

C.S. LEWIS

Dios en el banquillo



ÍNDICE

Presentación.....	1
Prefacio.....	10
I. Milagros (1942).....	16
II. El dogma y el universo (1943).....	36
III. El mito se hizo realidad (1944).....	51
IV. Religión y Ciencia (1945).....	59
V. Las leyes de la naturaleza (1945).....	65
VI. El gran milagro (1945).....	71
VII. ¿Hombre o conejo? (1946).....	84
VIII. El problema del señor «X» (1948).....	92
IX. ¿Qué debemos hacer con Jesucristo? (1950).....	99
X. ¿Debe desaparecer nuestra imagen de Dios? (1963).....	106
XI. ¿Sacerdotisas en la Iglesia? (1948).....	109

XII. Dios en el banquillo (1948).....	118
XIII. No existe un «derecho a la felicidad» (1963)..	126
Notas.....	135

Presentación

Pecaría de petulancia si a estas alturas, cuando el mismísimo cine ha difundido los pormenores de su vida portentosa, pretendiera descubrir la grandeza literaria, filosófica y personal de C. S. Lewis. El inmenso, profundo y espejeante océano de su obra fue surcado hace tiempo por navegantes ansiosos de verdad y belleza: la belleza de unas palabras bien dichas y la verdad de unos pensamientos bien meditados. ¿Podré añadir algo a tanto y tanto como se ha escrito sobre él o habré de seguir la estela sin rastro de los caminos del mar? Su conversión, un dorado día de septiembre tras amena conversación con Hugo Dyson y J. R. R. Tolkien bajo los árboles rumorosos del Addison's Walk, ha sido narrada con detalle por A. N. Wilson. Muy conocida es también su época de estudiante, su actividad académica, primero en Oxford, «ciudad de deleites y agujas de ensueño» (Matthew Arnold), y después en Cambridge, por cuyas estrechas callejuelas atestadas de historias uno cree ver todavía, absortos y meditabundos, a Newton, Harvey, Darwin o Milton. A sus lectores les resultan familiares todas las peripecias de su existencia fecunda: la infancia feliz en la verde Irlanda, los años de «Tutor» y «Fellow» en el Magdalen College, las clases de Literatura Medieval y Renacentista en Cambridge, el inmenso amor por su esposa, un amor arrebatado, profundo, duradero,

sentido, bello; su muerte serena en su casa de Oxford. Su obra, traducida a numerosos idiomas, ha sido devorada con pasión en los últimos años. Son legión los lectores que engrosan día tras día las filas apretadas de la lewismanía. Sus libros ejercen una extraña atracción. Todo lo que tiene que ver con él se populariza de forma sorprendente.

Podría recrearme contando y cantando el prodigio de su amor inmenso, estrenado con cada nuevo amanecer, inmune al óxido de la rutina, capaz de vencer el «tiempo y la fosa» (Hólderlin). Lewis refutó con su vida que el amor sea pasajero y negó la necedad difundida a bombo y platillo por la literatura del corazón de que los sentimientos sean humo y el amor se acabe. Creía que el único adjetivo a la altura del amor, el único capaz de hacerle sombra, era «eterno». Puso todo su empeño en querer amar y estaba convencido de que la fuente del amor no agoniza cuando brota del venero inextinguible que «mana y corre». Sentía aversión por los amores a plazos, extendidos en letras que vencen a treinta, sesenta y noventa. Pensaba que todo «te quiero» es un clamor silencioso por un «para siempre». «Estar enamorado, dice Lewis, entraña la convicción casi irresistible de que se seguirá enamorado hasta la muerte, de que la posesión del amado no se limitará a proporcionar momentos de éxtasis, sino de felicidad estable, fructífera, hondamente enraizada y duradera». Así es. El amor no se aviene muy bien con el olvido y le saben a poco los instantes, que alarga y alarga buscando eternizarse. De ahí que los enamorados prometan siempre amor eterno, firme,

inquebrantable. Pero no quiero aburrir al lector repitiendo un capítulo de la vida de Lewis divulgado por la magia del cine. Me ocuparé de algo nuevo para mí y, seguramente, para muchos de sus lectores.

Voy a acercarme al escenario de su vida y su obra. Lo hago embargado de emoción y sobrecogido por un profundo estremecimiento. Quisiera «pintárselo» al lector como preámbulo conmovido a Dios en el banquillo. El paisaje que inspiró tantas páginas de Lewis es un zoco de maravillas: los angostos callejones de Oxford, que serpentean de aquí para allá como silenciosas besanas de piedra; sus soberbios edificios espiritados, cuyos sillares centenarios repiten el eco sonoro de la belleza y la sabiduría nacidas al abrigo de sus paredes pardas; las iglesias puntiagudas, empinadas hacia lo alto como nubes en busca del cielo; las hermosas y surtidas bibliotecas, la Bodleyana, la Radcliffe Camera, la del Duque Humfrey, las mudas veredas flanqueadas por la floresta perfumada a orillas del Támesis; la frondosa campiña inglesa, verde y ondulada como un mar de tierra adentro, el plácido cielo enmarañado sobre el que luce un sol benigno que brinda al ponerse crepúsculos desgarrados; los vetustos Colleges góticos y Victorianos, el Merton, el Queen's, el All Soul, el Jesús, el Magdalen, el St John's, el Worcester, que rivalizan en belleza con los más vanguardistas y ultramodernos, como el St Catherine's, una mole geométrica de hormigón y vidrio obra del arquitecto danés Arne Jacobsen. Y envolviéndolo todo, una atmósfera invisible, pero rotunda y plena, de acendrada vida intelectual, un aire cuajado de cavilaciones, notas y

versos —aquí estudió el poeta romántico Percy Shelley—, de pensamientos audaces, de teorías científicas y filosóficas revolucionarias. En ese marco incomparable, que susurra al oído que «no hemos venido a esta tierra para vivir mejor o peor», sino para «ascender en globo betanceiro al firmamento de la espiritualidad» (F. Arrabal), vivió Lewis, en él estudió, leyó, escribió y enseñó, en él amó, en él recibió el don de la fe y en él murió.

La poesía, dice William Wordsworth, es un «desbordamiento espontáneo de emociones intensas» que manan de seres excepcionales dotados de un «espíritu divino» capaz de evocar ideas y pasiones sin necesidad de excitación exterior. Los poetas son unos exagerados. Les encanta la hipérbole y la adulación narcisista, se creen de otra pasta y se consideran la aristocracia espiritual de la humanidad. Muchos de ellos piensan estar poseídos por una pasión incontrolable que dirige sus plumas en busca de palabras bellas y precisas. Sin comer ni beber ni dormir, de una tacada, escribió Rilke, según propia confesión, las *Duynische Elegien*. No entro a discutir ahora la jactancia del esteticismo, que llenó el siglo XIX de gallitos engolados. Sólo sé que yo, necesitado de «excitación exterior», he precisado ver de cerca el mundo de Lewis para entender mejor su obra, recorrer las calles por las que deambulaba las tardes apacibles, acercarme a la casa en que vivió y murió, visitar las ciudades en las que transcurrieron sus días de lecturas, escrituras y quehaceres domésticos, y revivir con la imaginación sus clases, que aún parecen retumbar

en las aulas centenarias de la Universidad de Cambridge. ¡Cuánto me gustaría que el conocimiento directo del escenario de su obra, la familiaridad, el apego, la intimidad y la querencia logrados con la cercanía, aguzara mis sentidos y afinara mi inteligencia para percibir la riqueza de su pensamiento y percatarme de los detalles apuntados, las alusiones sugeridas, las insinuaciones a medias palabras, las indirectas y tantos y tantos pormenores dados como puntadas finas por su pluma penetrante!

Cuando traduje *El diablo propone un brindis* (Rialp, Madrid, 1993), me sorprendió ver cómo destacaban entre las demás ideas el bien, la verdad y la belleza, cuyo perfil majestuoso aparecía una y otra vez al hilo de la argumentación. Eso me hizo pensar que acaso fueran la verdadera trama de la obra. *El problema del dolor* (Rialp, Madrid, 1994) fue una experiencia intelectual hermosa que me permitió saborear y entender el sentido del dolor, un fenómeno intrincado donde los haya sobre el que el hombre ha vuelto ininterrumpidamente con fortuna desigual. *Dios en el banquillo* se parece y se distingue de las dos. Como ambas, es picuda, sutil, afilada y fina. Expresa lo difícil con claridad de mediodía. La sencillez, que es la conquista más difícil, no atenúa el rigor del pensamiento, que Lewis mantiene a rajatabla coexistiendo en buena armonía con la precisión y la transparencia. Lewis habla siempre a las claras y sin disimulos. Sus palabras son claros de luna, cuya luz baña el paisaje del pensamiento. *Dios en el banquillo* es, como las anteriores, una obra arrojada y valiente que no se

arruga ante los problemas. Ni lo escabroso ni lo peliagudo ni lo engorroso la arredran.

Dios en el banquillo es única en muchos aspectos. Nada la distingue más, seguramente, que su juiciosa doctrina moral. «Si hay un libro capaz de librarnos de los excesos de locura y maldad, es éste». Estas palabras de Walter Hooper sobre *The Abolition of Man* valen también para Dios en el Banquillo, cuya razonada defensa de la Ley Natural y la moralidad está llena de sano juicio y buen sentido.

Hoy abundan las éticas. Las hay para todos los gustos: formales, materiales, indoloras, deontológicas, utilitarias, ecológicas, ecuménicas, aldeanas, de consenso y de lucha, de la sociedad civil, para la paz nuclear y hasta para náufragos. Pero la mayoría monta sus máximas al aire. Son como hojas arrancadas de la rama, sin savia ni vitalidad ni vida, que el viento arrastra y el sol amarillea. Les falta apoyo, soporte y fundamento. No son más que moralina con una función emoliente parecida a la de las cataplasmas: se aplican cuando duele y después se tiran. La de Lewis no es así. Lewis sabe lo que se trae entre manos. Conoce muy bien que el hombre es un poeta inveterado, heroseador del mundo, grande, espléndido, extraordinario, magnífico. «El hombre mira el cielo estrellado, el mono no». Su imaginación crea lo sublime como por arte de magia, convirtiendo la cantidad en cualidad. Es imagen de Dios.

El hombre, vate empedernido, es ante todo poeta de sí mismo: esculpe su figura interior obrando. Con el fino escalpelo de la acción labra su personalidad y la moldea.

Si gorronea se hace gorrón; si disimula, ladino; si da, desprendido; si ora, devoto, y si pinta y pinta aprende a ver. La ética no es importante como un adorno, sino porque, al obrar, el hombre se la juega. No es ni moralina ni una estrategia de acción ni un clavo ardiendo al que agarrarse en caso de apuro, sino el modo humano de estar en el tiempo. De ahí la estrecha conexión que mantiene con la vida. Su misión consiste en ayudarla a crecer y a que no se malogre. Abarca, en suma, todas las dimensiones del ser humano, que se vuelve ininteligible sin ella.

Pocas éticas dan la talla y casi ninguna está a la altura del afán por ascender. El utilitarismo es de las más lerdas. La «maximización de la felicidad» se halla a años luz de la aspiración humana al crecimiento. Quien busca la felicidad universal como sea termina encanallándose. Llenar de dicha la tierra a cualquier precio embota la sensibilidad moral. «El fin justifica los medios» frena en seco el estirón moral del hombre. Cuando vale todo —la mentira, la traición, la indecencia— el ser humano se encoge y acoquina por dentro. La existencia entera se queda sin el lujazo exuberante de la grandeza moral. Una cosa es buena, dice el utilitarista, si ayuda a alcanzar la felicidad. Mala es si impide conseguirla. Su único problema consiste en determinar cuánto gozo acarrear las acciones. Al cristiano, mucho más exigente, no le basta con eso. Las malas acciones le parecen reprobables aunque le ofrezcan ventajas. «No podemos hacer el mal aunque incremente la felicidad de la mayoría. Es injusto».

El cálculo utilitario, un vaho espeso sobre la planicie

moral, empaña la pureza ética y desdibuja sus contornos. Hace falta brisa fresca para orear el ambiente. Eso es la moral cristiana: una bocanada de aire puro. Hasta los no cristianos lo reconocen. «Cuando disputo con personas que no admiten a Dios, dice Lewis, descubro que insisten en decir que están completamente a favor de la enseñanza moral del cristianismo. Parece haber un acuerdo general acerca de que en la enseñanza de este Hombre y de Sus inmediatos seguidores la moral se manifiesta en su forma mejor y más pura. No es idealismo sentimental, sino plenitud de sabiduría y de prudencia. Es realista en su conjunto, pura en su más alto grado, el producto de un hombre sensato. Es algo extraordinario».

Pero la ética no basta. Al hombre, llamado a participar de la vida divina, se le queda corta. El hombre, como entrevió el inspirado Rilke, está más allá del fin. Nada humano lo llena. Su alma es una flecha lanzada al infinito. Sólo el agua de «aquella eterna fuente» calma la sed humana. Los anhelos de los hombres vuelan hacia el manantial sin origen —«su origen no lo sé pues no lo tiene, mas sé que todo origen de ella viene»— en pos de una fontana de corrientes caudalosas, cuya «claridad nunca es oscurecida y toda luz de ella es venida». La moral no da para tanto. La mera moralidad, dice Lewis, no es el fin de la vida. Hemos sido hechos para algo distinto de eso. La gente que sigue preguntándose si no puede llevar una «vida decente» sin Cristo no sabe de qué va la vida. Si lo supiera, sabría que una «vida decente» es mera tramoya comparada con aquello para lo que los

hombres hemos sido realmente hechos. La moralidad es indispensable. Pero la Vida Divina, que se entrega a nosotros y nos invita a ser dioses, quiere para nosotros algo en lo que la moralidad pueda ser devorada. Tenemos que ser hechos de nuevo... La idea de lograr «una vida buena» sin Cristo descansa en un doble error. El primero es que no podemos. El segundo consiste en que, al fijar la «vida buena» como meta final, perdemos de vista lo verdaderamente importante de la existencia. La moralidad es una montaña que no podemos escalar con nuestro propio esfuerzo. Y si pudiéramos, pereceríamos en el hielo y en el aire, irrespirable de la cumbre, pues nos faltarían las alas con las que completar el resto del viaje. Pues a partir de ahí comienza la verdadera ascensión.

JOSÉ LUIS DEL BARCO

Oxford, agosto 1995.

Prefacio

C. S. Lewis es un escritor de este siglo al que cuadra exactamente el epigrama griego sobre Platón: «Tomemos la dirección que tomemos, nos toparemos con él en el camino de vuelta». Lewis fue único en argumentar la verdad y en seguir un argumento hasta su conclusión lógica. Probablemente sea esto, junto con su grandiosa claridad, lo que ha hecho que se le considere como alguien que entendió de qué trataba el cristianismo mejor que muchos que se ocupan de sus detalles más pequeños.

No hay más que examinar el ensayo «El Mito se Hizo Realidad», en el que Lewis pasa de una zancada las trampas en que se amargan tantos escritores modernos, incluidos los no creyentes, que no hace mucho pensaron asombrarnos con la obra *El Mito del Dios Encarnado* (1977). Comparada con la obra de Lewis, la de los no creyentes es aburrida. Hoy día «mito» se usa, a menudo, como sinónimo de «mentira», o, en el mejor de los casos, como un tipo de lenguaje plástico para salvajes. Qué tediosos se han vuelto nuestros contemporáneos. En su turbulenta y atea juventud, Lewis llegó tan lejos como indica esta carta del 12 de octubre de 1916, en la que escribe a Arthur Greeves, uno de sus más viejos amigos: «Las religiones, es decir, las mitologías, que es su verdadero nombre, son meramente invenciones del propio hombre... Así se creó la religión, es decir, la

mitología. A menudo grandes hombres, como Hércules u Odín, son considerados también dioses después de la muerte. De igual forma, un filósofo hebreo, Yeshua, cuyo nombre hemos alterado hasta convertirlo en Jesús, fue considerado un dios después de la muerte, y nació un culto, que se conectó después con la vieja adoración hebrea a Yavé. Así nació el Cristianismo, una mitología más».

A los eruditos modernos que podrían haber encontrado un aliado en él los hubiera parado ahí. Pero Lewis continuó argumentando consigo, pensando asiduamente en el «mito». Por «mito» entendía la existencia de casos semejantes de un mismo suceso, como el dios agonizante resucitado, que se encuentra en muchas religiones. La respuesta que había estado buscando se le presentó la mañana del 19 de septiembre de 1931, en que invitó a J. R. R. Tolkien y Hugo Dyson a cenar en el Magdalen College. La conversación continuó toda la noche: en la habitación de Lewis y paseando bajo los árboles del Addison's Walk, en el que soplaba un viento impetuoso. Impetuosos eran también los pensamientos que cruzaban por la mente de Lewis. Esa misma noche definió el mito como «respirar una mentira a través de plata». Antes de amanecer se había convertido. En una carta escrita poco después a Greeves, le dice: «Lo que me mostraron Dyson y Tolkien fue que no debía importarme en absoluto encontrar la idea de sacrificio en una historia pagana, ni la de un dios que se inmolaba a sí mismo. Esto me gustó mucho y me conmovió. También me hicieron ver que la idea del dios

muerto y resucitado (Balder, Adonis, Baco) me impresionaba, asimismo, siempre que la encontrara en cualquier sitio excepto en el Evangelio... Ahora bien, la historia de Cristo es, sencillamente, un mito verdadero: un mito que nos afecta como los demás mitos, pero con la extraordinaria diferencia de que ocurrió realmente».

Lewis creía que si muchos teólogos profesionales, en lugar de nadar entre dos aguas, hubieran explicado el cristianismo a la gente, él no habría pasado ningún apuro. Tal como estaban las cosas, se vio obligado por su conciencia a hacer todo lo que pudiera para satisfacer la necesidad más urgente. Para Lewis era claro que «no hay nada en la naturaleza de las generaciones jóvenes que las incapacite para recibir el cristianismo». Pero es indudable que «ninguna generación puede legar a sus sucesores lo que no ha recibido».

Su misión hubiera sido más fácil si los teólogos modernistas no hubieran escrito nunca nada. Pero aunque los teólogos modernistas, con su apostasía e hipocresía, le impulsaban con frecuencia a escribir, su motivación permanente era un amor incommovible a Dios y a aquellos a los que el Pastor vino a salvar. A esto dedicó generosamente tiempo y dinero. ¿De dónde sacaba tiempo? Durante su admirable apostolado como defensor del cristianismo vigoroso y sobrenatural, no eludió nunca sus tareas. «La parte de la línea, decía, en la que pensaba que podría servir mejor era también la que parecía ser la más delgada. Y, naturalmente, hacia ella fui».

Lewis ha resultado ser más profético, incluso, de lo

que su propia generación le reconoció. Otro ensayo oportuno de este libro, «¿Sacerdotisas en la Iglesia?», será un anatema para obispos modernistas y demás personas que se han alineado con el Mundo y que olvidan que lo que estiman como «dirección» viene de algún otro sitio que del cielo.

Los ensayos reunidos en este libro iban dirigidos a defender el cristianismo ortodoxo, especialmente los elementos milagrosos, que, si se quitaran, derribarían todo el edificio de la fe. Han sido extraídos de la obra de Lewis *Undeceptions: Essays on Theology and Ethics* (1971), de la que representan aproximadamente la mitad del contenido. Pero la aparición original de todos ellos es anterior.

(1) «Milagros» fue un sermón pronunciado en San Judas, en la Hill Church de Londres, y apareció en *St Jude's Gazette*, N° 73 (octubre, 1942), pp. 4-7. Una versión más breve y ligeramente modificada de este sermón fue publicada en *The Guardian* (2 de octubre de 1942), p. 316.

(2) «El dogma y el universo» fue publicado en dos partes en *The Guardian* (19 y 26 de marzo de 1943), pp. 96,104,107.

(3) «El mito se hizo realidad» apareció por primera vez en *World Dominion*, vol. XXII (septiembre-octubre 1944), pp. 267-270.

(4) «Religión y ciencia» ha sido tomado de *The Coventry Evening Telegraph* (3 de enero de 1945), p. 4.

(5) «Las leyes de la naturaleza» procede también de *The Coventry Evening Telegraph* (3 de enero de 1945), p.

4.

(6) «El gran milagro» es un sermón predicado en San Judas, en la Hill Church de Londres, que fue publicado posteriormente en The Guardian (27 de abril de 1945), pp. 161, 165.

(7) «¿Hombre o conejo?» fue publicado originalmente como folleto por el Movimiento de Estudiantes Cristianos en la Escuela. No tiene fecha, pero apareció, probablemente, en 1946.

(8) «El problema del señor 'X'» apareció publicado por primera vez en el Bristol Diocesan Gazette, vol. XXVII (agosto de 1948), pp. 3-6.

(9) «¿Qué debemos hacer con Jesucristo?» ha sido tomado de Asking Them Questions, Third Series, ed. Ronald Selby Wright (Oxford University Press, 1950), pp. 95-104.

(10) «¿Debe desaparecer nuestra imagen de Dios?» ha sido tomado de The Observer (24 de marzo de 1963), p. 14.

(11) «¿Sacerdotisas en la Iglesia?» fue publicado originalmente como «Notes on the Way» en Time and Tide, vol. XXIX (14 de agosto de 1948), pp. 830-1.

(12) «Dios en el banquillo» es el título que yo he dado a «Difficulties in Presenting the Christian Faith to Modern Unbelievers», Lumen Vitae, vol. III (septiembre de 1948), pp. 421-6.

(13) «No existe un 'derecho a la Felicidad'» es lo último que Lewis escribió antes de su muerte, en noviembre de 1963, y apareció poco después en The Saturday Evening Post, vol. CCXXXVI (21-28 de diciembre

de 1963), pp. 10, 12.

Éste es un libro que no gustará a quienes consideran la lectura como algo «de buen tono». Pero el error no es del libro. «Todo lo que no es eterno, decía Lewis, está eternamente pasado de moda». El tránsito veloz de los libros «sensacionales» y «al día» debe ser una advertencia suficiente de que, a menos que nos tomemos a pecho esas palabras sensatas, podríamos volar más allá de lo único que, con optimismo, hemos tratado de encontrar.

WALTER HOOPER

Oxford, agosto 1978.

I. Milagros (1942)

En toda mi vida sólo he conocido una persona que dijera haber visto un espíritu. Era una mujer, y lo interesante es que antes de verlo ella no creía en la inmortalidad del alma, y sigue sin creer después de haberlo visto. Piensa que fue una alucinación. En otras palabras, ver no es creer. Esto es lo primero que hay que aclarar al hablar de los milagros. No consideraremos milagrosa ninguna experiencia que podamos tener, sea la que sea, si de antemano mantenemos una filosofía que excluye lo sobrenatural. Cualquier suceso que se considera milagro es, a la postre, una experiencia recibida por los sentidos, y los sentidos no son infalibles. Siempre podremos decir que hemos sido víctimas de una ilusión. Si no creemos en lo sobrenatural, eso es lo que diremos en todos los casos.

Acerca de si realmente los milagros se han acabado o no, parecería, ciertamente, que habrían terminado en Europa Occidental cuando el materialismo se convirtió en credo popular. Pero no nos equivoquemos. Aunque el fin del mundo se presentara con los adornos reales del *Libro de la Revelación*^[1], aunque el moderno materialista viera con sus propios ojos revolverse los cielos^[2] y aparecer el gran trono blanco^[3], aunque tuviera la sensación de ser arrojado al Lago de Fuego^[4], continuaría por siempre, hasta en el mismo lago, considerando su experiencia como una ilusión y encontrando la

explicación en el psicoanálisis o en la patología cerebral. La experiencia por sí misma no prueba nada. No hay experimento que pueda resolver la incertidumbre de una persona que duda si está soñando o despierto, pues el mismo experimento puede formar parte del sueño. La experiencia prueba esto o aquello o nada. Depende de la concepción previa que tengamos.

El hecho de que la interpretación de la experiencia dependa de concepciones previas se usa a menudo como argumento contra los milagros. Se dice que nuestros antepasados, que daban por supuesto lo sobrenatural y estaban ansiosos de milagros, atribuían carácter milagroso a sucesos que no lo eran realmente. En cierto sentido estoy de acuerdo. Es decir, creo que así como nuestras concepciones previas podrían impedirnos percibir si realmente han ocurrido milagros, las de nuestros antepasados podrían haberlos conducido a ellos a imaginarse milagros incluso cuando no habían ocurrido. De igual forma, el hombre lelo creerá que su esposa es fiel cuando no lo es, y el suspicaz no creerá que es fiel aunque lo sea. El problema de la infidelidad de la esposa, si es que existe, se debe resolver sobre otros fundamentos.

Pero a menudo se dice algo sobre nuestros antepasados que no debemos decir. No debemos decir «creían en los milagros porque no conocían las leyes de la naturaleza». Esto no tiene sentido. Cuando San José descubrió que su esposa estaba encinta, «resolvió repudiarla en secreto»^[5]. Para eso sabía suficiente biología. De lo contrario, no habría considerado el

embarazo como prueba de infidelidad. Cuando acogió la explicación cristiana, lo vio como un milagro precisamente porque sabía suficiente sobre las leyes de la naturaleza para entender que se trataba de la suspensión de esas leyes. Cuando los discípulos vieron a Jesús andar sobre el agua, se asustaron^[6]. No se habrían asustado de no haber conocido las leyes de la naturaleza y saber que esto era una excepción. Si un hombre no tuviera la menor idea del orden regular de la naturaleza, no podría percibir, evidentemente, desviaciones de ese orden, como el zopenco que no entienda la métrica normal de un poema no se enterará tampoco de las variaciones que el poeta introduzca en él. Nada es admirable salvo lo que se sale de la norma, y nada se sale de la norma mientras no comprendemos la norma. La completa ignorancia de las leyes de la naturaleza impediría percibir lo milagroso, como lo impide el completo escepticismo sobre lo sobrenatural, e incluso más todavía, pues mientras que el materialista tendría al menos que dar explicaciones para rechazar los milagros, el hombre completamente ignorante de la naturaleza ni siquiera los percibiría.

La experiencia de un milagro requiere dos condiciones. En primer lugar, hace falta creer en una estabilidad normal de la naturaleza, es decir, debemos admitir que los datos ofrecidos por los sentidos se repiten siguiendo pautas regulares. En segundo lugar, es preciso creer en la existencia de alguna realidad más allá de la naturaleza. Cuando se tienen esas dos creencias, no antes, podemos acercarnos con mente abierta a los varios

informes que aseguran que esa realidad sobrenatural o extranatural ha invadido y alterado el contenido sensorial del espacio y el tiempo del mundo «natural». La creencia en la realidad sobrenatural no puede ser demostrada ni refutada por la experiencia. Los argumentos que prueban su existencia son metafísicos y, para mí, son conclusivos. Se apoyan en el hecho de que, incluso para pensar y actuar en el mundo natural, es preciso suponer algo situado más allá de él y dar por sentado que nosotros pertenecemos hasta cierto punto a ese algo. Para pensar, es preciso reclamar para el razonamiento una validez difícil de admitir si el pensamiento es meramente una función del cerebro y el cerebro un subproducto de procesos físicos irracionales. Para obrar por encima del nivel de los impulsos, debemos reclamar una validez semejante para nuestros juicios sobre el bien y el mal. En ambos casos obtenemos el mismo inquietante resultado. El concepto de naturaleza es alargado tácitamente cuando exigimos una especie de estado sobrenatural para nosotros.

Si aceptamos sinceramente este punto de vista y nos volvemos después a los testimonios, descubriremos que los informes de lo sobrenatural nos salen al encuentro por todos lados. La historia está llena; aparecen a menudo incluso en los mismos documentos de los que hemos admitido en todas partes que no relatan milagros. Misioneros respetables nos informan de ellos con frecuencia. La Iglesia de Roma afirma que han ocurrido de continuo. La conversación íntima sonsaca a casi todas las personas conocidas al menos un episodio en su vida

de esos que llamarían «extraños» o «misteriosos». La mayoría de las historias de milagros no son nada fidedignas. Pero así son, como puede comprobar cualquiera leyendo los periódicos, la mayoría de las historias de todos los sucesos. Las historias se han de estimar por sus méritos.

Lo que no podemos hacer es excluir lo sobrenatural como única explicación posible. Podemos no creer en la historia de los ángeles de Mons^[7] por no poder encontrar un número suficiente de personas sensatas que digan que los vieron. Pero si encontráramos un número suficiente, no sería razonable, creo yo, explicarlo como alucinación colectiva. Sabemos suficiente de psicología para saber que en la alucinación es muy improbable la unanimidad espontánea, pero no sabemos lo suficiente sobre lo sobrenatural para saber que una aparición de ángeles es igualmente improbable. La teoría sobrenatural es la menos improbable de las dos. Cuando el Antiguo Testamento dice que la invasión de Senaquerib fue detenida por ángeles^[8], y cuando Heródoto dice que fue detenida por un gran número de ratones que llegaron y devoraron las cuerdas de arco de su ejército^[9], una persona imparcial estará del lado de los ángeles. A menos que comencemos con una petición de principio, no hay nada intrínsecamente inverosímil en la existencia de ángeles ni en la acción que se les atribuye. Pero los ratones, precisamente, no hacen cosas así.

Sin embargo, buena parte del escepticismo sobre los milagros de Nuestro Señor ahora en boga no procede de la incredulidad en la existencia de una realidad más allá

de la naturaleza, sino de dos ideas respetables pero, a mi juicio, equivocadas. En primer lugar, el hombre moderno siente una aversión casi estética por los milagros. Aun admitiendo que Dios pudiera hacerlos, duda que quisiera. Que Dios viole las leyes que Él mismo ha impuesto a su creación le parece arbitrario y chapucero, un recurso teatral adecuado sólo para impresionar a salvajes, un solecismo contra la gramática del universo. En segundo lugar, mucha gente confunde las leyes de la naturaleza con las leyes del pensamiento y cree que anularlas o suspenderlas sería una contradicción en los términos, como si la resurrección de entre los muertos fuera del mismo género que dos y dos son cuatro.

Recientemente he encontrado la respuesta a la primera objeción. Primero la descubrí en George MacDonald y más tarde en San Atanasio. Esto es lo que San Atanasio dice en su librito *Sobre la Encarnación*: «Nuestro Señor adoptó un cuerpo como el nuestro y vivió como un hombre para que los que se negaran a reconocerlo en Su supervisión y capitanía del entero universo pudieran llegar a reconocer por las obras que hizo aquí abajo, en el cuerpo, que lo que moró en él fue el Verbo de Dios». Estas palabras concuerdan exactamente con la descripción que hace el propio Cristo de sus milagros: «En verdad, en verdad os digo que no puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre»^[10]. La doctrina, tal como yo la entiendo, es más o menos como sigue.

Hay una actividad de Dios desplegada por toda la creación, una actividad general, digámoslo así, que los

hombres se niegan a reconocer. Los milagros hechos por Dios encarnado, mientras vivía como un hombre en Palestina, realizan las mismas cosas que esta actividad general, pero con una velocidad diferente y en escala más pequeña. Uno de sus principales propósitos es que los hombres, vistas las cosas hechas en pequeña escala por un poder personal, puedan reconocer, cuando vean las mismas cosas en gran escala, que el poder que hay detrás de ellas es también personal, que se trata, en realidad, de la misma persona que vivió entre nosotros hace dos mil años. Los milagros cuentan de nuevo, en letras pequeñas, la misma historia escrita, a través del mundo entero, con letras demasiado grandes para que algunos de nosotros podamos verlas. Parte de esta gran escritura es visible ya, parte está todavía sin descifrar. En otras palabras, algunos milagros hacen localmente lo que Dios ha hecho ya universalmente, otros hacen localmente lo que Dios no ha hecho todavía, pero hará. En este sentido, y desde nuestro punto de vista humano, unos son recordatorios y otros profecías.

Dios crea la vid y le enseña a aspirar agua por las raíces y a convertir, con ayuda del sol, el agua en jugo que fermentará y adquirirá ciertas cualidades. Todos los años, desde los tiempos de Noé hasta los nuestros, Dios convierte el agua en vino. Pero los hombres no logran verlo. Prefieren, como los paganos, imputar el proceso a algún espíritu finito, como Baco o Dionisos, o atribuir, como los modernos, la causalidad última a procesos químicos u otros fenómenos materiales, que es todo lo que nuestros sentidos pueden descubrir. Pero cuando

Cristo, en Caná, convierte el agua en vino, se cae la máscara^[11]. El milagro tiene sólo un efecto a medias si nos convence únicamente de que Cristo es Dios. Tendrá el efecto completo si, dondequiera que veamos un viñedo o bebamos un vaso de vino, recordamos que en ambos casos obra Aquél que estuvo sentado en la fiesta de bodas de Caná. Dios convierte todos los años un poco de trigo en mucho trigo. Se siembra la semilla y hay un aumento, y los hombres, según la moda de la época, dicen «es Ceres, es Adonis, es el Rey Trigo», o bien, «es la ley de la naturaleza». El primer plano, la traducción, de este milagro anual es la multiplicación de los panes^[12]. El pan no sale de la nada. No sale de las piedras, como en vano sugirió en una ocasión el demonio a Nuestro Señor^[13]. Un poco de pan se convierte en mucho pan. El Hijo no quiere hacer nada salvo lo que ve hacer al Padre. Hay, por así decir, un *estilo* de familia. Los milagros de curación están incluidos en el mismo esquema. A veces, el hecho nos resulta oscuro por la opinión, mágica de algún modo, que solemos adoptar sobre la medicina normal. Los mismos médicos no la adoptan. Lo mágico no está en la medicina, sino en el cuerpo del paciente. Lo que hace el médico es estimular las funciones naturales del organismo o eliminar los obstáculos. En cierto sentido, aunque por comodidad hablamos de curar una herida, las heridas se curan solas. Ningún vendaje hará crecer la piel en la herida de un cadáver. La misma energía que llamamos «gravitatoria» cuando gobierna los planetas y «bioquímica» cuando cura un cuerpo, es la causa eficiente de todas las mejorías, y si Dios existe, esta

energía directa o indirectamente, es Suya. Todos los que son curados son curados por Él, el sanador por dentro. Pero una vez que lo hizo de manera visible, era un Hombre el que se enfrentaba con otro hombre. Cuando El no obra por dentro de esta manera, el organismo muere. De aquí que el único milagro de destrucción que hizo Cristo esté también en armonía con la actividad general de Dios. Su mano corporal, extendida como símbolo de cólera, destrozó una sencilla higuera^[14]. Pero ni un solo árbol murió ese año en Palestina, ni ningún otro año, ni en ningún otro país, ni morirá nunca, a menos que Él le haga algo o, más probablemente, deje de hacérselo.

Cuando alimentó a miles de hombres, multiplicó panes y peces. Mira en todas las bahías y en casi todos los ríos. Esta fecundidad bulliente, vibrante, muestra que Él está actuando. Los antiguos tenían un dios llamado Genio —el dios de la fertilidad animal y humana, el espíritu rector de la ginecología, la embriología o el lecho matrimonial— el «lecho genial»^[15], como lo llamaban a la manera de su dios Genio^[16]. De igual modo que los milagros del vino, el pan y la curación pusieron de manifiesto quién era realmente Baco, quién Ceres, quién Apolo, y que todos los milagros eran uno, esta milagrosa multiplicación de peces revela el verdadero Genio.

Y con ello estamos en el umbral del milagro que, por alguna razón, más molesta a los oídos modernos. Yo puedo entender al hombre que niega completamente lo milagroso. Pero ¿qué hacer con los que admiten algunos milagros y, sin embargo, rechazan el parto virginal de María? ¿Acaso su jarabe de pico para las leyes de la

naturaleza reconoce sólo una en la que cree de verdad? ¿O es que ven en este milagro un reparo a la relación sexual, que se está convirtiendo a toda velocidad en la única cosa venerada en un mundo sin veneración? Ningún milagro es, de hecho, más importante. ¿Qué ocurre en la generación normal? ¿Cuál es la función del padre en el acto de engendrar? Una microscópica partícula de materia de su cuerpo fertiliza a la hembra, y con esta partícula microscópica transmite, tal vez, el color de su pelo y el labio colgante de su abuelo y la forma humana, con su complejidad de huesos, hígado, nervios, corazón y miembros, y la forma prehumana que el embrión recapitulará en el seno materno. Detrás de cada espermatozoo está la historia entera del universo, encerrada en él hay una parte no pequeña del futuro del mundo. Ése es el modo normal que Dios tiene de hacer un hombre, un proceso que necesita centurias, comenzando con la creación de la materia, constriñendo a un segundo y a una célula el momento de la concepción. De nuevo confundirá el hombre las impresiones sensibles que su acto creativo improvisa con el acto mismo, o bien lo atribuirá a algún ser finito como Genio. Por consiguiente, Dios lo hace una vez directa e instantáneamente, sin espermatozoo, sin los milenios de historia orgánica detrás del espermatozoo. Existía, por supuesto, otra razón. En este momento Dios no estaba creando simplemente un hombre, sino el hombre que iba a ser Él mismo: el único verdadero Hombre. El proceso que conduce al espermatozoo ha arrastrado durante siglos mucho sedimento indeseable. La vida que nos llega por

esa ruta normal está manchada. Para evitar la mancha, para dar a la humanidad un comienzo nuevo, Dios evitó una vez el proceso. Hay un periódico vulgar anti-Dios que un donante anónimo me envía todas las semanas. En él vi recientemente la burla de que los cristianos creemos en un Dios que cometió adulterio con la esposa de un carpintero judío. La respuesta al dicerio es que si la acción de Dios al fecundar a María se describe como «adulterio», Dios habría cometido adulterio con todas las mujeres que hayan tenido un hijo, pues lo que hizo una vez sin un padre humano lo hace siempre, incluso cuando utiliza un padre humano como instrumento Suyo. En la generación normal el padre humano es sólo un portador, a veces un portador renuente, y siempre el último de una larga fila de portadores, el último de la larga línea de la vida que viene de la vida suprema. La mugre que nuestro pobre, confundido, sincero y resentido enemigo arroja al Unico Santo o no permanece o, si permanece, se convierte en gloria.

Esto es suficiente sobre los milagros que hacen, deprisa y por menudo, lo que hemos visto ya en las letras grandes de la actividad universal de Dios. Pero antes de pasar al segundo tipo —aquellos que anuncian partes de la actividad universal que no hemos visto todavía—, debo tomar precauciones contra un malentendido. No crean que quiero hacer los milagros menos milagrosos. No afirmo que sean más probables por ser menos diferentes de los acontecimientos naturales. Intento responder a los que los consideran interrupciones del orden universal arbitrarias, teatrales, insensatas e indignas de Dios. En mi

opinión no dejan de ser completamente milagrosas. Hacer con trigo seco y cocido lo que ordinariamente se produce muy despacio con semillas vivas es tan milagro como hacer pan con piedras. Tan grande, pero de una *clase* diferente. Ahí está el detalle. Cuando abro un libro de Ovidio^[17], o de Grimm, descubro esa clase de milagros que serían realmente arbitrarios. Los árboles hablan, las casas se convierten en árboles, anillos mágicos levantan mesas ataviadas con ricos manjares en lugares solitarios, las naves se transforman en diosas y los hombres se convierten en serpientes o en pájaros o en osos. Es divertido leerlos. A la menor sospecha de que han ocurrido realmente, la diversión se convertiría en pesadilla. En el Evangelio no encontraremos milagros de este tipo. Cosas como éstas, si se pudieran producir, probarían que algún poder extraño estaba invadiendo la naturaleza. Pero no probarían ni por asomo que era el mismo poder que ha creado la naturaleza y la gobierna día tras día. Los verdaderos milagros no son, simplemente, la manifestación de un dios, sino de Dios, que no está fuera de la naturaleza como extraño, sino como soberano. No anuncian tan sólo que un Rey ha visitado la ciudad, sino *el Rey, nuestro Rey*.

La segunda clase de milagros predice lo que Dios no ha hecho todavía, pero hará universalmente. Dios resucitó a un hombre de la muerte (el hombre que Él mismo era) porque un día resucitará de la muerte a todos los hombres. Quizás no sólo a los hombres, pues hay indicios en el Nuevo Testamento de que la creación entera será librada, finalmente, de la ruina, recuperará su

forma y promoverá el esplendor de la humanidad hecha de nuevo^[18]. La Transfiguración^[19] y el andar sobre el agua^[20] son vislumbres de la belleza y el poder sin esfuerzo sobre la materia entera que poseerá el hombre cuando sea resucitado por Dios. La resurrección entraña una «inversión» del proceso natural, en el sentido de que supone una serie de cambios que se mueven en dirección contraria a los que nosotros vemos. Con la muerte, la materia que ha sido orgánica regresa gradualmente a lo inorgánico hasta diseminarse y ser utilizada, tal vez, por otros organismos. La resurrección sería el proceso contrario. No significaría, por supuesto, la devolución a cada personalidad de los mismos átomos, numéricamente los, mismos, que habían integrado su primer cuerpo o su cuerpo «natural». En primer lugar, no bastaría asociarlos entre sí. En segundo lugar, la unidad del cuerpo, ya en esta vida, era compatible con un cambio lento, pero intrincado, de sus componentes actuales. Pero sí significa, ciertamente, que materia de cierta clase afluye al organismo tal como lo vemos ahora. Significa, de hecho, ver por el final una película que ya hemos visto por el principio. En este sentido es una inversión de la naturaleza. Otra cosa muy distinta es si la inversión en este sentido es necesariamente una contradicción. ¿Sabemos que no se puede ver la película empezando por el final?

La física moderna enseña, en cierto sentido, que la película nunca va hacia atrás. Como habrán oído alguna vez, el universo, según la física moderna, «se debilita». La desorganización y el cambio crecen de continuo. Llegará

un día, no infinitamente lejano, en que el universo se debilitará o se desorganizará completamente, y la ciencia no conoce que sea posible regresar de ese estado. Tiene que haber habido un momento en el pasado, no infinitamente lejano, en que el universo se terminara, aunque la ciencia no conoce ningún proceso de conclusión. El asunto es que para nuestros antepasados el universo era un cuadro y para la moderna física es una historia. Si es un cuadro, estas cosas aparecen o no aparecen en él. Si no aparecen, podemos sospechar que son contrarias a la naturaleza de las cosas, puesto que el cuadro es infinito. Pero una historia es otra cosa, especialmente si es una historia incompleta. La historia contada por la física moderna se podría relatar con estas palabras: «Humpty Dumpty cayó»^[21]. Es decir, pregona una historia incompleta. Tuvo que haber un tiempo anterior a la caída en el que estaba sentado sobre la valla, tiene que haber un tiempo posterior al momento en que llegó al suelo. Indudablemente, la ciencia no conoce ni hombres ni caballos que puedan reunirlo de nuevo una vez que ha llegado al suelo y se ha roto. Pero tampoco sabe cómo pudo colocarse al principio sobre la valla. No deberíamos esperar que lo supiera. Todas las ciencias descansan sobre la observación. Todas las observaciones se han hecho *durante* la caída de Humpty Dumpty, puesto que hemos nacido después de que perdiera su asiento en la valla y habremos desaparecido antes de que llegue al suelo. Suponer, a partir de observaciones hechas mientras el reloj deja de funcionar, que la inimaginable conclusión que debe haber precedido al proceso no

puede ocurrir cuando el proceso ha terminado, es puro dogmatismo. Por su misma índole, las leyes de degradación y desorganización que descubrimos hoy día en la materia no pueden ser la última y eterna naturaleza de las cosas. Si lo fueran, no habría habido nada que degradar y desorganizar. Humpty Dumpty no puede caer de una valla que no ha existido nunca.

No es imposible imaginar, evidentemente, un acontecimiento que se escape al desmoronamiento o proceso desintegrador que conocemos como naturaleza. Si algo resulta claro en los informes de las apariciones de Nuestro Señor después de Su resurrección, es que el cuerpo resucitado era muy diferente del que había muerto, y que vivía en condiciones muy distintas de las de la vida natural. Frecuentemente no es reconocido por los que lo ven^[22] y no se relaciona con el espacio del mismo modo que nuestros cuerpos. Las apariciones y desapariciones repentinas^[23] evocan el espíritu de la tradición popular. Sin embargo, el Señor insiste enfáticamente en que no es un simple espíritu y toma medidas para demostrar que el cuerpo resucitado puede realizar aún funciones animales, como comer^[24]. Lo que hace de todo ello algo desconcertante para nosotros es la conjetura de que ir más allá de lo que llamamos naturaleza —más allá de las tres dimensiones y de los cinco sentidos, limitados y altamente especializados— significa, inmediatamente, estar en un mundo de pura espiritualidad negativa, en un mundo en el que ninguna clase de espacio ni de sentido tienen función alguna. No conozco ninguna razón para creer algo así. Schrödinger

quería siete dimensiones hasta para explicar un átomo, y si tuviéramos nuevos sentidos descubriríamos una naturaleza nueva. Tal vez haya naturalezas amontonadas sobre naturalezas, lo sobrenatural sobre lo sobrenatural, antes de llegar a la profundidad del puro espíritu. Estar en esa profundidad, a la derecha del Padre, no significa, seguramente, mantenerse aparte de ninguna de esas naturalezas. Puede significar una presencia más dinámica todavía en todos los niveles. He ahí por qué creo que es muy precipitado suponer que la historia de la Ascensión es mera alegoría. Sé que suena como obra de gente que imaginaba un arriba y abajo absolutos y un cielo local en el firmamento. Pero decir esto es, después de todo, decir: «suponiendo que la historia sea falsa, podríamos explicar cómo resucitó». Sin esa suposición nos descubrimos a nosotros mismos «moviéndonos en mundos ilusorios»^[25], sin ninguna probabilidad —con improbabilidad— de orientarnos. Pues si la historia es verdad, un cuerpo todavía corporal de algún modo, aunque no a nuestro modo, se retira por Su propia voluntad de la naturaleza que nos presentan las tres dimensiones y los cinco sentidos, no necesariamente a un mundo no sensible y unidimensional, sino, tal vez, a un mundo o mundos de suprasentidos y supraespacio. Y Él podría elegir hacerlo gradualmente. ¿Quién diantres conoce lo que el espectador podría ver? Si dijeran que veían un movimiento ascendente a lo largo del plano vertical —después una masa confusa y, más tarde, nada—, ¿quién va a afirmar que es improbable?

Casi ha terminado mi tiempo, y debo ocuparme muy

brevemente de la segunda clase de personas de las que prometí tratar: las que confunden las leyes de la naturaleza con las leyes del pensamiento y, como consecuencia, creen que cualquier desviación de ellas es una contradicción interna, como el círculo cuadrado o dos y dos suman cinco. Pensar algo así es imaginar que los procesos normales de la naturaleza son transparentes al intelecto, que podemos decir por qué se comporta como lo hace. Pues, lógicamente, si no podemos ver por qué una cosa es como es, no podremos descubrir las razones por las que no pudiera ser de otro modo. De hecho, el curso actual de la naturaleza es totalmente inexplicable. No quiero decir que la ciencia no lo haya explicado todavía pero que tal vez lo explique algún día. Quiero decir que la misma naturaleza de la explicación hace imposible que podamos explicar siquiera por qué la materia tiene las propiedades que tiene. La explicación, por su misma naturaleza, trata sobre un mundo de «supuesto que tal cosa, entonces tal otra». Toda explicación científica adopta la forma «dado que A, entonces B», o «si C, entonces D». Para explicar cualquier acontecimiento, es preciso suponer que el universo es una empresa en pleno funcionamiento, una máquina que trabaja de un modo particular. Como quiera que el modo particular de funcionar es la base de toda explicación, él mismo no se puede explicar nunca. No podemos hallar ninguna razón por la que no podría funcionar de otra forma.

Decir esto no es sólo eliminar la sospecha de que el milagro es internamente contradictorio, sino, además,

comprender qué razón tenía San Atanasio cuando descubría una semejanza esencial entre los milagros de Nuestro Señor y el orden general de la naturaleza. Las dos cosas son el punto final de las explicaciones del intelecto. Si «natural» significa lo que se puede encajar dentro de una clase, lo que obedece a una norma, lo que se puede comparar y se puede explicar por referencia a otros acontecimientos, la misma naturaleza en su conjunto *no* es natural. Si un milagro significa algo que, sencillamente, se debe aceptar, la realidad irrefutable que no da razón de sí misma, sino que es realmente, el universo es un gran milagro. Encaminarnos hacia ese gran milagro es uno de los principales propósitos de los actos terrenales de Cristo, que son, como Él mismo dijo, signos^[26]. Sirven para recordarnos que las explicaciones de sucesos particulares derivadas *del* carácter dado, inexplicable, casi intencionado del universo actual no son explicaciones de ese carácter. Los signos no nos separan de la realidad, nos hacen volver a ella, nos hacen volver de nuestro mundo de sueño de «supuesto que tal cosa, entonces tal otra» a la sorprendente actualidad de todo lo que es real. Son puntos focales en los que se hace visible más realidad de la que comúnmente vemos al mismo tiempo. He hablado de cómo hizo pan y vino milagrosos y de cómo, cuando concibió la Virgen, mostró el verdadero Genio que la gente había adorado, sin saberlo, desde mucho antes. Pero todo ello tiene más alcance todavía. El pan y el vino iban a tener para los cristianos un significado más sagrado aún, y el acto de generación iba a ser el símbolo elegido entre los místicos para la unión del

alma con Dios. Estas cosas no son accidentes. Con Él no hay accidentes. Cuando Dios creó el mundo vegetal, sabía ya qué sueños provocaría en las mentes paganas devotas la muerte y resurrección anual del trigo, sabía ya que Él mismo tendría que morir y vivir de nuevo y en qué sentido, incluyendo y trascendiendo ampliamente la vieja religión del Rey Trigo. Jesús diría «esto es mi Cuerpo»^[27]. Pan común, pan milagroso, pan sacramental: los tres son distintos, pero no se deben separar. La realidad Divina es como una fuga. Sus actos son diferentes, pero todos riman o resuenan en los demás. Eso es lo que hace tan difícil hablar del cristianismo. Fijemos la atención en una cualquiera de sus historias y se convertirá enseguida en un imán al que, velozmente, acude la verdad y la gloria desde todos los niveles del ser. Nuestras tediosas unidades panteístas y resbaladizas distinciones racionalistas son vencidas de la misma manera por la estructura de la realidad, inconsútil y en permanente variación, por la animación, la evasividad y las armonías entrelazadas de la multidimensional fertilidad de Dios. Si esta es la dificultad, también es uno de los fundamentos firmes de nuestra fe. Pensar que es una fábula, un producto del cerebro, como el cerebro es un producto de la materia, sería creer que este vasto esplendor sinfónico sale de algo más pequeño y más vacío que él mismo. No es así. Estamos más cerca de la verdad en la visión de Julia de Norwich, a quien Cristo se le aparece llevando en Su mano una cosa pequeña, como una avellana, y le dice: «Esto es todo lo creado»^[28]. A Julia le pareció tan pequeño y débil que se maravilló de que no se

descompusiera.

II. El dogma y el universo (1943)

Un reproche habitual al cristianismo consiste en decir que sus dogmas son inmutables, mientras que el conocimiento humano está en continuo crecimiento. De ahí que a los no creyentes los cristianos les parezcamos personas empeñadas en la desesperada tarea de obligar al conocimiento nuevo a mantenerse dentro de unos moldes que se le han quedado pequeños. Yo creo que este parecer aleja más al extraño que las discrepancias particulares entre esta o aquella doctrina y entre esta o aquella teoría científica. Podemos «superar», como se suele decir, docenas de «dificultades» aisladas, pero eso no altera su opinión de que el empeño en su conjunto está destinado al fracaso y a la perversión: cuanto más ingenioso, más perverso. Al no creyente le parece que si nuestros antepasados hubieran sabido lo que nosotros sabemos sobre el universo, el cristianismo no hubiera existido nunca. Y, sin embargo, seguimos remendando y zurciendo. Ningún sistema que afirme ser inmutable puede, a la larga, conciliarse con nuestro conocimiento creciente.

Ésta es la opinión a la que voy a tratar de responder. Pero antes de pasar a lo que considero la respuesta fundamental, me gustaría aclarar ciertos puntos sobre la actual relación entre la doctrina cristiana y el

conocimiento científico que ya tenemos. Se trata de un asunto diferente del crecimiento continuo del conocimiento que imaginamos, con razón o sin ella, en el futuro, y que, al final, nos derrotará inevitablemente.

En cierto sentido, la ciencia contemporánea, como han notado muchos cristianos, se ha puesto de acuerdo con la doctrina cristiana y se ha separado de las formas clásicas de materialismo. Si algo emerge con claridad de la física moderna es que la naturaleza no es eterna. El universo tuvo un comienzo y tendrá un fin. Sin embargo, los grandes sistemas materialistas del pasado creían sin excepción en la eternidad y, consecuentemente, en la existencia separada de la materia. Con palabras del Profesor Whittaker, pronunciadas en las *Riddell Lectures* de 1942: «Nunca ha sido posible oponerse seriamente al dogma de la creación, salvo que se mantuviera que el mundo había existido desde la eternidad, sin apenas cambios, en su estado actual»^[29]. Este apoyo fundamental del materialismo ha sido retirado ahora. No deberíamos apoyarnos pesadamente sobre él, pues las teorías científicas cambian. Pero de momento parece que el peso de la prueba no recae sobre nosotros, sino sobre aquellos que niegan que la naturaleza tiene una causa exterior.

Sin embargo, en el pensamiento popular el origen del universo se tiene menos en cuenta, creo yo, que su carácter: su inmensa extensión y su aparente indiferencia, por no decir hostilidad, a la vida humana. Eso impresiona a menudo a la gente tanto más cuanto que se supone que es un descubrimiento moderno, un ejemplo excelente de las cosas que nuestros antepasados

no conocían y que, de haberlas conocido, hubieran evitado el comienzo mismo del cristianismo. En ello hay, sencillamente, una falsedad histórica. Ptolomeo sabía tan bien como Eddington^[30] que la tierra era infinitesimal en comparación con la extensión total del espacio^[31]. No se trata de que el conocimiento haya crecido hasta hacer que el marco del pensamiento arcaico no pueda contenerlo. La verdadera cuestión es por qué la insignificancia espacial de la tierra, conocida durante siglos, se convierte súbitamente en la última centuria en un argumento contra el cristianismo. Yo no sé por qué ha ocurrido, pero estoy seguro de que no indica una mayor claridad de pensamiento, pues el argumento del tamaño es, en mi opinión, muy débil.

Cuando el médico, al hacer la autopsia, diagnostica veneno señalando el estado de los órganos del muerto, su argumento es racional porque tiene una idea clara del estado opuesto, en el que deberían estar los órganos de no haber veneno en ellos. De igual modo, si usamos la inmensidad del espacio y la pequeñez de la tierra para refutar la existencia de Dios, necesitamos tener una idea clara del tipo de universo que nos aguardaría si Dios no existiera. Pero, ¿la tenemos? Sea el espacio lo que sea —y muchos modernos piensan, sin duda, que es finito—, nosotros lo percibimos ciertamente como tridimensional, y no podemos imaginarnos un espacio tridimensional con límites. Tal como son las formas de la percepción, debemos sentir como si viviéramos de algún modo en un espacio infinito. Si en el espacio infinito no descubriéramos otros objetos que aquéllos que son útiles

para el hombre —nuestro sol y nuestra luna—, este extenso vacío se podría utilizar, ciertamente, como un argumento fuerte contra la existencia de Dios. Si descubrimos otros cuerpos, tienen que ser habitables o no habitables. Y lo extraño es que las dos hipótesis se utilizan como argumento para rechazar el cristianismo. Si el universo hierve de vida, ese hecho, se nos dice, reduce al absurdo la afirmación cristiana —o lo que se piensa que afirma el cristianismo— de que el hombre es único, así como la doctrina cristiana de que Dios descendió a este único planeta y se encarnó por nosotros los hombres y por nuestra salvación. Pero, por otro lado, si la tierra es realmente única, el hecho prueba que la vida es sólo un subproducto accidental en el universo, con lo que se refuta de nuevo nuestra religión. Realmente somos difíciles de contentar. Tratamos a Dios como el policía trata a un hombre cuando es arrestado: todo lo que haga se usará como evidencia en contra suya. No creo que esto se deba a nuestra maldad. Sospecho que hay algo en nuestra forma de pensar que hace que la existencia actual, sea cual sea su carácter, nos desconcierte de forma inevitable. Tal vez una criatura finita y contingente —una criatura que podría no haber existido— encontrará difícil siempre conformarse con el hecho bruto de que está ligada, aquí y ahora, a un orden actual de cosas.

En cualquier caso, no hay duda que todo el argumento del tamaño descansa en el supuesto de que las diferencias de tamaño deben coincidir con diferencias de valor, pues, de otro modo, no hay ninguna razón por la

que la tierra diminuta y las aún más pequeñas criaturas humanas sobre ella no pudieran ser las cosas más importantes en un universo que contiene las nebulosas espirales. ¿Es racional o emocional este supuesto? Yo veo, como cualquier otro, lo absurdo de suponer que la galaxia podría ser menos importante a los ojos de Dios que un átomo como el ser humano. Pero me doy cuenta de que no veo igualmente absurdo suponer que un hombre de metro y medio de alto pueda ser más importante que otro que mide uno sesenta y cinco, ni que un hombre pueda importar más que un árbol, o el cerebro más que las piernas. En otras palabras, el sentimiento de absurdo surge únicamente si las diferencias de tamaño son muy grandes. Pero cuando una relación es percibida por la razón, es válida universalmente. Si el tamaño y el valor tuvieran alguna conexión real, las pequeñas diferencias de tamaño irían acompañadas de diferencias de valor tan claramente como las diferencias grandes de tamaño acompañan a las diferencias grandes de valor. Pero ningún hombre sensato supondría que esto es así. Yo no creo que un hombre más alto sea *un poco* más valioso que otro más bajo. Yo no les reconozco a los árboles una ligera superioridad sobre los hombres, ni los descuido por ser demasiado pequeños para molestarse por ellos. Al tratar con pequeñas diferencias de tamaño, percibo que no tienen la menor conexión con ningún tipo de valor. Por eso, concluyo que la importancia atribuida a las grandes diferencias de tamaño no es un asunto de la razón, sino de la emoción, de esa emoción peculiar que la

superioridad de tamaño produce cuando se ha alcanzado un punto seguro de tamaño absoluto.

Somos poetas inveterados. Cuando una cantidad es muy grande, dejamos de verla como mera cantidad. Nuestra fantasía despierta. En vez de cantidad, ahora tenemos una cualidad: lo sublime. A menos que esto sea así, la grandeza puramente aritmética de la galaxia no sería más impresionante que las ilustraciones en una guía de teléfonos. En cierto sentido, el que el universo material tenga un poder capaz de intimidarnos se debe, pues, a nosotros. Para una mente que no compartiera nuestras emociones y careciera de nuestras energías imaginativas, el argumento del tamaño sería completamente insensato. Los hombres miran con reverencia el cielo estrellado, los monos no. El silencio del espacio eterno aterrorizaba a Pascal^[32], pero fue la grandeza de Pascal la que puso al espacio en situación de espantar a Pascal. Cuando nos asusta la grandeza del universo, estamos asustados, casi literalmente, por nuestras propias sombras, pues los años luz y los billones de siglos son mera aritmética hasta que cae sobre ellos la sombra del hombre, el poeta, el creador de mitos. Yo no digo que sea erróneo estremecerse ante su sombra, la sombra de una imagen de Dios. Pero si alguna vez la inmensidad de la materia amenaza sobrecoger nuestro espíritu, debemos recordar que es una materia espiritualizada la que lo hace. En cierto sentido, la gran nebulosa Andrómeda debe su grandeza a un hombre encanijado.

Esto me lleva a decir una vez más que somos difíciles

de contentar. ¡Qué pobres criaturas seríamos si el mundo en el que nos encontramos no fuera tan vasto y extraño como para producir en nosotros el terror de Pascal! Siendo, como somos, racionales pero también vivientes, anfibios que parten del mundo de los sentidos y siguen a través del mito y la metáfora hasta el mundo del espíritu, no veo cómo podríamos haber llegado a conocer la grandeza de Dios sin la indicación proporcionada por la inmensidad del universo material. Una vez más, ¿qué clase de universo reclamamos? Si fuera lo bastante pequeño para ser acogedor, no sería lo bastante grande para ser sublime. Si es amplio para poder estirar en él nuestros miembros espirituales, debe serlo también para desconcertarnos. Apretados o espantados, en cualquier universo imaginable debemos estar de una manera o de la otra. Yo prefiero el espanto. Me asfixiaría en un universo del que pudiera ver el fin. ¿No han retrocedido nunca deliberadamente, cuando paseaban por el bosque, por temor a salir por el lado opuesto y convertirlo desde entonces en la imaginación en una mísera fila de árboles?

Espero que no crean que estoy sugiriendo que Dios hizo las nebulosas espirales sólo o principalmente para proporcionarnos la experiencia de temor reverente y de perplejidad. No tengo la menor idea de por qué las hizo. Sería sorprendente que la tuviera. Tal como yo entiendo el asunto, el cristianismo no se aferra a un punto de vista antropológico del universo como un todo. Es indudable que los primeros capítulos del *Génesis* presentan la historia de la creación en forma de cuento popular —un hecho reconocido tempranamente, en tiempos de San

Jerónimo— y cualquiera de nosotros recibiría la misma impresión si los tomara aisladamente. Pero es una impresión no confirmada por la Biblia en su conjunto. Pocos lugares hay en la literatura en que se nos amoneste más severamente contra la tentación de convertir al hombre en medida de todas las cosas que en el Libro de Job: ¿Puedes tú agarrar con anzuelo al cocodrilo? ¿Hará pacto contigo? ¿Lo tomarás a tu servicio? A su sola vista quedarás aterrado^[33]. En San Pablo, el poder de los cielos parece por lo general ser hostil al hombre. La esencia del cristianismo es, por supuesto, que Dios ama al hombre y que se hizo hombre y murió por él. Pero eso no prueba que el hombre sea el único fin de la naturaleza. En la parábola, el hombre es una oveja perdida en cuya búsqueda va el pastor^[34], no la única oveja del rebaño. Y no se nos dice que sea la más importante, salvo en la medida en que el más desesperadamente necesitado, mientras dura la necesidad, tiene un valor especial a los ojos del Amor. La doctrina de la Encarnación sólo estaría en conflicto con nuestro conocimiento de este vasto universo si supiéramos que hay en él otras especies racionales, caídas como nosotros, necesitadas de redención como nosotros, a las que no se les hubiera concedido la redención. Pero no conocemos ninguna de esas cosas. Tal vez haya numerosas formas de vida que no necesiten redención y otras muchas que hayan sido redimidas. Puede haber cosas completamente distintas de la vida que satisfagan la Sabiduría Divina de maneras difíciles de imaginar. No estamos en condiciones de levantar mapas de la psicología de Dios ni de poner

límites a Sus intereses. Eso no se lo haríamos ni siquiera a un hombre que supiéramos que era más grande que nosotros. La doctrina de que Dios es Amor y de que se deleita en los hombres es una doctrina positiva, no restrictiva. Dios no es menos que esto. No sabemos que más puede ser. Sólo sabemos que tiene que ser más de lo que podemos imaginar. Era de esperar que su creación fuera, en su mayor parte, ininteligible para nosotros.

Los mismos cristianos tienen mucha culpa de los malentendidos sobre estos asuntos. Los cristianos tienen la mala costumbre de hablar como si la revelación existiera para satisfacer la curiosidad iluminando la creación entera, como si se explicara a sí misma e hiciera que todas las preguntas quedaran respondidas. Pero a mí me parece que la revelación es puramente práctica y está dirigida a un animal singular —el Hombre Caído, para alivio de sus necesidades más urgentes—, no al espíritu de indagación del hombre para satisfacción de su enorme curiosidad. Sabemos que Dios ha vivido con Su pueblo y lo ha redimido. Y esto nos dice tanto sobre el carácter general de la creación como la cantidad de alimento dada a un ave enferma en una granja nos dice sobre el carácter general de la agricultura en Inglaterra. Sabemos lo que debemos hacer y el camino que debemos seguir para llegar a la fuente de la vida, y nadie que haya seguido en serio la dirección se queja de haberse equivocado. Pero acerca de si hay otras criaturas como nosotros y cómo han de ser tratadas, acerca de si la materia inanimada existe únicamente para servir a las criaturas vivientes o por alguna otra razón, si la inmensidad del espacio es el

medio para algún fin o una ilusión o simplemente la única manera que cabe esperar que cree la energía infinita... sobre todas estas cuestiones estamos dejados a nuestras propias especulaciones.

No. No es el cristianismo el que tiene que temer el universo gigantesco. Son los sistemas que ponen el sentido de la existencia entera en la evolución social o biológica sobre el planeta. Es el evolucionismo creador, la filosofía de Bergson o de Shavian, o el comunismo, que debería estremecerse al levantar de noche los ojos al cielo. Él está realmente recluido en un barco a la deriva. Él intenta realmente ignorar la naturaleza revelada de las cosas, como si centrar la atención en la tendencia tal vez ascendente de un planeta particular, pudiera hacerle olvidar la inevitable tendencia descendente del universo en su conjunto, la tendencia a bajas temperaturas y a desorganización irrevocable. La entropía es la verdadera ola cósmica y la evolución sólo un momentáneo rizo telúrico dentro de ella.

Apoyándome en estas razones, me permito decir que los cristianos tenemos que temer el conocimiento actualmente adquirido tan poco como los demás. Pero, como dije al principio, esta no es la respuesta fundamental. Las incesantes oscilaciones de la teoría científica, que hoy parece más favorable para nosotros que el siglo pasado, puede volverse contra nosotros mañana. La respuesta básica se halla en otra parte.

Permítame el lector que le recuerde la pregunta que tratamos de responder. Es ésta: ¿cómo puede un sistema inalterable sobrevivir al incremento incesante de

conocimiento? La verdad es que en determinados casos lo sabemos muy bien. Un intelectual maduro, que lee un pasaje grandioso de Platón y abarca de un vistazo la metafísica, la belleza literaria y el lugar de ambas en la historia de Europa, se halla en una situación muy diferente a la de un muchacho que aprende el alfabeto griego. Sin embargo, a través del sistema inalterable del alfabeto griego está actuando la inmensa actividad mental y emocional. El sistema del alfabeto no es roto por el nuevo conocimiento. Ni es anticuado. Si cambiara, todo sería caos. Un gran estadista cristiano, que considere la moralidad de una medida que afectará a millones de vidas y que entraña consideraciones económicas, geográficas y políticas de la mayor complejidad, está en una situación diferente que el muchacho que aprende por vez primera que no se debe estafar ni decir mentiras ni herir a personas inocentes. Pero sólo si este primer conocimiento de los grandes lugares comunes de la moral sobrevive intacto en el estadista, podrá su deliberación ser moral. Si no ocurre así, no ha habido progreso, sino mero cambio, pues el cambio no es progreso a menos que el núcleo permanezca inalterado. Un roble pequeño llega a ser un roble grande. Si se convirtiera en una haya, no habría crecimiento, sino mero cambio. Finalmente, hay una gran diferencia entre contar manzanas y llegar a las fórmulas matemáticas de la física moderna. Pero en los dos casos se usa la tabla de multiplicar y no se vuelve anticuada.

En otras palabras, dondequiera que hay verdadero progreso del conocimiento, hay algún conocimiento que

no es sustituido. En realidad, la misma posibilidad de progreso exige que haya un elemento inalterable. Nuevos odres para el vino nuevo, por supuesto, pero no nuevos paladares, ni nuevas gargantas, ni nuevos estómagos, o dejaría de ser para nosotros «vino» en absoluto. Supongo que convendremos en encontrar este tipo de elemento inalterable en las reglas elementales de la matemática. Y añadiría los principios fundamentales de la moral. Y también las doctrinas fundamentales del cristianismo. Yo afirmo, expresado en un lenguaje más técnico, que las afirmaciones históricas positivas hechas por el cristianismo tienen la virtud de recibir sin cambios intrínsecos la creciente complejidad de significado que el desarrollo del conocimiento introduce en ellas.

Por ejemplo, puede ser verdad, aunque yo no lo creo ni por un momento, que cuando el Credo de Nicea dice «bajó del cielo», el escritor tuviera presente un movimiento local desde un cielo local hasta la superficie de la tierra, como el descenso de un paracaídas. Desde entonces otros pueden haber rechazado por completo la idea de un cielo espacial. Pero ni la importancia ni la credibilidad de lo que se afirma parece ser afectada lo más mínimo por el cambio. En cualquiera de los dos casos, la cosa es milagrosa. En ambos son superfluas las imágenes mentales que acompañan el acto de creencia. Cuando un converso de Africa Central y un especialista de Harley Street afirman que Cristo resucitó de la muerte, hay, sin duda, una gran diferencia entre los pensamientos del uno y del otro. Para uno, es suficiente la sencilla imagen de un cuerpo muerto levantándose. El otro puede

pensar en toda una serie de procesos bioquímicos y físicos que comienza a obrar en dirección contraria. El médico sabe por experiencia que esos procesos no han funcionado nunca en dirección contraria, y el africano sabe que los cuerpos muertos no se levantan ni andan. Los dos se enfrentan con el milagro y los dos lo saben. Si ambos piensan que los milagros son imposibles, la única diferencia entre los dos será que el médico expondrá la imposibilidad con más lujo de detalles y hará una glosa elaborada de la sencilla afirmación de que los muertos no pasean. Si los dos creen en los milagros, todo lo que el médico diga se limitará a analizar y explicar las palabras «Cristo resucitó». Cuando el autor del *Génesis* dice que Dios hizo al hombre a su imagen, tal vez se haya imaginado un Dios vagamente corpóreo haciendo al hombre como un niño hace una figura de plastilina. Un filósofo cristiano de nuestros días puede pensar en un proceso que se extiende desde la primera creación de la materia hasta la aparición final sobre el planeta de un organismo capaz de recibir vida espiritual y vida biológica. Pero los dos quieren decir esencialmente lo mismo. Los dos niegan la misma cosa: la doctrina de que la materia, por algún ciego poder inherente en ella, haya producido el espíritu.

¿Significa esto que el cristianismo, en los diferentes niveles de educación general, esconde creencias radicalmente distintas bajo la misma forma verbal? En modo alguno. Aquello en lo que todos están de acuerdo es la substancia, y aquello en lo que discrepan es la sombra. Cuando uno se imagina a su Dios sentado en un

cielo espacial sobre una tierra llana mientras otro ve a Dios y a la creación desde el punto de vista de la filosofía de Whitehead^[35], la diferencia entre ambos afecta a cuestiones sin importancia. Esto tal vez puede parecer una exageración. Pero, ¿lo es? En lo que respecta a la realidad material, nos vemos obligados a concluir que no sabemos nada de ella salvo su matemática. La ribera tangible y los guijarros de nuestras primeras calculadoras, los átomos imaginables de Demócrito, la imagen del espacio del hombre llano, resultan ser la sombra. Los números son la substancia del conocimiento, el único enlace entre la mente y las cosas. Lo que la naturaleza es en sí misma se nos escapa. Lo que a la percepción ingenua le parece evidente resulta lo más fantasmal. Muy semejante es lo que ocurre con el conocimiento de la realidad espiritual. Lo que Dios es en sí mismo, cómo ha de ser concebido por los filósofos, se le escapa a nuestro conocimiento. Las elaboradas imágenes del mundo que acompañan a la religión, y que parecen sólidas mientras duran, resultan ser sólo sombras. La religión —oración y sacramentos y arrepentimiento y adoración— es, a la larga, nuestra única avenida a lo real. La religión, como las matemáticas, puede crecer desde dentro o deteriorarse. El judío sabe más que el pagano, el cristiano más que el judío, el hombre moderno vagamente religioso menos que cualquiera de los tres. Pero, como la matemática, sigue siendo sencillamente ella misma, capaz de encajar en cualquier teoría del universo material sin que nada la convierta en anticuada.

Cuando un hombre se pone en presencia de Dios, descubre, quiéralo o no, que las cosas que en su opinión lo hacían tan diferente de los hombres de otras épocas, o de sí mismo en tiempos anteriores, se han desprendido de él. Vuelve a estar donde había estado siempre, donde siempre está el hombre. *Eadem sunt omnia semper*^[36]. No nos engañemos. Ninguna complejidad posible que podamos dar al universo puede escondernos de Dios: no hay soto, ni bosque, ni jungla suficientemente espesos para ocultarnos. En el Apocalipsis leemos de Aquél que está sentado en el trono: «de cuya presencia huyeron el cielo y la tierra»^[37]. A cualquiera de nosotros nos puede ocurrir en cualquier momento. En un abrir y cerrar de ojos, en un momento demasiado pequeño para ser medido y en cualquier lugar, todo lo que parece separarnos de Dios puede desaparecer, esfumarse, dejarnos desnudos ante Él, como el primer hombre, como el único hombre, como si no existiera nada salvo Él y yo. Y como el contacto no se puede evitar durante mucho tiempo, y como significa bienaventuranza u horror, la tarea de la vida es aprender a quererlo. Ése es el primer y el gran mandamiento.

III. El mito se hizo realidad (1944)

Mi amigo Corineus ha formulado la acusación de que ninguno de nosotros somos cristianos en absoluto. Según él, el cristianismo histórico es algo tan bárbaro que ningún hombre moderno puede creer de verdad en él. Los modernos que afirman creer en él creen, en realidad, en un sistema de pensamiento que conserva el vocabulario del cristianismo y se aprovecha de las emociones heredadas de él mientras abandona por completo sus doctrinas esenciales. Corineus compara el cristianismo moderno con la monarquía inglesa moderna: las formas de la monarquía se han conservado, pero se ha abandonado la realidad.

Yo creo que todo esto es falso, excepto si se afirma de unos pocos teólogos «modernistas», que, gracias a Dios, son menos cada día. Pero, por el momento, supongamos que Corineus tiene razón. Finjamos, por razones argumentativas, que *todos* los que se llaman a sí mismos cristianos han abandonado las doctrinas históricas. Supongamos que el «cristianismo» moderno divulga un sistema de nombres, rituales, fórmulas y metáforas, que persiste a pesar de haber cambiado el pensamiento que había detrás de ellos. Corineus debe ser capaz de *explicar* la persistencia.

¿Por qué insisten todos estos pseudocristianos

educados e ilustrados en expresar sus pensamientos más profundos con los términos de una mitología arcaica que debe estorbarles y desconcertarlos a cada paso? ¿Por qué rehúsan cortar el cordón umbilical que une al niño vigoroso y lleno de vida con la madre moribunda? Pues, si Corineus tuviera razón, sería un gran alivio para ellos hacerlo. Pero lo curioso es que, incluso quienes parecen más turbados por el sedimento de «bárbaro» cristianismo en su pensamiento, se vuelven súbitamente obstinados cuando se les pide que se deshagan completamente de él. Estirarán el cordón hasta el punto de ruptura, pero se negarán a cortarlo. A veces dan pasos en esa dirección, pero nunca dan el último.

Si todos los que profesan el cristianismo fueran clérigos, sería fácil responder, aunque poco caritativo, que su subsistencia depende de *no* dar ese paso. Pero incluso si fuera ésta la verdadera causa de su comportamiento, incluso si todos los clérigos fueran corruptos intelectuales que predicán por un salario —por lo general, un salario de hambre— lo que en secreto creen que es falso, ¿no exigiría una explicación un oscurecimiento de conciencia compartido por miles de hombres que, por otra parte, se sabe que no son criminales? Pero profesar el cristianismo no es, por supuesto, algo limitado a los clérigos. El cristianismo es profesado por millones de hombres y mujeres seculares que se granjean con su fe el desprecio, la impopularidad, la desconfianza y a veces la hostilidad de sus familias. ¿Cómo puede ocurrir algo así?

Las tenacidades de este género son interesantes.

«¿Por qué no cortar el cordón?», pregunta Corineus. «Todo sería mucho más fácil si liberáramos nuestro pensamiento de esta rudimentaria mitología». Sin la menor duda, mucho más fácil. La vida sería mucho más fácil para la madre de un niño inválido si lo internara en una Institución y adoptara a cambio un niño sano de alguna otra persona. A un hombre que abandonara a la mujer de la que realmente está enamorado y se casara con otra por ser más conveniente, la vida le sería más fácil que a los demás mortales. El único defecto del niño sano y de la mujer conveniente es que omiten la única razón del paciente para tomarse molestias por un hijo o una esposa. «¿No sería la conversación mucho más racional que el baile?», dijo la señorita Bingley de Jane Austen. «Mucho más racional, respondió el señor Bingley, pero no se parecería ni por asomo a un baile»^[38].

De igual modo sería mucho más racional abolir la monarquía inglesa. Pero, ¿cómo, si al hacerlo excluiríamos el elemento de nuestro Estado que más importancia tiene? ¿Cómo hacerlo si la monarquía es el canal a través del que los elementos *vitales* de la ciudadanía —la lealtad, la consagración de la vida secular, el principio jerárquico, el esplendor, la ceremonia, la continuidad— siguen goteando para irrigar la estepa de la moderna política económica?

La verdadera respuesta a Corineus del cristianismo más «modernista» es la misma. Aun suponiendo que las doctrinas del cristianismo histórico fueran puramente míticas, algo que yo niego de continuo, habría que decir que el mito es el elemento vital y nutritivo de todo el

asunto. Corineus quiere que nos movamos con los tiempos. Pero nosotros sabemos adonde se mueven los tiempos. Los tiempos *se alejan*. Sin embargo, en la religión encontramos algo que no se aleja. Lo que se queda es lo que Corineus llama «mito» y lo que se aleja es lo que llama pensamiento moderno y eficaz. No sólo el de los teólogos, sino el de los antiteólogos. ¿Dónde están los predecesores de Corineus? ¿Dónde está el epicureismo de *Pride and Prejudice*, Lucrecio^[39], la reposición pagana de Juliano el Apóstata? ¿Dónde están los Gnósticos, dónde está el monismo de Averroes^[40], el deísmo de Voltaire, el materialismo dogmático de los grandes Victorianos? Se han movido con los tiempos. En cambio, permanece lo que atacaban todos ellos. Corineus lo descubre todavía ahí para atacarlo. El mito, por utilizar su lenguaje, ha sobrevivido a los pensamientos de todos sus defensores y de todos sus adversarios. Es el mito el que da vida. Los elementos que Corineus considera vestigios del pasado, y que están presentes incluso en el cristianismo modernista, son la substancia. Lo que toma por «fe verdaderamente moderna» es la sombra.

Para explicar todo esto, hace falta considerar con más detenimiento el mito en general y este mito en particular. El intelecto humano es irremediabilmente abstracto. La matemática pura es el modelo de pensamiento exitoso. Sin embargo, nosotros sólo experimentamos realidades concretas: este dolor, este placer, este perro, este hombre. Cuando amamos a un hombre, soportamos el dolor o gozamos del placer, no aprehendemos intelectualmente el Placer, el Dolor o la

Personalidad. Cuando comenzamos a hacerlo, las realidades concretas descienden al nivel de meros casos o ejemplos. Dejamos de tratar con ellos para tratar con lo que ejemplifican. El dilema es percibir y no conocer o conocer y no palpar, o, de manera aún más estricta, carecer de un tipo de conocimiento por tener experiencia o carecer de otro tipo por no tenerla. Cuando pensamos, estamos incomunicados de aquello sobre lo que pensamos. Cuando percibimos, tocamos, deseamos, amamos u odiamos, no entendemos de manera clara. Cuanto más lúcidamente pensemos, tanto más incomunicados estaremos. No se puede *estudiar* el Placer en el momento del abrazo nupcial, ni el arrepentimiento en el momento de arrepentimos, ni analizar la naturaleza del humor cuando nos estamos riendo a carcajadas. Pero, ¿en qué otro momento podemos conocer esas cosas? «Sólo si se me pasara el dolor de muelas, podría escribir otro capítulo sobre el Dolor». Pero, ¿qué sé yo del dolor una vez que ha pasado?

El mito es una solución parcial de este trágico dilema. Cuando gozamos de un gran mito, experimentamos de forma concreta, o nos aproximamos mucho a ello, cosas que, de otro modo, entenderíamos tan sólo como abstracciones. En este momento, por ejemplo, estoy tratando de entender algo realmente abstracto: cómo se desvanece, cómo se esfuma la realidad percibida cuando intentamos comprenderla con la razón discursiva. Tal vez me haya metido en terreno pantanoso. Pero le recuerdo al lector el caso de Orfeo y Eurídice, cuánto sufrió para llevarla de la mano, pero

cuando se dio la vuelta para mirarla, ella desapareció; lo que era meramente un principio, se convirtió en algo imaginable. Se puede responder que nunca hasta este momento se le había atribuido un «significado» así a ese mito. Por supuesto que no. No se busca, en absoluto, un «significado» abstracto. Si fuera eso lo que hiciéramos, el mito no sería para nosotros un verdadero mito, sino una alegoría. No estábamos conociendo, sino percibiendo. Pero lo que percibíamos resulta ser un principio universal. En el momento en que *afirmamos* este principio, regresamos, sin duda, al mundo de la abstracción. Sólo cuando recibimos el mito como una historia, experimentamos el principio de forma concreta.

Cuando traducimos, hacemos abstracción o, mejor, docenas de abstracciones. Lo que del mito desemboca en nosotros no es verdad, sino realidad (la verdad es siempre verdad *de* algo, pero la realidad es aquello *de lo que* la verdad es verdad). Por consiguiente, todo mito es padre de innumerables verdades en el nivel abstracto. El mito es la montaña de donde provienen los diferentes ríos que se convierten en verdades abajo en el valle. *In hac valle abstractionis*^[41]. O, si prefieren, el mito es el istmo que une el mundo peninsular del pensamiento con el vasto continente al que pertenecemos realmente. No es abstracto como la verdad. Pero tampoco está, como la experiencia, unido a lo particular.

Como el mito supera al pensamiento, supera la Encarnación al mito. El corazón del cristianismo es un mito que también es realidad. El viejo mito del Dios Agonizante, *sin dejar de ser mito*, desciende desde el cielo

de la leyenda y la imaginación a la tierra de la historia. El hecho *ocurre* un día concreto, en un lugar particular, y está seguido de consecuencias históricas definibles. Pasamos de un Balder o un Osiris, que nadie sabe cuándo o dónde murieron, a una Persona histórica crucificada *bajo Poncio Pilato* (todo está en orden) que no deja de ser mito por hacerse realidad: ése es el milagro. Tengo la sospecha de que los hombres han recibido en ocasiones más sustento espiritual de mitos en los que no creían que de la religión que profesaban. Para ser verdaderamente cristianos debemos asentir al hecho histórico y aceptar el mito (un mito que se ve hecho realidad), con la misma aceptación imaginativa que concedemos a todos los mitos. Difícilmente es lo uno más necesario que lo otro.

Un hombre que no creyera que la historia cristiana es un hecho, pero se alimentara continuamente de ella como mito, estaría tal vez más vivo espiritualmente que alguien que asintiera a la historia sin pensar mucho en ella. No es preciso llamar tonto o hipócrita al modernista, al modernista extremo, infiel con todo menos con el nombre, por obstinarse en conservar, en medio incluso de su ateísmo intelectual, el lenguaje, los ritos, los sacramentos y la historia de los cristianos. El pobre hombre está agarrándose tal vez, con una sabiduría que él mismo no entiende en absoluto, a lo que es su vida. Habría sido mejor que Loisy^[42] hubiera seguido siendo cristiano. Pero no habría sido mejor necesariamente que hubiera limpiado su pensamiento de cristianismo vestigial.

Quienes no saben que este gran mito se hizo

realidad cuando la Virgen concibió merecen verdaderamente lástima. Pero a los cristianos es preciso recordarles también —debemos agradecerle a Corineus que nos lo haya recordado— que lo que se hizo realidad fue un mito que conserva todas las propiedades del mito en el mundo de los hechos. Dios es más que un dios, no menos. Cristo es más que Balder, no menos. No debemos avergonzarnos del resplandor mítico que gravita sobre nuestra teología. Ni debe ponernos nerviosos la existencia de «paralelismos» y de «Cristos Paganos». Los unos y los otros *deben* existir, sería un tropiezo que no existieran. No debemos negarles, con una espiritualidad falsa, nuestra acogida imaginativa. Si Dios elige ser mitopoiético —¿no es el mismo cielo un mito?—, ¿vamos a negarnos nosotros a ser *mitopáticos*? Éste es el matrimonio de cielo y tierra: Perfecto Mito y Perfecta Realidad, que reclama nuestro amor y nuestra obediencia, pero también nuestra admiración y nuestro deleite, dirigido al salvaje, al niño y al poeta que hay en cada uno de nosotros no menos que al moralista, el intelectual y el filósofo.

IV. Religión y Ciencia (1945)

«Milagros, dijo mi amigo. Déjate de historias. La ciencia ha dejado fuera de combate el fundamento de todos ellos. Ahora sabemos que la Naturaleza está gobernada por leyes fijas».

«¿No sabía eso ya la gente?», dije yo.

«Válgame Dios, no, respondió. Por ejemplo, tomemos una historia como el Parto Virginal. Ahora sabemos que una cosa así no puede ocurrir. Ahora sabemos que *tiene que haber* un espermatozoo masculino».

«Pero escucha, le dije, San José...».

«¿Quién es San José?», preguntó mi amigo.

«San José es el esposo de la Virgen María. Si lees su historia en las Sagradas Escrituras, descubrirás que cuando vio que su esposa iba a tener un hijo decidió romper el matrimonio. ¿Por qué lo hizo?».

«¿No harían lo mismo la mayoría de los hombres?».

«Todos lo hombres lo harían, dije yo, siempre que conocieran las leyes de la naturaleza, o, con otros términos, siempre que supieran que una joven no suele tener un hijo a menos que se acueste con un hombre. Pero según tu teoría, la gente desconocía en esos remotos tiempos que la naturaleza estuviera gobernada por leyes fijas. Trato de indicar que la historia pone de manifiesto que San José conocía *esa* ley tan bien como tú».

«Sin embargo, más tarde creyó en el Parto Virginal, ¿no es cierto?».

«Así es. Pero no lo hizo porque sufriera algún engaño acerca de cómo vienen los niños en el curso ordinario de la naturaleza. San José creía en el Parto Virginal como algo *sobrenatural*. Sabía que la naturaleza obra de un modo regular y fijo. Pero creía también que existía algo *más allá* de la naturaleza que podría interferir en sus obras desde fuera, por así decir».

«Pero la ciencia moderna ha mostrado que no existe una cosa semejante».

«¿De verdad?, dije yo, ¿Qué ciencia?».

«Bueno, bien, eso es un asunto de detalle, dijo mi amigo. Te puedo recitar de memoria capítulos y versos enteros».

«Pero, ¿no comprendes, le contesté, que la ciencia no podría mostrar nada así?».

«¿Por qué diantres no?».

«Porque la ciencia estudia la naturaleza. Y la cuestión es si existe algo *además* de la naturaleza, algo 'exterior' a ella. ¿Cómo se podría averiguar algo semejante estudiando simplemente la naturaleza?».

«Pero, ¿no averiguamos que la naturaleza *tiene* que obrar de un modo absolutamente fijo? Quiero decir que las leyes de la naturaleza no nos dicen meramente cómo *ocurren* las cosas, sino cómo *tienen* que ocurrir. Ningún poder podría, eventualmente, alterarlas».

«¿Qué quieres decir?».

«Mira aquí, respondió. ¿Podría este 'algo exterior' del que hablas hacer que dos y dos fueran cinco?»

«Claro que no», dije yo.

«Conforme, contestó. Pues yo creo que las leyes de la naturaleza son como 'dos y dos igual a cuatro'. La idea de que puedan ser alteradas es tan absurda como el propósito de alterar las leyes de la aritmética».

«Un momento, le dije. Supón que introduces hoy una moneda de seis peniques en un cajón y mañana otra en el mismo cajón. ¿Te aseguran las leyes de la aritmética que al día siguiente encontrarás en el lugar el valor de un chelín?».

«Por supuesto, contestó, siempre que nadie meta la mano en el cajón».

«¡Ah!, pero ese es precisamente el asunto, le respondí. Las leyes de la aritmética te pueden decir con absoluta seguridad lo que encontrarás *en el caso de que* no haya ninguna interferencia. Si un ladrón metiera la mano en el cajón, el resultado sería, como el lógico, muy distinto. Sin embargo, el ladrón no violará las leyes de la aritmética, sino las de Inglaterra. ¿No corren el mismo peligro las leyes de la naturaleza? ¿No te dicen todas ellas lo que ocurrirá *en el caso de que* no haya ninguna interferencia?».

«¿Qué quieres decir?».

«Las leyes de la naturaleza te dirán cómo se moverá una bola de billar sobre una superficie suave si la golpeas de una forma determinada, pero sólo en el caso de que nada se interfiera. Si después de estar en movimiento alguien coge un taco y le da un golpe en un lado, no se producirá lo que el científico predijo. ¿Por qué?».

«No se producirá, por supuesto que no. El científico

no puede tener en cuenta travesuras así».

«Perfectamente. De la misma manera, si hubiera algo exterior a la naturaleza e interfiriera en ella, no se producirían los acontecimientos que el científico espera. Eso sería lo que llamamos un milagro. En cierto sentido el milagro no violaría las leyes de la naturaleza. Las leyes de la naturaleza dicen lo que ocurrirá si nada interfiere. Pero no pueden decir si algo va a interferir. Quiero decir que no es el experto en aritmética el que puede decirnos si es probable que alguien toque los peniques en mi cajón. Para ello sería más útil un detective. No es el físico el que puede decirnos si es probable que yo coja un taco y malogre su experimento con la bola de billar. Sería mejor preguntar a un psicólogo. Y no es el científico el que puede decirnos si es probable que la naturaleza vaya a ser interferida desde fuera. En este caso debemos dirigirnos al metafísico».

«Eso son nimiedades, dijo mi amigo. Mira, la verdadera objeción tiene más alcance. El cuadro entero del universo que nos ha dado la ciencia considera una tontería creer que un Poder superior podría interesarse por nosotros, criaturas diminutas que se arrastran sobre la superficie de un planeta insignificante. Eso, como es obvio, fue inventado por gente que creía en una tierra plana y en estrellas alejadas una o dos millas».

«¿Cuándo ha creído la gente cosas así?».

«¡Toma!, pues todos esos viejos tipos cristianos de los que estás hablando siempre. Me refiero a Boecio y San Agustín y Santo Tomás y Dante».

«Perdón, le dije, pero ese es uno de los pocos

asuntos de los que sé algo».

Alargué la mano a la estantería. «Mira este libro, le dije, es el *Almagest* de Ptolomeo. ¿Lo conoces?».

«Sí, respondió. Es el manual de astronomía usado habitualmente durante toda la Edad Media».

«Muy bien, pues léelo», le dije, señalando el Libro I, capítulo 5.

«La tierra..., comenzó mi amigo vacilando por tener que traducir del latín, la tierra, comparada con la distancia de las estrellas fijas, no tiene una magnitud apreciable y debe ser tratada como un punto matemático».

Entonces se produjo un corto silencio.

«¿Realmente sabían ya eso *entonces*?, dijo mi amigo. Pero..., pero ninguna de las historias de la ciencia —ninguna de las enciclopedias modernas— lo menciona jamás».

«Exacto, asentí. Dejaré que descubras la razón. Parece como si alguien estuviera deseoso de echar tierra sobre ello, ¿no es verdad? Me pregunto por qué».

Otro breve silencio.

«De todos modos, dije, ahora podemos plantear el problema con precisión. La gente suele pensar que el problema es cómo reconciliar lo que ahora sabemos sobre la magnitud del universo con nuestras tradicionales ideas religiosas. Ése no es el problema en absoluto. El verdadero problema es éste. La enorme extensión del universo y la insignificancia de la tierra eran conocidas hace siglos y nadie soñaba que tuvieran la menor relación con cuestiones religiosas. Después, hace

menos de cien años, fueron sacadas súbitamente a relucir como argumentos contra el cristianismo. Pero los que lo hacen echan tierra cuidadosamente sobre el hecho de que se conocían hace ya tiempo. ¿No crees que vosotros, los ateos, sois extraordinariamente poco perspicaces?». ».

V. Las leyes de la naturaleza (1945)

«Pobre mujer, dijo mi amigo. Uno apenas sabe qué decir cuando hablan como lo hace ésta. Esta mujer cree que su hijo sobrevivió a la batalla de Arnhem porque ella rezó por él. Sería cruel explicarle que, en realidad, sobrevivió porque se hallaba un poco a la izquierda o un poco a la derecha de las balas, que seguían una trayectoria prescrita por las leyes de la naturaleza. Era imposible que le dieran. Lo que ocurrió es que se apartó de la trayectoria... y así todos los días, con todas las balas y con todas las esquirlas de los proyectiles. Su supervivencia se debió, simplemente, a las leyes de la naturaleza».

En este momento entró mi primer discípulo y se interrumpió la conversación. Pero ese mismo día, más tarde, tenía que caminar por el parque para ir a una reunión del comité, y eso me dio tiempo para meditar sobre el asunto. Es absolutamente claro que, una vez que ha sido disparada desde el punto A en dirección al punto B, y teniendo en cuenta que el viento es C y todo lo demás, la bala seguirá una trayectoria determinada. Pero, ¿no podría haber estado nuestro joven amigo en otro lugar? ¿No podrían los alemanes haber disparado en otro momento o en otra dirección? Si los hombres tienen una voluntad libre, parece que podrían haberlo hecho. Desde

este punto de vista, obtenemos un cuadro más complicado de la batalla de Arnhem. El curso completo de los acontecimientos podría ser una especie de amalgama derivada de dos fuentes. Por un lado, de las acciones de la libre voluntad (que posiblemente podrían haber sido otras) y, por otro, de las leyes de la naturaleza física. Las dos cosas parecen proporcionar todo lo necesario para la creencia de la madre en que sus oraciones tenían un lugar entre las causas de la conservación de su hijo. Dios podría influir continuamente en las voluntades de todos los combatientes para repartir la muerte, las heridas y la supervivencia del modo que Él considerara más adecuado, dejando que la trayectoria de los proyectiles siguiera su curso normal.

Sin embargo, todavía no tenía del todo claro el lado físico del cuadro. Había pensado, de forma bastante vaga, que el vuelo de la bala estaba *causado* por las leyes de la naturaleza. Pero, ¿es así realmente? Admitido que la bala se haya puesto en marcha, admitidos el viento, la gravitación de la tierra y todos los demás factores relevantes, es una «ley» de la naturaleza que la bala tomara la trayectoria que tomó. Pero ni apretar el gatillo, ni el viento de costado, ni siquiera la tierra, son exactamente *leyes*. Son hechos o acontecimientos. No son leyes, sino cosas que obedecen leyes. Considerar la acción de apretar el gatillo nos llevaría de nuevo al lado de la libre voluntad del cuadro. Debemos elegir, pues, un ejemplo más simple.

Las leyes de la física establecen, entiendo yo, que

cuando una bola de billar (A) pone en movimiento otra bola de billar (B), la velocidad perdida por A equivale exactamente a la velocidad ganada por B. Esto es una *ley*. Es decir, esta es la norma a la que debe conformarse el movimiento de las dos bolas. Todo ello suponiendo, como es lógico, que algo ponga en movimiento la bola A. Y aquí viene el pero. La ley no lo hará. Por lo general es un hombre con un taco el que lo hace. Pero un hombre con un taco nos remite a la libre voluntad. Admitamos, pues, que la bola estaba sobre una mesa en un barco y que lo que la puso en movimiento fue una sacudida de la nave. En ese caso no fue la ley la que causó el movimiento. Fue una ola. Y la ola, que se movía, ciertamente, *siguiendo* las leyes de la física, tampoco era movida por ellas. Era empujada por otras olas y por los vientos, y así sucesivamente. Por mucho que nos remontemos al origen de la historia, nunca encontraremos *leyes* de la naturaleza causando nada.

Entonces surgió en mi mente la obvia conclusión deslumbrante: *Las leyes de la naturaleza no han producido un solo acontecimiento en toda la historia del universo.* Las *leyes* son la norma a la que los acontecimientos deben ajustarse, siempre que puedan ser movidos a ocurrir. Pero, ¿cómo conseguimos que lo sean? ¿Cómo conseguimos que el movimiento no se detenga? Las leyes de la naturaleza no nos pueden ayudar a responder estas preguntas. Los acontecimientos las obedecen, como las operaciones con dinero obedecen las leyes de la aritmética. Añádanse seis peniques a otros seis y el resultado será, exactamente, un chelín. Pero la

aritmética por sí misma no pondrá un solo cuarto de penique en nuestros bolsillos. Hasta ahora tenía la vaga idea de que las leyes de la naturaleza podrían hacer que las cosas ocurrieran. Ahora veo que eso sería como pensar que podríamos incrementar nuestros ingresos haciendo sumas con ellos. Las leyes son la norma a la que se ajustan los acontecimientos. Pero su origen se debe buscar en otro sitio.

Tal vez se pueda expresar esta idea diciendo que las leyes de la naturaleza explican todas las cosas excepto el origen de los acontecimientos. Pero esta es una excepción formidable. En cierto sentido, las leyes de la naturaleza abarcan el conjunto de la realidad excepto... excepto esa ininterrumpida catarata de acontecimientos que forman el universo real. Lo explican todo excepto lo que solemos llamar «todo». Lo único que omiten es... todo el universo. Suponiendo que podamos asumir la dirección del universo actual como un negocio que marcha, ese conocimiento es útil e indispensable para manipularlo, de igual modo que, si tenemos algún dinero, la aritmética es indispensable para administrarlo. Pero los acontecimientos mismos, el dinero mismo... eso es harina de otro costal.

¿De dónde vienen, entonces, los acontecimientos reales? Cada acontecimiento procede de un acontecimiento previo. Pero, ¿qué ocurre si seguimos la pista del proceso hacia atrás? Preguntar esto —cómo llegó a existir el espacio y el tiempo y la materia— no es lo mismo que preguntar de dónde vienen los acontecimientos. Nuestro actual problema no son las

cosas, sino los acontecimientos. No nos ocupamos, por ejemplo, de partículas de materia, sino de una partícula que choca con otra. La mente tal vez pueda asentir a la idea de que las «propiedades» del drama universal ocurren, existen por alguna razón. Pero ¿de dónde la representación y la obra?

La corriente de acontecimientos tiene un principio o no lo tiene. Si lo tiene, nos encaramos con algo semejante a la creación. Si no lo tiene (una hipótesis que, de paso, algunos físicos encuentran improbable), nos enfrentamos con un impulso eterno opaco por su misma naturaleza al pensamiento científico. La ciencia, cuando alcance el estado de perfección, habrá explicado la conexión entre cada eslabón de la cadena y el eslabón anterior a ella. Pero la existencia real de la cadena seguirá siendo completamente inexplicable.

Aprendemos más y más sobre el patrón. No aprendemos nada sobre lo que «nutre» los acontecimientos reales dentro del patrón. Si no es Dios, debemos llamarle al menos Destino, la presión inmaterial, última, de una dirección, que mantiene el universo en movimiento.

Si aceptamos el hecho de que ocurre, en vez de centrar la atención en el patrón al que debe ajustarse si es que ocurre, el acontecimiento más insignificante nos remite a un misterio que se halla fuera del alcance de la ciencia natural. Es lícito, ciertamente, suponer que tras ese misterio está obrando una Voluntad y una Vida poderosas. De ser así, el contraste entre Sus actos y las leyes de la naturaleza es totalmente imposible. Es Su

acción, sólo ella, la que proporciona a las leyes acontecimientos a los que aplicarse. Las leyes son una estructura vacía, pero es Él el que la llena, no ahora o en ocasiones especialmente «providenciales», sino en todo momento. Y Él, desde su lugar estratégico por encima del Tiempo, puede, si quiere, considerar todas las oraciones al ordenar este vasto y complejo acontecimiento que es la historia del universo, pues lo que llamamos oraciones «futuras» están desde siempre presentes para Él.

En *Hamlet* se rompe una rama y Ofelia perece. ¿Ocurre el suceso porque se rompe la rama o porque Shakespeare quiere que Ofelia muera en este momento de la obra? Elijan lo que más les guste, o los dos. La alternativa sugerida por la pregunta no es, en absoluto, una alternativa real una vez que comprendemos que es Shakespeare el autor de la obra entera.

VI. El gran milagro (1945)

En estos días se me pregunta con mucha frecuencia si no podríamos tener un cristianismo descortezado o, como dice la gente que pregunta, «liberado» de sus elementos milagrosos, un cristianismo del que se suprimieran esos elementos. Ahora bien, a mí me parece que la única religión del mundo, o al menos la única que yo conozco, con la que no se podría hacer algo semejante es, precisamente, el cristianismo. Si en una religión como el budismo quitamos los milagros atribuidos a Gautama Buda en algunas fuentes muy tardías, no se produciría pérdida alguna. En realidad, se las arreglaría mucho mejor sin ellos, porque en este caso los milagros contradicen en gran extremo la enseñanza. Incluso en el caso de una religión como el mahometismo, no alteraríamos nada esencial si suprimiéramos los milagros. Tendríamos un gran profeta predicando sus dogmas sin hacer ningún milagro, que son algo así como digresiones o como capiteles iluminados. Pero quizás no podamos hacer lo mismo con el cristianismo, pues la historia cristiana es, precisamente, la historia de un gran milagro.

El cristianismo afirma que algo que está más allá del espacio y el tiempo, que es increado y eterno, entró en la naturaleza, en la naturaleza humana, descendió a Su

propio universo y ascendió de nuevo elevando la naturaleza con Él. Eso es un gran milagro. Si lo eliminamos, no dejamos nada específicamente cristiano. Habría, tal vez, muchas cosas humanas admirables que el cristianismo compartiría con otros sistemas del mundo, pero no habría nada específicamente cristiano. A la inversa, una vez que hemos aceptado ese gran milagro, vemos que todos los demás milagros cristianos bien comprobados (hay milagros cristianos mal comprobados, hay leyendas cristianas como las hay paganas o como hay modernas leyendas periodísticas), forman parte de él, que son una preparación suya o manifiestan o resultan de la Encarnación. De igual forma que los acontecimientos naturales manifiestan el carácter entero del universo natural en un punto particular y en un momento determinado, cada milagro manifiesta el carácter de la Encarnación.

Si alguien pregunta si el gran milagro del cristianismo es probable o improbable, no podremos aplicar, por supuesto, el tipo de probabilidad de Hume^[43]. No podemos proponer una probabilidad basada en la estadística, según la cual cuántas más veces haya ocurrido una cosa, más probable es que vaya a ocurrir de nuevo (cuantas más veces suframos una indigestión por haber comido determinado alimento, tanto más probable es que suframos otra si lo comemos de nuevo). La Encarnación, ciertamente, no puede ser probable en este sentido. Por su propia naturaleza es algo que ha ocurrido sólo una vez. Pero también forma parte de la naturaleza de la historia de este mundo haber ocurrido sólo una vez,

y la Encarnación, si ocurrió, es su principal capítulo. La Encarnación es improbable en el sentido en que lo es el conjunto de la naturaleza, porque existe una sola vez y ocurrirá en una única ocasión. Así pues, es preciso aplicarle un criterio diferente.

A mi juicio, esta es, de algún modo, la situación. Supongamos que tuviéramos ante nosotros el manuscrito de una gran obra, una sinfonía o una novela. Inmediatamente se acerca a nosotros una persona y nos dice: «He encontrado un nuevo fragmento del manuscrito, es el trozo central de la sinfonía o el capítulo principal de la novela. Sin él el texto está incompleto. Tengo la parte que falta, que es realmente el centro de toda la obra». Lo único que podríamos hacer sería poner esta nueva parte del manuscrito en el centro y ver qué efecto produce sobre el resto de la obra. Si hace que aparezcan continuamente nuevos significados y nos permite percibir cosas que no habíamos notado antes, deberíamos decidir, creo yo, que es auténtico. Si, por el contrario, no produce ninguno de estos resultados, deberíamos rechazarlo por atractivo que fuera en sí mismo.

¿Cuál es el capítulo que falta en este caso, el capítulo que nos ofrece el cristianismo? La historia de la Encarnación es la historia de un descenso y una resurrección. Cuando digo «resurrección» en este contexto, no me refiero a las primeras horas o a las primeras semanas de la Resurrección, sino al modelo entero, inmenso, de descenso, abajo, abajo y, después, arriba de nuevo. Lo que ordinariamente llamamos

Resurrección es precisamente el punto, digámoslo así, en que comienza la ascensión. Pensemos cómo es el descenso del que estamos hablando. Bajar a la humanidad, sin ahorrarse esos nueve meses que preceden al nacimiento humano, en los que según se nos dice todos nosotros recapitulamos extraños seres prehumanos^[44], formas subhumanas de vida, bajar aún más hasta convertirse en un cadáver, algo que habría desaparecido de lo orgánico y regresado a lo inorgánico, como todos los cadáveres, si el movimiento ascendente no hubiera comenzado. Tomemos la imagen de alguien que desciende a las profundidades y rastrea el fondo del mar. Tomemos la imagen de un hombre fuerte que intenta elevar un peso muy grande y enredado. Se inclina y se sitúa debajo del peso hasta desaparecer él mismo, luego endereza la espalda y se aleja con la carga balanceándose en sus hombros. O bien tomemos la imagen de un buzo que se despoja de una prenda tras otra hasta desnudarse, surca por un instante el aire hasta sumergirse, después de atravesar aguas verdes, cálidas e iluminadas por el sol, en las aguas frías, heladas, negras como boca de lobo, en el lodo y en el cieno, y después arriba de nuevo, cuando los pulmones están a punto de estallar, de regreso a las aguas verdes, cálidas e iluminadas por el sol, llevando en la mano el objeto, aún goteando, que bajó a buscar. Este objeto es la naturaleza y asociada va toda la naturaleza y el nuevo universo. Éste es un asunto —la conexión entre la naturaleza humana y la naturaleza en general— en el que no puedo adentrarme esta noche, pues para hacerlo necesitaría

una charla entera. Suena sorprendente, pero creo que se puede justificar completamente.

Tan pronto como pensamos estas cosas, en el modelo de inmensa zambullida hasta el fondo, hasta las profundidades del universo, y de posterior ascenso hasta la luz, vemos cómo lo imitan y repiten los principios del mundo natural. El descenso de la semilla hasta hundirse en el suelo y su renacimiento posterior en la planta. En nuestra vida espiritual hay también muchas cosas que deben ser destruidas y rotas para poder ser radiantes y fuertes y espléndidas. La analogía es obvia. En este sentido la doctrina encaja muy bien, tan bien que inmediatamente aparecen las sospechas. ¿No se ajusta demasiado bien? Con otras palabras, ¿no expone la historia cristiana este modelo de descenso y ascenso porque forma parte de todas las religiones naturales del mundo? De ello hemos leído en *The Golden Bough*^[45]. Todos hemos oído hablar de Adonis y conocemos las historias del resto de esos pueblos bastante tediosos ¿No es esto un ejemplo más de lo mismo, del «dios agonizante»? Pues sí, lo es. Y eso hace más sutil la cuestión. Lo que la crítica antropológica del cristianismo repite una y otra vez es absolutamente cierto. Cristo es una figura de ese tipo. El hecho pone de manifiesto una cosa muy curiosa. Cuando leí por primera vez los Evangelios, después de la infancia, estaba saturado de asuntos como el dios agonizante, *The Golden Bough* y otros. Entonces me resultaba una idea muy poética y misteriosa y vivificante. Por eso, no olvidaré la gran decepción y la repulsión que sentí, cuando acudí a los

Evangelios, por no encontrar apenas en ellos algo sobre el particular. A este respecto, la metáfora de la semilla que cae en el suelo ocurre, creo, dos veces en el Nuevo Testamento^[46], y de lo demás apenas hay alguna observación. El hecho me parecía extraordinario. Tenemos un dios agonizante, que fue siempre representador del trigo. Lo vemos sosteniendo trigo —es decir, alimento— en Sus manos y le oímos decir: «Esto es Mi Cuerpo»^[47]. Desde este punto de vista, tal como yo era entonces, Él no parecía entender lo que estaba diciendo. Seguramente, la conexión entre la historia cristiana y el trigo debe haberse revelado en ella si se ha revelado en algún sitio. El contexto entero lo está pidiendo a gritos. Pero todo sucede como si el actor principal, y más aun los que están a su alrededor, ignoraran completamente lo que estaban haciendo. Es como si tuviéramos buenas evidencias sobre las serpientes marinas, pero los hombres que las obtuvieron parecieran no haber oído hablar nunca de serpientes marinas. O, expresándolo de otro modo, ¿por qué era este el único caso de «dios agonizante» que podría plausiblemente haber ocurrido en la historia en un pueblo (en uno solo en todo el mundo mediterráneo) que no tenía ningún vestigio de esta religión natural y no parecía saber nada de ella? ¿Por qué parece manifestarse súbitamente entre *ellos*? El actor principal, hablando en términos humanos, no parecía saber apenas la repercusión que Sus palabras (y sufrimientos) tendrían en cualquier mente pagana. Todo esto es apenas explicable, salvo si adoptamos una hipótesis. ¿Cómo explicarlo si el «rey del trigo» no es

mencionado en ese Libro por ser de Él del que, en sus páginas, el «rey del trigo» es imagen? ¿Cómo explicarlo si la representación está ausente porque, en el Libro, la realidad representada está, al fin, presente? ¿Cómo hacerlo si las sombras están ausentes porque está aquí aquello de lo que son sombras? El mismo trigo es, de un modo lejano, una imitación de la realidad sobrenatural. La realidad que agoniza y vuelve de nuevo a la vida, que desciende y asciende más allá de toda naturaleza. El principio está allí, en la naturaleza, porque primero estuvo en Dios Mismo. Así llegamos detrás de las religiones de la naturaleza y detrás de la naturaleza, hasta Alguien que no es explicado por las religiones de la naturaleza, sino que explica las religiones de la naturaleza y el comportamiento característico de la naturaleza sobre el que están basadas. Éste fue un modo en que me sorprendió. Parecía ajustarse de un modo muy peculiar y revelarme algo sobre la naturaleza más adecuadamente de lo que hasta entonces había visto, a pesar de mantenerse fuera y por encima de las religiones de la naturaleza.

Pasemos ahora a otro asunto. A todos nosotros, con nuestros modernos presupuestos democráticos y aritméticos, nos habría gustado —y todos hubiéramos esperado— que los demás hombres comenzaran de igual modo su búsqueda de Dios. Tenemos la imagen de grandes caminos aferentes que vienen de todas direcciones, con gente bien intencionada, que quieren lo mismo y se unen más y más. ¡Qué conmovedoramente contrario a esto es la historia cristiana! Un pueblo

escogido de entre toda la tierra, un pueblo purificado y probado una y otra vez. Algunos se pierden en el desierto antes de alcanzar Palestina, otros se detienen en Babilonia, otros se quedan indiferentes. La cosa entera se estrecha y estrecha hasta llegar a un punto pequeño, pequeño como la punta de una lanza: a una muchacha judía que reza. A eso se limitó la naturaleza humana entera antes de que la Encarnación tuviera lugar. Muy distinto de lo que esperábamos, pero ni un ápice diferente de lo que parecía ser, en general, el modo de proceder de Dios tal como se mostraba en la naturaleza. El universo es un lugar no democrático, sorprendentemente selectivo, en el espacio aparentemente infinito, una porción relativamente pequeña ocupada por materia de todas clases. Sólo un astro tiene, al parecer, planetas, y sólo un planeta es apto para sostener vida orgánica. De todos los animales sólo una especie es racional. La selección, tal como se percibe en la naturaleza, y el pasmoso baldío que la envuelve, parece una cosa espantosa e injusta para los patrones humanos.

La selección en la historia cristiana no es, en modo alguno, así. La gente elegida es, de algún modo, injustamente elegida para un honor supremo. Un honor que es, asimismo, una responsabilidad suprema. El Pueblo de Israel llega a entender que son sus pesares los que salvan al mundo. Incluso en la sociedad humana se ve cómo esta desigualdad proporciona una oportunidad a todo género de tiranía y servidumbre. Pero, por otro lado, también se ve que proporciona una oportunidad a

las mejores cosas en las que podamos pensar: la humildad, la bondad y el inmenso placer de la admiración. (No puedo imaginar cómo se podría vencer el aburrimiento de un mundo en el que no encontráramos a nadie más inteligente o más hermoso o más fuerte que uno mismo. Las multitudes que persiguen a las celebridades del fútbol y a las estrellas cinematográficas saben que no es lo mejor desear ese tipo de igualdad). Lo que la historia de la Encarnación parece hacer es arrojar luz nueva sobre los principios de la naturaleza y mostrar por vez primera que este principio de desigualdad dentro de la naturaleza no es malo ni bueno. Es un tema común que atraviesa la bondad y la maldad del mundo natural, y yo empiezo a ver cómo puede sobrevivir en un universo redimido.

Y con esto he pasado, sin darme cuenta, al tercer punto. He dicho que la selección no era justa en el sentido en que nos imaginamos en primer lugar, pues los elegidos para el gran honor son elegidos también para el gran sufrimiento, y su sufrimiento sana a los demás. En la Encarnación obtenemos, por supuesto, la idea de condición vicaria de una persona que saca provecho de las ganancias de otra. Esto es, en su forma más alta, el mismo centro del cristianismo. Descubrimos también que la misma condición vicaria es característica de la naturaleza o, como diría un músico, un *leit-motif* suyo. Es una ley del universo natural que ningún ser puede existir con sus propios recursos. Todos los hombres, y todas las cosas, están irremediabilmente endeudados unos con otros. Éste es el origen de muchos de los grandes

horrores del universo tal como lo vemos ahora: los horrores de los carnívoros y el espanto aún peor de los parásitos, esos horrendos animales que viven bajo la piel de otros animales, y así sucesivamente. Y sin embargo, de pronto, cuando se ve a la luz de la historia cristiana, entendemos que la condición vicaria no es mala en sí misma, que estos animales e insectos y estos horrores son, simplemente, el principio vicario retorcido en un sentido, pues cuando lo consideramos con cuidado, vemos que casi todas las cosas buenas de la naturaleza proceden de él. A fin de cuentas, el niño, antes y después de nacer, vive gracias a su madre, como el parásito vive de su huésped, de los que uno es un horror y el otro la fuente de casi toda la bondad natural del mundo. Todo depende de lo que hagamos con este principio. En un tercer sentido encuentro que lo que implica la Encarnación está en completa armonía con lo que he observado en la naturaleza y que cada vez, esto es lo importante, se modifica. Si acepto el capítulo que se supone perdido, la Encarnación, descubro que empieza a iluminar el resto del manuscrito. La Encarnación ilumina el modelo de muerte y renacimiento dentro de la naturaleza, en segundo lugar, su carácter selectivo, y, en tercero, su condición vicaria.

Ahora percibo un punto muy singular. Hasta donde yo sé, las demás religiones del mundo son religiones naturales o antinaturales. Las religiones naturales son las antiguas y viejas religiones paganas de las que tenemos conocimiento. Nos emborrachamos, de verdad, en el templo de Baco. Fornicamos en el templo de Afrodita. La

forma más moderna de religión natural sería la puesta en marcha, en un sentido, por Bergson^[48] (Bergson se arrepintió y murió como cristiano) y llevada adelante en una forma más popular por Bernard Shaw. Las religiones antinaturales, como el Hinduísmo y el Estoicismo, son aquéllas en las que los hombres dicen: «Mataré de hambre a mi carne. No me importa vivir o morir». Las cosas naturales se dan de lado: el fin es el Nirvana, la apatía, la espiritualidad negativa. Las religiones naturales afirman, sencillamente, los deseos. Las religiones antinaturales se limitan a oponerse a ellos. Las religiones naturales sancionan de nuevo lo que hemos pensado siempre sobre el universo en los momentos de salud ruda y de brutalidad jovial. Las religiones antinaturales repiten, simplemente, lo que hemos pensado sobre el universo en estados de ánimo de cansancio o fragilidad o compasión.

Pero aquí hay algo completamente distinto que me dice —bueno, ¿qué?—, que me dice que yo no debo afirmar nunca, como hacen los estoicos, que la muerte no importa. Nada es menos cristiano que eso. La muerte, que hizo a la Misma Vida derramar lágrimas en la tumba de Lázaro^[49] y verter lágrimas de sangre en Getsemaní^[50]. Éste es un horror que causa consternación, una indignidad desagradable. (Recuérdese la espléndida observación de Thomas Brownes: «No temo tanto la muerte como me avergüenzo de ella»)^[51]. Y sin embargo, de un modo o de otro, es algo infinitamente bueno. El cristianismo no se limita a afirmar o a negar el horror de la muerte: dice algo completamente nuevo sobre ella. No

se limita a confirmar, como Nietzsche, mi deseo de ser más fuerte o más listo que los demás. Por otro lado, no me permite decir: «Oh, Señor, ¿no habrá un día en que cada hombre será tan bueno como cualquier otro?». Algo parecido se pueden decir sobre la condición vicaria. El cristianismo no permitirá, de ninguna manera, que yo sea un explotador, o actúe como un parásito sobre los demás. No me permitirá que sueñe que vivo por mí mismo. Me enseñará a aceptar con alegre humildad el enorme sacrificio que otros hacen por mí y a sacrificarme por los demás.

He ahí por qué creo que este Gran Milagro es el capítulo perdido de la novela, el capítulo sobre el que gira todo el argumento. He ahí por qué creo que Dios se ha zambullido de verdad en el fondo de la creación y ha ascendido llevando en Sus espaldas la naturaleza redimida entera. Los milagros ya ocurridos, como las Escrituras dicen a menudo, son los primeros frutos de este verano cósmico que sale a escena ahora^[52]. Cristo ha resucitado, y nosotros resucitaremos también. San Pedro caminó algunos segundos sobre las aguas^[53], y vendrá el día en que habrá un universo hecho de nuevo, obediente a la voluntad del hombre obediente y glorificado, en que podremos hacer todas las cosas, en que seremos esos dioses que se describe en las Escrituras que seremos. Todavía se nota, sin duda, el viento helado. Pero al comienzo de la primavera se siente a menudo algo así. Dos mil años son uno o dos días en esa escala. El hombre debe decir «la Resurrección ocurrió hace dos mil años» con el mismo espíritu con el que dice «ayer vi un

azafrán», pues sabemos lo que viene después del azafrán. La primavera baja lentamente por el camino. Pero lo más grande es que el trigo ha cuajado. Existe, como es natural, la diferencia de que en la primavera natural el azafrán no puede elegir si responderá o no. Nosotros sí podemos. Nosotros tenemos el poder de oponernos a la primavera y hundirnos de nuevo en el invierno cósmico, o de continuar en la «suprema magnificencia de pleno verano» en que nuestro Señor, el Hijo del Hombre, mora ya y al que nos llama. De nosotros depende seguirle o no, morir en este invierno o continuar en esa primavera y ese verano.

VII. ¿Hombre o conejo? (1946)

«¿Podemos llevar una vida buena sin creer en el cristianismo?». Ésta es la pregunta sobre la que se me ha pedido que escriba y, en seguida, antes de intentar responderla, tengo un comentario que hacer. La pregunta suena como si la hubiera hecho una persona que se dijera a sí misma: «No me importa si el cristianismo es o no es verdad. No estoy interesado en averiguar si el universo real es como dicen los cristianos o como dicen los materialistas. Lo único que me interesa es llevar una vida buena. No elijo las creencias porque crea que son verdaderas, sino porque las encuentro útiles». Sinceramente, me parece difícil simpatizar con esta forma de pensar. Una de las cosas que distingue al hombre de los demás animales es que el hombre quiere saber, desea averiguar cómo es la realidad por el simple hecho de conocer. Cuando este deseo se apaga por completo, el hombre se convierte, a mi entender, en un ser infrahumano. Yo no creo, en efecto, que ninguno de nosotros haya perdido realmente ese deseo. Lo más probable es que necios predicadores, insistiendo sin parar en cuánto nos puede ayudar el cristianismo y cuánto bien reporta a la sociedad, nos hayan conducido en la actualidad a olvidar que el cristianismo no es un hecho específico. El cristianismo sostiene que da cuenta

de los hechos y dice cómo es el universo real. Su descripción del universo puede ser cierta o puede no serlo, pero una vez que nos enfrentamos realmente con la cuestión, nuestra natural curiosidad debe llevarnos a averiguar cómo responderla. Si el cristianismo es falso, ningún hombre honesto querrá creer en él, aunque pueda ser muy útil. Si es verdadero, todos los hombres honestos querrán creer en él aun cuando no les proporcione la menor ayuda.

Tan pronto como entendemos todo esto, entendemos algo más. Si el cristianismo fuera cierto, sería completamente imposible que los que conocen esta verdad y los que no la conocen estuvieran igualmente bien equipados para llevar una vida buena. El conocimiento de los hechos no es indiferente para la acción. Supongamos que encontráramos a un hombre a punto de morir de hambre y quisiéramos hacer lo correcto en esa situación. Si no tuviéramos conocimientos de medicina, probablemente le daríamos comida sólida abundante, como consecuencia de lo cual nuestro hombre moriría. Eso es lo que trae obrar en la oscuridad. De igual modo, un cristiano y un no cristiano pueden desear hacer el bien a sus semejantes. El uno cree que los hombres vivirán eternamente, que fueron creados por Dios y hechos de tal manera que sólo pudieran encontrar felicidad duradera y auténtica estando unidos con Él, que se han extraviado peligrosamente y que el único camino de retorno es la fe sumisa en Cristo. El otro cree que los hombres son el resultado accidental del trabajo ciego de la materia, que

empezaron siendo simples animales y han mejorado más o menos ininterrumpidamente, que vivirán unos setenta años, que su felicidad se puede alcanzar por completo con buenos servicios sociales y buenas organizaciones políticas y que todo lo demás (vivisección, control de natalidad, sistema judicial, educación) se deberá considerar «bueno» o «malo» según que ayude o impida alcanzar ese tipo de «felicidad».

Hay una enorme cantidad de cosas que estos dos hombres convendrían en hacer por sus conciudadanos. Ambos aprobarían alcantarillados, hospitales eficientes y una dieta saludable. Pero antes o después, la disparidad de creencias entre ellos daría lugar a diferencias en las propuestas prácticas. Los dos podrían ser, por ejemplo, muy celosos en cuestiones de educación, pero el tipo de educación que querrían para la gente sería, como es obvio, muy distinto. Mientras el materialista, ante una acción recomendada, preguntaría simplemente si «incrementará la felicidad de la mayoría», el cristiano tendría que decir: «No podemos hacerlo aunque aumente la felicidad de la mayoría. Es injusto». Una gran diferencia separaría siempre toda su política. Para el materialista, cosas como naciones, clases y civilizaciones deben ser más importantes que los individuos, porque los individuos viven sólo setenta años o algo más cada uno y los grupos pueden durar siglos. Para el cristiano, en cambio, los individuos son más importantes, pues viven eternamente y las razas, las civilizaciones y cosas por el estilo, comparadas con ellos, son criaturas de un día.

El cristiano y el materialista tienen diferentes

creencias sobre el universo. Los dos no pueden tener razón. El que esté equivocado obrará de un modo que no cuadrará, sencillamente, con el universo real. Como consecuencia, aun con la mejor voluntad del mundo, ayudará a sus semejantes a que se destruyan.

Con la mejor voluntad del mundo... entonces no será culpa suya. Dios (si hay un Dios) no castigará, seguramente, a un hombre por los errores cometidos honradamente. Pero, ¿es eso lo que estamos pensando? ¿Estamos dispuestos a movernos en la oscuridad toda nuestra vida y a hacer daño infinito con tal que alguien nos asegure que nuestro pellejo saldrá ileso, que nadie nos castigará o nos culpará? No quiero creer que el lector esté de acuerdo con esto. Pero si lo estuviera, habría que decirle unas cuantas cosas.

La cuestión que se nos plantea no es: «¿Puede *alguien* llevar una vida buena sin el cristianismo?». La cuestión es «¿Puedo yo?». Todos sabemos que ha habido hombres buenos que no fueron cristianos, hombres como Sócrates y Confucio, que no habían oído hablar jamás del cristianismo, o como J. S. Mili, que creía honradamente que no podría creer en él. Suponiendo que el cristianismo sea verdadero, estos hombres estaban en un estado de sincera ignorancia, de sincero error. Si sus intenciones fueron tan buenas como yo supongo que fueron (no puedo leer, por supuesto, sus secretos corazones), espero y creo que el entendimiento y la gracia de Dios remediará los males que su ignorancia, dejada a sí misma, les causó a ellos y a aquellos sobre los que influyeron. Pero el hombre que me pregunta «¿No puedo llevar una vida

buena sin creer en el cristianismo?» no está, obviamente, en idéntica situación. Si no hubiera oído hablar jamás del cristianismo, no haría esa pregunta. Tampoco la haría si, después de oír hablar de él y considerarlo seriamente, hubiera resuelto que es falso. El hombre que hace esta pregunta ha oído hablar del cristianismo y no está seguro, en modo alguno, de que no sea verdadero. Lo que realmente pregunta es: «¿Tengo que molestarme por él?, ¿no puedo esquivar el asunto, dejar las cosas tranquilas y seguir siendo 'bueno'?, ¿no bastan las buenas intenciones para mantenerme seguro e intachable sin llamar a la puerta terrible y cerciorarme si hay o no hay alguien dentro?».

A un hombre así, bastaría responderle que está pidiendo, realmente, que se le permita continuar siendo «bueno» antes de haber hecho todo lo posible para descubrir qué significa *bueno*. Pero esto es sólo parte de la historia. No tenemos que preguntar si Dios lo castigará por su cobardía y su pereza. Ellas se encargarán de hacerlo. El hombre está evadiéndose. Está intentando deliberadamente no averiguar si el cristianismo es verdadero o falso, pues prevé interminables incomodidades si resultara cierto. Se parece a alguien que «olvidara» a propósito mirar el tablón de anuncios porque, de hacerlo, podría ver su nombre para alguna tarea desagradable. Es como uno que no quisiera mirar su cuenta bancaria por temor a lo que pudiera encontrar en ella. Es como quien no quiere ir al médico cuando siente un dolor misterioso por temor a lo que el doctor pueda decirle.

El hombre que siga siendo no creyente por razones de esa índole no está en situación de error sincero. Está en situación de error deshonesto, y su falta de honradez se extenderá a todos sus pensamientos y acciones. El resultado será una cierta astucia, una vaga inquietud en el trasfondo, un embotamiento de su agudeza mental. Habrá perdido su virginidad intelectual. El rechazo sincero de Cristo, aunque equivocado, será perdonado y sanado. «A quien dijere una palabra contra el Hijo del hombre, le será perdonado»^[54]. Pero *rehuir* al Hijo del Hombre, mirar a otro lado, fingir que no nos hemos fijado en Él, quedar súbitamente absortos por algo situado al otro lado de la calle, no descolgar el auricular del teléfono porque pudiera ser Él quien llama, dejar sin abrir ciertas cartas escritas con una caligrafía extraña porque pudieran ser suya... Eso es otro asunto. Podemos no estar seguros todavía sobre si debemos ser cristianos, pero sabemos que debemos ser hombres, no avestruces que esconden la cabeza en la arena.

Pero como el honor intelectual ha caído muy bajo en nuestros días, todavía oigo lloriquear a alguien con la pregunta: «¿Me ayudará?», «¿me hará feliz?, ¿creéis, de verdad, que sería mejor si me hiciera cristiano?». Bien, si quieren conocerla, mi respuesta es «Sí». Pero no me gusta dar ninguna respuesta todavía. Ahí hay una puerta tras la cual, según algunas personas, nos espera el secreto del universo. Eso es o no es verdad. Si no lo es, lo que encierra la puerta es simplemente el mayor fraude, la estafa más colosal de que haya constancia. ¿No es tarea de todo hombre (que sea hombre y no un conejo)

averiguarlo y dedicar toda su energía a servir a este tremendo secreto o a desenmascarar y destruir esta gigantesca farsa? Frente a un problema así, ¿podemos seguir, de verdad, absortos en nuestro bendito «desarrollo moral»?

Conforme, el cristianismo nos hará bien, mucho más de lo que jamás quisiéramos o esperáramos. El primer pedacito de bien que nos hará será martillear en nuestras cabezas (¡eso no nos gustará!) que lo que hasta ahora hemos llamado «bien» —todo lo referente a «llevar una vida decente» y «ser bueno»— no es, verdaderamente, el asunto espléndido y de suma importancia que habíamos supuesto. Ese primer bien nos enseñará que, de hecho, no podemos ser «buenos» durante veinticuatro horas con nuestro solo esfuerzo moral. Después que, aunque lo fuéramos, no habríamos conseguido todavía el fin para el que fuimos creados. La mera *moralidad* no es el fin de la vida. Hemos sido hechos para algo distinto a eso. J. S. Mill y Confucio (Sócrates estaba más cerca de la realidad) desconocían, sencillamente, cuál es la trama de la vida. La gente que sigue preguntando si no puede llevar una «vida decente» sin Cristo no sabe de qué va la vida. Si lo supiera, sabría que una «vida decente» es mera tramoya comparada con aquello para lo que los hombres hemos sido realmente creados. La moralidad es indispensable. Pero la Vida Divina, que se entrega a nosotros y nos invita a ser dioses, quiere para nosotros algo en lo que la moralidad pueda ser devorada. Tenemos que ser hechos de nuevo. El conejo en nosotros tiene que desaparecer, el conejo inquieto, conciencizado y ético tanto como el

sensual y cobarde. Sangraremos y chillaremos cuando nos arranquen trozos de piel, pero después, sorprendentemente, hallaremos debajo algo que jamás habíamos imaginado: un hombre real, un dios siempre joven, un hijo de Dios, fuerte, radiante, sabio, bello y bañado de gozo.

«Cuando llegue lo perfecto, desaparecerá lo imperfecto»^[55]. La idea de lograr «una vida buena» sin Cristo descansa en un doble error. El primero es que no podemos. El segundo consiste en que, al fijar la «vida buena» como meta final, perdemos de vista lo verdaderamente importante de la existencia. La moralidad es una montaña que no podemos escalar con nuestro propio esfuerzo. Y si pudiéramos, pereceríamos en el hielo y en el aire irrespirable de la cumbre, pues nos faltarían las alas con las que completar el resto del viaje. Pues *a partir de ahí* comienza la verdadera ascensión. Las cuerdas y las hachas son «suprimidas» y ahora hay que volar.

VIII. El problema del señor «X» (1948)

No creo que sea exagerado suponer que siete de cada diez que lean estas líneas tendrán algún tipo de dificultad con algún otro ser humano. Las personas que nos emplean o las que son empleados nuestros, las que comparten nuestra casa o aquellas con las que compartimos la suya, nuestros parientes políticos o nuestros padres o nuestros hijos, nuestra esposa o nuestro marido nos están haciendo la vida, en el trabajo o en el hogar, más difícil de lo que sería necesario en estos días. Es de esperar que no mencionemos a menudo las dificultades (especialmente las domésticas) a los extraños. Pero a veces lo hacemos. Un amigo lejano nos pregunta por qué estamos tan malhumorados y la respuesta salta a la vista.

En ocasiones así, el amigo lejano suele decir: «¿Por qué no habla con ellos? ¿Por qué no se reúne con su esposa (o con su marido, o con su padre, o con su hija, o con su jefe, o con su patrona o con su huésped) y lo resuelven hablando? La gente suele ser razonable. Todo lo que debe hacer es conseguir que vean las cosas a la verdadera luz. Explíqueselo de forma tranquila, razonable y pacífica». Pero nosotros, veamos lo que veamos exteriormente, pensamos con tristeza: «No conoce a X». Nosotros sí, y sabemos lo imposible que

resulta hacerle entrar en razón. En ocasiones se intenta una y otra vez hasta quedar hartos de tanto intento, en otras no se intenta nunca porque se sabe de antemano que será inútil. Sabemos que si tratamos de «resolverlo hablando con X», se producirá un escándalo o «X» clavará la vista en nosotros desconcertado y dirá: «no sé de qué estás hablando». O bien (lo cual es quizás lo peor de todo) «X» se mostrará completamente de acuerdo con nosotros y prometerá reformarse y hacer las cosas de otro modo para, veinticuatro horas más tarde, ser exactamente el «X» de siempre.

Nosotros sabemos, en efecto, que cualquier intento de hablar de algo con «X» naufragará en el viejo y fatal defecto del carácter de «X». Cuando miramos hacia atrás, vemos cómo han naufragado en ese defecto fatal los planes que hayamos podido hacer, en la incorregible envidia o pereza o susceptibilidad o estupidez o autoritarismo o mal humor o veleidad de «X». Hasta cierta edad mantuvimos tal vez la ilusión de que algún golpe de buena suerte —una mejoría del estado de salud, un aumento de salario, el fin de la guerra— resolviera las dificultades. Pero ahora lo sabemos mejor. La guerra ha terminado y llegamos a la conclusión de que, aunque hubiera ocurrido todo lo demás, «X» seguiría siendo «X» y nosotros tendríamos que seguir enfrentándonos con el mismo problema de siempre. Incluso si nos hiciéramos millonarios, nuestro marido seguiría siendo un matón, o nuestra esposa seguiría importunando o nuestro hijo seguiría bebiendo o tendríamos que seguir viviendo con nuestra suegra en casa.

Entender que es así significa un gran paso adelante. Me refiero a arrostrar el hecho de que, aun cuando todas las cosas exteriores marcharan bien, la verdadera felicidad seguiría dependiendo del carácter de las personas con las que tenemos que vivir, algo que nosotros no podemos cambiar.

Y ahora viene lo importante. Cuando vemos estas cosas por primera vez, tenemos un destello de que algo semejante le debe ocurrir a Dios. A esto es, en cierto modo, a lo que Dios mismo ha de enfrentarse. Él ha provisto un mundo rico y hermoso en el que poder vivir. Nos ha dado inteligencia para saber cómo se puede usar y conciencia para comprender qué uso se debe hacer de él. Ha dispuesto que las cosas necesarias para la vida biológica (alimento, bebida, descanso, sueño, ejercicio) nos resulten positivamente deliciosas. Pero después de haber hecho todo esto, ve malogrados sus planes —como nosotros vemos malogrados nuestros pequeños planes— por la maldad de las propias criaturas. Convertimos las cosas que nos ha dado para ser felices en motivos de disputa y envidia, de desmanes, acumulación y payasadas.

Podemos decir que para Dios todo es diferente, pues Él podría, si quisiera, cambiar el carácter de las personas, cosa que nosotros no somos capaces de hacer. Pero esta diferencia no es tan decisiva como podemos pensar al principio. Dios se ha dado a sí mismo la regla de no cambiar por la fuerza el carácter de las personas. Dios puede y quiere cambiar a las personas, pero sólo si las personas quieren que lo haga. En este sentido, Dios ha

limitado real y verdaderamente Su poder. A veces nos preguntamos admirados por qué lo ha hecho así, e incluso deseamos que no lo hubiera hecho. Pero, según parece, Él pensaba que merecía la pena. Prefiere un mundo de seres libres, con sus riesgos, que un mundo de personas que obraran rectamente como máquinas por no poder hacer otra cosa. Cuanto mejor nos imaginemos cómo sería un mundo de perfectos seres automáticos, tanto mejor, creo yo, entenderemos su sabiduría.

He dicho que cuando vemos cómo naufragan nuestros planes en el carácter de las personas con que tenemos que tratar, vemos «de *algún* modo» cómo deben ser las cosas para Dios. Pero sólo de algún modo. Hay dos aspectos en que el punto de vista de Dios debe ser muy diferente del nuestro. En primer lugar, Dios ve, como nosotros, que la gente en nuestra casa o nuestro trabajo es peliaguda o difícil en diverso grado, pero cuando examina este hogar, esta fábrica o esta oficina, ve más de una persona de esa condición, y ve a una que nosotros nunca vemos. Me refiero, por supuesto, a cada uno de nosotros mismos. Entender que nosotros somos también ese tipo de persona es el siguiente gran paso hacia la sabiduría. También nosotros tenemos un defecto fatal en el carácter. Las esperanzas y planes de los demás han naufragado una vez tras otra en nuestro carácter, como nuestros planes y esperanzas han naufragado en el de los demás.

No es conveniente pasar por alto este hecho con una confesión vaga y general como «por supuesto, yo también tengo defectos». Es importante entender que tenemos un

defecto fatal, algo que produce en los demás el mismo sentimiento de *desesperación* que las imperfecciones de los demás producen en nosotros. Casi con toda seguridad es algo de lo que no tenemos noticia, como eso que la publicidad llama «halitosis», enfermedad que nota todo el mundo menos el que la padece. Pero ¿por qué, nos preguntamos, no me lo dicen los demás? Creedme, han intentado decírnoslo una vez tras otra, pero nosotros apenas podríamos tolerarlo. Buena parte de lo que llamamos «insistencia» o «mal genio» o «rareza» de los demás tal vez no sean sino intentos por su parte de hacernos ver la verdad. Ni siquiera los defectos que vemos en nosotros los vemos completamente. Decimos «reconozco que anoche perdí la paciencia», pero los demás saben que la perdemos siempre, que somos unas personas de mal genio. Decimos «reconozco que el sábado pasado bebí demasiado», pero todo el mundo sabe que estamos borrachos siempre.

Ésa es una de las formas en que el punto de vista de Dios debe distinguirse del mío. Dios ve todos los caracteres, yo todos menos el mío. La segunda diferencia es la que sigue. Dios ama a las personas a pesar de sus imperfecciones. Dios continúa amando. Dios no deja de amar. No digamos, «para Él es muy fácil, Él no tiene que vivir con ellos». Tiene. Dios está dentro y fuera de ellos. Dios está más íntima y estrecha y continuamente unido a ellos de lo que nosotros podamos estar jamás. Cualquier pensamiento vil de su mente (y de la nuestra), cualquier momento de rencor, envidia, arrogancia, avaricia y presunción se alza directamente contra Su paciencia y

amor anhelante, y aflige Su espíritu más de lo que aflige el nuestro.

Cuanto más imitemos a Dios en ambos aspectos, tanto más progresos haremos. Debemos amar a «X» más y tenemos que vernos a nosotros como una persona exactamente del mismo tipo que él. Hay quien dice que es morboso estar pensando siempre en los defectos propios. Eso estaría muy bien si la mayoría de nosotros pudiera dejar de pensar en los suyos sin empezar a pensar enseguida en los de los demás. Pero desgraciadamente *disfrutamos* pensando en las faltas de los otros. Ése es el placer más morboso del mundo en el sentido, exacto de la palabra «morboso».

Nos disgustan los razonamientos que se nos imponen. Sugiero un razonamiento que debemos imponernos a nosotros mismos: abstenerse de pensar en las faltas de la gente a menos que lo requieran nuestros deberes como maestro o como padre. ¿Por qué no echar a empujones de nuestra mente los pensamientos que entren innecesariamente en ella? ¿Por qué no pensar en los propios defectos en vez de pensar en las faltas de los demás? En el segundo caso *podremos* hacer algo con la ayuda de Dios. Entre todas las personas difíciles de nuestra casa o nuestro trabajo hay una que podemos mejorar mucho. Ése es el fin práctico por el que comenzar. Si lo hiciéramos, progresaríamos. Algún día deberemos emprender la tarea. Cada día que lo aplacemos resultará más difícil empezar.

¿Cuál es, a la postre, la alternativa? Vemos con suficiente claridad que nada, ni siquiera Dios con todo Su

poder, puede hacer que «X» sea realmente feliz mientras siga siendo envidioso, egocéntrico y rencoroso. Dentro de nosotros hay, seguramente, alguna cosa que, a menos que la cambiemos, no permitirá al poder de Dios impedir que seamos eternamente miserables. Mientras siga, no habrá cielo para nosotros, como no puede haber aromas fragantes para el resfriado ni música para el sordo. No se trata de que Dios nos «mande» al Infierno. En cada uno de nosotros crece algo que *será Infierno* en sí mismo a menos que lo cortemos de raíz. El asunto es serio. Pongámonos en Sus manos en seguida, hoy mismo, ahora.

IX. ¿Qué debemos hacer con Jesucristo? (1950)

¿Qué debemos hacer con Jesucristo? Ésta es una pregunta que, en cierto sentido, tiene un lado furiosamente cómico, pues la verdadera cuestión no es qué debemos hacer con Jesucristo, sino qué debe hacer El con nosotros. La imagen de una mosca sentada decidiendo qué hacer con un elefante entraña elementos cómicos. Pero, tal vez, la pregunta signifique qué vamos a hacer con Él en el sentido de «cómo vamos a resolver los problemas históricos planteados por las palabras y los hechos constatados de este Hombre». El problema consiste en reconciliar dos cosas. Por un lado, todos entendemos la profundidad y sensatez, casi generalmente admitida, de su enseñanza moral, que no es cuestionada seriamente ni siquiera por los adversarios del cristianismo. Cuando disputo con personas que rechazan a Dios, descubro, de hecho, que insisten en decir que «están completamente a favor de la enseñanza moral del cristianismo». Parece haber un acuerdo general acerca de que en la enseñanza de este Hombre y de Sus inmediatos seguidores la moral se manifiesta en su forma mejor y más pura. No es idealismo sentimental, sino plenitud de sabiduría y prudencia. Es realista en su conjunto, pura en su más alto grado, el producto de un hombre sensato. Es algo extraordinario.

El segundo fenómeno es la naturaleza absolutamente asombrosa de las observaciones teológicas de este Hombre. Todos sabemos lo que quiero decir. Por eso me gustaría insistir, más bien, en la idea de que la asombrosa reclamación que parece hacer este Hombre no ocurre tan sólo en un momento de su vida. Existe, desde luego, el momento único que le llevó a la ejecución. Es el momento en que el Sumo Sacerdote le dice «¿quién eres tú?». «Yo soy el Ungido, el Hijo del Dios increado, y tu me verás aparecer al final de la historia como juez del universo». Pero la proclamación no descansa, de hecho, en este momento dramático. Cuando examinamos Su conversación, descubrimos que este tipo de afirmaciones están por todas partes. Por ejemplo, este Hombre anduvo de un sitio a otro diciendo a la gente: «Yo os perdono los pecados». Es completamente natural que un hombre perdone algo que se le haya hecho a él. Si alguien me estafa en cinco libras es natural y posible que yo le diga «te perdono, no hablemos más de ello». Pero ¿qué diantres diríamos si alguien *nos* hiciera perder cinco libras y otro dijera al estafador: «está bien, yo te perdono»? En este caso hay algo curioso que parece deslizarse por casualidad. En cierta ocasión este Hombre estaba sentado contemplando Jerusalén desde una colina y, de pronto, hizo una afirmación sorprendente: «Yo continúo enviándoos profetas y sabios». Nadie comenta estas palabras. Y, sin embargo, de repente, casi de manera incidental, está afirmando ser el poder que a través de los siglos envía líderes y hombres sabios al mundo. Todavía hay otra observación curiosa: en casi

todas las religiones hay reglas incómodas, como el ayuno. Pero este Hombre afirma súbitamente un día: «Nadie precisa ayunar mientras yo esté aquí». ¿Quién es este Hombre que afirma que su mera presencia suspende las normas corrientes? ¿Qué persona puede decir de pronto a la Escuela que pueden tomarse media jornada de fiesta? Las afirmaciones sugieren a veces la idea de que Él, el que habla, está completamente limpio de pecados e imperfecciones. Ésta es siempre la actitud. «Vosotros, a los que estoy hablando, sois todos pecadores». Pero no sugiere ni remotamente que a Él se le pueda hacer el mismo reproche. «Soy, dice en otra ocasión, el Unigénito del Dios Uno, antes de que Abrahán fuera, soy yo», y recuerde el lector lo que las palabras «yo soy» eran en hebreo. Eran el nombre de Dios, y no debían ser pronunciadas por ningún ser humano, formaban el nombre cuya pronunciación significaba la muerte.

Ésta es la otra cara. Por un lado, enseñanza moral clara y definida. Por otro, afirmaciones que, si no son ciertas, quien las dice es un megalómano, comparado con el cual Hitler sería el más sensato y humilde de los hombres. No hay término medio y no se encuentra ningún paralelismo en las demás religiones. Si nos hubiéramos acercado a Buda y le hubiéramos preguntado: «¿Eres tú el hijo de Bramah?», nos habría dicho: «Hijos míos, estáis todavía en el valle de la ilusión». Si nos hubiéramos acercado a Sócrates y le hubiéramos preguntado: «¿Eres tú Zeus?», se hubiera reído de nosotros. Si nos hubiéramos acercado a Mahoma y le hubiéramos preguntado: «¿Eres tú Alá?», primero se

hubiera rasgado las vestiduras y después nos hubiera cortado la cabeza. Si hubiéramos preguntado a Confucio: «¿Tú estás en el Cielo?», creo que nos habría respondido: «las observaciones que no están en consonancia con la naturaleza son de mal gusto». La idea de un gran maestro moral que diga lo que decía Cristo es totalmente imposible. En mi opinión, la única persona que puede decir esa clase de cosas o es Dios o es un lunático rematado que sufre esa clase de engaño que socava la mente entera del hombre. Si alguien piensa que es un huevo escalfado, cuando no está buscando una tostada que lo acompañe, puede estar en sus cabales, pero si cree que es Dios, está perdido. Podemos notar de paso que Él no fue visto nunca como un mero maestro moral. No produjo esa impresión sobre ninguna de las personas con las que se encontró. Produjo básicamente tres impresiones: odio, terror, adoración. Pero no hay el menor rastro de gente que expresara aprobación apacible.

¿Qué hemos de hacer para reconciliar estos dos fenómenos contradictorios? Una tentativa consiste en decir que el Hombre no dijo realmente esas cosas, que sus seguidores exageraron la historia y así surgió la leyenda de que las había dicho Él. Eso es difícil, porque sus seguidores eran todos judíos, es decir, pertenecían a una nación que estaba más convencida que ninguna otra de que sólo había un Dios, de que no era posible que existiera otro. Es muy extraño que esta terrible invención en torno a un líder religioso surgiera en medio del pueblo menos inclinado de la tierra a cometer equivocaciones

así. Yo tengo la impresión, más bien, de que ninguno de Sus inmediatos seguidores, ni siquiera los escritores del Nuevo Testamento, abrazaron la doctrina con facilidad.

Otro problema que plantea este modo de ver las cosas es que nos obligaría a considerar los relatos de este Hombre como *leyendas*. Como historiador de la literatura, estoy completamente convencido de que, sean lo que sean los Evangelios, no son leyendas. Yo he leído muchísimas leyendas y me parece muy claro que los Evangelios no son ese género de cosas. No son suficientemente artísticos para ser leyendas. Desde un punto de vista imaginativo son torpes, no desarrollan adecuadamente las cosas. La mayor parte de la vida de Jesús es desconocida para nosotros, como lo es la de cualquier otro hombre que viviera en la misma época, y nadie que creara una leyenda permitiría algo así. Fuera de algunos pasajes de los diálogos platónicos, no hay en la literatura antigua, hasta donde yo sé, conversaciones como las de los cuatro Evangelios. No hay nada igual, ni siquiera en la literatura moderna, hasta hace unos cien años en que apareció la novela realista. En el relato de la mujer sorprendida en adulterio se nos dice que Cristo se inclinó y garabateó en el polvo con sus dedos. El hecho no ha tenido consecuencias. Nadie ha basado jamás su doctrina sobre eso. Y el arte de *inventar* pequeños detalles irrelevantes para hacer más convincente una escena imaginaria es un arte típicamente moderno. ¿No es la única explicación del pasaje que las cosas ocurrieron así realmente? El autor lo contó sencillamente porque lo había *visto*.

Y de este modo llegamos a la historia más extraña de todas, la historia de la Resurrección. Es absolutamente necesario aclararla. Yo he oído decir a un hombre: «La importancia de la Resurrección consiste en que proporciona una evidencia de la supervivencia, una evidencia de que la personalidad humana vive después de la muerte». Según este modo de ver las cosas, lo que le ocurrió a Cristo sería lo que siempre les había sucedido a todos los hombres, con la diferencia de que en el caso de Cristo tuvimos el privilegio de ver cómo ocurría. No es esto, ciertamente, lo que pensaban los primeros escritores cristianos. Algo completamente nuevo había ocurrido en la historia del universo. Cristo había vencido la muerte. La puerta, cerrada hasta entonces, había sido forzada a abrirse por primera vez. Se trata de algo completamente distinto de la supervivencia del espíritu. No quiero decir que no creyeran en la supervivencia del espíritu. Al contrario, creían tan firmemente en ella que Cristo hubo de asegurarles en más de una ocasión que Él *no* era un espíritu. Lo importante es que, aun creyendo en la supervivencia, veían la Resurrección como algo totalmente diferente y nuevo. Los relatos de la Resurrección no son descripciones de la supervivencia después de la muerte, pues indican cómo ha surgido en el universo un modo de ser completamente nuevo, tan nuevo como la primera aparición de vida orgánica. Después de la muerte este Hombre no se dividió en «espíritu» y «cadáver». Había surgido un nuevo modo de ser. Ésta es la historia. ¿Qué vamos a hacer con ella?

La cuestión, a mi juicio, es determinar si alguna

hipótesis explica tan bien los hechos como la cristiana. Esa hipótesis es que Dios ha bajado al universo creado, a la naturaleza humana, y ha ascendido de nuevo llevándosela con Él. La hipótesis alternativa no es leyenda ni exageración ni las apariciones de un espíritu. Es locura o mentira. A menos que se pueda adoptar la segunda alternativa (y yo no puedo), uno vuelve a la teoría cristiana.

«¿Qué vamos a hacer con Cristo?». El problema no es qué podemos hacer con Él. Todo el problema es qué pretende Él hacer con nosotros. Debemos aceptar o rechazar la historia.

Lo que dice es muy diferente de lo que haya dicho cualquier otro maestro. Otros dicen: «Ésta es la verdad sobre el mundo. Éste es el camino que debéis seguir». Pero El dice: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida». El dice: «El que quiera guardar su vida la perderá y el que la pierda se salvará». El dice: «Venid a mí los que estáis cansados. Yo os aliviaré. Yo soy la Resurrección. Yo soy la Vida. Yo soy vuestro alimento. Yo os perdono los pecados». Y en resumidas cuentas, lo que nos está diciendo es: «No tengáis miedo. Yo he vencido al mundo». Ésta es la cuestión.

X. ¿Debe desaparecer nuestra imagen de Dios? (1963)

El obispo de Woolwich^[56] inquietará a la mayoría de nosotros, seculares cristianos, menos de lo que supone. Hace tiempo que hemos abandonado la creencia en un Dios que se sienta en su trono, en un cielo situado en algún lugar del espacio. Esa creencia se llama antropomorfismo y fue condenada oficialmente antes de nuestra época. Algo hay sobre esto en Gibbon. Jamás me he encontrado a un adulto que sustituyera la expresión «Dios en lo alto» por «Dios fuera» en el sentido de «exterior espacialmente al universo». Si yo dijera que Dios está «fuera» o «más allá» del espacio y el tiempo, querría decir que está fuera de él, como Shakespeare está fuera de *The Tempest*, es decir, que sus escenas y sus personajes no agotan su ser. Siempre hemos pensado en Dios como el Ser que no está sólo «en» nosotros o «por encima» de nosotros, sino también «por debajo». Hemos pensado en El como la profundidad del fundamento. Imaginativamente podemos hablar de «Nuestro Padre en el Cielo», pero también de Sus brazos eternos que están «debajo». No entendemos por qué el obispo está tan preocupado por canonizar una imagen y prohibir la otra. Admitimos su libertad para usar la que prefiera. Pero

nosotros afirmamos nuestra libertad para usar las dos.

Su idea de Jesús como una «ventana» parece absolutamente ortodoxa. («El que me ha visto a mí ha visto al Padre»^[57]). La verdadera novedad reside, tal vez, en la doctrina del obispo acerca de Dios. Pero no estamos seguros, pues es muy oscuro al respecto. El obispo establece una neta distinción entre preguntar «¿existe Dios como persona?» e inquirir si la última realidad es personal. Es indudable que quien responde afirmativamente la segunda cuestión responde afirmativamente la primera. Cualquier entidad que, sin abusar del lenguaje, se pueda describir como Dios debe ser una realidad última. Y si la realidad última es personal, entonces Dios es personal. ¿Quiere decir el obispo que algo que no es «una persona» podría ser «personal»? Hasta esto se podría arreglar si «no ser una persona» significara «ser una persona y más», tal como establece la doctrina de la Santísima Trinidad. Pero el obispo no menciona nada de esto.

Así, aunque perplejo a veces, no me he escandalizado por su artículo. El contenido esencial está en su sitio, aunque quizás corra el peligro de fanatismo. Su fracaso en comunicar por qué las cosas que está diciendo le conmueven tan profundamente, como obviamente le conmueven, puede ser, antes que nada, un fracaso literario. Si yo fuera el encargado de defender su posición diría «la imagen de la Madre Tierra dice algo que la del Padre Cielo omite. Las religiones de la Madre Tierra han sido hasta aquí espiritualmente inferiores a las del Padre Cielo, pero, tal vez, sea ahora el momento de

readmitir algunos de sus elementos». Yo no lo creería muy firmemente, pero debería vislumbrar algún tipo de argumento.

XI. ¿Sacerdotisas en la Iglesia? (1948)

«Me gustaría infinitamente más los bailes, dijo Carolina Bingley, si fueran organizados de un modo diferente... No hay duda de que sería mucho más racional que el orden del día fuera la conversación en lugar de la danza». «Mucho más racional, seguramente, respondió su hermano, pero no se parecería mucho a un baile»^[58]. Se nos dice que la señorita guardó silencio. Pero se podría sostener que Jane Austen no permitió a Bingley presentar toda la fuerza de su posición. Debería haber respondido con un *distingo*. En cierto sentido la conversación es más racional, pues permite ejercitar exclusivamente la razón, y el baile no. Pero no hay nada irracional en ejercer otras facultades distintas de la razón. En ciertas ocasiones y para determinados propósitos, la verdadera irracionalidad es la de quienes se niegan a hacerlo. El hombre que intentara domar un caballo o escribir un poema o engendrar un hijo por puros silogismos sería un hombre irracional, aunque hacer silogismos sea en sí mismo una actividad más racional que las exigidas por esas cosas. Es racional no razonar, o no limitarse a razonar, cuando no es adecuado, y el hombre más racional es el que mejor lo sabe.

Estas observaciones no han sido pensadas como contribución a la crítica de *Pride and Prejudice*. Se me

ocurrieron al oír que la Iglesia de Inglaterra estaba siendo presionada para que declarara que las mujeres podían recibir el Orden Sacerdotal. Según mi información, es muy improbable que la propuesta sea considerada seriamente por las autoridades. Dar un paso tan revolucionario en el momento actual, separarnos del pasado cristiano y ensanchar la división entre la Iglesia de Inglaterra y otras Iglesias estableciendo entre nosotros el sacerdocio femenino, supondría un grado de imprudencia casi libertino. La misma Iglesia de Inglaterra se fragmentaría con la operación. Mi preocupación por la propuesta es de carácter más teórico. El problema entraña algo más profundo todavía que una revolución en toda regla.

Siento un gran respeto por quienes desean que las mujeres sean sacerdotisas. Creo que son gente sincera, piadosa y sensible. En cierto sentido son demasiado sensibles. En eso, mi discrepancia con ellos se parece a la discrepancia de Bingley con su hermana. Estoy tentado de decir que la disposición propuesta nos haría más racionales, «pero ya no pareceríamos una Iglesia».

A primera vista, la racionalidad (en el sentido de Caroline Bingley) está del lado de los innovadores. Estamos faltos de sacerdotes. Hemos descubierto, en una profesión tras otra, que la mujer puede hacer muy bien cosas que hace tiempo se suponía que estaban exclusivamente en poder del hombre. Ninguno de los que están en desacuerdo con la propuesta mantiene que la mujer posea menos capacidad de piedad que el hombre, o menos entusiasmo, saber o cualquier otra cualidad

necesaria para el oficio pastoral. ¿Qué otra cosa, salvo el prejuicio engendrado por la tradición, nos prohíbe, entonces, servirnos de las enormes reservas que supondrían para el sacerdocio si la mujer estuviera en esto, como en tantas otras cosas, en pie de igualdad con el hombre? Y contra este torrente de sentido común, los adversarios (muchos de ellos mujeres) no pueden ofrecer al principio más que una aversión incapaz de expresarse, una sensación de incomodidad que ellos mismos encuentran difícil de analizar.

Desde el punto de vista histórico es evidente, creo yo, que esta reacción no procede de un desprecio hacia la mujer. La Edad Media llevó su reverencia por una Mujer hasta el punto de que se podría hacer razonablemente la acusación de que la Santísima Virgen se convirtió a sus ojos casi en «la cuarta Persona de la Trinidad». Pero, que yo sepa, en estos siglos no se le atribuyó nada que se pareciera remotamente a la función sacerdotal. La salvación depende de su decisión expresada en las palabras *Ecce ancilla*^[59]. La Virgen estuvo unida durante nueve meses en una inconcebible intimidad con el Verbo Eterno, estuvo al pie de la cruz^[60], pero no estuvo presente en la Última Cena^[61] ni en la venida del Espíritu^[62] en Pentecostés^[63]. Ése es el testimonio de las Escrituras, que no es posible dejar de lado diciendo que las condiciones de tiempo y lugar condenaban a las mujeres al silencio y a la vida privada. Hubo predicadores femeninos. Un hombre tuvo cuatro hijas que «profetizaban», es decir, predicaban^[64]. Incluso en el Antiguo Testamento había profetisas. Profetisas, no

sacerdotisas.

En este punto el reformador sensible se siente inclinado a preguntar por qué, si las mujeres pueden predicar, no pueden ejercer las demás funciones del sacerdote. Esta pregunta aumenta mi incomodidad. Empezamos a sentir que lo que realmente nos separa de nuestros adversarios es el diferente significado que ellos y nosotros damos a la palabra «sacerdote». Cuanto más hablan (con razón) de la competencia de la mujer en la administración, de su discreción y simpatía como consejera, de su talento natural para «visitar», tanto más sentimos que se olvida la cuestión principal. Para nosotros un sacerdote es, ante todo, un representante, un doble representante: representa a Dios ante nosotros y es nuestro representante ante Dios. Nuestros propios ojos nos lo enseñan en la iglesia. Unas veces el sacerdote nos da la espalda y otras se pone mirando hacia nosotros. Entonces habla a Dios por nosotros. Otras veces nos da la cara y nos habla en nombre de Dios. No tenemos nada que objetar a que la mujer haga lo primero. La dificultad está en lo segundo ¿Pero, por qué? ¿Por qué no debería una mujer representar a Dios en este sentido? Desde luego no porque la mujer sea necesariamente, ni tampoco probablemente, menos santa o menos caritativa o más estúpida que el hombre. En este sentido, la mujer puede ser tan semejante a Dios como el hombre, y ciertas mujeres mucho más que ciertos hombres.

Tal vez quede más claro el sentido en que la mujer no puede representar a Dios si vemos el problema al revés.

Supongamos que el reformador deja de decir que una mujer buena puede asemejarse a Dios y empieza a decir que Dios se asemeja a una mujer buena. Supongamos que dijera tanto que debemos orar a «Nuestra Madre que está en el Cielo» como a «Nuestro Padre». Supongamos que insinuara que la Encarnación podría haber adoptado tanto forma femenina como masculina y que la Segunda Persona de la Trinidad se pudiera denominar tanto Hija como Hijo. Supongamos, por último, que el matrimonio místico fuera al revés, que la Iglesia fuera el novio y Cristo la novia. Todo esto trae consigo, a mi juicio, la afirmación de que la mujer puede representar a Dios como lo hace el hombre.

La verdad es que si todas estas hipótesis se pusieran alguna vez en vigor nos embarcaríamos, sin la menor duda, en una religión diferente. Las diosas han sido, naturalmente, objeto de adoración. Muchas religiones han tenido sacerdotisas. Pero eran religiones completamente distintas de la cristiana. El sentido común, pasando por alto el malestar, o incluso el horror, que la idea de convertir el lenguaje teológico en género femenino produce en la mayoría de los cristianos, preguntará «¿por qué no?». Puesto que Dios no es un ser biológico, qué puede importar que digamos *Él* o *Ella*, *Padre* o *Madre*, *Hijo* o *Hija*.

Sin embargo, los cristianos creemos que el mismo Dios nos ha enseñado cómo debemos hablarle. Decir que no importa es decir que la imagería masculina no está inspirada, tiene un origen meramente humano, o bien que, aun estando inspirada, es completamente arbitraria

e inesencial. Esto es inadmisibile, y si es admisible no es un argumento en favor de la existencia de sacerdotisas cristianas, sino contra el cristianismo. El argumento está basado, seguramente, en una idea frívola de la imaginería. Sin recurrir a la religión, sabemos por experiencia poética que la imagen y la percepción son más inseparables de lo que el sentido común está dispuesto a admitir. La vida religiosa de un niño al que se le enseñara a orar a una Madre en el Cielo sería radicalmente distinta de la de un niño cristiano. Y para el cristiano, el cuerpo y el alma humanos forman una unidad orgánica semejante a la que forman la imagen y la percepción.

Los innovadores insinúan, en realidad, que el sexo es algo superficial e irrelevante para la vida espiritual. Decir que los hombres y las mujeres son igualmente adecuados para una determinada profesión es decir que el sexo es irrelevante para los fines de esa profesión. Dentro de ese contexto estamos tratándolos a ambos como neutros. Dado que el Estado crece como una colmena o como un hormiguero, necesita un número creciente de trabajadores que puedan ser tratados como neutros. En la vida civil tal vez sea necesario hacerlo. Pero en la vida cristiana debemos volver a la realidad. En la vida cristiana no somos unidades homogéneas, sino órganos diferentes y complementarios de un cuerpo místico. La Señora Nunburnholme ha afirmado que la igualdad entre el hombre y la mujer es un principio cristiano^[65]. Yo no recuerdo el texto de las Escrituras ni de los Padres ni de Hooker ni del Devocionario en que se afirma tal cosa.

Pero ahora no se trata de eso. Lo importante es que, a menos que «igual» signifique «intercambiable», la igualdad no dice nada en favor del sacerdocio de las mujeres. El tipo de igualdad que implica que los iguales son intercambiables, como fichas o máquinas idénticas, es una ficción legal entre los hombres. Tal vez sea una ficción legal útil, pero en la iglesia damos la espalda a las ficciones. Uno de los fines por los que fue creado el sexo fue simbolizarnos las cosas de Dios que han de mantenerse guardadas. Una de las funciones del matrimonio es expresar la naturaleza de la unión entre Cristo y la Iglesia. Nosotros no tenemos autoridad para coger las figuras vividas y primordiales que Dios ha pintado en el lienzo de la naturaleza humana y cambiarlas de sitio como si fueran meras figuras geométricas.

El sentido común llamará a todo esto «mística». Exactamente. La Iglesia afirma ser la portadora de una revelación. Si la afirmación es falsa, no queremos sacerdotisas, sino abolir el sacerdocio. Si es verdadera, debemos esperar encontrar en la Iglesia un elemento que los no creyentes llamarán irracional y los creyentes superrracional. Debe haber algo en ella opaco a nuestra razón, aunque no contrario a ella, como las realidades del sexo y los sentidos son opacos en el nivel natural. Y éste es el verdadero problema. La Iglesia de Inglaterra sólo podrá seguir siendo una Iglesia si retiene este elemento opaco. Si lo abandonamos, si retenemos sólo lo que se puede justificar con los estándares de prudencia y conveniencia ante el tribunal del sentido común

ilustrado, cambiamos la revelación por el viejo fantasma de la Religión Natural.

Es doloroso para un hombre tener que hacer valer el privilegio, o la carga, que el cristianismo concede a los de su sexo. Me doy perfecta cuenta de cuán inadecuados somos la mayoría de nosotros, con nuestras individualidades actuales e históricas, para ocupar el lugar preparado para nosotros. Es un viejo dicho militar que en el ejército se saluda al uniforme, no al que lo lleva. Sólo quien lleva uniforme masculino puede (provisionalmente y hasta la *Parousia*^[66]), representar al Señor en la Iglesia: pues todos nosotros, corporativa e individualmente, somos femeninos para Él. Los hombres podemos ser a menudo muy malos sacerdotes. La razón es que somos insuficientemente masculinos. No resuelve nada llamar a los que no son masculinos en absoluto. Un hombre puede ser muy mal marido. Pero no se puede enmendar el asunto cambiando los papeles. El hombre puede hacer muy mala pareja masculina en el baile. El remedio es hacer que asista con más diligencia a las clases de baile, no que el salón de baile ignore en adelante las distinciones de sexo y trate a todos los que bailan como neutros. Hacerlo sería, sin duda, eminentemente sensible, civilizado e ilustrado, pero una vez más, «ya no sería un baile».

El paralelismo entre la Iglesia y el baile no es tan fantástico como se pudiera pensar. La Iglesia debe parecerse más a un baile que a una fábrica o a un partido político. Por decirlo con mayor precisión, la fábrica y el partido político están en la periferia, la Iglesia en el

centro y el baile en medio. La fábrica y el partido político son creaciones artificiales. «Un soplo puede hacerlas como un soplo las ha hecho». En ellos no tratamos con seres humanos considerados de forma integral, sino sólo con «manos» o con votantes. No uso, por supuesto, el término «artificial» en sentido despectivo. Esos artificios son necesarios. Pero como han sido creados por nosotros, somos libres de revolver, desechar y experimentar como nos plazca. Sin embargo, el baile existe para estilizar algo natural que concierne a los seres humanos considerados de manera integral, a saber: el cortejo. No podemos removerlo ni estropearlo demasiado. Con la Iglesia ocurre lo mismo, pero más claramente, pues en la Iglesia estamos tratando con hombres y mujeres considerados no meramente como hechos de la naturaleza, sino como sombras vivas e impresionantes de realidades que se encuentran fuera de nuestro control y alejadas en gran parte de nuestro conocimiento directo. O mejor aún, no estamos tratando con esas realidades, sino (como no tardamos en aprender cuando nos entrometemos) ellas con nosotros.

XII. Dios en el banquillo (1948)

Se me ha pedido que escriba sobre las dificultades que ha de afrontar un hombre al intentar presentar la fe cristiana a los actuales no creyentes. Es un asunto demasiado amplio para mi capacidad y para la extensión de un artículo. Las dificultades varían con la audiencia. La audiencia puede ser de esta o de aquella nación, de niños o adultos, instruida o ignorante. Yo sólo tengo experiencia con la audiencia inglesa y casi exclusivamente con adultos. En la mayoría de los casos me he dirigido, de hecho, a hombres y mujeres que servían en la RAF. Eso significa que, aunque un reducido número de ellos había recibido instrucción en el sentido académico del término, la mayoría había recibido nociones elementales de ciencia práctica y muchos habían sido mecánicos, electricistas u operadores de radio, pues el soldado raso de la RAF pertenece a lo que se podría llamar «la inteligencia del proletariado». También me he dirigido a estudiantes en las Universidades. El lector debe tener en cuenta los límites estrechos de mi experiencia. En la única ocasión en que hablé a soldados descubrí cuán temerario sería generalizar mi experiencia. Me quedó claro de una vez que el nivel de inteligencia de nuestro ejército es mucho más bajo que el de la RAF y que se precisaba un método

completamente distinto.

Lo primero que aprendí al dirigir la palabra a la RAF fue que había estado equivocado al pensar que el único adversario digno de consideración era el materialismo. La «inteligencia inglesa del proletariado» es sólo uno de los credos no cristianos, entre los que cabe incluir la teosofía, el espiritismo, el israelitismo británico, etc. Inglaterra ha sido siempre hogar de extravagantes y no veo indicios de que estén disminuyendo. Raras veces me encontré con un marxismo consistente. No puedo saber si se debe a que es poco común, a que los hombres lo ocultaban al hablar en presencia de sus oficiales o a que los marxistas no acudían a las reuniones en las que yo hablaba. Incluso cuando se profesaba el cristianismo, la fe cristiana estaba a menudo muy manchada de elementos panteístas. Las declaraciones rigurosas y bien informadas, cuando tenían lugar, procedían por lo general de los católicos y de miembros de sectas protestantes extremas, por ejemplo, los baptistas. Mi audiencia estudiantil compartía en menor grado la vaguedad teológica que encontré en la RAF, pero, entre los estudiantes, las declaraciones rigurosas y bien informadas procedían de los anglocatólicos y de los católico-romanos. Raramente venían de los disidentes. Las diferentes religiones no cristianas mencionadas más arriba difícilmente se manifestaban.

Lo segundo que aprendí de la RAF fue que el proletariado inglés es escéptico sobre cuestiones históricas en un grado difícil de imaginar por las personas que tienen formación académica. Este hecho

era, a mi juicio, la división más clara entre los instruidos y los no instruidos. El hombre formado ve el presente, casi sin darse cuenta, como algo que resulta de una larga perspectiva de siglos. En las mentes de mis oyentes de la RAF esta perspectiva, sencillamente, no existía. A mi entender, no creían realmente que tuviéramos conocimiento seguro alguno del hombre histórico. Pero, curiosamente, esta creencia se combinaba a menudo con la convicción de que sabíamos mucho sobre el hombre prehistórico. Sin duda porque el hombre prehistórico es calificado de «ciencia» (que es segura), mientras que Napoleón o Julio César se consideran «historia» (que no lo es). Tenían, pues, una imagen pseudocientífica del «hombre de las cavernas» y una concepción del «presente» llena casi por completo de fantasías. Entre ambas se extendía una región indefinida y sin importancia en la que se movían en la sombra figuras fantasmales de soldados romanos, diligencias, piratas, caballeros en armadura, salteadores de caminos, etc. Yo había supuesto que la razón de que mis oyentes no creyeran en el Evangelio era que registraba milagros. Pero mi impresión es que no creían en él sencillamente porque trataba de cosas que habían ocurrido hacía mucho tiempo. Podrían mostrar casi la misma incredulidad sobre la batalla de Actium que sobre la resurrección, y por las mismas razones. El escepticismo era defendido, en ocasiones, con el argumento de que los libros anteriores a la invención de la imprenta habrían sido copiados y recopiados hasta dejar irreconocible el texto.

Y entonces surgía otra sorpresa. Cuando el escepticismo histórico adoptaba forma racional, era fácil apaciguarlo con la simple afirmación de que existía una «ciencia llamada crítica de textos» que nos proporcionaba una seguridad razonable de que algunos textos antiguos eran exactos. Esta fácil aceptación de la autoridad del especialista es muy significativa no sólo por su ingenuidad, sino también porque subraya un hecho del que mi propia experiencia me ha convencido por completo, a saber, que la oposición a la que debíamos hacer frente estaba inspirada muy pocas veces por la malicia o la sospecha. A menudo estaba basada en dudas auténticas y razonables para el estado del conocimiento del que las tenía.

Mi tercer descubrimiento tiene una dificultad más aguda en Inglaterra, creo yo, que en cualquier otro sitio. Me refiero a la dificultad ocasionada por el lenguaje. En cualquier sociedad el habla vulgar difiere, sin duda, de la culta. El doble vocabulario de la lengua inglesa, latino y nativo, las costumbres inglesas y su ilimitada indulgencia con la jerga, incluso en los círculos cultos, y la cultura inglesa, que no permite algo como la Academia Francesa, ensancha extraordinariamente la brecha. En este país hay casi dos lenguas. El hombre que desee hablar en inglés a personas sin formación debe aprender su lengua. No basta con que se abstenga de usar lo que considera «palabras fuertes». Debe descubrir empíricamente qué palabras existen en la lengua de su audiencia y cuál es su significado dentro de ella. Debe aprender, por ejemplo, que *potencial* no significa «posible», sino «poder», que

criatura no significa «criatura», sino «animal», que *primitivo* significa «rudo» o «grosero», que rudo significa (a menudo) «licencioso», «obsceno», que la *Inmaculada Concepción* significa, excepto en boca de los católicos, el «Nacimiento de la Virgen». *Ser* significa «ser personal». Un hombre que me dijo «creo en el Espíritu Santo, pero no creo que sea un ser» quería decir: «creo que existe un ser semejante, pero no creo que sea un ser personal». Por otro lado, *personal* significa a veces «corpóreo». Cuando un inglés sin instrucción dice que «cree en Dios, pero no en un Dios personal», puede querer decir única y exclusivamente que no es partidario del antropomorfismo en el sentido estricto y originario de esta palabra. *Abstracto* parece tener dos significados: a) «inmaterial», b) «vago», obscuro y poco práctico. Según eso, la Aritmética no es en su lengua una ciencia «abstracta». *Práctico* significa a menudo «económico» o «útil». *Moralidad* significa casi siempre «castidad». La sentencia «yo no digo que esta mujer sea inmoral, pero sí digo que es una ladrona» no tendría sentido en su lengua, en la que significaría «es casta, pero fraudulenta». *Cristiano* tiene un sentido elogioso más que descriptivo. «Normas cristianas», por ejemplo, significa sencillamente «normas morales elevadas». La proposición «tal y tal cosa no son cristianas» debe ser considerada como una crítica de ciertas conductas, no una afirmación de determinadas creencias. Es importante notar también que, entre dos palabras, la que parecía más difícil al instruido podía resultar la más sencilla para el no instruido. Por esa razón se ha propuesto recientemente

corregir una oración acostumbrada en la Iglesia de Inglaterra según la cual los magistrados «pueden administrar justicia fiel e indiferentemente»^[67] por «pueden administrar justicia fiel e imparcialmente». Un sacerdote rural me dijo que su sacristán entendía y podía explicar exactamente el significado de «indiferentemente», pero no tenía la menor idea de lo que significaba «imparcialmente».

El que quiera predicar a los ingleses tendrá que aprender, pues, la lengua popular inglesa como el misionero aprende la lengua bantú antes de predicar a los bantúes. El aprendizaje es muy necesario porque, una vez comenzada la conferencia o la discusión, las digresiones sobre el significado de las palabras solían aburrir a los oyentes no instruidos y a menudo despertaban desconfianza. En nada están menos interesados que en filología. A menudo, nuestro problema es, sencillamente, un problema de traducción. El examen de ordenandos debería incluir la traducción a la lengua corriente de un pasaje de una obra teológica de nivel medio. Es una tarea ardua, pero tiene una recompensa inmediata. Cuando intentamos traducir nuestras doctrinas a la lengua vulgar, descubrimos cuánto mejor las entendemos nosotros mismos. Nuestros errores de traducción pueden deberse a veces al desconocimiento de la lengua vernácula. Pero con mayor frecuencia expresan el hecho de que no sabemos exactamente lo que significan.

Aparte de esta dificultad lingüística, el principal obstáculo con que me he topado ha sido la ausencia casi

completa en las mentes de mis oyentes de cualquier sentido del pecado. El hecho me impresionó con más fuerza cuando hablaba a la RAF que cuando me dirigía a los estudiantes. Para mí resultaba una situación nueva saber si el proletariado era, como yo creo, más honrado que otras clases o si las personas educadas eran más habilidosas en ocultar su orgullo. Los predicadores cristianos primitivos podían suponer en sus oyentes, fueran judíos, *metuentes* o paganos, un sentimiento de culpa. (El que el epicureísmo y las religiones místicas afirmaran, aunque de distinto modo, poder mitigarlo muestra que el sentimiento era común entre los paganos). De ahí que el mensaje cristiano fuera en esos días inequívocamente el *Evangelium*, la Buena Nueva. El cristianismo prometía curar a aquellos que sabían que estaban enfermos. Nosotros tenemos que convencer a nuestros oyentes del molesto diagnóstico antes de poder esperar que acogerán la noticia del remedio.

El hombre antiguo se acercaba a Dios (o a los dioses) como la persona acusada se aproxima al juez. Para el hombre moderno se han invertido los papeles. Él es el juez y Dios está en el banquillo. El hombre moderno es un juez extraordinariamente benévolo: está dispuesto a escuchar a Dios si éste es capaz de defender razonablemente que es el Dios que permite la guerra, la pobreza y la enfermedad. El proceso puede terminar, incluso, en la absolución de Dios. Pero lo importante es que el hombre está en el tribunal y Dios en el banquillo.

Generalmente resulta inútil el intento de combatir esta actitud como hacían los viejos predicadores,

insistiendo en pecados como la embriaguez o la incontinencia. El proletariado moderno no es borracho. En cuanto a la fornicación, los anticonceptivos han creado una situación nueva. Mientras este pecado podía arruinar a una mujer convirtiéndola en madre de un bastardo, la mayoría de los hombres reconocía el pecado contra la caridad que la fornicación entrañaba, y sus conciencias se inquietaban a menudo por eso. Ahora que la fornicación no tiene necesariamente esas consecuencias no se considera por lo general, me parece a mí, que sea un pecado en absoluto. Mi experiencia me indica que si podemos despertar la conciencia de nuestros oyentes, debemos hacerlo en diferentes direcciones. Debemos hablar de presunción, rencor, envidia, cobardía, vileza, etc. Pero estoy lejos de creer que haya encontrado la solución del problema.

Finalmente, debo añadir que mi propia obra ha adolecido del incurable intelectualismo de mi método. El sencillo y emocionado llamamiento («acercaos a Jesús») sigue teniendo todavía éxito. Pero quienes, como yo, carezcan del don para hacerlo harían mejor en no intentarlo.

XIII. No existe un «derecho a la felicidad» (1963)

«Después de todo, dijo Clara, tienen derecho a la felicidad».

Discutíamos algo que ocurrió en cierta ocasión en nuestra vecindad. El señor A había abandonado a la señora A y se había divorciado de ella para casarse con la señora B. No había la menor duda de que el señor A y la señora B estaban muy enamorados el uno del otro. Si siguieran enamorados y su salud y sus ingresos marcharan bien, podría esperarse razonablemente que fueran muy felices.

Resultaba evidente que ninguno de ellos era feliz con su antiguo cónyuge. Al principio la señora B adoraba a su marido, que resultó destrozado algún tiempo después en la guerra. Se pensaba que había perdido la virilidad y todos sabíamos que se había quedado sin empleo. La vida a su lado dejó de ser lo que la señora B había soñado. A la pobre señora A tampoco le iban bien las cosas. Había perdido su antiguo aspecto y con él su viveza. Tal vez fuera verdad, como decían algunos, que se había consumido dando a luz y alimentado a sus hijos en medio de una larga enfermedad que ensombreció su antigua vida matrimonial.

No debemos imaginar que A fuera ese tipo de hombres que se desprende indiferentemente de una esposa como si se tratara de una cáscara de naranja de la que previamente se ha sorbido el zumo hasta secarla. El suicidio de la esposa fue un golpe terrible para él. Todos lo sabemos, pues nos lo dijo él mismo. «Pero qué puedo hacer, decía, el hombre tiene derecho a la felicidad. Yo tenía que aprovechar la ocasión cuando se presentara». Me alejé pensando en el concepto «derecho a la felicidad».

De entrada el concepto «derecho a la felicidad» me parece tan extraño como el derecho a tener buena suerte. Creo, digan lo que digan algunas escuelas morales, que buena parte de nuestra felicidad o nuestra miseria depende de circunstancias ajenas al control humano. El derecho a la felicidad no tiene, a mi juicio, más sentido que el derecho a medir 1'85, a ser hijo de un millonario o a que haga buen tiempo cuando queremos ir de excursión.

Yo entiendo los derechos como libertades garantizadas por las leyes de la sociedad en que vivimos. Tengo derecho a viajar por las carreteras públicas porque la sociedad me otorga la libertad para hacerlo. Eso es lo que queremos decir al llamarlas «públicas». También los entiendo como exigencias garantizadas por las leyes, correlativas con obligaciones de otras personas. Tener derecho a recibir mil pesetas de ti significa tanto como decir que tú tienes la obligación de pagármelas. Si las leyes permiten al señor A abandonar a su esposa y seducir a la del vecino, el señor A tiene, por definición,

derecho a hacerlo sin necesidad de que nos enredemos en una discusión sobre la «felicidad».

No era esto, naturalmente, lo que Clara quería decir. Clara quería decir que no sólo tenía derecho legal, sino también moral, a obrar como lo hizo. En otras palabras, Clara es —o sería si pensara la cuestión a fondo— una moralista clásica al estilo de Tomás de Aquino, Grocio, Hooker y Locke. Cree que detrás de las leyes del Estado existe una Ley Natural.

Yo estoy de acuerdo con Clara. Considero que esta concepción es fundamental para la civilización. Sin ella las leyes del Estado se convierten, como en Hegel, en algo absoluto. Desde ese momento resulta imposible criticarlas, pues no existe ninguna norma que pueda juzgarlas.

El linaje de la máxima de Clara, «tienen derecho a la felicidad», es augusto. Con palabras estimadas por todos los hombres civilizados, pero especialmente por los americanos, se ha afirmado que uno de los derechos del hombre es el derecho a «buscar la felicidad». Con ellas nos adentramos en el meollo de la cuestión.

¿Qué querían decir los redactores de esa solemne declaración? Está muy claro lo que no querían decir. No querían decir que el hombre tuviera derecho a buscar la felicidad por todos los medios, incluyendo, pongamos por caso, el asesinato, la violación, el robo, la traición o el fraude. Sobre una base así sería imposible construir una sociedad.

Los redactores de la declaración querían decir «buscar la felicidad por medios legales», es decir, por

medios que la Ley Natural ha sancionado eternamente y las leyes de la nación sancionarán.

Indudablemente el cambio parece, en principio, reducir la máxima a la tautología de que, para buscar la felicidad, los hombres tienen derecho a hacer lo que tienen derecho a hacer. Pero las tautologías, consideradas en el contexto histórico adecuado, no son siempre estériles. La declaración es, ante todo, un rechazo de los principios políticos que gobernaban Europa desde hacía tiempo: un reto lanzado a los imperios austríaco y ruso, a Inglaterra antes del Proyecto de Ley de Reforma, a la Francia borbónica. Proclama que los medios de buscar la felicidad lícitos para algunos deben ser lícitos para todos, que «el hombre», no los hombres pertenecientes a una casta, clase, condición o religión determinadas, debería ser libre para usarlos. No llamemos a esto estéril tautología en una época en que está siendo negado por una nación tras otra, y por unos partidos sí y por otros también.

Pero sigue sin tocar el problema de qué medios son «lícitos», qué medios de buscar la felicidad están moralmente permitidos por la Ley Natural o deberían ser declarados legalmente permitidos por el poder legislativo de una nación particular. Y en este asunto discrepo de Clara. A mí no me parece que la gente tenga el ilimitado «derecho a la felicidad» que ella sugiere.

En primer lugar, creo que cuando Clara dice «felicidad», quiere decir única y exclusivamente «felicidad sexual». En parte porque las mujeres como Clara no usan nunca la palabra «felicidad» en otro

sentido. Pero también porque jamás he oído hablar a Clara de «derecho» a ninguna otra cosa. Clara era más bien izquierdista en política, y se hubiera escandalizado si alguien hubiera defendido las acciones de un magnate caníbal implacable aduciendo que su felicidad consistía en hacer dinero y que perseguía su felicidad. Clara era, además, una abstemia fanática. Jamás la oí que excusara a un alcohólico por ser feliz cuando estaba borracho.

Un buen número de amigos de Clara, especialmente las amistades femeninas, creía —yo se lo he oído decir— que su felicidad aumentaría considerablemente dándole una bofetada. Dudo mucho si esto habría puesto en juego su teoría del derecho a la felicidad.

Clara está haciendo, de hecho, lo que, en mi opinión, ha estado haciendo todo el mundo occidental durante los últimos cuarenta años y pico. Cuando yo era joven, la gente progresista decía: «¿Por qué tantos remilgos?, tratemos el sexo como tratamos los demás impulsos». En aquel momento yo era lo suficientemente cándido como para creer que querían decir lo que decían. Después he descubierto que querían decir exactamente lo contrario. Querían decir que el sexo debía ser tratado como ningún otro impulso había sido tratado jamás por gente civilizada. Admitimos que los demás impulsos deben ser refrenados. La obediencia absoluta al instinto de autoconservación es denominada cobardía. Secundar el impulso posesivo es avaricia. Incluso al sueño le hemos de ofrecer resistencia cuando estamos de centinela. Pero se ha de perdonar cualquier crueldad y abuso de confianza cuando el objeto perseguido son «cuatro

piernas desnudas en una cama».

Esto es como una moral que considera un delito robar fruta (menos cuando se roban nectarinas). Y si alguien protesta contra esta idea, se tropezará por lo general con chácharas sobre la legitimidad y belleza y santidad del «sexo» y será acusado de encubrir algún prejuicio puritano contra él, de considerarlo deshonesto o vergonzoso. Yo niego esa acusación. Venus nacida de la espuma... áurea Afrodita... Nuestra Señora de Chipre. Jamás he sugerido una palabra contra vosotras. ¿Es legítimo suponer que desapruedo las nectarinas en general por reprender a los muchachos que roban las mías? ¿O que rechazo a los muchachos en general? Es robar, obviamente, lo que censuro.

La situación real se encubre hábilmente diciendo que el derecho del señor A de abandonar a su esposa es un problema de «moral sexual». Robar en un huerto no es un delito contra una moral especial llamada «moralidad frutal». Es una ofensa contra la honestidad. La acción del señor A es una ofensa contra la buena fe (en las promesas solemnes), contra la gratitud (hacia alguien con el que se estaba profundamente en deuda) y contra el común sentimiento de humanidad.

De ese modo nuestros impulsos sexuales se colocan en una situación de absurdo privilegio. Se considera que los motivos sexuales hacen tolerables conductas que serían condenadas como inhumanas, traicioneras e injustas si se hubieran producido con otro propósito.

Sin embargo, aunque yo no veo que haya buenas razones para otorgar al sexo este privilegio, creo percibir

una causa poderosa. Me ocuparé de ella.

Forma parte de la naturaleza de cualquier pasión erótica fuerte, que es algo distinto del efímero capricho del apetito, hacer promesas más desmedidas que ninguna otra emoción. Todos nuestros deseos hacen, sin duda, promesas, pero no tan imponentes. Estar enamorado entraña la convicción casi irresistible de que se seguirá enamorado hasta la muerte, de que la posesión del amado no se limitará a proporcionar momentos de éxtasis, sino felicidad estable, fructífera, hondamente enraizada y duradera. Por eso parece estar en juego *todo*. Si perdemos la oportunidad, habremos vivido en vano. Al pensar un destino así, nos hundimos en las profundidades insondables de la autocompasión.

Por desgracia, es muy frecuente descubrir que estas premisas son completamente falsas. Cualquier adulto con experiencia sabe que así ocurre con todas las pasiones eróticas (excepto con la que esté sintiendo en el momento presente). Desestimamos con extremada facilidad las pretensiones ilimitadas de los amores de nuestros amigos. Sabemos que esas cosas duran unas veces y otras no. Y cuando duran, no es porque al principio prometieran hacerlo. Cuando dos personas logran felicidad duradera, no es sólo porque se hayan amado mucho, sino también —lo diré crudamente— porque son dos buenas personas, porque son personas con capacidad de autocontrol, leales, imparciales, adaptables la una a la otra.

Si establecemos un «derecho a la felicidad (sexual)» que sustituya las reglas ordinarias de conducta, no lo

hacemos por la naturaleza de nuestra pasión, tal como aparece en la experiencia, sino por lo que afirma ser cuando estamos dominados por ella. De ahí que mientras la mala conducta es real y produce miseria y degradación, la felicidad, que era el objeto de la conducta, resulta ser una y otra vez ilusoria. Todo el mundo sabe (menos el señor A y la señora B) que dentro de un año más o menos, el señor A tendrá las mismas razones para abandonar a su nueva esposa que las que le llevaron a dejar a la primera. Y sentirá de nuevo que todo está en juego. Se sentirá otra vez un gran amante y la autocompasión eliminará todo vestigio de compasión por su esposa.

Aun quedan dos cuestiones más. Empezaré por la primera. Una sociedad que tolere la infidelidad conyugal es, a la larga, una sociedad adversa a las mujeres. Las mujeres, digan lo que digan en contra algunas canciones y sátiras masculinas, son por naturaleza más monógamas que los hombres. Se trata de una necesidad biológica. Donde impera la promiscuidad, son más a menudo víctimas que reas. La felicidad del hogar es también más necesaria para ellas que para nosotros. La cualidad por la que más fácilmente retienen al hombre, la belleza, disminuye año tras año cuando han llegado a la madurez. Pero no ocurre lo mismo con las cualidades de la personalidad —a las mujeres les importa un comino nuestro aspecto— por las que nosotros retenemos a las mujeres. En la implacable guerra de la promiscuidad las mujeres tienen, pues, una doble desventaja. Las mujeres juegan más fuerte y también tienen más posibilidades de

perder. No siento la menor simpatía por los moralistas que miran con ceño la creciente grosería de la provocación femenina. Estos signos de competición desesperada me llenan de compasión.

En segundo lugar, aunque el «derecho a la felicidad» se afirma sobre todo del impulso sexual, me parece imposible que se pueda quedar en él. Una vez tolerado en ese campo, el principio fatal se filtrará antes o después por toda nuestra vida. Así avanzamos hacia un estado de la sociedad en el que no sólo cada hombre, sino todos los impulsos de cada hombre piden *carte blanche*. Y después, aunque nuestra habilidad tecnológica pueda ayudarnos a sobrevivir algún tiempo más, la civilización habrá muerto en el fondo —uno no se atreve ni siquiera a añadir «desgraciadamente»— y será aniquilada.

Notas

[1] Apocalipsis. <<

[2] Ibid. 6, 14. <<

[3] Ibid. 20, 11. <<

[4] Ibid. 19, 20; 20, 10, 14-15; 21, 8. <<

[5] Mt. 1,19. <<

[6] Mt. 14, 26. Mc. 6, 49. Joh. 6, 19. <<

[7] Lewis se refiere a la historia que afirma que los ángeles aparecieron para proteger a las tropas británicas en su retirada de Mons, Francia, el 26 de agosto de 1914. Un resumen del suceso, *Did Angels appear to British troops at Moons?*, de Jill Kitson, se halla en *History Makers*, N° 3 (1969), pp. 132-133. <<

[8] Reyes, 19, 35. <<

[9] Heródoto, Bk. II, Sect. 141. <<

[10] Joh. 5, 19. <<

[11] Joh. 2,1-11. <<

[12] Mat. 14, 15-21; Marc. 6, 34-44; Le. 9, 12-17; Joh. 6, 1-11. <<

[13] Mat. 4, 3; Lc. 4, 3. <<

[14] Mat. 21, 19; Marc. 11, 13-20. <<

[15] El adjetivo inglés «genial» significa aquí «nupcial» o «generativo». «Genial bed» significaría, pues, «lecho nupcial». He mantenido el arcaísmo para que se perciba la relación, muy marcada en el original, entre «genial» y «Genio». (Nota del traductor). <<

[16] Para más información sobre este asunto, véase el

capítulo «Genius and Genius» de la obra de C. S. Lewis *Studies in Medieval Renaissance Literature*, ed. Walter Hooper (Cambridge, 1966), pp. 169-174. <<

[17] La referencia es al texto de *Metamorfosis*, 43 BC-AD 18. <<

[18] Cfr. Romanos 8, 22: «Pues sabemos que la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto.» <<

[19] Mat. 17, 1-9; Marc. 9, 2-10. <<

[20] Mat. 14, 26; Marc. 6, 49; Joh. 6, 19. <<

[21] Humpty Dumpty es el nombre de un hombrecillo rechoncho de un verso para niños, que personifica un huevo que cayó y se hizo añicos. (Nota del traductor). <<

[22] Lc. 24, 13-31, 36-37; Joh. 20, 14-16. <<

[23] Marc. 16, 14; Lc. 24, 31; Joh. 20, 19, 26. <<

[24] Lc. 24, 42-43; Joh. 21, 13. <<

[25] Se trata, probablemente, de una cita equivocada del texto de Wordsworth «Moving about in worlds not realized». *Intimations of Immortality*, ix, 149. <<

[26] Mat. 12, 39; 16, 4; 24, 24, 30; Marc. 13, 22; 16, 17, 20; Lc. 20, 11, 25. <<

[27] Mat. 26, 26; Marc. 14, 22; Lc. 22, 19; Epístola a los Corintios I 11, 24. <<

[28] *Sixteen Revelations of Divine Love*, ed. Roger Hudson (London, 1927), ch. 5, p. 9. <<

[29] Sir Edmund Taylor Whittaker, *The Beginning and End of the World*, Riddell Memorial Lectures, Fourteenth Series (Oxford, 1942), p. 40. <<

[30] Sir Arthur Stanley y Eddington (1882-1944). <<

[31] Ptolomeo vivió en Alejandría en el siglo segundo

después de Cristo. Lewis se refiere a la obra de Ptolomeo Almagest, Bk. I, ch. 5. <<

[32] Blaise Pascal, Pensées, N° 206. <<

[33] Job 41, 1, 4, 9. <<

[34] Mat, 18, 12; Lc. 15, 4. <<

[35] Alfred North Whitehead (1861-1947). <<

[36] Todas las cosas son siempre lo mismo. <<

[37] Apocalipsis 20, 11. <<

[38] Pride and Prejudice, ch. 11. <<

[39] Tito Lucrecio Caro (99-55 A. C. aproximadamente) fue un poeta romano. <<

[40] Averroes de Córdoba (1126-1198) creía que existía un solo intelecto para todo el género humano y del que participan los individuos, con la consiguiente exclusión de la inmortalidad personal. <<

[41] En este valle de separación. <<

[42] Alfred Loisy (1857-1940), teólogo francés fundador del movimiento Modernista. <<

[43] David Hume (1711-1776), filósofo e historiador escocés. Véase especialmente su «Essay upon Miracles», en Philosophical Essays Concerning Human Understanding (1748). <<

[44] La creencia en que el hombre recapitula en el seno materno «extraños seres prehumanos», ante la que Lewis se muestra un tanto escéptico, era hasta hace poco un axioma de la Biología. La Ley Biogenética Fundamental, así se conocía al principio, fue formulada en 1866 por el alemán Ernst Haeckel. Afirma que durante el desarrollo individual, durante la ontogénesis, el hombre repite de forma resumida la historia de la

especie, es decir, la filogénesis. «La ontogénesis recapitula la filogénesis». Así se formulaba de manera concisa. Hoy se sabe que no hay tal cosa. La embriología humana ha demostrado de forma palmaria que en el desarrollo individual no hay cortes ni cesuras. El hombre es específicamente humano desde el principio. No hay ninguna fase del desarrollo humano en que se recapitulen seres no humanos. El desarrollo y la diferenciación entrañan un cambio de fenotipo, no de ser. (Nota del traductor). <<

[45] De Sir James George Frazer. <<

[46] Joh, 12, 24; Epístola a los Corintios I 15, 36. <<

[47] Mat. 26, 26; Marc. 14, 22; Le. 22, 19; Epístola a los Corintios I 11, 24. <<

[48] Henri Bergson (1859-1941). Su «religión natural» es especialmente evidente en su obra *Matière et Mémoire* (1896) y en *L'Evolution Créatrice* (1907). <<

[49] Joh. 11, 35. <<

[50] Lc. 22, 44. <<

[51] *Religio Medici*, First Part Section 40. <<

[52] Cfr. Epístola a los Romanos, 8, 23; 11, 16; 16, 5. Epístola a los Corintios I 15, 20; Epístola de Santiago 1, 18. Apocalipsis 14, 4. <<

[53] Mat., 14, 29. <<

[54] Lc. 12,10. <<

[55] Epístola a los Corintios I 13, 10. <<

[56] Este artículo, aparecido por primera vez en *The Observer* (24 de marzo de 1963), es una respuesta al del Dr. J. A. T. Robinson, entonces obispo de Woolwich, «Our Image of God Must Go» (*The Observer*, 17 de marzo de

1963), que es un resumen de su libro *Honest to God* (London 1963). <<

[57] Joh. 14, 9. <<

[58] *Pride and Prejudice*, ch. 11. <<

[59] Cuando se le anunció que había sido elegida por Dios y que iba a dar a luz al Niño Jesús, la Virgen exclamó: «He aquí a la sierva del Señor». (Le. 1, 38). El Magníficat sigue en los versículos 46-55. <<

[60] Joh. 19, 25. <<

[61] Mat. 26, 26; Marc. 14, 22; Lc. 22, 19. <<

[62] No es tan claro, como afirma Lewis, que María estuviera ausente el día de Pentecostés. Son numerosas las representaciones del arte cristiano que la incluyen entre las personas que contemplaron la venida del Espíritu Santo. La piedad cristiana considera, asimismo, que se encontraba ese día con los discípulos. Las Sagradas Escrituras no afirman, efectivamente, que no estuviera presente. Hay pasajes que, más bien, sugieren lo contrario. Los Hechos de los Apóstoles (1,13-14) dicen: «Cuando hubieron llegado, subieron al piso alto, en donde permanecían Pedro y Juan, Santiago y Andrés, Felipe y Tomás, Bartolomé y Mateo, Santiago de Alfeo y Simón el Zelotes y Judas de Santiago. Todos estos perseveraban unánimes en la oración con algunas mujeres, con María, la Madre de Jesús, y con los hermanos de éste». Y más adelante (2, 1-2), se añade: «Al cumplirse el día de Pentecostés, estando todos juntos en un lugar, se produjo de repente un ruido...». (Nota del traductor). <<

[63] Hechos 2, 1 et seq. <<

[64] Hechos 21, 9. <<

[65] Lady Nunburnholme, «A petition to the Lambeth Conference», Time and Tide, vol. XXIX, N° 28 (10 de julio de 1948), p. 720. <<

[66] El regreso futuro de Cristo en gloria. <<

[67] El término «indifferently» significa también «imparcialmente». Lo he traducido de forma literal, por «indiferentemente», porque, de otro modo, no se hubiera entendido la dificultad del personaje mencionado en el texto, que entiende el significado «administrar justicia indiferentemente» (es decir, imparcialmente), pero no el de «administrar justicia imparcialmente». (Nota del traductor). <<

