

T O D O O N A D A

I. INTRODUCCION

El martes 31 de octubre de 1413, la población de Balaguer (si hemos de creer a Monfar, Cronista de Urgel) presenci6 un acto muy singular.

Hervía, como consecuencia del Compromiso de Caspe, la guerra entre D. Fernando de Antequera y D. Jaime, Conde de Urgel, pretendientes ambos al solio real de Cataluña.

Perseguido D. Jaime por el ejército de su rival, se refugió en la ciudad de Balaguer, que pronto fué sitiada por las huestes de D. Fernando, las cuales antes de atacar la plaza intimaron su rendición. No faltarían algunos vasallos que, viendo la desproporción de sus fuerzas, tal vez aconsejarían al rey una componenda con su rival: pero D. Jaime no sabía de términos medios: o todo, o nada; y prometió no cortarse la barba hasta que cumplierse su voto; todo o nada. Al fin, vencido y acorralado tuvo que entregarse; pero cumpliendo antes su promesa de raparse la barba.

El Cronista de Urgel nos refiere cómo celebró el rey en la plaza pública de Balaguer un auto, muy del gusto caballeresco de la época, en que el Conde se despidió de su mujer, madre, hijas, hermanas y vasallos, hecho lo cual se rapó la barba; y nos lo refiere con estas palabras: «Y decía no habérsela de quitar hasta verse rey o nada, que esta era la persuasión ordinaria de la Condesa, su madre, que siempre le estaba diciendo en catalán: *Fill, o rei o no res*; y como había llegado a término que no era nada, se la quiso quitar en público. Salió este día a la plaza mayor de Balaguer, que llaman el Mercadal, y mandó venir un barbero, y estando todos los de la ciudad presentes, les dijo: Yo viendo vuestra gran lealtad...», etc. (les agradece el rey sus servicios, y prosigue): «Y porque yo había hecho voto de no quitarme la barba hasta verme rey o nada, y sé que soy y seré nada y queda mi voto cumplido, por esto antes de salir de esta ciudad me la quiero quitar, y os agradezco a todos lo que por mí habéis hecho en este cerco y padecido; y dicho esto, el

barbero le quitó la barba y cabello en medio de la plaza» (1). Salió después de la ciudad de Balaguer el Conde de Urgel, para el real de D. Fernando, y se entregó.

Y como buscando antecedentes históricos para acción tan singular, el Cronista cita actos semejantes de los milesios, al ser vencidos por los de Crotona, y en Job, Alejandro Magno y Aquiles.

En este interesante relato caballeresco no nos interesa precisamente saber si es o no es verdadero el constante empeño del Conde D. Jaime encerrado en la frase «todo o nada». Lo que nos interesa para nuestro intento es preguntarnos por qué razón el hombre es de tal suerte o está dotado de tal naturaleza, que nos parezca «obvia» una reacción tan radical de este tipo «todo o nada», siempre que el hombre pone el peso de su corazón en algo, que es su «todo».

No se trata aquí de un bien sensible, con cuya privación se sufra hasta morir, como se refiere del perro del duque de Enghien que, al ser éste fusilado por Napoleón, se echó sobre la tumba de su señor hasta morir.

Aquí se trata de algo muy distinto: de esta disposición racional, dotada de plena consciencia, con la que los hombres tenemos la capacidad de forjarnos algo (sea un «ídiolo», sea un «ideal», sea un «bien infinito») en lo cual podamos depositar todo el peso de nuestro ser; algo que constituyamos allá en los secretos repliegues de nuestro corazón, no meramente en un fin cualquiera, ni sólo en un fin tan amado que su privación nos apene hasta quitarnos la vida; sino mucho más: los hombres, por encima de los otros seres de este mundo, tenemos el misterioso poder de constituir algo de tal modo en nuestro fin y bien supremo, que para nuestra elección libre equivale a veces a «todo», es «todo nuestro bien»; y preferimos quedar sin «nada», antes que conservar algo de otros bienes, perdiendo el que es nuestro «todo».

¿Por qué es el hombre así? ¿Por qué tiene este secreto resorte que mueve la marcha ascendente de la civilización; que es su tragedia íntima y personal, con sus luchas y fracasos; que es lo que da sentido a toda su vida y a su amor?

Si dirigimos este porqué a la Historia, quedará muda: ella sólo conoce los hechos: que el hombre es así, pero no «por qué es así».

Si preguntamos por qué todo hombre escoge cierto bien, ante el que se pone en su secreta intención con la actitud intransigente del «todo o nada», si lo preguntamos, digo, a las ciencias físicas o naturales, también ellas permanecerán mudas. Ellas

(1) BOFARULL. *Historia de Cataluña*, vol. V, pág. 259 ss. (Según Bofarull el 31 de octubre de 1413 fué domingo. En realidad fué martes).

saben de trenes de ondas, y de vibraciones del éter o de la luz, con frecuencia de tantos miles de millones por segundo. Pero ante el gran secreto del hombre, aquel misterio que afecta al hombre como hombre, quedan mudas. Y es natural, puesto que no van más allá de lo «físico» o sensible.

La metafísica sí, nos puede decir algo sintetizando las diversas soluciones de las demás partes de la filosofía. También nos podría informar, y todavía con más abundancia y certeza, la revelación divina; pero en esta meditación de hoy no nos adentraremos en este campo, para ceñirnos en cambio al de la filosofía. ¿Qué nos dice ésta sobre el porqué de este secreto resorte que mueve la vida humana?

II. EL PRIMER RESORTE: LA ABSTRACCION CONCEPTUAL

Si abrimos un reloj, veremos inmediatamente varias ruedecillas engranadas unas con otras, y en movimiento. Pero para comprender qué es un reloj, no nos basta con ver ciertos engranajes, sino que nos es preciso descubrir dónde está y cuál es el resorte último, o mejor dicho, el primero, cuya progresiva distensión pone en movimiento todos los engranajes.

Así en nuestro caso: ¿cuál es en el hombre el engranaje que podemos considerar como *lógicamente* el primero, de suerte que, una vez puesto él, se entienda la sucesiva concatenación con los demás, hasta llevar al hombre en lógico desenlace a esta tan humana posición del «todo o nada»?

El primer resorte está en la naturaleza del entendimiento humano.

Los animales son seres materiales; por consiguiente, todas sus facultades procederán, en su actividad, de un modo material; también su facultad cognoscitiva (por los sentidos) estará encerrada dentro de lo material.

Ahora bien, todo lo material que se ofrece a nuestros sentidos es singular; «esta» mesa, «esta» pared, «esta» lámpara. Por consiguiente, la facultad cognoscitiva material sólo conocerá de un modo individual (o sea, singular) objetos individuales (o singulares) que se ofrecen a los sentidos. En realidad así lo comprobamos a través de los datos de la experiencia: no hemos encontrado nunca un perro o un chimpancé que manifiesten conocer nociones espirituales (Dios, alma, ángel, etc.), ni nociones materiales de un modo que no sea según su existencia material, es decir, singular (o individual), sino universalmente: conocen a «un» hombre, a éste, a aquél, al de más allá, pero «el» hombre, es decir una noción que no tiene los límites de la singularidad, y es por tanto universal, no aparece en sus manifestaciones. Por esto, como diremos en seguida, los animales incapaces de expresar una «esencia» (que a esto equivale una noción uni-

versal) no progresan más que en el amaestramiento, pero no en la ciencia, ni en la cultura y civilización. Es decir, pueden progresar en sentido lineal; no en profundidad. Si llegasen a formular una esencia, ésta por ser *universal* (es decir, común a muchos) ya les daría la explicación, o razón suficiente, o causa, de muchas manifestaciones (*diversas* en la apariencia sensible), pero concatenadas por su procedencia común de esta esencia. Cuanto más completa y universal fuera esta esencia, tanto más completa y profunda sería su ciencia. Admitiría, pues, por su misma naturaleza un progreso indefinido. Los animales no la conocen; se limitan a aprehender todo lo que de material (y por tanto limitado, finito) les ofrecen los sentidos, y consecuentemente su conocimiento queda también bloqueado dentro de un horizonte limitado, sin progreso en profundidad, sin capacidad de evadirse de él hacia nociones espirituales, hacia Dios.

El hombre, en cambio, precisamente por poseer un alma espiritual, tendrá actividades espirituales; su conocimiento tendrá, pues, ciertas actividades que rebasarán el orden de la materia, presente ante nuestros sentidos, y lo mostrarán capaz de concebir nociones espirituales, como las de Dios, alma, ángel, etc. No sólo esto, sino que hasta cuando conoce lo material, podrá conocerlo prescindiendo de estos límites con que se nos presenta singularizando todo lo que nos ofrecen los sentidos, es decir, la experiencia; puede en efecto, prescindir de límites individuales, y formar conceptos que expresen los seres de un modo inmaterial, es decir, de un modo que se aplique a todos los seres, objeto de su conocimiento, tanto a los materiales como a los espirituales, o sea, que hasta las cosas materiales podrá expresarlas de un modo «universal» o sea desmaterializado. Por ejemplo, si digo «ser», o «substancia», estas nociones precisamente por prescindir de los límites materiales son nociones en cierto sentido inmatrimales: por esto puedo decir que es «ser» tanto un objeto material (esta mesa), como un ser espiritual (el alma humana); puedo decir que es «substancia», tanto un libro, como un ángel.

Este formidable poder que tenemos los hombres de «universalizar» formando nociones que no por «aproximación» (debidamente a una mezcla o confusión de diversidades individuales) sino que por «prescindir» de ellas me den un contenido o definición que «unívocamente», sin cambiarlo en nada en su contenido, convenga a muchos seres diversos; este poder, decía, es algo que puede pasar desapercibido ante el hombre de la calle, superficial, novelero y folletínico, que vive abocado a las impresiones sensibles de cada momento, a las últimas noticias y novedades, como aquellos helenos de las plazas de Atenas, que reprenden Demóstenes, por pasarse todo el día en la plaza en charlas de comadres, preguntando qué se dice de nuevo: λέγεται τί καινόν; Sin embargo el filósofo, que, si lo es de veras, tiene la cua-

lidad de maravillarse de aquello de que nadie se maravilla, ha descubierto, hace ya muchos siglos, que este maravilloso poder humano de formar conceptos «universales» es el resorte último que nos explica muchas y típicas reacciones humanas.

Desde luego una consecuencia inmediata de esta maravillosa aptitud, como diré en seguida, es que el hombre puede formar la noción de «infinito».

III. INDEFINIDO, INFINITO

Si preguntamos a un juez por cuánto tiempo ha decretado el destierro de un malhechor, y nos contesta que su sentencia está «sin límites», esta frase es muy ambigua, y le pediremos explicaciones: estar «sin límites» puede entenderse porque *prescinda* de ellos, no los diga (y entonces equivale a «indefinido»); o puede algo estar sin límites, no meramente por prescindir de ellos, sino por *negarlos, excluirllos* de sí (y entonces equivale a «infinito»). No es lo mismo condenar a alguien a un destierro por tiempo «indefinido», que condenarlo por un tiempo «infinito» (por lo menos infinito en el sentido de que recorriéndolo en sus partes nunca se llegará al final).

Al formar nuestro entendimiento conceptos «universales», estas nociones (como ya hemos visto antes) prescinden de límites. Son en cierto sentido «indefinidas». La noción de «ser», precisamente por ser así indefinida, puede aplicarse a todos los seres, tanto materiales como espirituales; tanto finitos como al Infinito.

Pero aunque no es lo mismo «indefinido» que «infinito», sin embargo es verdad que el hombre sólo por formarse conceptos indefinidos es capaz de poder saltar, de ahí, al de Infinito en sentido pleno. Basta, en efecto, que a la *precisión* de límites, añada la *positiva negación* de todos ellos: ya queda concebido de un modo incipiente y rudimentario, el Infinito.

Por esto dice Santo Tomás, en algún sitio de sus obras, que *intellectus habet «quamdam» infinitudinem*; el entendimiento posee una «cierta» infinitud. No es, repito, porque el indefinido equivalga a infinito (esto sería el ontologismo condenado, y claramente rechazable, con las opiniones afines de Gratry, Blondel y Maréchal, que rechazamos); en cambio se puede decir en otro sentido: a saber, tiene «cierta» infinitud, 1º porque prescinde de todo límite, y por tanto sus nociones «de suyo» pueden aplicarse a todo, hasta más allá de lo que nos es ofrecido por los sentidos materiales como existente; 2º porque del indefinido nos es posible pasar a una noción que *es diversa*, ciertamente, la de infinito, pero hacia la cual la primera *es un peldaño* magnífico.

Es decir, en términos metafísicos, por concebir una ciencia del «ser en cuanto ser» (ontología), nos es posible pasar a la

ciencia del «ser Infinito», Dios (teología natural); dos partes intrínsecamente enlazadas dentro de la Metafísica.

Ahora bien, precisamente porque el entendimiento ofrece al hombre nociones indefinidas, como la de «ser», que prescinden de límites y cuya máxima abstracción abarca en su universalidad todas las cosas, por ello ofrece también a su apetito tendentivo, o voluntad, el poder de aspirar «al bien» como tal; y de ahí la trama íntima de la historia humana, que andamos buscando.

IV. EL BIEN APETECIDO, RAIZ DE LA LIBERTAD

Según sea la fuerza con que el imán atraiga el hierro, será la fuerza con que el hierro se lanzará sobre el imán, si hay igualdad de otras circunstancias.

De un modo parecido, el apetecer sigue el conocer, en igualdad de circunstancias.

Ahora bien, los animales, según hemos visto antes, tienen una manera de conocer, que procede totalmente de los sentidos materiales; por tanto, sólo alcanzarán las cosas materiales, que fueron o están presentes a sus sentidos, es decir, a su potencia cognoscitiva. Pero todas las cosas materiales que percibimos son limitadas y singulares; por esta razón los animales sólo entenderán signos y relaciones en cuanto afectan seres materiales: con un silbido comprenderá el perro que ha de huir, o al revés que ha de ladrar tras la presa, según los casos. Pero siempre lo que le ofrecen los sentidos es algo «singular» material, todo lo cual es limitado y finito.

Por consiguiente, la apetición del animal se dirigirá también a lo singular que entonces le es presentado por los sentidos, tanto externos (ver, oír, oler, gustar, tocar), como internos (la imaginación).

En cambio el hombre, según hemos dicho, por encima y más allá de lo que en cada momento le es dado, puede concebir el universal: no sólo «estos» seres, sino «el» ser; no sólo «esta» bondad o bien, sino «la» bondad o bien. Precisamente por este poder, dijimos, puede saltar desde el indefinido al infinito, y tener noción de Dios y demostrarlo.

De un modo, pues, paralelo, la apetición del hombre, o voluntad, no estará necesitada, por su objeto, es decir, no estará por fuerza constreñida a apetecer «este» bien particular (bien que «ahora» se le representa delante) sino que por poder representarse otro y otro mayor, en una palabra, «el» bien, también su voluntad estará indeterminada, gozará (cuando esté tan expedito el entendimiento que pueda ofrecerle esta indeterminación o universalidad de bienes) gozará de lo que llamamos libre albedrío, que los animales no poseen, ni pueden poseer.

En otras palabras, si una estación emisora de radio sólo emite

en ondas cortas, únicamente podré captar con mi receptor melodías que vayan radiadas con esta longitud de onda, no las medias ni las de onda larga.

La longitud de onda bajo la que el entendimiento representa los seres (o sea su objeto «formal») es «el ser», así, sin límites expresos; luego lo que mi voluntad receptora apetecerá, no será solamente «este» o «aquel» bien particulares, sino a través de «el bien» que prescinde de límites, llegará hasta apetecer «el bien» que niega todo límite: lo cual vale tanto como decir que será capaz de apatecer *la felicidad* (bien que, subjetivamente mirado, está sin límite), y por tanto *a Dios* (bien que, objetivamente mirado, excluye todo límite, es Infinito).

Este es el ser del hombre, y esta es a veces su tragedia, a veces su victoria, y en todo caso su grandeza.

V. ¿DONDE ESTA «EL» BIEN, «MI» SUMO BIEN?

El hombre se aflige si piensa que su alma dentro de un tiempo se aniquilará; y se aflige porque tiende a la felicidad, y con la perspectiva de una aniquilación total no puede haber felicidad. El animal puede, en el momento A, apetecer, conservar la vida para el momento B; y en el momento B desea conservarla para el momento S, y así indefinidamente; pero «la» inmortalidad, no muestra apetecerla, y es obvio, como tampoco apetece la felicidad, porque su entendimiento no se la representa; y esto porque su ser tampoco está proporcionado para ella: es material, mortal por tanto, y por consiguiente sin puerta de escape hacia llanuras sin horizontes, infinitas.

Ahí estamos tocando ya la raíz más profunda del tema que estudiamos: que el hombre es un ser lanzado a buscar «el» bien, para convertirlo entonces en «su» bien; pero ¿dónde está «el» bien, que él convertirá en «su» bien? Esta es la búsqueda que encierra en esencia todo el drama de la historia humana.

El lobo ve el cordero; y la misma naturaleza (dice Santo Tomás) le dice que allí, en estos bienes sensibles, está su bien; el bien que le es propio y adecuado, para el cual está hecho, que percibe con su potencia cognoscitiva, y por tanto apetitiva; se lanza, pues, en pos del instinto a apetecer los bienes que le convienen entre los bienes materiales y finitos que conoce.

Pero al hombre no le dice la naturaleza dónde está «el» bien hacia el que lo impele, y que una vez hallado él mismo hará que sea «su» bien: ha de buscar, inquieto y errante peregrino, dónde finalmente lo hallará.

Puede el hombre ser fiel al orden del ser; puede ser fiel a todo el finalismo de su naturaleza, y reconocer que a través de «el» bien *indeterminado* que lo empuja sin dejarlo reposar ni saciar plenamente en nada finito, llega a apetecer a Aquel Ser

que propiamente es «El Bien» enteramente *determinado* por exclusión de todo límite: Dios. Y entonces en este Sumo Bien que es «el» bien que buscaba, hace consistir «su» bien, su supremo bien. Es su «todo», ya que es el Infinito que rastreaaba anhelante; y perderlo sería lo mismo que quedar sin «nada»; *Deus meus et omnia*, repite el Kempis, y es el grito de toda alma que ponga el peso de su afección en Dios.

Un día la gran mística Santa Margarita M^a Alacoque pidió a Jesús que le enseñase lo que El quería que ella le dijese. La contestación del Señor fué, claro está, la que había de ser: «Rien, sinon ces paroles: Mon Dieu, mon Unique et mon *Tout*, vous êtes tout pour moi et je suis toute pour vous!» (2). Mi «todo».

Se comprende que Dios sea exigente; lo pide todo, al ser humano que tiende por su misma naturaleza a buscar y amar el «todo», porque El es precisamente «Todo». Y en este camino de reconocimiento y entrega no hay límites, sino que siempre se puede ir más y más lejos. Este camino va desde el *mínimum* de reconocimiento y entrega, con que el hombre acepta la obligación moral grave de hacer consistir «su» bien o fin último, en Dios, Bien Infinito, hasta el santo cuya entrega no es sólo un querer en un momento de entusiasmo, sino que ha arraigado tanto en su ser, que con una conspiración y complicidad maravillosa de todas sus fuerzas Dios es efectivamente «su» bien, «su único» bien; el único infierno y mal es perder este «todo», sin el cual, por mucho que le dieran, todo ello lo tendría por «nada»; y el dilema se le presenta con una disyunción perfecta: todo o nada.

Precisamente por ello el hombre, durante todo el largo trayecto que recorre en su vida, hasta que se endurece finalmente en la elección, que especifica su vida por su objeto, es decir, que da un sentido a su vivir y a su ser, puede a veces desorientarse y andar vagando inestable, entre vanidades que por un instante le invitarán a poner en ellas todo el «pondus» fantástico de que el hombre es portador, y que, oscureciendo los verdaderos bienes, pronto le desengañarán; «fascinatio nugacitatis obscurat bona», dice la Sagrada Escritura (Sap., IV, 12), «la fascinación de la frivolidad estraga lo bueno», la sonaja que distrae por unos instantes de su dolor al pequeño, y al hombre, del dolor más hondo que tiene, el dolor de ser hombre, lanzado a buscar un bien, sin cuyo anhelo sería bruto, no sería hombre, pero con cuya posesión sería ángel o «comprehensor», no «viator», no peregrino itinerante hacia un bien que no palpa, ni ve, pero sin cuya secreta nostalgia no puede vivir.

Hasta puede suceder que el hombre consciente, desesperado

(2) GAUTHEY, *Vie et oeuvres de la B. Marguerite Marie Alacoque*. (París 1925), vol. 2, pág. 165.

por la larga espera, intente hacer consistir «su» bien, en lo que no lo es: esto es el pecado; y entonces en vez de amar el Infinito, amaré (como dice hermosamente Blondel), amaré «infinitamente lo finito», es decir, con toda la pasión de que es capaz el hombre (no el animal), con todo el peso de su amor, o de su ser, que pone su fin, su «todo», en algo que no lo es. Este «algo» es un ídolo, ídolo que el hombre se fabrica como un sustituto de lo que busca y no halla; ídolo que fabrica ya con las manos (como hacían los antiguos idólatras de siglos atrás), ya con su ciencia, con su técnica, con su «confort», con su filosofía, etc., como hacen los hombres de hoy, los idólatras de hoy.

En todo caso es obvio que ya de un modo, ya de otro; ya pública, ya secretamente; ya pronto, ya tarde en cada vida humana; ya con vehemencia, ya casi imperceptiblemente, el hombre al expansionar estos secretos resortes que son su misma naturaleza y ser, ponga en algo su «todo», de tal suerte que, sin ello, le parezca que la vida queda sin sentido, y prefiera «nada».

VI. LA LITERATURA

El gran novelista Ricardo León, en su conocida novela «El amor de los amores», pinta maravillosamente en las actitudes de su protagonista D. Fernando Villalaz y Samaniego, estas reacciones tan propias del hombre. Un noble, sin hijos, tenía su corazón puesto en algo que era su «todo»: tener un primogénito al que transmitir con la nobleza de su sangre los títulos nobiliarios de su antigua familia. De repente descubre la traición; que el niño que él creía hijo suyo, no lo es; sino de un vagabundo aventurero, al que por compasión había acogido en su casa. Rompe con todo, viste el sayal ¿y qué?... Las cosas de acá, sean las que fueren, ve que para él son «nada»; y se echa impetuosamente al amor de los amores, en quien pone su nuevo «todo». ¿No es bien humana en cierto sentido, esta divina reacción?

En el Convento de San Telmo de Padres Dominicos de la ciudad de San Sebastián, convertido hoy en Museo, se conserva un sepulcro vacío con el nombre del impetuoso y volcánico César Borgia. En su sepulcro hay un cartelón con una inscripción, que dice así: «Aut Caesar, aut nihil», «O César, o nada», haciéndose eco, pero desgraciadamente en sentido contrario, de la misma reacción tan profundamente humana, que al poner todo el peso de su corazón en algo que erige en «su» todo, lo ama con tal impetuosidad y pasión, que si lo perdiera creería quedar con «nada».

El mismo Nietzsche, tan volcánico como César Borgia, y tan gran admirador suyo, tenía reacciones parecidas. Puso su primer ídolo en aquel ideal de la vida puramente natural, que inventó cuando perdió la Fe. En su Epistolario escribía así, aludiendo a

la pérdida de la Fe: «Mi único, mi supremo fin se ha hundido, y no tengo otro» (3). Perdió realmente su «todo», y fabricó entonces otro para sustituirlo: su ídolo del superhombre. En el fondo de su ser también bullía, con más vehemencia si cabe, esta reacción del hombre bien caracterizado, que pronto o tarde se coloca ante la disyuntiva «todo o nada»; y él, el pobre Nietzsche, angustiado y atormentado hasta las tentaciones de suicidio a que lo condujo el engañoso «ídolo» a cuyo servicio se entregó, había de descubrir un día que este apoyo en que depositaba su corazón era un engaño y una mentira, una nada, y que debieran haberle rapado las barbas como al desgraciado D. Jaime, Conde de Urgel.

El genio de Calderón de la Barca, que tan honda filosofía vierte en sus comedias, hace notar muy bien el «desengaño» de que son capaces los hombres, precisamente como consecuencia de este su modo de ser, y del cual no son capaces los animales por el hecho de que en lo sensible hallan siempre su bien adecuado. Los hombres pueden desengañarse, porque han de buscar y afirmar «su» bien, que no ven con los ojos, ni palpan con las manos; los animales no pueden desengañarse, porque tienen presente su limitadísimo bien; los ángeles tampoco se desengañan, porque ya lo poseen en Dios. Nos dice Calderón:

Y pues cuanto vives sueñas,
porque al fin la vida es sueño,
no otra vez tanto bien pierdas,
porque volverás a verte
aún en prisión más estrecha (4).

Y en «El gran teatro del mundo» ve la vida como una ficción:

Es un teatro de ficciones:
al teatro pasad de las verdades,
que éste el teatro es de las ficciones (5).

El dramatismo de la vida del hombre colocado en trance donde le es forzoso optar y decidir dónde coloca su «todo» y su bien, señala perfectamente cuál es la enfermedad de que el hombre adolece, enfermedad que con sólo nacer todos los hombres llevamos encima:

y otra enfermedad no esperes
que te avise, pues tú eres
tu mayor enfermedad (6).

(3) Véase mi obra *Filosofía y Vida*, Barcelona (Barna) 1946, pág. 21.

(4) CALDERON, *La vida es sueño* (auto sacram.) Madrid (BAC) 1946, vol. I, pág. 400.

(5) CALDERON, *El gran teatro del mundo*, ibid., pág. 474.

(6) CALDERON, *El Príncipe constante*, Madrid (Rivadeneira) jornada III, escena 8, pág. 259.

¡ Pobres hombres, que aceptamos diversiones y substituciones, para acallar nuestra hambre de felicidad, de nuestro «todo», que hemos de buscar, sin ver con los ojos dónde está, ni palpar con las manos dónde lo toparemos! (7).

Toda la literatura, y toda la historia de la humanidad está llena de hechos que atestiguan el dramatismo de esta lucha, que a veces desemboca en la «nada», y otras en el «todo». Bajo mil formas diversas, a veces sin aparatosidad y muy quedamente, cada uno de nosotros pone el peso de su corazón en algo.

Unamuno ridiculiza esta actitud, en un escrito de marcado matiz autobiográfico, titulado «La locura del Doctor Montarco». Cogió la manía de escribir cuentos, para desahogar su alma, y acabó en el manicomio: «Duró poco en la casa de salud el doctor Montarco. Le invadió una tristeza enorme, un abrumador aplanamiento, y acabó por sumirse en una tozuda mudez, de la cual no salía más que para suspirar: «O todo o nada... O todo o nada... O todo o nada...» Su mal fué agravándose y acabó en muerte. Luego que hubo muerto, registraron el cajón de su mesa, hallando en él un voluminoso manuscrito que tenía escritas al frente estas palabras: O todo o nada» (8).

Naturalmente es fácil caricaturizar. Podemos siempre que queramos burlarnos de cualquier cosa. Pero aparte de que el mismo Unamuno es un testigo de este hecho, hasta sin ver todo el alcance de sus palabras (por no poder llegar, sin Metafísica moderada y humilde, a las raíces ontológicas que explican de dónde proviene esta reacción típicamente humana), el hecho es que bajo mil y mil formas diversas, el caso del doctor Montarco se repite, y se repetirá mientras haya hombres sobre la tierra. Recuerdo en este momento a aquel gran sabio de fama mundial, que al ver que con la teoría de Einstein que iba prevaleciendo, él quedaba poco a poco arrinconado y padecía su prestigio, en el cual tal vez había hecho consistir su «todo», no halló más salida que el pistoletazo en el hospital, junto a la cama de su hijo inválido, al que también mató. No creía en Dios; y dentro de los estrechos límites de la materia, no halló su gran ciencia física ningún «todo» capaz de llenar el enorme vacío de su alma, capaz de substituir aquél otro «todo» que iba perdiendo, y en el que había puesto todo el peso de su pobre corazón anhelante.

La Metafísica cristiana nos enseña que el cristiano puede amar las cosas; pero sin poner en ellas su nido; el peso del corazón se reserva para Aquél que en realidad de verdad lo es Todo.

(7) Véase mi obra *Filosofía y Razón*. Madrid (FAX) 1947, en la que está desarrollada bajo otro aspecto la misma idea, especialmente en los capítulos I-II y prólogo.

(8) UNAMUNO, M. DE. *Ensayos*. Madrid 1945, vol. 1, págs. 508-509.

Y nada importa contra esta realidad profunda, el hecho de que hombres superficiales, en apariencia y durante cierto tiempo, declaren estar satisfechos con promesas y bienes baladíes. Cuando Alejandro Magno llevaba adelante sus formidables conquistas en Oriente, y estaba ocupado en el sitio de Tiro, recibió un mensaje del Rey Darío, a quien ya había vencido una vez. Darío le pedía la paz y la liberación de su madre, esposa e hijos; y a cambio de ello le ofrecía entregarle toda ía región entre el Egeo y el río Eufrates, más un capital de 10.000 talentos, y la mano de una de sus hijas.

Hallándose Alejandro con sus amigos, a quienes manifestó las proposiciones del rey persa, uno de ellos, Parmeni6n, asombrado de tan favorables proposiciones, tomó la palabra:

—Si yo fuera Alejandro, dijo, aceptaría la propuesta.

—Si yo fuera Parmeni6n, repuso Alejandro, también aceptaríaa.

Pero Alejandro era Alejandro, y siguió hasta conquistar todo el imperio, y hasta desear después el siguiente, y la India, y si hubiera llegado al borde del mar, habría soñado en saltar a la orilla del otro lado del mar.

Habría siempre Alejandros que pondrán su «todo» en un imperio, que por ser de materia es bien bajo (como decía Napole6n quejándose y ambicionando el Poder del Papa, que se quedaba con las almas, mientras le dejaba a él los cuerpos); pero habrá siempre también Parmeniones que en lo baladí pondrán igualmente, bajo una apariencia satisfecha, esta opción típica del corazón del hombre. Pero esto es sólo un disfraz, que encubre honduras más profundas. Bajo o dentro de las apariencias de estos Parmeniones del «carpe diem», palpita la gran opción, por la que todo hombre desarrollado escoge el tesoro de su amor, y da con ello el sentido a su ser, en función del «todo» al que lo ha consagrado, y que es «su» todo.

VII. CONCLUSION

Para concluir este estudio con un resumen que sintetice esta grandiosa y armónica visión de nuestra Metafísica cristiana, no me ocurre cosa mejor que citar unos párrafos de los dos grandes genios, Santo Tomás de Aquino y San Agustín.

Dice el primero: «No hay nada finito que pueda aquietar el anhelo del entendimiento, lo cual se ve porque el entendimiento, al dársele cualquier término finito, al instante máquina alcanzar algo más allá; [...] Ahora bien, la grandeza y la capacidad de cualquier substancia criada es finita. Por consiguiente, la capacidad intelectual del espíritu, como tal, no se aquietaa con el conocimiento de cualesquiera substancias criadas, por nobles que sean, sino que tiende con un anhelo natural a conocer

la substancia, que es de Grandeza Infinita» (9). Y termina el capítulo con un grito, que es a la vez profundamente humano, y de hombre divinizado: «Desiderium praedictum non quiescit, nisi ad Summum rerum Cardinem et Factorem pervenerit [...] Erubescant igitur, qui felicitatem hominis, tam altissime sitam, in infimis rebus quaerunt» (10). «Este deseo no se sacia más que en Aquel que es Eje supremo y Creador de todas las cosas [...] ¡Que se avergüencen, pues, los que teniendo la felicidad del hombre tan altísimamente colocada, la buscan en las cosas más bajas!»

Y San Agustín, aquel finísimo escrutador de los secretos del corazón humano, observa también esta maravillosa y misteriosa cualidad humana, que le hace buscar dónde depositar todo el «pondus», el «peso», el fardo de su corazón anhelante: «Todo cuerpo con su peso tiende al lugar que le es propio. El peso no tiende necesariamente hacia lo bajo, sino hacia su lugar. El fuego tiende hacia arriba; la piedra hacia abajo. Gobernados por su propio peso, acuden a su lugar propio. El aceite derramado en el agua se eleva sobre el agua; el agua derramada sobre el aceite se coloca debajo del aceite. Gobernados por su propio peso, acuden a su lugar propio. Lo que no está en su sitio está inquieto; se le pone en él y descansa. Mi peso es mi amor; donde quiera soy llevado, es él quien me lleva. Vuestro don, [Señor], nos inflama y nos lleva hacia arriba; nos enardecemos y subimos» (11). «Fecisti nos ad Te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in Te», «Nos hicisteis para Vos, y nuestro corazón está inquieto mientras no halle descanso en Vos» (12).

Cuando pasen los días de esta vida, cuyo sentido más íntimo es la de dar al hombre un *tiempo de búsqueda* de «su» Todo, y la *opción* por El, o por otro falso, viene finalmente la eternidad... No es arbitrario, sino obvio el desenlace. Así como Dios no es arbitrario al ordenar las leyes morales, sino que con ellas sanciona una honestidad natural ya preexistente, del mismo modo, con la sanción eterna, ratifica este normal desarrollo del formidable poder del espíritu humano. Y al quedar fijo por siempre en lo que ha escogido, no hay para el hombre término medio: o lo posee «Todo», al poseer a Dios, o al perderlo, quedará efectivamente con «nada»: no habrá el término medio que en este período provisorio de la vida actual parece a veces

(9) SANTO TOMAS, *Contra Gentes*, III, 50, razón 4ª. Traduzco en cuanto al sentido «intellectus substantiae separatae», por «espíritu como tal».

(10) SANTO TOMAS, *ibid.*

(11) S. AGUSTIN, *Confessiones*, lib. XIII, c. IX, Madrid (Aguilar) 1942, pág. 476.

(12) S. AGUSTIN, *Ibid.*, lib. I. pág. 3.

ilusoriamente encontrar en fantasmas de vanidades, con constantes halagos e ilusiones, seguidas del inevitable desengaño, si todavía no ha llegado el hombre a esclerotizarse irremediabilmente.

Es, pues, bien obvia la reacción del corazón humano, cuando se ve colocado ante lo más íntimo suyo: es de tal naturaleza, que más allá de cualquier «algo», ha de buscar en qué pondrá su «todo».

Y ésta es a la vez su tragedia y su grandeza: la ineludible disyuntiva entre «todo» o «nada».

JUAN ROIG GIRONELLA.