

CAPÍTULO VI

EL CIELO. UNA REFLEXIÓN CONTEMPORÁNEA

1. LOS SENTIDOS DE LA SALVACIÓN EN LA CULTURA CRISTIANA

Me parece interesante una cuestión que encontramos en todos los tiempos y en todas las culturas. En todas ellas el hombre —desde Egipto, pasando por Virgilio y Dante, por las praderas de Manitou y Bertolt Brecht— ha reflexionado sobre su vida en el horizonte de la pregunta, siempre angustiada, de «si hay salvación»; no de este hambre que ahora siento, de este desengaño amoroso, del problema que se me plantea cuando me quedo sin trabajo, sino de si hay salvación «en absoluto», de si tiene sentido la esperanza que en medio de esa angustia, en el fondo del corazón, siento, de que al final... «todo saldrá bien» y esa angustia, en un glorioso despertar, se mostrará como pesadilla superada... para siempre.

Podríamos reflexionar, desde un punto de vista existencial, sobre esa angustia y esa esperanza para un hombre contemporáneo que en medida importante ya no cree en apocalípticas caballerías y piensa haber vivido «el crepúsculo de los dioses»; o se siente, a la espera quizás de un nuevo amanecer, al menos abandonado por el cielo, allí donde, como dice Heidegger, «sólo un dios

puede salvarnos»¹. Pero tampoco creo que sea ésa la cuestión que aquí nos interesa, ya que vamos a tratar de «Infierno y paraíso en las tres culturas». Yo voy a hablar de la cultura cristiana, que se ha articulado en la historia a partir de la recepción de un mensaje, de una Buena Nueva, de un Evangelio, cuyo principal contenido, rubricado por la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, es que «sí» hay salvación, y una bien concreta, en la «que los cojos andan, los ciegos ven, los muertos resucitan, y a los pobres se les anuncia la buena noticia»² de que van a dejar de serlo.

Ha habido y hay muchas culturas. En todas se ha planteado esta cuestión. Y en pocas se ha ofrecido —más allá de vagas profecías, mitos sin testimonio y anhelos poéticos— una vigorosa respuesta de esperanza. Especialmente fue esto así en nuestro otro punto de referencia, que es, junto a la revelación judeo-cristiana, la cultura griega. En ninguna como en ella, en su poesía, en sus mitos y muy especialmente en su «tragedia», se pone de manifiesto un mayor anhelo de redención y la insuficiencia a la vez de las propuestas que de esa redención ofrecen poetas y filósofos. Por eso Grecia, que llevó la humanidad a un cenit desde entonces paradigmático, fue incapaz de sostener en el tiempo el flogonazo de su clasicismo. Y la Atenas de Pericles o la Roma de Escipión se fueron apagando en una larga y lánguida decadencia, de la que sólo queda al final la melancolía de Adriano, de Marco Aurelio y de Juliano (mal llamado el «apostata», porque fue en verdad el último de los clásicos, en una cultura sin esperanza, para la que el cielo fue siempre algo vago, oscilante, entre el vacío consuelo de la fama y la no menos triste satisfacción del *carpe diem*).

La cultura cristiana, occidental si queremos, ha sido, por el contrario, siempre, con razón, envidiosa de su hermana mayor allí donde quería ser «humanista», consciente de ser un verdadero desastre. Bárbara en su, nunca del todo

¹ Entrevista en *Der Spiegel*, 23 de septiembre de 1966.

² Evangelio de san Lucas 7, 22-23.

superado, origen, es soez, mendaz, rapaz y asesina; injusta en sus reyes, codiciosa en sus clérigos, desequilibrada en sus artistas, fanática en sus santos y vanidosa en sus sabios. Pero es una cultura que siempre ha sabido, al grito de «hay salvación», renacer de sus decadencias y sobrevivirse a sí misma en un ya milenarismo progreso hacia un paraíso que siempre ha considerado al alcance de una última revolución pendiente. Es como ninguna otra la cultura de la esperanza, incluso allí donde cada revolución, dirigida por un profeta de provincias, ponía otra vez de manifiesto lo próximo que tenemos el infierno.

Se dirá que qué tiene todo esto de contemporáneo, si se trata de algo ya bimilenario. La respuesta es: modestamente, yo mismo, un profesor de filosofía que sigue manteniendo esa fe en medio de una crisis —nuestra cultura siempre ha estado en crisis— y de unos modos de pensar desde los que tiene que dar «razón» de aquello que cree, como algo que no debe ser extraño a sus contemporáneos. ¿Puede creer en el cielo un filósofo del siglo XXI, desde las claves culturales que actualmente consideramos vigentes?

Tres anécdotas primero, antes de seguir adelante. En 1978 viajé a Roma. Eran los tiempos dramáticos de las «brigadas rojas», y toda Roma estaba llena de unos *graffiti* que rezaban «¡Paolo vive!». Sorprendente afirmación, porque de ella se deducía más bien que Paolo había muerto. Probablemente en algún incidente revolucionario con la policía enfrente. Hace pocos años que murió también Dolores Ibárruri, después de muy larga vida entregada a la pasión revolucionaria. Tras enterrarla en el cementerio civil de Madrid, haciendo con ello profesión de laicismo, sus —en todos los sentidos— también antiguos compañeros salían de allí declarando a los periodistas: «¡La lucha sigue, Pasionaria vive!» Los ciudadanos que seстеábamos ante el Telediario nos preguntábamos «¿pero todavía más quieren que viva esta señora?». Lo mismo que Federico II, ilustrado y librepensador, cuando en medio del fragor de la batalla un regimiento de su guardia huyó en desbandada ante el enemigo, y el Rey salió galopando a reagrupar a sus gra-

naderos mientras les gritaba: «¡Sinvergüenzas, ¿pero es que queréis vivir siempre?!» Cuentan, por cierto, que un viejo sargento respondió sin dejar de correr a quien así le reprochaba su afán de eternidad: «¡Pa' lo que nos pagas, Fritz, ya hemos hecho hoy bastante!»

En fin, que esto de morirnos lo seguimos llevando muy mal. El primer texto que conservamos de un filósofo, de Anaximandro de Mileto, no es muy esperanzador: «De donde todo procede allí tienen todas las cosas que volver cuando mueren, “según la necesidad, pues se deben unas a otras retribución en justicia según el orden del tiempo”»³. Sorprendentemente, la Iglesia en la liturgia del Miércoles de ceniza se suma al desconsuelo y nos dice también algo tan poco esperanzador como que «somos polvo, y al polvo hemos de volver»⁴. Es como si todo afán de vivir fuese pecado, una injusticia —usurpar a los dioses su dominio absoluto— por la que nos hacemos reos de muerte. ¿Y en qué consiste esa vanidad? En querer trascender —nos dice Anaximandro— el orden del tiempo. ¿Y en qué consiste ese orden del tiempo? En que todo pasa, en que nada vale nada. El tiempo es el heraldo de la muerte, y en él se anuncia la definitiva vanidad de la vida.

Así nos lo dice nuestro poeta Jorge Manrique:

Pues si vemos lo presente
 cómo en un punto se es ido
 y acabado,
 si juzgamos sabiamente,
 daremos lo no venido
 por pasado.
 No se engañe nadie, no,
 pensando que ha de durar
 lo que espera
 más que duró lo que vio,
 pues todo ha de pasar
 por tal manera.

³ Simplicio, *Fis.* 24, 17.

⁴ Gen 3, 19.

Nuestras vidas son los ríos
 que van a dar a la mar,
 que es el morir

Muy triste. Claro que de siempre los estudiantes medievales, ante tan ceniciento futuro, más que convertirse a una supuesta vida buena, optaban por la buena vida del perpetuo carnaval, al grito de «¡comamos y bebamos, que mañana moriremos!». Es el *carpe diem*: si el tiempo huye, «¡agarra el instante, vive al día, salva el presente, precisamente en su instantaneidad!». Y es que eso del polvo no es, en ese sentido, muy convincente. Y si la vida es algo, es precisamente un desafío al tiempo. Ese desafío es —dice Nietzsche— la misma voluntad en que la vida consiste. Querer algo, amarlo, es querer que no pase. Es lo que expresa el tan citado verso de Goethe «verweile doch, Du bist so schön»⁵, «no te vayas, hermoso», que el querer dirige al instante cumplido.

2. VOLUNTAD DE LO ETERNO

Eso, por cierto, es ser feliz: querer que el tiempo no pase. Y en eso consiste lo que llamamos enamorarse, de algo, sobre todo de alguien. «Toda una vida —dice Machín— estaría contigo. No me importa ni dónde, ni cuándo, ni cómo, pero junto a ti.» Lo siento, será vulgar, pero es mejor que muchos textos de filosofía y sigue siendo contemporáneo. Eso es el amor: que la vida se sale del tiempo, del espacio, de toda circunstancia, sencillamente para ser puro vivir, y estar, sin ir a ningún sitio, sólo mirando; y poder decir: ¡está bien, así lo quiero, para siempre! Es la vida perfecta, acabada, cumplida. Y entonces el

⁵ *Faust erster Teil*, verso 1700.

cielo se hace diminutivo y lindo, algo que tiene sencillamente que ver «con ese lunar que tienes ahí, junto a la boca»; algo que se muestra en la sonrisa de un niño, en las «gracias» de un anciano, en esa flor de la que podemos decir con Juan Ramón: «dejadla estar, que así es la rosa».

A diferencia del infierno, el cielo ha sido siempre difícil de imaginar: ¿cómo puede ser una vida más allá del tiempo? Y efectivamente con facilidad se convierte en un «sitio» al que nadie quiere ir, por miedo al aburrimiento eterno. Y es que no somos capaces de pensar lo que es elemental para todos los poetas, que la vida es un continuo salirse del tiempo. Es más, que eso es el presente, el instante, el, nunca logrado del todo, afán de la vida por escaparse de su polvoriento origen, para ser siempre más que sí misma: infinita. La vida no es otra cosa que el constante milagro que el tiempo parece aniquilar y que el amor, como voluntad que en ella se recrea, siempre intenta redimir.

Por eso el amor se lleva tan mal con el tiempo⁶. Y todo su afán es hacer fotografías, estatuas, lápidas y corazones en las cortezas del árbol, para dejar recuerdos y monumentos de lo que no merece ser entregado al fluir, que hace las cosas pasajeras. Por eso, dos cosas valen para expresarlo adecuadamente: las flores, que son, como él, vida en el instante, y los diamantes.

Pero el último enemigo del amor es ciertamente esa consagración del tiempo que es la muerte. Oigamos a Garcilaso en el más triste lamento que ha dado la poesía castellana:

¿Do están agora aquellos claros ojos
que llevaban tras sí, como colgada,
mi alma doquier que ellos se volvían?
¿Do está la blanca mano delicada,
llena de vencimientos y despojos
que de mí mis sentidos le ofrecían?

⁶ «Amar a una persona significa decir: ¡tú no morirás!» G. Marcel, *Misterio del Ser*, citado por J. Pieper en *Die Liebe*, 6.^a ed., Múnich, 1987, pág. 45.

Los cabellos que veían
con gran desprecio el oro.
como a menor tesoro,
¿adónde están? ¿Adónde el blando pecho?
¿Do la columna que el dorado techo
con presunción graciosa sostenía?
Aquesto todo agora ya se encierra.
por desventura mía.
en la fría, desierta y dura tierra.

El nihilista de Jorge Manrique parece tener aquí la última palabra:

¿Qué se hicieron la damas,
sus tocados, sus vestidos.
sus olores?
¿Qué se hicieron las llamas
de los fuegos encendidos
de amadores?

La muerte no deja salida. El Duque de Gandía, también contemporáneo de Garcilaso y platónico galán de Isabel de Portugal, la más bella y buena reina que vieron las Españas, cuando tras el largo traslado de su cadáver tuvo que dar testimonio de que era ella a quien enterraban, ya no pudo más. ¡No más servir a Señor que se me pueda morir! —dijo—, y se convirtió en san Francisco de Borja.

3. EL AMOR Y LA MUERTE

También se le murió la novia a Friedrich von Hardenberg. Pero en vez de ello se convirtió en Novalis, uno de los más grandes poetas de la lengua alemana, y en el gran teórico del romanticismo. Él cuenta cómo después de una temporada en la que fríamente estuvo considerando la posibilidad del suicidio, ante una vida sin sentido en la que la muerte demostraba la vanidad del amor, un día en una visita a la tumba de su amada experimentó, como una re-

velación, justo lo contrario, que el amor demostraba la vanidad de la muerte⁷. Quien de verdad ha amado sabe que ha descubierto lo eterno, que ha ido más allá del tiempo a un reino absoluto que tiene que volver, allí donde la muerte sólo en apariencia nos lo quita⁸. El que ha amado... sabe que la resurrección, más que posible, es necesaria.

Y así, como si siglo y medio antes hubiese escuchado a Novalis, contesta entonces a Manrique el cascarrabias de Quevedo:

Cerrar podrá mis ojos la postrera
sombra que me llevare el blanco día,
y podrá desatar esta alma mía
hora a su afán ansioso lisonjera;
mas no de esotra parte en la ribera
dejará la memoria en donde ardía;
nadar sabe mi llama la agua fría,
y perder el respeto a ley severa.
Alma a quien todo un dios prisión ha sido,
venas que humor a tanto fuego han dado,
medulas que han gloriosamente ardido,
su cuerpo dejarán, no su cuidado;
serán ceniza, mas tendrán sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado.

⁷ Cfr. G. Schulz, *Novalis*, Hamburgo, Reinbeck, 1969, págs. 67 y sigs.

⁸ Cfr. Novalis, *Novalis Werke*, edición de Gerhard Schulz, 3.^a ed., Múnich, C. H. Beck, 1987, pág. 307; *Fragmente und Studien bis 1797 (Fichte Studien)*, «La forma casual o particular de nuestro Yo concluye sólo para la forma particular: la muerte acaba sólo con el egoísmo. Para la totalidad, la forma particular permanece sólo en la medida en que se había convertido en una general. Hablamos del Yo como uno, pero son dos, y muy distintos, aunque correlatos absolutos. Lo casual tiene que desaparecer, lo bueno tiene que permanecer. Lo casual era casual, lo esencial sigue siendo esencial. Lo que amas de verdad, eso permanece. No se sabe lo que se quiere cuando se quisiera fijar lo casual (...). Lo general de todo instante permanece, pues existe en la totalidad. En cada instante, en cada imagen, actúa la totalidad: la Humanidad, lo eterno, es omnipresente, pues no sabe de espacio y tiempo. Somos, vivimos y pensamos en Dios, pues es la especie personificada (...). Es todas las cosas, está en todas partes; en él vivimos, nos movemos y seremos. Todo lo auténtico dura eternamente, toda verdad, todo lo personal.»

No era Quevedo, uno de los mayores sinvergüenzas de Europa, alma especialmente piadosa. Pero ciertamente se movía en el marco de una cultura cristiana, en la que la inmortalidad era aún un horizonte incuestionado. Por eso quizás sea más asombroso ver ahora a Nietzsche mantener la misma tesis. Y lo tiene difícil, porque toda su teoría de la voluntad huye de lo que considera una esperanza fácil y parte como presupuesto de lo que él llama la muerte de Dios⁹. De un Dios al que nosotros mismos tenemos que matar, porque —dice— no nos deja amar. Porque amar no es querer un poco, más o menos, relativamente; es declarar algo absoluto. Como dice el sabio vulgo, amar es adorar. Y ya lo dice la Escritura: al Señor, tu Dios, adorarás, y a Él sólo servirás¹⁰. Fuera de Dios nada tiene valor, nada puede ser definitivo, objeto adecuado de una voluntad eterna.

Por otra parte, tampoco es tan difícil matar a un Dios que ya está muerto. Porque los cristianos no adoran en Dios otra cosa que la negación de todas las cosas¹¹. Quieren huir del tiempo, porque son débiles voluntades incapaces de afirmar la riqueza de la vida que en el tiempo se da; huyen a un mundo de sombras, desde el que declaran

⁹ Cfr. Fr. Nietzsche, *Sämtliche Werke*, edición crítica de *Der Antichrist*, pág. 225: «Lo que nos distingue no es que no reconozcamos a Dios ni en la historia, ni en la naturaleza, ni detrás de la naturaleza; sino que lo que ha sido venerado como Dios no lo reconocemos como divino, antes bien como algo miserable, absurdo y dañino; no sólo un error, sino un crimen contra la vida. Negamos a Dios como Dios. Si se nos probase ese Dios de los cristianos, aún creeríamos menos en él.»

¹⁰ Evangelio de san Mateo 4, 10.

¹¹ Cfr. Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, 13, pág. 12: «es éste el más miserable concepto de Dios que se ha alcanzado; representando el máximo de decadencia en el descendente desarrollo de la idea de Dios. Dios degenerado a contradicción de la vida, en vez de ser su glorificación y eterno Sí; en Dios, la guerra declarada a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vivir; Dios, la fórmula de toda difamación de la vida, de toda mentira del «más allá»; en Dios la nada divinizada, la voluntad de no-ser (*der Wille zum Nichts*) canonizada (...). ¡Hasta aquí hemos llegado! ¿Es que todavía no se sabe?: ¡el cristianismo es una religión nihilista...!»

la invalidez de todo lo que en el tiempo fluye. Y al final Dios no es otra cosa que el reverso negativo del tiempo mismo, la nihilidad de todas las cosas. Los cristianos adoran la vida eterna de Dios, porque huyen de la única que hay, vengándose, con la difamación, de su derrota en ella. Dios no es otra cosa que el consuelo de los débiles y el punto de apoyo de su resentimiento contra todo lo bueno que enlazado en el tiempo la vida ofrece. Esa vida es la que hay que amar, y no de cualquier forma, sino absolutamente. Hacer infinito lo finito, el tiempo mismo, ésa es la hazaña que sólo los fuertes, el superhombre, pueden lograr.

Mas aún, ¿cómo, si, en efecto, el tiempo es el signo de la finitud, aquello que siempre nos quita lo que queremos? Pues porque, si no hay Dios, entonces el tiempo se hace infinito y la historia acaba en sí misma, se hace redonda. Cada instante se convierte en el fin del mundo, en aquello en que la historia culmina y se hace definitiva¹². Y el instante, cualquiera, se hace eterno: lo que el tiempo quita para devolver siempre¹³. Ciertamente hace falta eternidad

¹² Cfr. Fr. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, pág. 570: «Qué pasaría si un día o una noche se te colase un geniecillo en tu más solitaria soledad y te dijese que esta vida, tal como ahora la vives y has vivido, la tendrás que vivir una vez e innumerables veces más; y no habrá nada nuevo en ella, sino que volverá sobre ti cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y suspiro, y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida; todo en la misma serie y secuencia (...). El eterno reloj de arena de la existencia se volverá una y otra vez, y tú con él, mota de polvo (...). ¿No te echarías al suelo rechinando los dientes, y maldecirías a quien así te hablara? ¿O no has vivido alguna vez un momento inmenso en el que le responderías: “eres un dios, y nunca escuché nada más divino”? Si esta idea se apodera de ti, como tú eres, te transformaría y quizás destrozaría. La pregunta respecto de todas las cosas, si las quieres otra vez e innumerables veces más, descansaría sobre tu acción como el mayor peso.»

¹³ Cfr. Fr. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, 13, pág. 43: Marco Aurelio «continuamente mantenía ante sus ojos la caducidad de todas las cosas, para no tomarlas muy en serio y mantenerse en paz en medio de ellas. Por el contrario, a mí me parece todo demasiado valioso para que le esté permitido ser tan fugaz. Yo busco una eternidad para

para querer, pero ésa es la que el tiempo siempre da en el eterno retorno de lo mismo¹⁴. Es la eternidad sin Dios. Más aún, contra Dios.

Pero esto tiene un coste: cada instante se hace eterno, haciendo eterna también la miseria que la historia ha tenido que recorrer para parirlo¹⁵; con igual eternidad tiene la voluntad que amar su encadenamiento a un horizonte del que «no hay salvación». Vendrá la caballería, pero se irá y todo volverá a empezar. Se salva el instante querido, y no hay salvación de todo lo demás, que igualmente se tiene que afirmar. *Lasciate ogni speranza!* Es el pacto de la voluntad para poder ser eterna en un mundo sin Dios. «¡Yo no sé qué daría por un beso!», dice Bécquer. Todo el mal del universo, contesta Nietzsche, para siempre y contra Dios. Es el amor fatal: «ansiedad, angustia, desesperación». Dicen que no hay infierno, pero Nietzsche nos enseña no cómo se puede creer en él, sino cómo se puede querer que exista, para siempre.

Pero no estamos tratando el infierno, sino del cielo. Y podemos llegar a él desde aquí, como se llega de la de-

cada cosa; pues, ¿es que podemos tirar al mar los más preciosos vinos y bálsamos? Y mi consuelo es que todo lo que fue es eterno; pues el mar lo vuelve a arrojar de nuevo a la orilla».

¹⁴ Cfr. Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, pág. 279: «Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer: eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se repara de nuevo: eternamente se construye la misma casa del ser. Todo se despide, todo vuelve a saludarse: eternamente fiel a sí mismo permanece el anillo del ser. En cualquier instante comienza el ser...: el medio está en todas partes; es curva la senda de la eternidad.»

¹⁵ Cfr. Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, pág. 402: «Mi mundo se hizo perfecto, también mediodía la noche: el dolor es placer, maldición la bendición, la noche también sol... ¿Dijisteis una vez que sí a *un* placer? ¡Oh amigos míos, entonces dijisteis también que sí a *todo* dolor. Pues todas las cosas están encadenadas, enredadas, enamoradas (...). Por ello lo queréis todo otra vez de nuevo, eterno, encadenado (...). Así quisiste el mundo, oh eternos; amadlo ahora eternamente y para siempre, diciendo también al dolor: vete, pero vuelve; pues todo placer quiere... eternidad.» (La cursiva es mía.)

sesperación a la salvación. En la iconografía tradicional se presenta a Lucifer, el Ángel Caído, expulsado del cielo por un victorioso san Miguel con una espada de fuego y en el escudo la leyenda: *Quis sicut Deus?!*, ¿Quién como Dios? ¿Significa esto, como pretende Nietzsche, que, ante Dios, nada vale nada? Dicho de otra forma: ¿es de verdad Lucifer el injustamente maltratado «superhombre», verdadero redentor del tiempo y de la historia, el salvador del instante logrado?; ¿hay que pagar, por salvar un beso, la eterna condenación?

4. EL PARAÍSO Y EL SUPERHOMBRE

Volvamos a Novalis. «Dios quiere dioses», nos dice el poeta¹⁶. Y de ningún otro recoge Nietzsche la idea del superhombre más que de Novalis y de su maestro, Fichte, para quienes la voluntad es la eterna exigencia moral de superar los límites de la finitud, hasta realizar en la historia lo infinito, el reino de Dios. Nietzsche no va a enseñar audacia a los poetas románticos, ¡la aprendió de ellos! Ni siquiera afán de autoafirmación. Porque el mundo ideal tampoco es para ellos otra cosa que un momento de mi autodeterminación como sujeto: el mundo tal y como yo lo puedo querer en absoluto, el marco de mis amores. Ha-

¹⁶ Cfr. Novalis, *Fragmente und Studien 1797-1798, Novalis Werke*, pág. 399: «¿Qué es la Naturaleza? Un índice enciclopédico sistemático de nuestro espíritu. ¿Por qué queremos contentarnos con el mero catálogo de nuestros tesoros? ¡Vayamos nosotros mismos a verlos, a trabajarlos de mil maneras y a usarlos! El destino que nos oprime es la pereza de nuestro espíritu. Mediante la ampliación y la formación de nuestra actividad, nos convertiremos nosotros mismos en el destino. Todo parece fluir hacia nosotros, porque nosotros mismos no manamos. Somos negativos porque queremos. Cuanto más positivos seamos, más negativo será el mundo alrededor nuestro, hasta que al final no haya negación alguna, sino que seamos todo en todas las cosas: ¡Dios quiere dioses!»

cer en la tierra el reino de los cielos, ése es el objetivo de la voluntad idealista y romántica¹⁷.

¿Pero cómo puede ser esto? ¿No se trata de una titánica tarea, de la que ya hay que desesperar antes de emprenderla, sin que podamos, además, abandonarla? Sin embargo, ¿está tan lejos el reino de los cielos? «Está entre vosotros», nos dice Jesucristo¹⁸. ¿Y como puede ser eso?, ¿no se trata de la infinita satisfacción de un infinito anhelo? Schopenhauer dice que la voluntad en general, y la humana en particular, es la eterna descontenta, siempre quiere más. ¿No es nuestro mismo deseo el que nos liga a la condena de una eterna insatisfacción? Basta con conseguir algo, para descubrir que no era eso lo que en el fondo queríamos, sino «más», y así otra cosa. Es el mito de don Juan Tenorio, siempre buscando en lo eternamente otro, en la «otra», la satisfacción de un afán que el amor logrado siempre desengaña. ¿Por qué?

Imagínense que tienen mucha sed. Más todavía. ¿Podemos pensar en una sed infinita? Pues eso. Sería una tragedia, porque nada podría saciarla. ¿O no? Porque, ¿se puede imaginar mayor satisfacción que la del primer sorbo de un buen refresco cuando se tiene mucha sed? ¿Hace falta terminar de beber? Según se mire. Si al primer sorbo nos quitan otra vez el líquido, lo que parecía satisfacción se convierte en continuación del tormento. Podríamos maldecir que alguien nos lo hubiese dado, para reforzar así un deseo que no se va a saciar. Ahora bien, si ese primer sorbo lo experimentamos como abierto hacia la posibilidad de seguir bebiendo, ¿no es cierto que en él, por mínimo que sea,

¹⁷ Cfr. Fr. Schlegel, *Athenäums-Fragmente*, Frag. 222; *Kritische Schriften und Fragmente*, edición crítica de Ernst Behler y Hans Eichner, 6 vols., Paderborn, Múnich, Viena y Zúrich, Ferdinand Schöningh, 1988, tomo II, pág. 125: «El deseo revolucionario de realizar el reino de Dios es el punto elástico de la formación progresiva, y el comienzo de la historia moderna. Lo que no está en relación alguna con el reino de Dios es sólo una cosa lateral.»

¹⁸ Evangelio de san Lucas 17, 21.

anticipamos ya el gozo de la satisfacción total? Parece, pues, que todo depende de una cosa: de que la experiencia de cualquier satisfacción esté o no abierta hacia la posibilidad de una infinita plenitud.

Volvamos ahora al hombre, condenado a la titánica tarea de producir en el mundo las paradisiacas condiciones que su felicidad exige. Lo hemos dejado ante una tarea infinita. No queremos un mundo bueno, lo queremos mejor; es más, queremos el mejor de los mundos posibles, en el que se superen todas nuestras limitaciones¹⁹. Queremos que los cojos anden, que los ciegos vean; queremos, sobre todo, que los muertos resuciten y que a los pobres se les anuncie la riqueza. La voluntad, cualquier voluntad con tal de que sea buena, no puede contemplar el llanto de un niño sin pensar que el mundo es insoportable. Y hasta un gorrión con el ala rota que nos cae en el jardín expresa en su piar un lamento infinito que quisiéramos poder consolar. Desesperados intentamos arreglar lo que podemos:

¹⁹ Cfr. J. G. Fichte, *Über die Bestimmung des Gelehrten, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, edición de Reinhard Lauth y Hans Jakob, tomo I,3, obras desde 1794-1796, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1966 y 1981, págs. 31 y sigs.: «El resultado final de todo lo dicho es el siguiente: La perfecta adecuación del hombre consigo mismo, y, para que él pueda adecuarse consigo mismo, la adecuación de todas las cosas fuera de él con sus necesarios conceptos prácticos de ellas, los conceptos que determinan cómo ellas deben ser, es la más alta meta del hombre. Esta adecuación es, recurriendo a la terminología de la filosofía crítica, lo que Kant denomina el bien supremo (*das höchste Gut*). El cual no tiene dos partes, sino que es totalmente simple: es la plena adecuación de una esencia racional consigo misma. En relación a una esencia racional dependiente de las cosas externas a sí misma, ese bien supremo se puede considerar de doble manera: como adecuación de la voluntad con la idea de una voluntad eternamente válida, o *bien moral*, y como adecuación de las cosas externas con nuestra voluntad, o *felicidad*. Por tanto es tan poco cierto que el hombre se determine al bien moral por su deseo de felicidad que más bien el concepto mismo de felicidad y el deseo de ella no surgen sino de la naturaleza moral del hombre. No es que sea bueno lo que hace feliz, sino que sólo hace feliz lo que es bueno.»

llevamos nuestros niños al médico, nos gustaría ayudar en un terremoto, o al menos admiramos a aquellos más generosos que en mayor medida ayudan. Pero todo nos supera, es demasiado; y al final quizás nos limitamos a desear genéricamente un mundo mejor.

Alguno podría intentar tranquilizar su dolorida conciencia diciendo: es voluntad de Dios, nada podemos hacer, el mundo es así. Que el mundo es así es evidente. Que ésa sea la voluntad de Dios, a saber, que los cojos cojeen, los ciegos no vean, los muertos sigan solos y olvidados bajo tierra, y los pobres, sin consuelo, eso es algo que pensaban los griegos y romanos y algunos cristianos que todavía no se enteran de las esperanzadas entrañas de su fe, y siguen siendo estoicos conformes con su destino. Pero nuestra cultura lleva dos mil años rezando el Padrenuestro. Y aunque reflexionemos poco sobre él, sabemos que la voluntad de Dios no es lo que ocurre, sino aquello que toda buena voluntad puede desear. La voluntad de Dios no es lo que «se hace», sino aquello que siempre pedimos que «se haga»: como en el cielo, así en la tierra.

5. UN FINAL QUE SE PUEDE QUERER

¿Pero no estamos entonces proyectando al más allá nuestros deseos, y alimentando así un inconformismo que sólo nos lleva a maldecir el mundo, deseando siempre otro? Volvamos ahora a Novalis, y preguntémonos si hemos experimentado en nuestra vida el amor y con él hemos tenido también la experiencia de un mundo bien hecho, como Dios manda, de un mundo que, como dice Fichte, es tal como eternamente lo podemos querer²⁰. Si

²⁰ Cfr. J. G. Fichte, *Über die Bestimmung des Gelehrten*, I, 3, páginas 29 y sigs.: «Sin embargo, el yo empírico, el yo determinado y determinable por cosas externas, puede contradecirse; y tan pronto se contradice, es ello señal cierta de que no está determinado por sí mismo

así fuese, entonces se entiende bien por qué ya no podemos reconocer en lo que ocurre la voluntad de Dios, allí donde eso que sucede es un límite en el que se niega la buena voluntad. A saber, porque, como dice ahora Platón, ya hemos estado en el cielo, y en el destierro guardamos viva la memoria de nuestro origen²¹. El mundo, tal y como es, es algo que «no puede ser», porque ya sabemos cómo es en verdad: un cielo, como Dios manda. Y eso lo sabemos porque alguna vez hemos podido decir, aunque sea por un instante, o mejor dicho, siempre en el instante, porque el tiempo nos impidió fijarlo, «yo he sido feliz».

Después de lamentar a su amada muerta Garcilaso termina su elegía con una oración

Divina Elisa, pues agora el cielo
 con inmortales pies pisas y mides
 y su mudanza ves, estando queda,
 ¿por qué de mí te olvidas y no pides
 que se apresure el tiempo en que este velo
 rompa del cuerpo, y verme libre pueda?
 Y en la tercera rueda
 contigo mano a mano
 busquemos otro llano,
 busquemos otros montes y otros ríos,
 otros valles floridos y sombríos,
 donde descanse y siempre pueda verte
 ante los ojos míos,
 sin miedo y sobresalto de perderte.

según la forma del Yo puro, sino por las cosas externas. Y no debe ser así; pues el hombre es él mismo fin: él debe determinarse a sí mismo y no dejarse determinar por nada extraño; él debe ser lo que es porque él quiere y debe querer ser. El Yo empírico debe ser determinado como podría ser determinado eternamente. Por tanto (...) yo expresaría el principio fundamental de la doctrina moral en la siguiente fórmula: actúa de tal modo que puedas pensar la máxima de tu voluntad como ley eterna para ti. La última determinación de toda esencia racional finita es por tanto la absoluta Unidad, la continua identidad, el perfecto acuerdo consigo misma.»

²¹ Cfr. Platón, *Fedro*, 246.

Los clásicos pensaban que eran los vivos los que tenían que recordar a los muertos. Sólo así aún los mantienen en una cierta y desleída vida, que siempre depende del más acá²². Es el tiempo el que redime la eternidad. Garcilaso se queja, al revés, de que su amada muerta le olvide; y lo que pide es «que se apresure» el tiempo. Quiere llegar allí donde el tiempo siempre termina —«contigo mano a mano»—, allí donde terminaba ya cuando era feliz con ella.

Dice Nietzsche que los cristianos tienen la esperanza puesta en un mundo que es siempre «otro», y que por eso, porque ese mundo es sólo la negación de este en el que se ejercen nuestro «quereres»²³, nadie se quiere ir al cielo, porque —como decía el navarro— ¡en ningún sitio «como en casa de uno»! Es cierto que Garcilaso habla de «otro llano, otros montes y otros ríos, otros valles floridos y sombríos», pero siempre de algo que la voluntad puede imaginar muy bien, porque es donde estuvo, más allá del velo del cuerpo, cada vez que su amor encontró satisfacción. El que ha experimentado la belleza, dice Platón en *Fedro*, sabe ya del cielo²⁴, y sabe que ésa es su verdadera casa.

Mejor que Garcilaso lo dice el Apocalipsis, cuando expresa así el contenido de la promesa evangélica, con una frase que merece ser el mejor verso, el final de esa poesía en la que se extiende sobre el mundo la voluntad con que el Creador se recrea en él: «¡mirad que yo haré nuevas todas las cosas!»²⁵ Ese llano y esos ríos, esos valles floridos y sombríos, no son «otros», sino aquellos a los que siempre

²² Homero, *Odisea*, XI

²³ Cfr. Fr. Nietzsche, *Der Antichrist*, pág. 232: «El parasitismo es la única praxis religiosa (*der Kirche*), agotando con sus... ideales de santidad toda sangre, todo amor, toda esperanza de vida. El «más allá» es la voluntad de negar toda realidad, y la cruz es el símbolo de la más infernal (*unterirdischsten*) conspiración que haya habido jamás contra toda salud, belleza, prestancia, valentía, espíritu, bondad del alma, contra la vida misma».

²⁴ Cfr. Platón, *Fedro*, 248 e-250 c.

²⁵ Ap. 21, 5.

nos lleva el recuerdo. Lo de «juventud, divino tesoro» también son versos, pero es cierto que al final no hay otra promesa que el elixir de la eterna juventud. Y la vida —como Nietzsche sabe muy bien— es el continuo, siempre repetido, «quiero volver, volver, volver».

Si es así, el cielo está en todas partes, sólo hay que tener abierto el camino de vuelta, que es al mismo tiempo —esto también lo sabe Nietzsche, que el tiempo es redondo—²⁶ el futuro que nos espera y que estamos trabajando por lograr. Porque esa renovación de todas las cosas, para hacerlas como Dios manda, como originalmente Él las quiso, es también el resultado de un trabajo, de una tarea infinita.

Una de las cosas más emocionantes en esta vida es arreglar enchufes o, en general, aparatos eléctricos. Eso de volver a enchufar, darle al interruptor y que se encienda parece siempre algo mágico, una mezcla de «lo conseguí» y de asombro ante un milagro. Siendo un poco exagerado, es como asistir al origen del mundo, cuando Dios dijo: «¡há-gase la luz, y se hizo!» Supongo que, cuando un delantero, en los últimos minutos, marca el gol del desempate en una final de Copa, siente algo parecido; pero en este caso no es el origen, sino, efectivamente, el final. Que al final lleguemos al principio, a ese instante original en el que todo tiene arreglo, en el que la vida empieza de nuevo, y Dios pueda otra vez mirar el mundo y ver que es bueno, y estar nosotros allí para aplaudir, ¡eso me parece a mí que es el cielo!

Supongo que fueron Oscar Wilde o Groucho Marx —son la mina de todas estas ocurrencias— los que dijeron que cada día es un esfuerzo muy duro, y que por eso siempre hay que tener champán en la nevera, porque si sale bien te lo mereces, pero si sale mal lo necesitas. Pues eso es el cielo, ¡que al final siempre hay champán!

Sólo que... ¿qué significa merecerlo? Uno arregla un enchufe, mete un gol o descubre una vacuna contra el sida;

²⁶ Cfr. Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, pág. 403.

pero con eso hacemos mucho más que lo que en cada caso se resuelve, hacemos el mundo mejor, realizamos el fin, lo hacemos infinito, perfecto, como Dios quiere..., y como Él sólo puede hacerlo. Y nuestro mérito se queda siempre corto ante el milagro de eso infinito que cada día se produce, y que nosotros sólo podemos descubrir. Podemos dar de comer a un niño, pero la sonrisa con que nos premia es algo que supera lo que hicimos..., y nos hace pedir perdón por todos los niños a los que no dimos nada. Pedir perdón y dar las gracias por lo que en él es el último don; eso es lo que abre, desde dentro, pero ya, aquí, las puertas del cielo.

Yo no sé qué daría por un beso, decía el poeta. Todo el dolor del universo dice Nietzsche que hay que ser capaz de dar, y para siempre. Pero, si fue de verdad, si nos hizo felices, ese beso está ya fuera del tiempo y la miseria; todo está redimido, la deuda saldada, decimos los cristianos. No hay nada que pagar por él; lo que en todo hay de salvación es... gratis, un regalo. Por un beso nosotros damos... ¡las gracias!

JAVIER HERNÁNDEZ-PACHECO
Departamento de Filosofía y Lógica
Universidad de Sevilla