. Pues lo propio de la temporalidad es el condicionamiento y la finitud. Si cada momento histórico encuentra una respuesta, entonces se ha sobrepasado la historicidad; si el tiempo no ha desmoronado su obra sino que por el contrario en cada siglo los hombres acuden al maestro para leer con los ojos de los discípulos y comprender la coyuntura histórica en que vivieron éstos y de esta manera dar la respuesta que el maestro daría para el momento actual; si, pues, el "in illo tempore" parece ser lo arquetípico para todo tiempo, y también para el que vivimos; si el tiempo es, como dijimos, la posibilatación de todas las posibilidades, y en aquel tiempo parecen haberse posibilitado sino todas, por lo menos las del sector que corresponde a los miles de hombres que las han buscado ahí; si todo esto no es trascender el tiempo y la temporalidad como condición de todo tiempo, no sabríamos decir lo que es.

Pero existe un argumento, que si bien es una reducción al absurdo, es eficaz como esclarecimiento de lo dicho. Si damos por hipótesis que sólo ha existido un hombre con una plenitud humana que pudiéramos llamar perfecta como Gautama o Lao Tseu y que con él y después de él no existiera nadie más en el mundo, podríamos preguntarnos desde luego si esta perfección se perdió para siempre puesto que nadie la aprecia y no servirá para nada en adelante. Los mismos argumentos que encuentran los hombres para demostrar la intemporalidad y la objetividad de los valores se pueden proponer aquí. Y efectivamente es así, porque si habláramos en términos axiológicos, diríamos que tratándose del valor más alto logrado por el hombre, en el caso de Gautama Buda por ejemplo, este

valor aunque sólo hubiera sido vivido por él no quedaría obliterado para siempre, de igual modo, si él sólo hubiera inaugurado un ámbito éste tendría la misma validez siguiéndole millones de discípulos o viviendo para siempre su vida solitaria. Evidentemente esto no anula lo que afirmamos al principio, cuando decíamos que la muerte es definitiva, porque da un veredicto sobre nuestra actuación; aún así, la muerte de Gautama, en la hipótesis de una vida y muerte radicalmente singulares, hubiera sido definitiva sobre la vida del príncipe Sidarta.

La presencia sida nos entrega, pues, la presencia de algo, una existencia que trasciende la temporalidad y que se manifiesta a través de un algo de presencia, patente a nuestra valorización que no es otra cosa que lo que llamamos espíritu. El espíritu no es para nosotros aquello que se manifiesta en el desenvolvimiento de la historia. Es todo eso, pero también algo que trasciende infinitamente eso. Es la posibilidad de acceder a lo Absoluto, como realidad participada y por lo tanto religada. Lo que hemos dicho de la presencia del Espíritu no constituye una prueba de la inmortalidad del alma, es sólo un mostrar y no un de-mostrar cómo la presencia sida nos abre a la eternidad. No es más que eso, pero no es nada menos que eso tampoco.

La presencia sida a través de la huella, la imagen, el recuerdo y la fama, la influencia y la imitación nos ha conducido hasta una afirmación radical: La trascendencia del espíritu a toda determinación temporal y también la trascendencia a toda temporalidad. Más aún, nos ha hecho comprender en qué sentido debemos justificar la vida si debemos morir. No se trata, decíamos al comienzo, de encontrar los motivos de vivir, porque algunas veces habrá que morir para salvar los motivos o razones de vivir, debemos más bien encontrar el recto camino que conduzca nuestra vida a su fin. Hemos empleado el "recto camino" como término y no como frase sin más; esta metáfora tiene una larga historia en todas las literaturas espirituales de la humanidad. Se la encuentra en la Biblia y se la encuentra en el Corán, en las Upanishads, en el Tao T'King y en la sabiduría primitiva americana o africana. Se trata, pues, de no extraviarse en la busca del fin.

Se debe pretender que el juicio definitivo y definitorio que la muerte otorga sobre el humano vivir sea favorable, que el juicio mortal salve. La salvación no es únicamente rescatar de la temporalidad, e instalarse en lo eterno. Es sobre todo el juzgar definitivamente y sin remisión que lo vivido ha tenido sentido. Que la vida no fue insensata, que no se dilapidó lo donado ni que se enterró el talento. La insensatez no consiste sólo en la dilapidación, porque al gozar alegremente hoy sin pensar en el día de mañana, puede asemejarse a una suerte de sabiduría que desprecia la preocupación y que sólo difiere en el objeto del gozo. La insensatez es gozar y hacer de este gozo el fin. Se es insensato porque no se tiene la perspicacia de ver el mañana y el pasado mañana y sobre todo las tardes que suponen todas esas mañanas. La insensatez consiste también

en no producir, por negligencia, descuido o superficialidad, aquello que el siervo diligente hubiera hecho fructificar. La salvación nos libra de una insensatez irremisible y nos prueba a nosotros y a los demás que lo que hicimos estuvo bien hecho. En último término la salvación es seguridad.

¿Pero qué necesidad tenemos de seguridad? Examinemos un poco la cuestión. No es una seguridad para el más acá. No es una seguridad que nos "asegura" "aquí y ahora". Muchas hipocresías desaparecerían si pensarán los hombres que nadie está seguro de su salvación. Es una seguridad de ultimidad. Hablamos de salvación con categorías humanas (Salvación eterna y condenación eterna pertenecen sólo a Dios). Hablamos de una salvación que asegura la per-duración de la presencia sida. Por la muerte y sólo por ella el hombre puede salvarse. De aquí que la muerte no sea tampoco un fin, último. Es un medio para que se nos dé un juicio definitivo y definitorio. La vida no es sino un fin intermedio, la muerte es un fin sólo como terminación y no como término. ¿Cuál es, pues, el fin último? Hemos visto que si bien los hombres nos dan el veredicto salvador o condenatorio, sin embargo este veredicto pudiera pronunciarse prescindiendo de los mismos hombres. ¿Por qué tiene que ser esto así? ¿Por qué puedo trascender a la contingencia y a la temporalidad? ¿por qué el camino de los que trascienden franca y luminosamente la temporalidad es el camino que conduce al Absoluto? ¿Por qué ellos son los verdaderos peregrinos del Absoluto? Son otras tantas preguntas que no encuentran eco en las respuestas de los que prescinden de una visión que al par que ilumina la experiencia la amplía y vivifica. Porque si la presencia sida no nos diera otra cosa que una perduración temporal no podríamos responder a las cuestiones nacidas de la comprobación de la existencia misma de la presencia sida. No queda otra cosa que abrirse a lo in-temporal y caminar resueltamente hacia ello. Por eso toda actitud humana debe ser itinerante. Decíamos actitud y no pose. Líneas antes tratamos el problema y remitimos para después señalar algunas características del hombre de la pose.

En la actitud el hombre se concentra y da una respuesta coherente y unificada a las solicitudes exteriores y a las llamadas interiores. El hombre de la pose trata de imitar esta unidad y esta coherencia, pero más le interesan las formas exteriores que la solución interior. El hombre de la pose vive disperso, frente a las solicitudes exteriores. No tiene otra respuesta que la entrega y en la entrega el hombre se pierde, puede perderse para el bien o para el mal. Pero toda solicitud, en lo que tiene de solicitud y cuidado, como en lo que comporta de insinuación y sugerencia, es un perderse en cuidados. Heidegger ha visto claramente el peligro. Es un claudicar ante situaciones o insinuaciones foráneas. El hombre de la pose podrá guardar una apariencia de dignidad en todo ello, pero no será más que una ligera pintura en las mejillas amarillas de un rostro consumido por la enfermedad. Algo más grave ocurre en las llamadas interiores. Si en los solicitudes externas el hombre se

pierde, en las llamadas interiores el hombre vacila. Por eso el hombre de la pose no escucha las llamadas interiores, las ahoga o las desconoce. Tiene miedo al encuentro y sobre todo al encuentro de una vida sin referencia, es decir de una vida irreverente y desligada. La pose resolverá el abismo (resolver es diluir) con alguna frase feliz o con una sonrisa de exquisita finura, pero se advertirá inmediatamente la falta de gravedad. Es necesario, pues, una actitud y una actitud itinerante. La actitud itinerante es la actitud del peregrino, la del que camina pacientemente para llegar un día al término de su ruta. La actitud itinerante no se detiene en medir el camino ni las dificultades, busca caminar y llegar al término pronto o tarde, pero sabe que hay un término y hacia él camina. Lo contrario a la peregrinación es la huida y lo contrario al peregrino es el fugitivo. Entre Abraham y Caín no existe sólo la diferencia de que uno fue justo y el otro homicida; la diferencia es más profunda, pues que el uno es peregrino y el otro fugitivo. El uno camina a la tierra prometida y el otro huye sin saber a dónde, o mejor dicho huye a Donde. Para convertirse en fugitivo el hombre se ha desligado. Comenzó desligándose de los hombres, sus hermanos ("yo no soy guardián de mis hermanos"), para luego desligarse de Dios. Sin ligazón, sin religazón, sin religión, el hombre se cree completamente desalienado, recobrado y salvado de la alienación y la esclavitud, pero la Escritura nos hace observar que no es el desalienado o el inalienado, sino precisamente el alienado, quien dice en su corazón: "No hay Dios". La liberación del hombre al sentir de la Escritura tiene signo contrario si se proclama la absoluta suficiencia humana. Y un profeta de nuestros tiempos, Dostoyevski, ponía en labios de Smerdiakoff, pervertido por el intelectual Iván Karamasov, aquella frase de mera lógica: "si no hay Dios todo está permitido", hasta el parricidio.

Este alejamiento de Dios ha conducido al hombre al desierto y no a la tierra prometida. Ellos nos dicen que esta Tierra no la veremos nosotros sino las generaciones venideras, pero podemos decir con Dn. Juan "qué lejos me lo fiáis". Por eso Unamuno decía, yo quiero una salvación para mí, para este hombre de carne y hueso que soy yo, y lo mismo puede repetir todo hombre.

El hombre se alejó, huyó cada vez más del mundo, vestigio y palabra de Dios, se aprovechó de él, pero siempre de huida. El hombre fugitivo huye del mundo porque le recuerda su primera y radical huida. Vive en la aglomeración y en el ruido, huye del mundo para caer en un "mundo" mundano y sin referencia, por lo tanto irreverente y profano. El mundo sacralizado, el que tiene valor de sacramental como dice Johannes Pinks, no existe para el fugitivo, no tiene tiempo de pensar en él. Trabaja y actúa en el mundo porque su actividad es una forma de huida y cuanto más descubra y se aproveche del mundo (del Universo) más lejos estará de este Universo. No vamos a hacer una sociografía de nuestra cultura moderna, Guénon, Toynbee, Franca, Spengler, Danilewsky, Schubart, Belloc, Marcel, Berdiaeff, para no decir más que a los demás conocidos lo

han hecho ya. Sólo queremos indicar con Max Piccard que la huida es la forma constitutiva y sustancial de la sociedad contemporánea. Que el hombre huye y con suerte trágica, que la pose es también una forma de huida, pero que hay además otras formas más dañosas y repugnantes.

El hombre se evade, busca las "evasiones", la evasión supone además de huida, encierro, y es que la mezquindad del hombre reducido a sí mismo es tan insoportable, que sólo queda una salida: la evasión o el suicidio, que es otra suerte de evasión. Camus la planteaba en términos meridianos. ¿El hombre es realmente tan mezquino que no haya medio de refugiarse a su lado? ¿Es que siendo yo mismo contradicción y miseria no será capaz de tramontar mi incapacidad para todo lo noble? Pascal lo dice: "somos como criminales en una cárcel llena de las imágenes de su libertador y con las instrucciones necesarias para salir". Pero como huimos de Dios, ya no sabemos mirar ni las imágenes del libertador, ni menos leer las instrucciones que nos libertarían. Entonces nos cerramos a la libertad y huimos por la pose o el cinismo, por la desesperación o la simple espera. Porque la espera es también una forma de huir de nosotros mismos, se vive esperando, esperando a Godot, se alimenta la espera que no espera nada, (anteriormente nos referimos a otra espera que espera lo inesperado, ésta es fructífera y enraíza, la espera de Godot desarraiga y arroja) o se huye por la desesperación cerrándose a toda posibilidad de liberación. La angustia y la derilección sólo pueden ser valoradas y salvadas cuando se resuelven en esperanza. Y esta esperanza es la compañía y el sostén del peregrino, a lo largo del camino infinito y en las horas interminables de la marcha silenciosa, o en el descanso de las noches íntimas. Sólo hay una plenitud del alma que le acompaña y anima y conforta: la esperanza al llegar a la Patria, la proximidad de la Tierra Prometida. Y este es el único fin, porque sólo llegando a él se lo conocerá, antes sólo se tienen referencias y noticias. En llegando cuando todo haya terminado, trabajos y fatigas, ansiedades y miedos, cuando se retorne a la Casa, entonces, todo habrá sido salvado y el camino habrá tenido sentido, cada cosa que se haya vivido se la verá en su justa perspectiva y el trabajo, aquel duro "oficio de vivir" tendrá la vida del paisaje que quedó atrás.

Por eso llamamos actitud itinerante la del que contempla las cosas con la visión de la Patria y por eso todas las presencias sidas, no son sino hitos en el camino de regreso a la Casa. *Roma, 30 de enero de 1965.*