
EMPUÑAR EL BÁCULO DE LUZ DEL ALBEDRÍO

APUNTES Y TEXTOS SOBRE EL TÉRMINO «ESPÍRITU» EN LA OBRA DE RAFAEL SÁNCHEZ FERLOSIO

Juan Antonio Ruescas Juárez

Introducción

No es la primera vez que en los *Cuadernos de la diáspora* se presentan textos de Rafael Sánchez Ferlosio. Sin embargo, esto fue hace bastante tiempo, unos quince años ⁽¹⁾. La presente propuesta de lectura toma, como punto de partida, dos de los textos ya citados entonces ⁽²⁾. Así pues, estas páginas de ahora se relacionan con las de entonces, sobre todo, por coincidir en el material de partida. El tema, en cambio, es distinto. Estas páginas se centran en el uso del término «espíritu» por parte de Ferlosio, mientras que los comentarios de Melero versaron sobre

⁽¹⁾ En tres *Cuadernos de la diáspora* aparecen textos de R. Sánchez Ferlosio. En el *Cuaderno* n° 2, de 1994 (pág. 103), a propósito de una nota de Légaut sobre la lectura, Domingo Melero recuerda un texto de Ferlosio sobre su forma de tener (o no tener) «experiencia».

En las «Notas y citas para la diáspora» del *Cuaderno* n° 4, de 1995 (págs. 108 y ss), Melero cita varias historias, tomadas de Ferlosio, que «dan que pensar» y que las comenta. Una de ellas es el artículo «Weg von hier, das ist mein Ziel» («Fuera de aquí, tal es mi meta», de 1981), que se reproduce íntegramente.

Y, en el *Cuaderno* n° 5, de 1996 (págs. 129-131), en la primera de sus «Notas y citas para la diáspora», Melero amplía un comentario suyo, del *Cuaderno* anterior, y cita la historia de Kafka mencionada por Ferlosio en «Weg von hier...». Además, en su segunda Nota, (págs. 131-142), al glosar la idea de Machado de que «se canta lo que se pierde», es decir, que se suele desear lo que ya no se tiene, propone algunos textos sobre el paso del tiempo, entre los que hay fragmentos de: *O Religión o Historia* (1984) y *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado* (1986).

⁽²⁾ El primero es el artículo: «Weg von hier, das ist mein Ziel», de 1981. El segundo es el ensayo: *O Religión o Historia*, de 1984.

otros temas y sólo resaltaron un aspecto del empleo del término «espíritu», según se indicará más adelante.

La motivación fundamental de este trabajo está, pues, en lo que escribe Ferlosio sobre el «*espíritu*» en «Weg von hier das ist mein Ziel»⁽³⁾. Y lo que aquí diremos como *introducción* de dicho artículo debe entenderse como un *comentario* al mismo. Por otra parte, los otros textos que presentaremos tienen afinidad con el primero y por eso es por lo que se han elegido.

El segundo texto motivador de este trabajo es *O Religión o Historia*, ensayo del que presentaremos dos fragmentos. Como ninguno de ellos se reprodujo en el *Cuaderno* n° 5, la presente propuesta de lectura complementa el comentario de Melero entonces.

Tanto en el texto que motivó estas páginas («Weg von hier...») como en los demás que propondremos para leer, hay una serie de referencias al «espíritu». Encontraremos por tanto, en dichos textos, elementos para enriquecer nuestra reflexión sobre la *naturaleza de la «vida espiritual»*, que es un tema constante de esta revista, aunque tratar este tema no entre en la intención de Ferlosio. De manera que, sin ánimo de agotar las notas que caracterizan la vida espiritual, propondremos algunas a partir de textos de este autor, en los que encontraremos un uso muy sugerente del sustantivo «espíritu».

Marcel Légaut escribió que «la vida espiritual por naturaleza no es necesariamente cristiana»⁽⁴⁾ y, en efecto, un hombre puede despertar a la búsqueda de la propia humanidad sin ser discípulo de Jesús de Nazaret. Más aún: lo que muchas veces se denomina «vida interior» o «profundidad» es algo que podemos reconocer (y afortunadamente reconocemos) en gentes de otras tradiciones, así como en personas ateas o agnósticas.

⁽³⁾ Ver traducción en nota 1.

⁽⁴⁾ LÉGAUT, M.: *Meditación de un cristiano del siglo XX*, Salamanca, Sígueme, 1989, pág. 10.

Explícitamente, Ferlosio no se describe a sí mismo como cristiano ni como hombre religioso. Es más, en su obra, abundan elementos para una crítica del monoteísmo. Particularmente, hay en su obra no pocos momentos de airada protesta contra el Dios del Antiguo Testamento, al que identifica con la ira y el furor guerreros. Ahora bien, esto no le impide ser un atento lector e intérprete de la Biblia, y un buen conocedor de la historia de la Iglesia y de la teología, así como reclamar para sí el derecho a tener por «suyo» a Jesús de Nazaret. Ferlosio niega en efecto, en uno de sus «pecios» ⁽⁵⁾, que Jesús y la Biblia tengan un único propietario y administrador:

(...) ¡Qué usurpación más inaudita la de quienes habiendo proscrito y aun quemado durante siglos los libros de los impíos quieren ahora confiscarles virtualmente la Sagrada Biblia, reclamando para sí el monopolio del derecho a administrar en exclusiva su lectura y su interpretación! ¡La Biblia es mía y no dejaré que me usurpen el derecho de blasfemar del iracundo barbudo del Sinaí, la más terrible tempestad que jamás precipitó sobre las pobres cabezas de los hombres, ni de invocar por mío, y tal como yo quiera, al niño de Belén o a Jesús de Nazaret! ⁽⁶⁾

Así pues, el hecho de que Sánchez Ferlosio se muestre crítico con las religiones «positivas», y especialmente con el «cristianismo histórico», no le impide hablar del valor de una actitud religiosa que, como nos dirá, no necesariamente implica la creencia en dioses o la idea de una vida ultraterrena. Y tampoco le impide «apropiarse» (en el sentido de interpretar con libertad) algunos de los más importantes referentes e imaginarios de las tradiciones religiosas. Tal es el caso de las dos frases evangélicas a las que nos vamos a referir más adelante

⁽⁵⁾ «Pecio» es cualquier resto de un naufragio. Ferlosio llama *pecios* a los fragmentos que “salva” del naufragio de sus borradores y cavilaciones.

⁽⁶⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R, *Vendrán años más malos y nos harán más ciegos*, Barcelona, Destino, 2008 (1993), pág. 111.

(«niegate a ti mismo» y «dad al César lo que es del César»), además de que Ferlosio también profundiza en elementos de otras tradiciones religiosas (como, por ejemplo, de Lao Tse).

Situándose de un modo muy personal en un terreno que podríamos localizar entre lo religioso, lo filosófico y lo literario, Ferlosio incorpora en sus artículos y ensayos la referencia al «espíritu». Por eso proponemos, como hemos dicho hace un momento, la lectura de unos fragmentos suyos a partir de los cuales podemos pensar ciertos rasgos de la «espiritualidad» en sentido amplio. El interés que, para el lector de los *Cuadernos*, pueden tener las menciones que Sánchez Ferlosio hace del «espíritu», procede precisamente de que este término no tiene para él connotaciones necesariamente religiosas.

Un último apunte para terminar esta introducción. Estamos hablando de una concepción del «espíritu» que, *de derecho*, es comprensible sin necesidad de referirse al cristianismo histórico. Sin embargo, parece conveniente añadir que, *de hecho*, en Sánchez Ferlosio (como en otros autores «civiles» o «laicos»), no sólo hay pensamiento a partir de la tradición bíblica sino que hay, además, una estima especial por el mensaje evangélico. Esto hace razonable la sospecha de que la tradición judeocristiana no es, en la cultura occidental al menos, uno más entre los restantes fermentos posibles de humanidad. La razón es que, aunque en la página de Légaut citada al comienzo, éste dice que la vida espiritual no es necesariamente cristiana, no obstante añade que, «sin embargo, el cristianismo, a causa de su situación dominante durante siglos, *ha configurado* a los pueblos de Occidente». Por eso, si se nos permite invertir –con toda la intención– una conocida expresión castellana, añadiremos, a la frase de Légaut, que la influencia del cristianismo se ha hecho efectiva en Occidente no sólo para mal sino para bien.

Por último. Los apuntes que siguen contendrán tres apartados. Comenzaremos con unos datos biográficos mínimos sobre Sánchez Ferlosio. A continuación se recordará lo esencial del texto que ha ins-

pirado estas páginas: «Fuera de aquí, ésa es mi meta». Por último, nos referiremos a cuatro rasgos del «espíritu» que, de un modo u otro, se relacionan con la idea de que el espíritu «llama desde fuera» (que es la idea principal del texto del que partimos). Estos cuatro rasgos son: *espíritu frente a naturaleza; espíritu frente a Historia; espíritu frente a poder; y espíritu frente a moral de identidad.*

1. « *La forja de un plumífero* »

Así tituló Ferlosio su propio relato acerca de sus etapas como escritor. Este relato es la fuente principal para esta breve semblanza (7). Nacido en Roma en 1927, hijo de Rafael Sánchez Mazas y de Liliana Ferlosio, después de vivir en Italia junto a su madre y sus hermanos durante la Guerra Civil, volvió a España y terminó el bachillerato en el colegio de los jesuitas en Villafranca de los Barros. Bachiller es el único título oficial (8) de este hombre que dice «no ser profesional de nada». Casado entre 1953 y 1970 con Carmen Martín Gaité, tuvieron una hija, a quien dedicó su primera recopilación de artículos: *La homilía del ratón* (1986).

Sin embargo, por lo primero que se conoció a Ferlosio fue por sus novelas. La primera fue *Industrias y andanzas de Alfanhuí* (1951). La segunda, *El Jarama* (1955), que le reportó gran celebridad. Sin embargo, este éxito le inspiró «algo de horror o repugnancia por el grotesco papelón del literato», lo que le llevó a recluirse en el estudio de la gramática y en lecturas de historia y de sociología. Tras 15 años y hasta el día de hoy, Sánchez Ferlosio ha seguido escribiendo pero ya no

(7) SÁNCHEZ FERLOSIO, R., «La forja de un plumífero», en *Archipiélago* (Barcelona), 31, 1998, págs. 71-89. También ha resultado útil: ROSSI, R., «Teología y espiritualidad en los escritos de Rafael Sánchez Ferlosio», en el mismo número de la revista *Archipiélago*, Págs. 35-38.

(8) Si exceptuamos el doctorado *honoris causa* que le concedió la Università degli Studi de Roma en 1992.

como novelista sino como ensayista y articulista, en numerosos periódicos y revistas españoles.

Buena parte de sus colaboraciones periodísticas se reunieron en la ya mencionada *homilía del ratón* (1986). Estas colaboraciones, junto con partes muy importantes de *Las semanas del jardín* (1974) y muchos otros artículos, se pueden leer en el volumen I de la recopilación titulada *Ensayos y artículos*, de 1992. Este volumen I recoge escritos de los años 60 y 70 sobre temas diversos (el teatro, la pedagogía, la cultura literaria, e incluso un interesante «Interludio taurino») junto con otros posteriores sobre política nacional e internacional, con especial atención a dos de las preocupaciones constantes y centrales de Sánchez Ferlosio: la guerra y la crítica del Estado.

El volumen II de *Ensayos y artículos* reúne escritos extensos y tan importantes como *El ejército nacional* (1983), *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado* (1986) y *Esas Yndias equivocadas y malditas* (1988). Con posterioridad, publicó *Vendrán años más malos y nos harán más ciegos*, de 1993 y por el que se le concedió el Premio Nacional de Ensayo de 1994, aunque, en realidad, este libro, precisamente, no es tanto de ensayos cuanto de fragmentos y escritos más bien breves («pecios»). Entre sus libros más recientes, cabe destacar *God & Gun* (2008), en el que confluyen casi todos sus temas que, según él mismo, no son más que cinco o seis, que se repiten y a los que siempre vuelve pues él, como escritor, se considera a sí mismo más bien como un personaje de «carácter» y no de «destino», acogiéndose a una distinción de Walter Benjamin. En 2004, se le otorgó el Premio Cervantes y, en 2009, el Premio Nacional de las Letras.

2. El espíritu llama desde fuera

Como hemos dicho, la idea de estos apuntes y de esta selección de textos es fruto de lo sugerido, desde hace tiempo, por el artículo de 1981: «Weg von hier, das ist mein Ziel». Ferlosio, en este escrito, concibe el espíritu como aquello que «llama desde fuera» al hombre.

Sería, pues, *espiritual*, el impulso hacia un «fuera de *aquí*», entendiendo por «*aquí*» lo que nos viene dado por la *naturaleza*, a lo que podemos añadir lo que nos viene dado por la *historia*, tal como veremos en otros textos.

En consecuencia, y en lo que se refiere a la forma de entenderse uno a sí mismo, no sería espiritual el empeño en conservar una supuesta identidad originaria, en mantenerse un hombre siempre igual a sí mismo. En cuanto a las formas de juzgar el mundo, no sería espiritual la apelación «realista» a la «tozudez de los hechos» («las cosas son así y no pueden ser de otra manera»); apelación que, para Sánchez Ferlosio, es sospechosa de fraude. Y tampoco sería espiritual una ética que sólo buscase el criterio de lo bueno y de lo malo en lo que nos marca la naturaleza. Pero veamos estas ideas en palabras del mismo Ferlosio (°):

Mi padre me contó una vez una fábula que es para mí (...) el más maravilloso cuento que jamás he escuchado (...): el emperador de China quería inmensamente a una única hija que tenía, y temeroso de darla en matrimonio a un hombre que la hiciese sufrir, ordenó a los mandarines que recorriesen el imperio y encontrasen al joven que tuviese el rostro de la perfecta santidad. Al fin, de entre todos los aspirantes que de las más apartadas regiones de la China fueron traídos a la Corte, se eligió al que acabó siendo dado en matrimonio a la hija del emperador, a la que, no defraudando la elección, supo, en efecto, hacer siempre dichosa, viviendo con ella amorosa y santamente hasta el fin de sus días. Mas, cuando estaba siendo amortajado y adornado para la sepultura, un cortesano notó junto a su sien, con la yema de los dedos, el borde de una delgadísima máscara de oro que cubría su rostro. «¡Ha prevaricado!» gritó el mandarín al tiempo que arrancaba de un golpe la máscara, para

(°) Dado que el texto al que nos referimos se publicó íntegro en el *Cuaderno de la diáspora* n° 4, aquí ofrecemos una versión algo abreviada, en la que los subrayados son nuestros. Puede encontrarse el texto entero en la web de la Asociación (<http://www.marcellegaut.org/?id=cdiaspora/cd04>), artículo: «Notas y citas para la diáspora».

hacer manifiesta la terrible y sacrílega impostura; pero cuál no sería el asombro y la admiración de todos los presentes al ver que el semblante que entonces se mostró a sus ojos tenía las facciones absolutamente idénticas a las de la máscara.

Una historia inmortal como es ésta será siempre capaz de desplegar, cada vez que vuelva a ser contada, un abanico entero de interpretaciones diferentes (...); queda, pues, entendido que la que aquí se va a dar y comentar no quiere ser más que una de tantas (...).

Ningún semblante humano puede configurar en sus facciones «el rostro de la perfecta santidad» como un semblante natural, porque *la santidad no nace del interior, como fruto espontáneo de la naturaleza, sino que es inducida y conformada desde fuera, como una obra del espíritu.* (...) La máscara de oro de la perfecta santidad no fue al principio más que prenda de la promesa con la que el alma respondía a la llamada del espíritu, al soplo exterior que despierta y solicita a la naturaleza (...). La fábula nos enseña al mismo tiempo cómo *la santidad no yace como un depósito en el ser, sino que vive como un aliento en el obrar.* (...)

La concepción del albedrío encontró, sin duda, su imagen más feliz y más fecunda en don Pedro Calderón: el albedrío, la verdadera libertad que elige e inventa (...), domina la conducta y está sobre las obras como el actor teatral sobre la acción que representa (...). La luminosa idea calderoniana de que, en la utópica ciudad del albedrío emancipado y llevado hasta su plenitud, la existencia tendría que ser sentida y enfrentada como ficción y representación hubo de ser magistralmente recogida, tres siglos más tarde, por Franz Kafka, en el Teatro Nacional de Oklahoma, de su novela *América*. Otro brevísimo relato de Kafka, titulado «La partida» – respecto del cual abrigo personalmente la plena convicción de que no es sino una espléndida paráfrasis del relato de la vocación de Buda–, pone en labios del que parte la siguiente respuesta a la pregunta sobre cuál es su meta: *Weg von hier, das ist mein Ziel* («Fuera de aquí, tal es mi meta»).

El espíritu llama *desde fuera, desde lejos*, y el lugar hacia donde acaso quiere atraer a los llamados, por ser un verdadero exterior, por oponerse al lugar de la naturaleza, que es un lugar dado, determi-

nado y conocido, sólo se deja definir por modo negativo. (...)

Es fácil imaginar qué sentimiento es el que hace que, en muchas historias o leyendas de vocación o conversión (...), recurran hechos, acciones o figuras en que resulta suscitado, apuntado o referido *un exterior*. O es el alto exterior de donde Saulo oye venir la voz en el camino de Damasco, o es la intemperie total hacia la que Francisco de Asís vuelve sus pasos (...), o es el desierto hacia el que salen los que escuchan la voz del que clama en el desierto, o es el weg-von-hier del jinete kafkiano, que lleva un Buda oculto bajo el pecho, o es el gran exterior hacia el que por sí solas se abren de par en par las puertas del palacio y la ciudad, ante el caballo del príncipe Gautama ⁽¹⁰⁾. Siempre hay un fuera, un exterior, una intemperie enfáticamente referida, y no como ámbito estático sino como horizonte de un partir o como lejanía de donde se nos llama (...). ¿Será el exterior sentido como el sitio del *espíritu* por la contraposición a una *naturaleza* cuyo ensimismamiento y servidumbre se configura y se representa en forma de interior? El movimiento hacia la santidad parece haber tenido siempre un aspecto de salida. El llamado por el espíritu responde siempre poniéndose en camino, pero no hay determinación de meta positiva: ya se ha puesto en camino y aún no sabe si va; lo que sí sabe, en cambio, perfectamente bien es que se va. (...) Más que de ir a parte alguna, y menos todavía de llegar, se trata de partir. El impulso del espíritu se cumple en la partida, y el que parte ya ha respondido a la llamada; la santidad perfecta está todavía tan lejos como una vida entera, pero el peregrino tiene ya en la diestra, firmemente empuñado, *el báculo de luz del albedrío*.

Empezando por el final, es de destacar que, para Ferlosio, la llamada del espíritu hace «empuñar el báculo de luz del albedrío». Los textos que vamos a proponer enseguida relacionan *espíritu* y

⁽¹⁰⁾ Siddharta Gautama era el nombre original de Buda. - En cuanto a la enumeración de relatos, es curioso que Ferlosio, buen lector de la Biblia, no incluya la vocación de Abraham, en la que también se hace referencia a un salir «fuera»: «Dijo Yavé a Abram: *salte de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre, para la tierra que yo te indicaré*» (Gn 12, 1). ¿Se debe acaso la omisión a que, en este pasaje, se promete un

albedrío con una frecuencia en absoluto casual. Determinarse a «salir fuera», dejando atrás lo que nos es dado, es el supremo acto de albedrío. Acaso el espíritu es aquello que actúa como despertador e incitador del albedrío, si no es el albedrío mismo. Volveremos sobre esto más adelante.

Es, además, interesante señalar cómo el lenguaje de Ferlosio sobre el «espíritu», o sobre lo «espiritual» (la santidad, incluso) recurre a una imagen en cierto modo inversa a la que quizá nos resulta más familiar pues, desde san Agustín hasta el mismo Légaut, el lugar en el que se experimenta la acción del espíritu es más bien «el interior». En cambio, Sánchez Ferlosio habla del «exterior», y ni siquiera como lugar en el que el espíritu *está*, sino como el lugar *desde el que llama*. Este contraste es importante pues, para el que sigue la llamada del espíritu, no se trata tanto de ir a un lugar concreto donde se supone que está la meta como de *irse del lugar* en el que la naturaleza o la historia nos han colocado. Sea como sea, el tema, por tener relación con lo espiritual, repele toda polémica sobre cuál de las dos imágenes (exterior / interior) es más acertada. Si diversa es la vida espiritual, no menos diversos habrán de ser los lenguajes para hablar de ella ⁽¹⁾.

3. Cuatro rasgos del «espíritu»

Vamos a exponer estos cuatro rasgos de lo que Ferlosio llama «espíritu» mediante contraposiciones. Pero, para entender estas contraposiciones, hay que referirse a un concepto previo: el de «facticidad». Entendemos por *facticidad* la realidad tal como nos es dada, al margen de nuestros deseos y al margen de cualquier idea de justicia. En otras

destino determinado, si bien aún desconocido para Abraham? En otros lugares, Ferlosio ha criticado el nacionalismo hebraico, y el peculiar modo que tiene Israel de vincular la identidad con la guerra y la posesión del territorio [véase, por ejemplo, *La hija de la guerra y la madre de la patria*, § 8, Barcelona, Destino, 2002 (2005)].

⁽¹⁾ En su «Nota para la diáspora» de 1994, Melero exponía así este asunto: «El elogio de lo “exterior” que este texto [de Ferlosio] contiene, paradójicamente no se

palabras: *facticidad* es lo que *es*, independientemente de lo que deseamos que *sea*, e independientemente de lo que creemos que *debe ser*.

Pues bien, según Ferlosio, *atenerse a la facticidad para juzgar sobre el bien y el mal* (es decir, aceptar y legitimar la realidad sólo por ser tal), es *impío*. La razón es que, para nuestro autor, *la actitud religiosa consiste en una obstinación contra la facticidad*, contra la «testarudez» de los hechos.

En el segundo texto que propondremos, Ferlosio define la «religión» como *«la negación del principio de realidad como criterio para distinguir el bien y el mal del mundo»*. «Religiosa» es, pues, la negativa a permanecer instalado en lo que nos es dado dándolo por bueno sólo porque «es lo que hay». Aun en el caso de que estuviésemos irremisiblemente encadenados, la religión es la afirmación de que la

opone sino que se complementa con el más frecuente elogio y valoración de lo “interior” a que Légaut nos tiene acostumbrados. Precisamente por esta aparente oposición de las palabras elogiadas, este texto contribuye a revisar un verbalismo fácil sobre lo “interior”, y a volver a pensar lo esencial de las cuestiones mismas, más allá de las palabras» (*Cuadernos de la diáspora*, 4, pág. 108).

En otra «Nota para la diáspora», en el *Cuaderno* siguiente, el 5, Melero añade otra reflexión que, por venir al caso, resumimos a continuación. Cabe no limitarse a constatar la dualidad “interior” / “exterior”. Cabe caer en la cuenta de que para Ferlosio el “interior” es el lugar de lo dado, como naturaleza, mientras que para Légaut, lo dado, como naturaleza o, mejor, en su caso, como sociedad contraria al espíritu, es la sociedad (es decir, lo que en otros textos veremos que Ferlosio llama “Historia”). Más allá de la constatación de la oposición entre los términos de “exterior” e “interior”, e independientemente de cuál de los dos términos se prefiera, hay que pensar en una posible “unión de los contrarios” o “coincidencia de los opuestos”, pues los conceptos que los términos vehiculan son distintos. Esto no sería, pues, conformarnos con una paradoja que nos dispensaría de reflexionar sino, más bien, contemplar la posibilidad de concebir una relación «no inversa sino directamente proporcional» entre los términos enfrentados y los conceptos que comportan. Esta unión es posible porque dichos términos hablan de una realidad espiritual que por serlo no es espacial. Por eso los términos espaciales son sólo imagen. Así, según Melero, «tanto más se llegará al “interior” o al “exterior” deseados y valorados positivamente, cuanto más se sea capaz de cuidar y de querer de veras el “exterior” o el “interior” criticados y abandonados» (*Cuadernos de la diáspora* 5, Págs. 129-130).

«ineluctabilidad de las cadenas» no las hace mejores, del mismo modo que «la falta de alas no nos hace el volar menos deseable».

Generalizando más la tesis, Ferlosio afirmará también que lo decisivo para juzgar sobre el bien y el mal es «*la indisudible e inalterable obstinación con que la idea del bien resiste a toda experiencia de lo dado*». La religiosidad es, precisamente, esta obstinación ⁽¹²⁾. Lo importante, para la actitud religiosa, no es si el juicio sobre el bien y el mal se asienta en hechos del pasado o en posibilidades reales de cara al futuro. Por eso llega a afirmar Ferlosio que la idea de «otra vida» (o de un Dios que la garantice) no pertenece a la esencia de la religiosidad:

No considero la presencia de divinidades ni la idea de una vida ultraterrena como rasgos esenciales a lo que quiero entender por actitud religiosa o religiosidad ⁽¹³⁾.

Por tanto, una posible interpretación del «aquí» del que el espíritu nos llama a salir (según lo dicho en el apartado anterior) es lo que, en *O Religión o Historia*, Ferlosio ha llamado «facticidad». El espíritu sería, pues, lo que nos llama desde fuera de esta facticidad, quizá no para salir efectivamente de ella, pero sí para negar que sólo sea válido, que sólo sea «bueno», aquello que ya nos es dado, aquello que es *posible*.

La supuesta ética (o sabiduría) que prescribe «atente a los hechos», «acata los hechos», se suele expresar mediante advertencias que, en cierto modo, implican una amenaza: la lógica de los hechos es implacable y, si no la acatamos, las consecuencias serán negativas. Así presentados,

⁽¹²⁾ Es interesante observar cómo, en este asunto, Ferlosio no deja de ser (a pesar de su originalidad) un pensador de su época. Hay otros autores contemporáneos que han hablado de la religión en términos parecidos a la «obstinación contra la facticidad». Horkheimer, por ejemplo, ha escrito que la religión es puro anhelo, anhelo de justicia realizada, independientemente de que los desgarros producidos por el sufrimiento sean irreparables (Cf. SÁNCHEZ, J.J. [ed.]: *Anhelo de justicia. Teoría crítica y religión*, Madrid, Trotta, 2000).

⁽¹³⁾ *O Religión o Historia*, pág. 329.

los hechos revisten carácter de fatalidad, y la actitud pretendidamente racional que consiste en atenerse a ellos supone, sin embargo, una supresión del albedrío humano no menor que la que implicaban las antiguas creencias en poderes oscuros tales como el *destino* o la *fortuna*. El hombre puramente pragmático o realista, el que sólo toma en consideración lo *dado* (cuando mira al pasado o al presente) y lo *posible* (cuando mira al futuro) se somete a los hechos con una actitud que, aunque quiera pasar por racional, no es muy distinta de aquella otra que se sometía a poderes «numinosos, inescrutables, enteramente fuera del alcance de nuestro entendimiento y nuestras manos».

3.1. «Espíritu» versus «naturaleza».

Una primera forma de atenerse a la facticidad es atenerse a lo que nos es dado por la naturaleza. En el texto anterior, la naturaleza es, por antonomasia, el “aquí” del que el espíritu invita a salir. La santidad no es fruto espontáneo de la naturaleza sino que es inducida, desde fuera, por el espíritu. Por eso, una forma de impiedad consiste en atenerse a las pautas y formas de ser que, supuestamente, nos vienen marcadas por la naturaleza.

En otro pasaje de *O Religión o Historia* que aquí no comentaremos, Ferlosio recuerda un texto de Isaías (capítulo 11, versículos 1 al 9) en el que el reino del Mesías, el reino de la paz, se describe precisamente como una situación en la que los seres “violentan” su naturaleza. Es, según Ferlosio, la representación de una utopía, de una situación en la que el león se hace herbívoro y un niño no corre peligro ante las bestias: «Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará...». En este «Monte Santo», el rechazo del principio de realidad, entendido como dejar atrás lo que la naturaleza prescribe, llega al punto de convertir en herbívoro al león, contradiciendo los rasgos propios de su condición. ¿Cabe mayor negación del orden dado por la naturaleza? En esta negación radica el profundo carácter religioso (o espiritual) del texto de Isaías.

3.2. «Espíritu» versus «Historia»

Facticidad es lo dado por la naturaleza pero también es lo que la Historia nos depara. En este ámbito de la Historia y, por tanto, de las relaciones humanas, lo *dado* no tiene siempre un origen inocente. Con frecuencia lo real es lo impuesto por el más fuerte contra la voluntad del otro. La obstinación contra el orden de lo dado, contra el orden impuesto por *el más fuerte*, es una defensa del albedrío, una defensa de «la ciudadela del *espíritu*»:

Permítaseme repetir el aforismo que ya escribí en otro lugar y a otro respecto: la leal recomendación «ajústate a los hechos» conlleva siempre, deslealmente embozado, el mensaje subliminal «doblégate al más fuerte». La mera conveniencia del conocimiento de hecho de las fuerzas adversas, taimadamente enfatizada e impuesta como principio ético, se convierte, sin más, en reconocimiento de derecho de la fuerza misma. (...) Así, las hoscas y cerradas amonestaciones sobre la testarudez de los hechos, la irreversibilidad de los procesos, lo incommovible de la realidad, reiteradas hasta lo fastidioso, se me van antojando cada vez más sospechosas de constituir realmente, bajo el siempre tan prestigioso barnizado de la racionalidad y objetividad, el caballo de Troya con que la fuerza y el poder intentan expugnar *los últimos reductos de la ciudadela del espíritu* ⁽¹⁴⁾.

Vemos, pues, que Sánchez Ferlosio relaciona recurrentemente *espíritu* y *albedrío*. Por eso hemos sugerido que, desde su punto de vista, el espíritu sería el incitador del albedrío e incluso quizá el albedrío mismo. En efecto, el ciego acatamiento de la facticidad es una negación del albedrío, de la verdadera libertad humana, y la obstinación contra esta facticidad es «religión» o, según el último texto citado, defensa de «los últimos reductos de la ciudadela del espíritu».

⁽¹⁴⁾ «Prenósticas y abusiones» (de *La bomilía del ratón*), en *Ensayos y artículos*, vol. I, Barcelona, Destino, 1992, pág. 448. Subrayado nuestro.

El primero de los textos que propondremos termina precisamente con una imagen muy similar a la que encontramos al final de *Weg von hier...* En esta ocasión, el báculo se convertirá en espada. En efecto, en el artículo inicial, que luego dará nombre al libro entero, *La homilía del ratón*, Ferlosio exhorta a «empuñar la espada del albedrío» para plantar cara a los poderes humanos y divinos que, queriéndonos imponer el principio de realidad (la sumisión a la facticidad), nos dicen, como a la entrada del Infierno del Dante, «*lasciate ogni speranza*», abandonad toda esperanza. El evangélico «no ser del mundo», ¿no es acaso una expresión de esta obstinación?

Terminemos este apartado con una consideración sobre esta forma que tiene Ferlosio de concebir la religión. Cabe preguntarse si está todo dicho al definir lo específico de la religión como «obstinación contra la facticidad». Aunque esta obstinación sea cosa del espíritu y forme parte de lo más noble y auténtico de la actitud religiosa, quizá la religión no sea sólo eso. Esta obstinación, esta rebeldía, ¿es el único impulso humano que está en el núcleo más específico de la religión? Según Ferlosio parece ser que sí, sin embargo, quizá podríamos añadir, amparándonos en lo que él mismo dice acerca de «la indisudable e inalterable obstinación con que la idea del bien resiste a toda experiencia de lo dado», que uno de los motivos del hombre religioso para no someterse a los poderes de este mundo acaso sea asimismo la idea de la belleza que resiste a toda la fealdad del comportamiento humano. Y es que quizá la religión no sólo sea negación sino también afirmación de fondo: deseo de una belleza y una bondad que, pese a todo, se han conocido y se querrían eternizar ⁽¹⁵⁾.

3.3. «Espíritu» versus «poder»

En realidad, el tercer rasgo del *espíritu* es una consecuencia del anterior. Hemos dicho que la *facticidad*, especialmente en lo que se

⁽¹⁵⁾ En un texto del profesor de ética Carlos Gómez Sánchez, hay una expresión afortunada de esta opinión (que la religión no sólo es reacción o negación sino

refiere al mundo de la historia y de las relaciones humanas, es hija de los «poderes de este mundo». Por eso la obstinación del *espíritu* contra tal facticidad se puede expresar también como obstinación contra el *poder*. Ferlosio sugiere, en efecto, que la actitud específicamente religiosa se alza contra «el imponente poder del mundo».

Mas ocurre que, en ciertas ideologías, el imponente poder del mundo procede de la voluntad del «Criador», e incluso se identifica con él. De ahí la sublevación ante este Criador que se parece a un gato jugando con el infeliz ratón al que, inevitablemente, terminará por engullir. Aun así, si el ratón no renuncia al poco o mucho albedrío que se le ha otorgado, al menos dejará constancia de que no da por bueno el hecho de que el gato juegue con él antes de tragárselo, por muy inevitable que sea este desenlace. Esta imagen es la que utiliza Sánchez Ferlosio en el primero de los textos que proponemos: «La homilía del ratón».

«¡Pero yo os digo que no os entreguéis!», exhorta Ferlosio. Empuñar la ya mencionada «espada del albedrío» es obstinarse contra el principio de realidad (demasiadas veces presentado como voluntad de Dios) que nos conmina con el «*Lasciate ogni speranza*». La espada y el albedrío son inútiles, dice Ferlosio, si no se agitan llegada la hora. Esta espada es, en su caso, la pluma de escritor. Por eso la hispanista

también afirmación). Aludiendo y utilizando una frase de San Juan de la Cruz, Gómez argumenta que el creyente no confía *porque* es de noche sino *aunque* es de noche: «No se trata de exaltar frente a la miseria la plenitud, ni de primar el camino que supuestamente iría de las tinieblas del mundo a Dios, como si el creyente esperase tras las naranjas podridas las sanas, pues lo cierto es que algunas saben a gloria (...). Y no me refero sólo al placer, aunque también, sino asimismo al estremecimiento de la belleza y, sobre todo, al desbordamiento y conmoción provocados por las experiencias de generosidad y amor, que también se dan entre nosotros y que, como Kant sabía bien, llegan a suscitar nuestro entusiasmo. El creyente *toma pie en esas experiencias* y confía en la Bondad primordial, no *por* la podredumbre del mundo, sino *pese a* la podredumbre; no *por* el mal, sino *a pesar* del mal; no *porque* es de noche, sino *aunque* es de noche». (GÓMEZ SÁNCHEZ, C., «Ética y religión», en *La aventura de la moralidad*, Madrid, Alianza, 2008, págs. 315-316.)

Rosa Rossi ha calificado los escritos de Sánchez Ferlosio como «espirituales» y de corte «juancrucista»⁽¹⁶⁾, por pretender «definir una experiencia llena de tensión que apunte, en una persona, *más allá de la pura facticidad*».

De lo dicho se sigue que, en la medida en que hay *espíritu* en el cristianismo, éste no puede aliarse con el poder. Mas de sobra sabemos que sí que se ha dado esa connivencia que, según Ferlosio, comenzó en el Concilio de Nicea⁽¹⁷⁾. En virtud del estado de cosas que Nicea incoa y representa, la Iglesia tuvo que reconocer, acatar y bendecir el poder del Estado a cambio de su protección. Estas concesiones al poder temporal se legitimaron con lo que Ferlosio considera una tergiversación del célebre «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mc 12, 17) por parte de los «albaceas del Nuevo Testamento».

Han llegado [los «albaceas del Nuevo Testamento»] a desvirtuar y corromper *ad hoc*, abusando de la dormida literalidad, la evidente intención irónica y despectiva de las palabras evangélicas, que claramente excluían toda posible mezcla o confusión o pacto o compromiso con el Príncipe de este Mundo y sus poderes. Perpetrando, en efecto, la más escandalosa e insostenible de las tergiversaciones hermenéuticas, a partir de la frase de Jesús «Dad al César lo que es del César y a

⁽¹⁶⁾ Este adjetivo, de corte italiano, es por San Juan de la Cruz, en cuya poesía alienta el impulso de trascender lo fáctico (esto es, lo dado) mediante frecuentes imágenes expresivas de un «salir fuera» espacial: «*salí sin ser notada...*»; «*pasaré los fuertes y fronteras...*».

⁽¹⁷⁾ Convocado por el emperador Constantino y celebrado en el año 325, el Concilio de Nicea representa, entre otras cosas, la unión del cristianismo con el Estado y con el poder, si bien este proceso no culminaría hasta el edicto «*Cunctos Populos*» de Teodosio (380 dC). Siguiendo a Edward Schwartz, Ferlosio trata este asunto en *God & Gun*. El proceso del que Nicea es exponente y capítulo decisivo consiste en la progresiva convergencia «entre la unidad y unicidad del Imperio y la concomitante unidad y unicidad de la Iglesia Cristiana, engrandecida y al mismo tiempo capitidiminuida por el favor imperial». Cf. SÁNCHEZ FERLOSIO, R., *God & Gun*, Barcelona, Destino, 2008, «Libro VI», especialmente págs. 213-215.

Dios lo que es de Dios», que, para el que quiera entender, no es, obviamente, sino una gallarda incitación a la dignidad de *espíritu*, al desdén frente a los bienes y los poderes terrenales ⁽¹⁸⁾.

En estas claudicaciones del cristianismo histórico ante el poder, Sánchez Ferlosio ve un espectáculo desmoralizador «para quien quiera que, creyente o no creyente, conserve una idea un poco elevada de lo que es una religión, o guarde, a pesar de todo, un mínimo de estima por el mensaje evangélico» ⁽¹⁹⁾. Esto último es importante, pues el apasionamiento de la crítica de Sánchez Ferlosio suele ser proporcional a la grandeza de aquello cuya traición denuncia. Paradójicamente, ésta es la mejor forma de respetar una tradición, la cristiana en este caso: juzgar si está a la altura de lo que ella misma pretende ser.

(...) yo ni trato el cristianismo desde ningún punto de vista, antropológico, cultural, historicista, sociológico, psicológico o freudiano, sino en toda su dignidad de religión y de espíritu, ni tampoco lo confronto a los criterios de ninguna instancia extraña, sino a los de su propio ideal ⁽²⁰⁾.

En el artículo al que pertenecen estas líneas, Ferlosio se pregunta si Nicea no supuso «una derrota del *espíritu*», una «gran catástrofe» para el cristianismo. La cuestión que Ferlosio pretende plantear es la

⁽¹⁸⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R., «Tibi dabo», *El País*, 2 de noviembre de 1980. En *La homilía del ratón (Ensayos y artículos, vol. I)*, Barcelona, Destino, 1992, pág. 329. Ferlosio publicó este artículo en el contexto de la preparación de la ley del divorcio y de los rechazos que ésta suscitó. Argumentaba Ferlosio que la jerarquía católica, al pretender que el poder temporal garantizase la indisolubilidad del matrimonio «mediante la constricción puramente exterior de las estrecheces legales», mostraba su *falta de fe en el carisma del sacramento*, el cual, en principio, debería poder sostener por sí solo la convicción en la conciencia de los fieles.

⁽¹⁹⁾ *Ibíd.*, págs. 330-331.

⁽²⁰⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R., «Por alusiones», *El País*, 14 de noviembre de

de sí, a partir de Nicea, el cristianismo no fue «atraído a pactar con los poderes que él había venido a confundir y disolver». Sin embargo, la cuestión de fondo, que es lo que nos interesa en este asunto, no es tanto el juicio de Ferlosio sobre la historia de la Iglesia (asunto sobre el que, seguramente, habría mucho que discutir) cuanto «la posibilidad o la impotencia, la esperanza o desesperanza del *espíritu* frente al *poder*». Ferlosio insiste en que éste es «el tema»: «*los avatares del espíritu frente al poder*» ⁽²¹⁾.

3.4. «Espíritu» versus «moral de identidad»

La concepción del «espíritu» como aquello que «llama desde fuera» también puede expresarse mediante la crítica de la «moral de identidad», en expresión de Ferlosio. La «moral de identidad» es aquella cuyo imperativo principal, y casi único, reza: «sé el que eres», es decir, «conserva tu identidad». A este imperativo, Ferlosio contrapone el evangélico «Niégate a ti mismo» ⁽²²⁾.

Ciertamente, en la tradición cristiana no han faltado interpretaciones nocivas de este «negarse a uno mismo», como, por lo demás, ha ocurrido con muchas otras máximas evangélicas, como, por ejemplo, el pasaje de «dad al César...», que ya hemos visto. Sabemos, en efecto, que este «niégate a ti mismo» puede utilizarse, y de hecho se ha utilizado, para repudiar la libertad, la autonomía del hombre e incluso el simple deseo de disfrutar en la vida. Los celos, por tanto, están justificados.

No obstante, Ferlosio se refiere, en varias ocasiones, a esta máxima de otra forma. La interpreta en la línea de su negativa a conceder

1980, en *La homilía del ratón (Ensayos y artículos, vol.I)*, Barcelona, Destino, 1992, pág. 336.

⁽²¹⁾ *Ibíd*, pág. 335.

⁽²²⁾ Mc 8, 34 y paralelos. La versión de Nacar-Colunga traduce: «El que quiera venir en pos de mí, *niéguese a sí mismo*, tome su cruz y sígame».

a los hechos «credenciales de legitimidad» sólo porque son los hechos, sólo por su facticidad. La cuestión decisiva es que, en el tema de la «moral de identidad», el *hecho* al que habría que denegar las credenciales de legitimidad es la propia identidad, es decir, el hecho de «ser quien soy», de «tener lo que la *naturaleza* me ha dado», de «haber nacido donde he nacido», etcétera. Si, por una parte, la concepción de la identidad como algo valioso en sí mismo configura la *moral de identidad*, por su parte, la respuesta a la llamada del *espíritu* (o a la máxima evangélica «niégate a ti mismo») se corresponde con lo que Ferlosio denomina *moral de perfección*. Hay un «pecio» que expresa muy bien esta contraposición y que, precisamente, lleva por título «Moral de perfección y moral de identidad»:

Conforme a la moral de perfección, el movimiento de la bondad cambia el sujeto en cada una de sus obras, lo hace ser otro, nuevo, mejor y diferente cada vez. Ser bueno aparejará, entonces, dejar de parecerse a sí mismo, al menos un poquito cada día. En consecuencia, ya el mero seguir siendo idéntico a sí mismo es ser peor que uno mismo. Y complacerse en ello es abyección» ⁽²³⁾

Reparemos en las frases: «el movimiento de la bondad cambia al sujeto...», «lo hace ser otro»... Clara es, pues, la sintonía o la afinidad de este «pecio» con el artículo que ha motivado estas páginas: «Weg von hier, das ist mein Ziel».

⁽²³⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R., *Vendrán años más malos y nos harán más ciegos*, Barcelona, Destino, 2008 (1993), pág. 11.

Evidentemente, este «mero complacerse» en seguir siendo idéntico a sí mismo sería la «moral de identidad». También aquí podemos apreciar un contraste con el lenguaje de otros autores, y muy especialmente con el lenguaje de Légaut, que relaciona lo espiritual con la *fidelidad* y utiliza con frecuencia la expresión de «*llegar a ser uno mismo*». Habría que repetir aquí de nuevo que estamos ante lenguajes distintos, no ante concepciones contrarias. La fidelidad de la que habla Légaut es fidelidad a una misión que es búsqueda, y el objeto de la búsqueda no es lo que ya somos sino lo que hemos de *llegar a ser*. Légaut habla de un *devenir* y por eso está lejos de lo que Ferlosio llama «moral de identidad». Por otra parte, Légaut, cuando habla de la fe en

Así pues, el negarse a uno mismo no tiene que ver, para Ferlosio, con el sacrificio de los bienes de la vida ni con la mortificación de la libertad y la autonomía en aras de una exigencia ideológica. Al contrario, la capacidad de negarse a sí mismo manifiesta la verdadera asunción del albedrío y de la responsabilidad. Esta capacidad es lo auténticamente moral o espiritual. De ahí que, para Ferlosio, lo contrario, es decir, «la moral de identidad» (con sus máximas de «sé el que eres», «imítate a ti mismo» o «no intentes cambiar») sea un «archipámpano de toda moral legitimista» y, por tanto, algo «profundamente impío, irreligioso». La «moral de identidad» es la inversión del verdadero criterio de perfección y de santidad. Frente a la moral de identidad, toda gran moral, sobre todo si es propiamente religiosa, apela a la libertad de poder «cambiar el yo»:

Toda gran moral, y tanto más radicalmente cuanto más propiamente religiosa, ha consistido en una apelación al albedrío para cambiar al yo de condición, una incitación a hacerse siempre nuevo, siempre distinto, siempre mejor; esto, que el evangelio cristiano acertó a expresar certeramente en la consigna «niégate a ti mismo», lo vuelve rotundamente boca abajo la moral de identidad, diciendo «afírmate a ti mismo», junto con toda la familia de expresiones de la moderna jerga psicológica de la «autorrealización» (24).

sí mismo, habla también de «salir» en el sentido de optar por lo que no se sabe cómo podrá ser, contando con lo que hay. Tal sería el caso de la incredulidad de Abraham y de Sara, ya mayores, ante la promesa de fecundidad por parte de Yahvé; o lo que manifestó la pregunta de María: «¿cómo sucederá esto si no conozco varón?».

A favor de este tipo de posible *cambio* del hombre, estaría el canon 12 del IIº Concilio de Orange (529 dC.). El canon, siguiendo a san Próspero, dice: «Tales nos ama Dios cuales *hemos de ser* por don suyo, *no cuales somos* por merecimiento nuestro» (*Tales nos amat Deus quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito*). Los subrayados destacan lo que interesa, al margen del contexto dogmático sobre la gracia y el mérito. El canon puede relacionarse con una de las interpretaciones posibles del cuento de la máscara, en «Weg von hier...» (Recojo aquí una información y opinión de Melero en una conversación).

(24) SÁNCHEZ FERLOSIO, R., *O Religión o Historia en Ensayos y artículos*, vol. II), Barcelona, Destino, 1993, pág. 332.

Esta identidad que critica Ferlosio no sólo es la identidad individual sino también la colectiva. Así, el *tercero* de los textos que pondremos dice que la moral de identidad, cuando se refiere a comunidades, ofrece a los individuos paradigmas de conducta a los que deben atenerse. La *moral de identidad colectiva* supone que una comunidad sólo llega a «realizarse» si es fiel a su identidad «conforme ha venido siendo decantada, pulimentada y bruñida por la historia».

Pero aún hay otra referencia de Ferlosio al «niégate a ti mismo» que interesa destacar. La máxima evangélica tiene una importante aplicación a un asunto que ha interesado particularmente a nuestro autor: la *crítica de la lógica justificadora de la guerra*.

Una de las formas que adopta esta justificación de la guerra es el «*pragma de la amenaza*»⁽²⁵⁾. El amenazador da por sentado que no es él responsable de que se desencadenen las hostilidades sino que lo es el amenazado pues, una vez lanzada la amenaza, echarse atrás el amenazador supondría *negarse a sí mismo*.

Sin embargo, precisamente esta opción (echarse atrás aunque ello suponga negarse a sí mismo) es lo que el amenazador debería considerar si aún le queda algo de albedrío, de sentido de lo justo y quiere de veras evitar la guerra.

De modo que el evangélico «niégate a ti mismo» es el que cortocircuitaría la lógica inapelable de la amenaza, lógica igual de inapelable que la de la venganza, lógica que presenta como *fatalidad* lo que, por el contrario, es evitable si aún queda albedrío en las relaciones entre los hombres. El cumplimiento de la amenaza y de la venganza no es una facticidad ni una fatalidad sino que es evitable si se renuncia al «compromiso del Yo consigo mismo»; «yo» que, recordé-

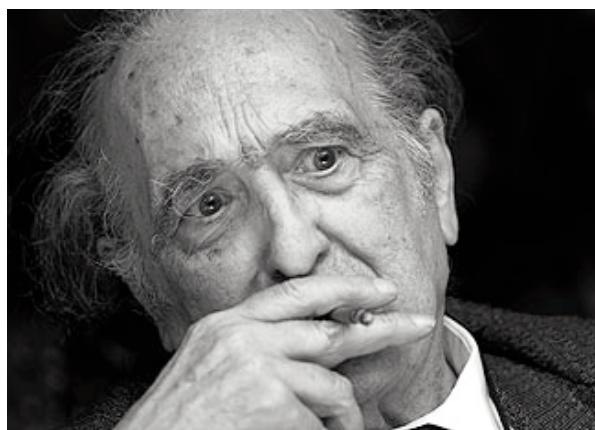
⁽²⁵⁾ Este es el tema de *Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir (Ensayos y artículos)*, destino, Barcelona, 1992, págs. 475-513. De este ensayo extraemos el tercer texto que seguirá.

moslo, puede ser individual pero suele ser colectivo.

El carácter autoafirmativo, o sea, de reafirmación de la identidad del Yo consigo mismo, (...) hizo que la renuncia a la venganza, como renuncia a la autoafirmación, fuese sentida como autonegación. De ahí, que quien osase proponer la renuncia a la venganza tenía que saber que proponía a los hombres nada menos que la autonegación del Yo, y quien de hecho se atrevió a predicar esta renuncia, o sea, a predicar el *perdón*, no usó, en efecto, otra fórmula menos categórica que «niégate a ti mismo». Estas palabras de Jesús de Nazaret han sido casi siempre oídas como una invitación a la abstinencia y la autorrepresión (...), cuando, por el contrario, justamente al quebrantar las cadenas de la identidad consigo mismo, que hacían al hombre fatalmente esclavo de un destino, venían a abrir, de par en par, las puertas al sujeto humano en cuanto libertad ⁽²⁶⁾.

Así pues, de nuevo se presenta, en este fragmento, el *espíritu* como fermento o incitación del albedrío. El evangélico «niégate a ti mismo» es una máxima que apela al albedrío humano, frente al determinismo en el que nos coloca el compromiso de identidad del yo consigo mismo; compromiso que tiene como consecuencia o bien la impía, idólatra y ególatra moral de identidad, o bien la implacable fatalidad de la agresión.

⁽²⁶⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R., *Op. cit.*, págs. 496-497.



TEXTOS

«HOMILÍA DEL RATÓN» [A MANERA DE PRÓLOGO*]

Cada vez más, mirándolos a la luz que discrimina los buenos y los malos, se diría que los hombres viven en un crudo planeta sin atmósfera, tan tajante es la raya, tan intenso el gradiente en que se parten la sombra y el sol. No media entre uno y otra ni el más leve vapor de difusión o temblor de reverbero capaz de dar lugar a raras transiciones, a mínimas, arduas vías de mutación por las que los sombríos pudiesen esperar, en algún caso, pasarse a los solares o un hijo de la luz se permitiese, alguna vez, dejarse deslizar y confundir entre los hijos de las sombras. Mas no parece sino que, de la mismísima afogonada y tenebrosa bocana del infierno, el fatídico aviso de la eternidad, *«Lasciate ogni speranza»*, subiese a anticiparse sobre los propios valles terrenales, como si el viejo, aunque nunca entero, albedrío de los humanos, habiendo ya alcanzado su pleamar, estuviese empezando a retirarse hacia el pasado, y, por el otro frente, viniese ya, emergiendo de las entrañas de la tierra, montando y avanzando hacia las vastas playas, que las verdes, límpidas aguas del albedrío, entre un último y efímero festón de espumas, van abandonando, viscosa, humeante, lenta, horrenda ola de pez, negra colada hirviente, en espaciada sucesión de amortiguadas explosiones, compás de densas, chatas y enormes ampollas que revientan, la certidumbre de la perdición. Salvado está el que está entre los salvados, o por mejor decir, el que es de los salvados. Ya aquí, ya en este mundo, en este aborrecido guardamuebles, incluso a mitad de camino de su vida –sin los que pilla el rayo ni estrumpe

(*) No ha de buscarse correspondencia biunívoca entre los apartados en los que se ha dividido la introducción-presentación anterior y los textos que siguen. Aunque cada texto guarda más relación con alguna de las cuestiones expuestas que con las otras, ninguno de estos textos se refiere únicamente a una.

la granada-, tienen los hombres de hoy, por lo que se comenta, resultado el caso, arreglado el problema, o sea, ya decidido su signo irrevocable. A cada paso se va sintiendo más desesperanzado cualquier intento en contra, cualquier pronunciamiento sedicioso, cualquier insurrección del alma toda que temerariamente arroje en un único golpe la entera guarnición contra la férrea raya que reparte a uno y otro costado sombra y luz. Allí se estrellará.

¡Pero yo os digo que no os entreguéis! Sino, por el contrario, a semejanza de aquel bravo e indómito doncel de *El triunfo de la muerte*, juntad, tensad, alzad todas las fuerzas de la desesperación y, contra toda posible esperanza de victoria, sacad la espada y resistid. Que el Criador que os ha concedido el albedrío con el único fin de daros movimiento, para poder solazarse, desde su prepotente omnipotencia, jugando con vosotros «como juega el gato maula con el mísero ratón», tenga siquiera que pagar su triunfo cierto todo lo caro que vuestras últimas fuerzas, extremas iras y postrer encono sepan dar de sí, demostrándole al menos, aunque haya de ser al fin a vuestra costa, que es mucho corazón, mucho ratón, más del que él puso, más del que él se esperaba, el que hay en este ratón, el que hay en este valeroso y esforzado corazón de ratón.

Si no, ¿para qué espada?, ¿para qué albedrío?, ¿para qué haber llevado espada toda nuestra vida, como los hombres libres, como los caballeros, sino para darle brega y darle agitación, llegada la hora de desenvainar, y cuando quiera que tal hora suene, aunque sea vuestra propia hora postrera? ⁽²⁷⁾

⁽²⁷⁾ SÁNCHEZ FERLOSIO, R., «La homilía del ratón», en *Ensayos y artículos*, vol. II, Barcelona, Destino, 1992, págs. 99-100.

« O RELIGIÓN O HISTORIA »
[DOS FRAGMENTOS]

I

Me parecen vanas y hasta nocivas las creencias o afirmaciones de existencia acerca de un ayer o de un mañana ⁽²⁸⁾. Una creencia «realista» sobre el mito del jardín del Edén, lo mismo si se proyecta hacia el «pasado», hacia el «futuro» o hacia ambas cosas a la vez, es deletérea para el mito mismo, porque busca su legitimación –y sin pensar primero si es que hay motivo para buscar alguna– en lo dado o en lo posible, o sea, en lo existente.

Por el contrario, tal vez la esencia de la actitud y de la mentalidad religiosa (y esto se propone aquí como postulado o axioma inicial) consiste justamente en el *rechazo del principio de realidad* como criterio válido para la determinación del bien y el mal del mundo. Podría incluso decirse que como dos cabras montesas muy bien encornadas, la «testarudez de los hechos», tan complacientemente encarecida por el culto al principio de realidad, y la cabezonería de la obstinación religiosa están destinadas a comearse frente a frente, cada vez más encabronadas una contra otra.

Para el religioso ni la ineluctabilidad es un argumento para convertir el mal en bien, ni la imposibilidad lo es para convertir el bien

⁽²⁸⁾ Fragmentos de «O Religión o Historia», en *Ensayos y artículos*, vol. II, Barcelona, Destino, 1992. En este apartado, se acotan dos fragmentos que quedan numerados como «1» y «2». El primero se encuentra en las páginas 315-321; el segundo, en las páginas 344-346.

En el cuerpo del texto, se han insertado algunos puntos y aparte para dividir ciertos párrafos; asimismo, se omiten algunas frases o párrafos con el fin de agilizar la lectura y de presentar más claramente lo esencial de la argumentación de Ferlosio con respecto al tema que nos ocupa: caracterizar el «espíritu». Con todo, algunos de los fragmentos omitidos pueden tener interés para el lector. En tal caso, el fragmento se reproduce a pie de página.

en mal. Hay un pragmatismo que incluso hace pecado del deseo de lo imposible, sin darse cuenta de que está incurriendo en un argumento–San Anselmo, pues incluir la imposibilidad como un defecto capaz de hacer malo el contenido de un deseo equivale a incluir la existencia entre las perfecciones ⁽²⁹⁾. La posibilidad no es una nota de la perfección; en contra de ello, o sea, por considerar que sí lo es, muchos «realistas» han dado hoy en considerar inmoral al pacifismo, en nombre de su presunta imposibilidad.

Aun así no se han atrevido a dar el paso de relegar a la paz misma entre las cosas malas, sino que, según el sagaz dicho de La Rochefoucauld de que «la hipocresía es el homenaje que el vicio rinde a la virtud», se han visto obligados a hacer esta última, prudente y circunspecta reverencia, a la religiosidad humana en el preciso sentido arriba dicho de «religiosidad» como rechazo del principio de realidad por criterio pertinente para determinar el bien y el mal del mundo.

Decir que la paz es buena a nada compromete, si se añade que su imposibilidad hace, no obstante, mala, inmoral, la conducta que la toma por objeto. El pragmatismo no osa aquí ser del todo consecuente, pues no se atreve a afrontar la impopularidad de condenar la propia paz por imposible. Hacer buena la paz y malo el pacifismo es ponerle una vela a Dios y otra al diablo, lo que a menudo suele ser tanto como ponerle dos velas al diablo; si bien el dicho de La Rochefoucauld debe también recordarnos que cuando el vicio se siente obligado a rendir homenaje a la virtud, es que ésta todavía pervive al menos como disfraz de conveniencia, como apariencia prestigiosa; y algunas veces la virtud misma *ha renacido* jus-

⁽²⁹⁾ San Anselmo (s. XI) desarrolló su célebre «argumento ontológico» para probar la existencia de Dios. Forma parte de una obra conocida como el *Proslogium*. Viene a decir San Anselmo que Dios es «aquello mayor que lo cual nada puede pensarse». Ahora bien, aquello que existe tiene más perfección (es «mayor») que lo que no existe, y, como «Dios» quiere decir «el ser absolutamente perfecto», ha de existir realmente pues, si existiese sólo en nuestra mente, y no fuera de ella, no sería aquello mayor que lo cual nada puede pensarse. Cf. COPLESTON, F., *Historia de la filosofía*, vol. II, Ariel, Barcelona, 1983 (1994), págs. 166-167.

tamente de este *simulacro* que se sintió obligado a respetar el vicio, de tal manera que la hipocresía puede ejercer la función ambivalente de proteger, por una parte, el vicio, y de salvaguardar, por otra, contra su voluntad, tan siquiera la imagen de la virtud perdida. El vicio celebrará su victoria total el día en que pierda hasta la necesidad de guardar las apariencias, pues en éstas es donde la virtud podría cifrar aún su última esperanza.

Resumiendo: apremiado por la cuestión de la legitimación de las promesas o las esperanzas de las religiones a partir de la «realidad» pretérita o futura de un paraíso perdido, recuperable o alcanzable, no sólo he rechazado como pertinente a «lo religioso» tal clase de legitimación sino que, de pronto, ese rechazo mismo (descrito como «rechazo del principio de realidad como criterio pertinente para dirimir sobre el bien y el mal del mundo») se me ha erigido como nota esencial definitoria del espíritu religioso en general: es propiamente religiosa la actitud para la cual los argumentos de existencia, como la posibilidad o imposibilidad, carecen de toda validez en cuanto a dictaminar sobre el bien y el mal del mundo. Tal caracterización de la religiosidad, como recién nacida, está todavía en pañales, y de momento no acertaría a responder a quien me interpelase sobre ella: confiemos en que los ejemplos y contrastes sucesivos la pongan en su sitio, ya que, lejos de ser ninguna conclusión, es un axioma de partida (...) ⁽³⁰⁾.

Una copla andaluza dice así:

A la reja de la cárcel
viene a verme esta gitana;

⁽³⁰⁾ Fragmento omitido (que el mismo Ferlosio pone entre paréntesis): «En cuanto a la crítica del realismo temporal, no he hecho más que seguir lo que consecuentemente exige el ya viejo reconocimiento de las categorías gramaticales detrás de las categorías ontológicas de Aristóteles; según esta inversión de perspectiva, no tiene que ser el Tiempo el que dé razón y explique los tiempos verbales, sino éstos los que expliquen y den razón del Tiempo. Contra esta nueva perspectiva es contra lo que se procede cuando los «tiempos verbales» son contrapuestos a los «modos», considerando a éstos como afecciones del decir y a aquellos como determinaciones de lo dicho».

tengo cadena perpetua
y no pierde la esperanza.

A mí, personalmente, y sin el menor prejuicio ni preocupación teórica, oír en labios de otro la palabra «esperanza», que yo nunca empleo, siempre me ha dado, sin poderlo evitar, un sonido como a moneda falsa; siempre me ha sonado a un cierto voluntarismo de los sentimientos que depone en los hechos las expectativas de un horizonte más risueño que les permita mecerse en las tinieblas del presente. Tras cada nueva y recrecida repetición de la catástrofe vuelve a ofrecerse el bálsamo de la esperanza, como para inhibir una vez más las fuerzas de la desesperación. Pero, además, mirándola como virtud, pesa siempre un equívoco sobre la esperanza: el de si se mantiene en vilo por la llama del puro corazón o si, en cambio, remite a la confianza en el mundo y en las cosas; en todo caso, tan sólo podría ser esa virtud por la que pretende ser tenida, cuando alienta y se mantiene, como la de la gitana copla, a despecho de toda probabilidad o posibilidad; cuando, vuelta la espalda a todo cálculo, es sólo fidelidad incondicional.

Si los hombres estamos o no estamos condenados a cadena perpetua no es dato que concierna al alma religiosa en lo que atañe a discernir el bien y el mal del mundo; la ineluctabilidad de las cadenas no las haría ni un punto mejores, como la falta de alas no nos hace el volar menos deseable. Por eso el dato que nos importa a gitanas y gitanos no es la legitimación por un ayer efectivamente habido o un mañana posible, sino la indisudible e inalterable *obstinación* con que la idea del bien resiste a toda experiencia de lo dado. La religiosidad es esa obstinación. (...) ⁽³¹⁾.

⁽³¹⁾ Fragmento omitido: «Un aforismo irónico, a la manera de Juan de Mairena, que escribí hace algún tiempo decía así: «Sin embargo... ¡oh, sin embargo!, parecen adivinarse aquí y allá dispersas, débiles, inciertas huellas de que tal vez ha habido, o ha podido haber, o, por lo menos, ha querido haber, alguna vez, un mundo». Es la objección ingenua contra la cruda y dura afirmación «Jamás ha habido un mundo», en que tímidamente se atreve a alzar su «sin embargo» una obstinación totalmente indiferente a la confusión de tomar por reliquias arqueológicas huellas que bien podrían no ser más que un *déjà vu*, espejismo del deseo».

La obstinación religiosa no sólo rehúsa la necesidad de legitimarse mediante credenciales de documentación histórica, sino que es positivamente suspicaz ante cualquier apelación a un «haber sido», por el temor de que la inercia de unos precedentes se interfiera en el impulso de la aceptación. La legitimación histórica es irreligiosa, impía, como cualquier otra legitimación fáctica.

La aceptación del principio de realidad y su asunción positiva como norma ética nadie la formuló tan drásticamente como el rabí Don Sem Tob: «Si non es lo que quiero, / quiera yo lo que es». Nada ha podido decirse más impío ni más irreligioso. No obstante, justamente a través de este «quiera yo lo que es», de esta impía voluntad de la conducta de atenerse, de buen ánimo y con la disposición más positiva, a lo que mande la *facticidad*, es a través de lo que se han deslizado las más torvas y más miserables *complicidades* de las religiones positivas con el *poder* del mundo, desde el momento en que la más horrenda e inhumana de las facticidades puede legitimarse mediante su adscripción a «voluntad divina». (...)

La religiosidad, cuya esencia es el rechazo del principio de realidad como criterio para dirimir el bien y el mal del mundo, se traiciona capitalmente a sí misma al esgrimir, bajo la advocación de «*voluntad divina*», el propio principio de realidad que ha rechazado. Con la voluntad de Dios puesta por testafarro del principio de realidad, el impío «quiera yo lo que es» puede incluso pasar por una aspiración piadosa. El principio de realidad, expulsado del templo por la puerta, ha vuelto a entrar, bajo el nombre de voluntad de Dios, por la ventana. Naturalmente, el voluntarioso dios personal judeo-cristiano reunía ya las condiciones más idóneas para ser tomado como testafarro de la irreligiosidad: ¡cuántas tolerancias, complicidades y hasta complacencias con el mal del mundo, cuántos crímenes e inhumanidades de sus mantenedores, se han aceptado, acatado, amparado, legitimado y hasta bendecido bajo el nombre de «voluntad divina»! Es notable considerar de qué manera una noción de Dios, al explotar su capacidad para constituirse en sustituto y hasta sosias del principio de realidad, puede quedar diametralmente enfrentada a la esencia misma de lo religioso, convirtiéndose en paradigma de lo impío. ¿Será esta convergencia de la reli-

gión positiva con el creciente culto a la facticidad –cuyo «atente a los hechos» sería ya vano tratar de distinguir del viejo «acata la voluntad de Dios»– la señal del Anticristo?

He señalado el carácter antirreligioso tanto de la simple falta de rechazo de la necesidad y la fatalidad como de cualquier demanda de legitimación fáctica y en particular histórica. En la misma medida en que los pueblos o las identidades étnicas o nacionales son siempre invenciones o engendros cimentados en una legitimación histórica, y por lo tanto hijos de la impiedad y del pecado, resultará que el rasgo de «*universalidad*» –en cuanto negación de tales diferencias– es una nota de lo religioso que se desprende por sí misma del rechazo del principio de realidad –al cual, precisamente pertenece la legitimación histórica–, sin que sea necesario añadírsela por un costado. Al considerarla como algo que se desprende por sí mismo del rechazo del principio de realidad como criterio del bien o el mal del mundo, queda apuntada la vía por la que, más adelante, trataré de esclarecer qué significa esa universalidad en cuanto rasgo de «lo religioso».

II

El pragmático [es] el doblemente irreligioso, el impío por excelencia ⁽³²⁾. Hay un célebre verso de Lucano que, refiriéndose a Catón de Útica, el último gran santo romano, contiene el mayor encomio que quepa hacer de un hombre. Dice así: «*Victrix causa Deis placuit, sed uicta Catoni*», es decir, «La causa vencedora plugo a los Dioses, pero la vencida a Catón». Uno de los principales atributos de los dioses es su función arbitral en la batalla, lo que da origen a la

⁽³²⁾ En este ensayo, Ferlosio establece una *tipología* de las mentalidades morales, en base a la presencia o ausencia de estos tres rasgos: (1) rechazo del principio de realidad, (2) universalidad (voluntad de “vivir entre los hombres” porque “no existe salvación individual”), y (3) representación de una utopía. Las distintas combinaciones dan lugar a cuatro «tipos»: el pragmático, el cínico, el anacoreta y el religioso. Domingo Melero elaboró hace tiempo un cuadro que resume y presenta esta tipología. Este cuadro se ofrece en «Anexo», al final.

conocida concepción ordálica de la batalla y de la guerra, y a la institución del «duelo judicial», donde por razón tiene razón quien vence, en la misma medida en que el combate es una apelación al arbitraje divino. (Un gracioso sarcasmo sobre esta función arbitral de la divinidad son aquellos famosos versos: «Vinieron los sarracenos / y nos molieron a palos, / que Dios protege a los malos / cuando son más que los buenos».)

Claro está que, si hemos establecido el rechazo del principio de realidad como rasgo necesario de la esencia misma de lo religioso, y habida cuenta de que la victoria de la fuerza es la facticidad suprema, resultará que justamente este atributo de la divinidad entra en contradicción inevitable con lo religioso propiamente dicho (...). Bajo el nombre de Dios este principio [el principio de realidad] no resulta, aquí, al cabo, sino reafirmado, reforzado y consagrado como una suprarrealidad trascendente, tanto más aplastante o inapelable cuanto más autorizada. Naturalmente, nada hay que les garantice a las religiones positivas, históricas, no poder abrigar en sí mismas usos y esquemas profundamente irreligiosos hasta representar precisamente el antiespíritu. De modo que, en la frase de Lucano, los dioses vienen a ser precisamente la voz de la realidad, la fatalidad, la necesidad y, en fin, lo impío.

Objetar, como hace Lucano, el veredicto del arbitraje de los dioses, puesto de manifiesto en la victoria, con la autoridad moral de Catón, aun a despecho de ser éste el derrotado, equivale a negarle a la victoria autoridad dirimente acerca de la Causa. Si la virtud de Catón puede ser contrapuesta al propio veredicto de los Dioses, si el derrotado puede tener razón, ya no son los hechos los que tienen la última palabra sobre el bien y el mal, y, en consecuencia, queda implícitamente sobrentendido el supuesto religioso de la *heteronomía entre realidad y espíritu* y rechazado el principio de realidad como criterio. La victoria como razón jurídica es el criterio fáctico por excelencia, el que consagra el principio de la fuerza creadora de derecho, que constituye el fundamento del Estado, que es lo antirreligioso por antonomasia. Aquí tiene el pragmático su sitio.

DISCURSO DE GERONA

[FRAGMENTO]

El fundamento filosófico ⁽³³⁾ de la moral de identidad y el hábito religioso del culto a San Simismo no consisten sino en la convicción de que nadie puede encarnar su propia vida ni darle cumplimiento más que rigiéndola y conformándola con arreglo a cierta peculiar figura embrionariamente inscrita *a nativitate* en las entrañas del sujeto. Quien no llega a ajustarse en un grado apreciable a este principio no se realiza como ser humano y naufraga o se desvanece en la mentira, en la inesencia y en la inautenticidad. Bien a la vista está la vuelta de campana que ha sufrido el criterio de santidad, con la inversión diametral en el sentido de la referencia por la que se gobierna la moral. El solo morfema reflexivo «se» que aparece en el verbo «realizarse», cuya noción enuncia por lo visto el contenido y el designio propios de la nueva moral, anuncia, sin equívoco posible, el giro de 180 grados que ha sufrido la directriz de referencia con respecto a aquellos ya lejanos días en que era el libre, exterior, lejano soplo del espíritu, la voz de aquel que clama en el desierto, quien seducía las almas y daba aliento a la naturaleza para elevarse hacia la perfección ⁽³⁴⁾. Hoy, por lo visto, nadie considera que pueda hallarse en la tierra ni en el cielo otro santo más digno de imitar que él mismo. El santo universal, el santo único es hoy únicamente San Simismo.

Referida a comunidades, la moral de identidad se plasma en fórmula filogenética que ofrece a los individuos, en cuanto miembros de tal comunidad, cánones ideales, paradigmas de estilo y de conducta a los que han de atenerse si quieren realizarse como miembros de tal comunidad. La moral de la identidad supone que una comunidad tan sólo puede cumplirse como «personalidad auténtica» –es su jerga, yo no tengo la culpa–, tan sólo llega a «realizarse»

⁽³³⁾ *Discurso de Gerona* (1984), en *Ensayos y artículos*, vol. II, Barcelona, Destino, 1992, págs. 272-275.

⁽³⁴⁾ Ferlosio mismo remite aquí a «Weg von hier, das ist mein Ziel».

–sigue siendo su jerga–, en cualquier cometido o papel de existencia, si lo hace con arreglo a la figura que en tal papel le corresponde conforme ha venido siendo decantada, pulimentada y bruñida por la historia, depositándose en el órgano expresamente capacitado para almacenar, cuidar y mantener siempre vivos y dispuestos los sagrados cánones de las esencias patrias en honda y permanente compenetración con las más soterrañas raíces ⁽³⁵⁾ ancestrales; las que le dicta la conciencia histórica.

La conciencia histórica es el órgano específico por el que la identidad de un pueblo se mantiene invariable y palpitante, y se hace vigente y manifiesta. ¡Ay del pueblo que apague o disminuya su conciencia histórica, o de cualquier individuo de ese pueblo que descuide o pierda su participación en ella! Ni pueblos ni personas pueden hacer traición a sus raíces, contradecir su propia identidad, con estilos y formas que les son extraños. Un pueblo o sus individuos sólo se cumplen y alcanzan plenitud si su conciencia histórica acierta a reencarnar ciertas esencias genéricas originarias –al par que originales– que se llevan en la masa de la sangre: de lo contrario no será más que un fallido, un inauténtico, una mentira, una ficción, un carnaval. Y así mismo les pasará a los individuos.

Y yo ¡ay, he perdido, malbaratado, malogrado mi infancia y juventud! ¡Irreparablemente, insensatamente, irresponsablemente, dejé desperdiciarse en huera afectación, en necia vanidad, los más hermosos años de mi vida! Desoí la grave voz de la conciencia histórica, la sabia admonición que me apartaba del camino errado y me indicaba el mío verdadero, advirtiéndome cuán equivocada aspiración, inexorablemente abocada a la pura inanidad que precipita en el fracaso, era mi aspiración de llegar a hacerme héroe por lo fino, como Tremal Naik. ¡Oh, frívolas, disipadas, pecaminosas lecturas infantiles del corruptor Emilio Salgari! ¡Oh, lamentable, alocado, catastrófico desdén de la conciencia histórica, de la profunda, susurrante voz que una y otra vez me repetía al oído su consejo, amonestándome que abandonase aquella presunción, ya que por

⁽³⁵⁾ En nota a pie de página, Ferlosio dice que el término «raíces» es «otra palabra recientemente añadida al nuevo culto».

mi condición de español, por mi identidad, por mis raíces, jamás podría llegar a cumplirme y realizarme auténticamente como héroe, pretendiendo ser héroe por lo fino como Tremal Naik, sino tan sólo siendo héroe a lo bestia como el Cid Campeador!

A la moral de identidad, en fin, acaso el nombre científico que mejor le cuadre sea el de «moral del pedo», pues la condición particular del pedo es tal vez la figura más capaz de definir con plena exactitud la situación, en la medida en que la escrupulosa selección de lo genuinamente propio y el riguroso rechazo de lo extraño, por los que se distingue la actuación de la moral de identidad, en ninguna otra imagen podrían estar mejor representados que en el pedo, a cuya esencia igualmente pertenece la rara condición de que nos complacemos en el aroma de los propios tanto como nos causa repulsión el hedor de los ajenos.

« MALOS CRISTIANOS »

[SOBRE LA PRIMERA GUERRA DEL GOLFO]

La institución de la amenaza ⁽³⁶⁾ sólo puede fundarse en la imponente fuerza con que la identidad mantiene encadenado al Yo consigo mismo; eso es lo que hace posible y eficaz, lo que consigue – en especial bajo la forma a término fechado que la concreta como emplazamiento– la deseada credibilidad en la mente y el alma del amenazado. El amenazado cree firmemente que la amenaza va de veras en la medida en que sabe que el amenazador ha renegado de su libre albedrío y se ha hecho esclavo del *determinismo de la identidad*. (...) Es sin duda un explícito y gravísimo pecado contra el

⁽³⁶⁾ «Malos cristianos», (*El País*, 9 de diciembre de 1990), párrafos séptimo (*Jet*) y octavo (*Tet*), en *Sobre la guerra*, séptimo bloque de textos: «La primera guerra de Iraq», Barcelona, Destino, 2007 (2008), págs. 232-234.

dogma [del libre albedrío] declarar textualmente, en un editorial, a Saddam Hussein, como único responsable, de aquí en adelante, de las acciones de guerra que, como ejecución del emplazamiento, el amenazador descargue contra él, y de la conflagración generalizada que tal acción podría llegar a desencadenar. La recta aplicación de la doctrina del libre albedrío tiene que rechazar rotundamente tal proyección de responsabilidades; de ningún modo puede tolerar la idea de que el amenazador, que libremente ha lanzado la amenaza, quede eximido de toda responsabilidad con respecto al cumplimiento ejecutivo; por el contrario, la afirmación del libre albedrío exige, por puro rigor de consecuencia, que siga siendo tan respetable –tan culpable, añadido yo– de la acción por la que ejecuta la amenaza como de la acción de haberla proferido.

Tal irresponsabilización de una violencia que uno mismo inflige, bajo la excusa de haber conminado condicionadamente a tiempo a quien la sufre, repugna a la noción de libre arbitrio, pisotea toda idea de libertad, para ir a dar de lleno con sus huesos en las negras mazmorras del más torvo de los determinismos: ese determinismo gratamente aceptado y encarnado en las entrañas del sujeto y que éste no se recata en acariciar y hasta orgullosamente pasear en público como su propia identidad.

¿Qué cristianos o católicos son éstos que se han pasado a la ideología moral anglosajona del chespiriano *be true yourself* o del conservar el respeto hacia sí mismo (cuya versión española y burocrática podría ser el «sostenella y no enmendalla», como principio protector de la autoridad y el prestigio del Estado), y han olvidado y traicionado el viejo y siempre nuevo manifiesto creador del «hombre nuevo», consigna de rebelión contra el determinismo de la identidad y la autoafirmación y, por lo tanto, verdadera llamada a la libertad, que no otro es el sentido del «niégate a ti mismo»? Si alguna verdad ha salido de la boca de Saddam Hussein, sin duda ha sido llamar «malos cristianos» a los occidentales.

Pero el anticristiano imperativo de la identidad –con su músculo anímico, que es la soberbia– se amplifica de forma gigantesca cuando un Yo colectivo (que es, a mi juicio, dicho sea de paso, su lugar de nacimiento) es el fantasma en que se encarna, y sobre

todo bajo la que hoy parece su forma más cuajada y consciente: la nación, y aun, respecto de ésta, en su papel más propio y específico, o sea, en cuanto sujeto unitario de la guerra. La aislada e interior autoconstrucción que es la identidad en el sujeto singular se transfigura, magnífica y agiganta en el Yo colectivo nacional, trocada en exterior y pública coerción de todos sobre todos, o, más bien, de la ubicua y anónima totalidad sobre la masa amorfa de sus no menos anónimos, intercambiables e interpenetrables átomos.

Así, con tan suspicaz andar mirando siempre a ver qué es lo que hay tras una guerra, lo que por detrás empuja hacia ella a las naciones, se olvidan de mirar lo que hay delante, lo que desde adelante tira de ellas hacia el campo de batalla. Por mi parte, siempre he tendido a interesarme más por lo segundo. Ya pueden venirme hablando de intereses económicos los que –según la unidireccional relación de causa a efecto– se obstinan en mirar lo que hay detrás; no seré yo quien niegue que los haya. No obstante, arduo sería incoar una guerra y proseguirla si por delante no surgiesen fuerzas bien distintas, fuerzas que ya no empujan al pueblo desde atrás, sino que tiran de él hacia el combate. Pero cuando estas fuerzas toman el relevo, se invierten completamente los papeles, y desde entonces, el hierro es el que manda, porque en la edad de hierro, el hierro es el señor. (...).

ANEXO

4 TIPOS DE HOMBRE, según se den en ellos los 3 rasgos de toda gran moral o religión ante el Mundo o la Historia

3 RASGOS ... de toda gran moral o religión, ante el Mundo o la Historia ⁽¹⁾	I Confucio (contemplativo en la acción)	II Lao Tsé (fuga mundi)	III El Cínico	IV El pragmático (Maquiavelo, Richelieu)
A <u>Negación obstinada</u> del “principio de realidad del “Mundo” ⁽²⁾	+	+	+	-
B <u>Universalidad</u> (“no existe salvación individual”)	+	-	+	-
C <u>Una utopía o representación</u> (como el Monte santo de Isaías; las Letanías de san Antonio; o «el mundo al revés») ⁽³⁾	+ (“El gran camino”)	+ (El Tao, frag. LXX)	-	-

⁽¹⁾ ... o «ante la bondad o maldad del Mundo o de la Historia». Según Ferlosio, para caracterizar el «espíritu religioso» no hacen falta ni dioses ni afirmar una «vida futura».

⁽²⁾ «Un Dios existente... ¡Dios nos libre de él!» A. Machado, *Juan de Mairena* (1936). Ferlosio defiende la «radical heteronomía entre realidad y espíritu», contra Hegel, Fanon, Menéndez Pidal (san Agustín) y Polibio, (tomo II, pág. 435).

⁽³⁾ No como *La Utopía* de Tomás Moro o como «La Ciudad del Sol» de Campanella, que expone un “programa” para imponerlo por la fuerza a todos, en el presente.