

REFLEXIONES

SOBRE EL SENTIMENTALISMO

IDEOLÓGICO

FRITHJOF SCHUON

UNA DOCTRINA se puede definir como sentimental, no porque haga uso de un simbolismo de los sentimientos o porque su lenguaje sea más o menos emotivo, sino porque su mismo punto de partida esté determinado por una sentimentalidad. Ocurre a veces que una doctrina fundada sobre determinado aspecto de la realidad no pretende evitar las llamadas al sentimiento, mientras que, por el contrario, una teoría ilusoria, y de inspiración pasional en su propio axioma, presenta un tono racional o «glacial» y despliega una lógica impecable a partir de su error de base. El carácter «acéfalo» de esta lógica, sin embargo, no les pasará por alto a quienes saben que la lógica no tiene sentido más que en virtud de la exactitud —física o metafísica— de sus fundamentos.

Si tomamos el ejemplo de una doctrina, en apariencia completamente intelectual e inaccesible a las emociones, como es el kantismo —el tipo mismo de las teorías que parecen ajenas a cualquier poesía—, descubrimos sin esfuerzo que el punto de partida o el «dogma» se reduce a una reacción gratuita contra todo lo que la razón no permite alcanzar. Constituye, pues, *a priori*, una rebelión instintiva contra las verdades racionalmente incomprensibles y que se consideran molestas a causa de esa misma inaccesibilidad; todo lo demás no es más que aparato dialéctico, si se quiere ingenioso o «genial», pero contrario a la verdad. Lo que es decisivo en el kantismo no es su lógica *pro domo* y sus pocas luces muy limitadas, sino su deseo en definitiva «irracional» de limitar la inteligencia. El resultado de todo ello es una deshumanización de la inteligencia y la puerta abierta a todas las aberraciones inhumanas de

nuestro siglo. En una palabra, si el hombre es la posibilidad de superarse intelectualmente, el kantismo será la negación de lo humano real e integral. En esta escala, las negaciones siempre van acompañadas de una especie de falta moral que las hace menos excusables que si únicamente se tratase de estrechez intelectual. Los kantianos, al no comprender la «metafísica dogmática», no quieren tampoco darse cuenta de la enorme desproporción que existe entre la grandeza intelectual y humana de los «metafísicos dogmáticos» y las ilusiones que les atribuyen. Pero incluso admitiendo la incomprensión, parece que todo hombre de bien debería ser sensible, aunque no fuera más que indirectamente, al nivel humano de los supuestos «dogmatistas» —lo que en metafísica es evidencia, es «dogma» para los que nada comprenden de aquella—, y este es un argumento extrínseco de un alcance nada desdeñable.

Mientras que el metafísico se propone regresar a «la primera palabra», la de la Intelección primordial, el filósofo moderno, por el contrario, quiere tener la «última palabra». De este modo, Comte se imagina que tras dos etapas inferiores —a saber, la «teología» y la «metafísica»— viene finalmente el estadio «positivo» o «científico», que, por su parte, se limita gloriosamente a las experiencias más exteriores y groseras. Es la etapa de la expansión industrial, que, a los ojos del filósofo, señala la cima del progreso y de la civilización. El «positivismo» de Comte, al igual que el «criticismo» de Kant, parten de un instinto sentimental: destruirlo todo para renovarlo todo en el sentido de un mundo desacralizado y totalmente «humanista» y profano.

*

* *

LA INDIGNACIÓN CONTRA LOS ABUSOS trae consigo el rechazo de los principios positivos que esos abusos falsifican; cuando la reacción sentimental se ha dado a sí misma una codificación filosófica, falsa y empobrece la imaginación. El error crea los «bastidores» de los que tiene necesidad para sentirse a gusto; el mundo es, cada vez más, un sistema de bastidores destinado a limitar y pervertir la facultad imaginativa, a imponerle la inquebrantable convicción de que todo eso es «la realidad» y de que no hay otra; de que

todo lo que se encuentra fuera de ese sistema no es más que un «romanticismo» ingenuo y culpable. En el siglo XIX, y en cierto modo ya desde el Renacimiento, en la práctica se intentaba crear un universo en el que no hubiera más que el hombre; en nuestra época, el hombre ha dejado de tener la iniciativa y se desliza en un universo —o un pseudouniverso— donde sólo la máquina es «real»; en esas condiciones ya ni siquiera se puede hablar de «humanismo». Sea como fuere, el hombre, al atribuirse a sí mismo su propia razón suficiente, no puede seguir siendo lo que él es; si ya no cree en lo que le supera y si ya no sitúa su ideal por encima de sí mismo, se condena a lo inhumano.

Es difícil negar, cuando todavía se es sensible a las normas verdaderas, que la máquina tiende a hacer del hombre lo que ella es; que le hace convulsivo, brutal, vulgar, cuantitativo y estúpido como ella, y que toda la «cultura» se resiente de ello. Esto es lo que explica en parte el «sincerismo» y la mística del «compromiso»: hay que ser «sincero» porque la máquina no tiene misterio y es incapaz tanto de prudencia como de generosidad; hay que estar «comprometido» porque la máquina no tiene valor más que por sus producciones, o porque exige una supervisión constante e incluso un verdadero «don de sí»¹ y devora de este modo tanto al hombre como a lo humano; hay que abstenerse, en el arte y en la literatura, de «producir agrado» porque la máquina no lo produce y su fealdad, su estruendo y su implacabilidad se confunden, en la mente de sus esclavos y sus criaturas, con la «realidad»; y, sobre todo, no hay que tener Dios, porque la máquina no lo tiene o ella misma usurpa este papel².

1. Si se hace la objeción de que lo mismo ocurría con los antiguos oficios, responderemos que hay una notable diferencia, por el hecho de que estos oficios tenían un carácter propiamente humano y por tanto contemplativo y que, por ello, no implicaban ni la agitación ni el aplastamiento propios del maquinismo.

2. Precisaremos que al hablar de «Dios» tenemos en consideración no un concepto que sería contrario —o en la medida en que lo sería— al budismo, sino la Realidad «nirvánica» que está subyacente en todos los conceptos tradicionales de lo Absoluto, y que, por lo demás, se expresa en el *Mahâyâna* por medio del *Dharmakâya* universal o, con otros términos, mediante el *Adi-Buddha: Amitâbha (Amida)* o *Vairochana (Dainichi)*, según las escuelas.

*

* *

EN ESTE ORDEN DE IDEAS, es imposible no detenerse en la cuestión —en la práctica crucial— de la ideología democrática y antiteocrática. Una teoría social fundada —como reacción frente a los abusos— en un deseo de libertad, y que presta a esta reivindicación un carácter desmesurado sin relación con las posibilidades y los intereses reales del individuo, puede, llegado el caso, desplegarse sin ninguna inconsecuencia dialéctica y dar así la impresión de una perfecta objetividad. El éxito de una ideología semejante se explica por el hecho de que los hombres que ignoran las razones profundas de las situaciones terrenales y para quienes los principios no son sino «abstracciones», se dejan convencer por la afirmación violenta de una causa parcialmente legítima, sin preguntarse si la ideología que se añade a ella es verdadera o falsa: como tenemos hambre, la palmera inaccesible es un ladrón y lo ha sido siempre. El impulso pasional —incluso razonando «fríamente»— no tiene en cuenta el hecho de que una verdad parcial se convierte en falsa cuando se la separa de su contexto total y se le presta, al aislarla artificialmente, un alcance casi incondicional.

En realidad, la libertad exterior de las criaturas es relativa o condicional y no puede ser más que eso; lo que la tradición se propone realizar —y que realiza en la medida en que nuestro mundo de aproximaciones lo permite— es una especie de equilibrio entre la libertad individual terrenal y las oportunidades de salvación celestial; si se cree en la vida eterna, una libertad desproporcionada en relación con unas posibilidades individuales concretas y que comprometa en consecuencia unas posibilidades determinadas de salvación, no es, evidentemente, más deseable que una privación de libertad que no las comprometa. Desde este ángulo es como hay que contemplar todo lo que, en las civilizaciones tradicionales, y siempre en cuanto no se trate de un abuso, hierde de un modo demasiado absoluto la sensibilidad de los individualistas que no creen en nada, o cuya creencia no ha hecho mella en la inteligencia y la imaginación; decimos «demasiado absoluto» porque es normal que unos males «legítimos» o «inevitables» puedan herir la sensibilidad de los hombres de bien; pero es anormal, y en cualquier caso ilegítimo, que los hombres saquen de su sensibilidad conclusiones erróneas.

La experiencia de la engañosa «libertad» que se presenta como un fin en sí misma o como «el arte por el arte» —¡como si se pudiera ser realmente libre al margen de la verdad y sin la libertad interior!—, esta experiencia, decimos, no hace sino comenzar, aunque el mundo haya ya cosechado amargos frutos de ella; pues todo lo que en el mundo es todavía humano, normal y estable no sobrevive más que por la savia de las tradiciones ancestrales —de los «prejuicios» si se quiere—, ya se trate del Occidente formado por el cristianismo o de cualquier tribu del Nilo o del Amazonas. Para tener una idea de lo que podría ser el hombre libre del «mañana», el hombre que parte «de cero» y que «se crea a sí mismo»³ —pero en realidad el hombre de la máquina que ha escapado de su control—, basta con echar un vistazo a la psicología muy «existencialista» de cierta clase de jóvenes. Si se quitan al hombre las huellas profundas y «subconscientes» de la tradición, no quedan, en definitiva, sino los estigmas de la caída y el desencadenamiento de lo infrahumano.

La democracia, lógicamente, se opone a la tiranía, pero de hecho conduce a ella. Es decir, como su reacción es sentimental —si no, sería centrípeta y tendería hacia la teocracia, única garantía de una libertad realista—, la democracia no es más que un extremo que, por su negación irrealista de la autoridad y de la competencia, llama fatalmente a otro extremo y a una nueva reacción autoritaria: autoritaria y tiránica por su mismo principio. La ilusión democrática aparece sobre todo en los siguientes rasgos: en la democracia, es verdad lo que cree la mayoría; es ella quien «crea» prácticamente la verdad; la misma democracia no es verdadera más que en la medida en que —y mientras que— la mayoría cree en ella. En su seno lleva, por tanto, los gérmenes de su suicidio. La autoridad, a la que no hay más remedio que tolerar so pena de anarquía, vive a merced de los electores, y de ahí la imposibilidad de gobernar realmente; el ideal de «libertad» hace del gobierno un prisionero que debe seguir constantemente las presiones de los diversos grupos de interés; las mismas campañas electorales prueban que los aspirantes a la autoridad deben engañar a los electores, y los medios de este engaño son tan groseros y estúpidos, y constituyen tal envilecimiento del pueblo, que eso debería bastar para reducir a la nada el mito de la

3. Y que, por supuesto, al mismo tiempo crea la verdad.

democracia moderna. Ello no quiere decir que ningún género de democracia sea posible, pero en ese caso se trata, en primer lugar, de colectividades restringidas —sobre todo nómadas— y, después, de una democracia interiormente aristocrática y teocrática, no de un igualitarismo laico impuesto a los grandes pueblos sedentarios.

Podríamos también destacar lo siguiente: sucede a veces que un hombre es inteligente y competente o que una minoría lo es; pero que la mayoría sea inteligente y competente —o «más inteligente» y «más competente»— no puede ocurrir. El adagio *vox populi vox Dei* no tiene sentido más que en presencia de un marco religioso que confiera a las masas una función de «médium»; en ese caso no se expresan por un proceso de reflexión, sino por intuición y bajo la influencia del Cielo, a menos que se trate de un asunto en el que cualquier hombre en su sano juicio y temeroso de Dios sea competente, de forma que el sentimiento de la mayoría coincide, de todos modos, con lo que se puede llamar el bien. Es evidente que el pueblo, en cuanto portador colectivo de la religión, tiene un carácter positivo —todas las religiones lo atestiguan—; que tiene, pues, instintivamente razón contra las excepciones malas e impías⁴, y que, desde un punto de vista un poco diferente, su «fanatismo»⁵ —a pesar de sus abusos— representa una fuerza centrípeta y reguladora. El pueblo es lo que es, para bien y para mal. No tiene las virtudes del «centro» pero puede tener las de la «totalidad», a condición de que el «centro» lo determine. La palabra «pueblo» tiene, por otra parte, dos significados: designa o a la mayoría que se distingue de la élite intelectual y la aristocrática, o a la colectividad total o integral, que comprende a ambas a la vez. En este último sentido, cae por su peso que el gobierno —además de su origen celestial— viene del «pueblo» mismo y que la élite caballeresca y la sacerdotal son la expresión del genio «popular».

Unas palabras sobre el «libre pensamiento» o, más precisamente, sobre la obligación casi moral que se impone a todo hombre de «pensar por sí mismo»: esa exigencia no es,

4. Puede también engañarse cuando se trata de fenómenos que van más allá del marco del exoterismo, aunque haya un aspecto del esoterismo que está anclado en el pueblo, particularmente en el artesanado.

5. En estos días, se llama «fanatismo» a todo lo que es esencial, o incluso simplemente importante, en una religión.

en absoluto, conforme con la naturaleza humana, pues el hombre normal y virtuoso, en cuanto miembro de una colectividad social y tradicional, se da cuenta en general de los límites de su capacidad. Una de dos: o bien el hombre está excepcionalmente dotado en uno u otro plano concreto, y entonces nada puede impedirle pensar de una manera original, lo que, por lo demás, hará de acuerdo con la tradición —en los mundos tradicionales, que son los únicos que aquí nos interesan— precisamente porque su inteligencia le permite captar la necesidad de este acuerdo; o bien el hombre es de inteligencia media o mediocre, en un plano cualquiera o de una forma general, y entonces se remitirá a los juicios de los que son más capacitados que él, y eso constituye, en su caso, lo más inteligente que se pueda hacer. La manía de separar al individuo de la jerarquía intelectual, es decir, de individualizarle intelectualmente, es una violación de su naturaleza y equivale prácticamente a la supresión de la inteligencia y también de las virtudes, sin las cuales el entendimiento real no puede actualizarse plenamente. Así no se llega más que a la anarquía y a la codificación de la incapacidad de pensar.

*

* *

UNA VARIANTE MUY «ACTUAL» del sentimentalismo ideológico que estamos tratando, y muy extendida entre los mismos creyentes, es la obsesión demagógica por lo «social». En otro tiempo, cuando todo el mundo era religioso, la pobreza preservaba a los pobres de la hipocresía, o de cierta hipocresía. En nuestros días, la pobreza trae consigo, con demasiada frecuencia, la incredulidad y la envidia —en los países industrializados o tocados por la mentalidad industrialista—, de forma que ricos y pobres no se deben nada el uno al otro: a la hipocresía de unos responde la impiedad de los otros. Es profundamente injusto preferir esta nueva tara de los pobres a la tara habitual —y tradicionalmente estigmatizada— de los ricos, excusar la impiedad de unos por su pobreza sin excusar la hipocresía de los otros por su riqueza. Si los pobres son víctimas de su estado, los ricos lo son otro tanto del suyo, y si la pobreza diera derecho a la impiedad, la riqueza daría derecho al simulacro de piedad. Si hay que compadecer, desde el punto de vista espiritual, a unos, hay que compadecer y

excusar, en el mismo plano, a los otros, más aún cuando la diferencia no reposa más que en situaciones completamente exteriores y fácilmente reversibles, y no sobre la naturaleza fundamental de los hombres. No se puede preferir a los pobres más que cuando son mejores que los ricos por su sinceridad espiritual, su paciencia, su secreto heroísmo —tales pobres existen todavía, de la misma forma que hay ricos desapegados de su riqueza—, y no cuando son peores por su incredulidad, su envidia y su odio. Los cristianos perseguidos bajo Nerón sufrían más de lo que sufren hoy los obreros mal pagados, sin que ninguna teología les otorgase el derecho de no tener que creer ya en Dios y de despreciar su Ley. La tradición nunca ha admitido esta especie de chantaje económico frente a Dios.

En resumen, tres preguntas deciden el problema humano, a pesar de los sentimentalismos humanitaristas y progresistas: si todos los hombres estuviesen exentos de preocupaciones materiales, ¿se salvaría el mundo? Ciertamente no, pues el mal está ante todo dentro del hombre mismo, como la experiencia lo prueba⁶. Si todos los hombres se aplicasen en satisfacer las necesidades de los otros con vistas al bienestar físico y al margen de toda religión, ¿se salvaría el mundo? No, por supuesto que no, puesto que se descuidaría el mismo fondo del problema. Si todos los hombres pensaran en Dios hasta el punto de olvidar su bienestar, ¿se salvaría el mundo? Con certeza que sí; «el resto se os dará por añadidura», dice el Evangelio, es decir, que la reforma del hombre traería consigo *ipso facto* una reforma del mundo e, incluso, una reacción benéfica por parte de todo el ambiente cósmico.

El progresismo es querer eliminar los efectos sin querer eliminar las causas. Es querer suprimir las calamidades sin saber que no son sino lo que es el hombre, y que resultan necesariamente de su ignorancia metafísica o de su falta de amor a Dios. Hay que tener en cuenta igualmente esto: Dios no puede «tener interés» en primer lugar en el bienestar de las criaturas, puesto que quiere las almas y su bien imperecedero y no las cosas pasaje-

6. En los países económicamente sobresaturados e imbuidos de idealismo social y de psicoanálisis «humanitario», el problema moral no está en absoluto resuelto; la «dorada juventud» se muestra capaz de crímenes sin tener siquiera la excusa de la miseria.

ras del mundo material. Si Dios quiere también nuestro bienestar terrenal no es porque lo considere como un fin en sí mismo, sino porque cierta felicidad es la condición normal del hombre, que, no obstante, está esencialmente creado con miras a los valores eternos. Dios «tiene interés» en nuestro bienestar en la medida en que nosotros nos aprovechemos de aquél con vistas a Él y no de otro modo, pero fuera de este «interés» —si se permite usar esta palabra de modo provisional— Dios «deja llover tanto sobre los injustos como sobre los justos». Hay que dar la verdad junto con el pan, puesto que «no sólo de pan vive el hombre». El hambre con la verdad es mejor que vivir con desahogo en el error. El bienestar está para servir a nuestros fines postreros como la arcilla está para hacer vasijas.

Algunos acusan fácilmente de «egoísmo» a los contemplativos preocupados por su salvación, y pretenden que en vez de salvarse uno mismo habría que salvar a los demás. Pero esto es, primero, hipócrita y después absurdo, pues, por una parte, es imposible salvar a los demás, ya que no se puede conocer y querer más que con el conocimiento y la voluntad propios. Si es posible contribuir a la salvación del prójimo, no es sino en virtud de nuestra propia salvación. Nunca ningún hombre ha hecho un servicio a nadie permaneciendo apegado a sus defectos por «altruismo». El que desprecia su propia salvación no puede ciertamente salvar a nadie. Es una prueba de hipocresía enmascarar las propias pasiones o la indiferencia espiritual mediante las buenas obras. No se puede definir lo social más que conforme a la verdad, pero no se puede definir la verdad conforme a lo social.

*

* *

DEMASIADO A MENUDO se oye hacer el reproche de «sentimentalismo» en relación con hombres que protestan, no contra un mal necesario, sino contra una bajeza. Este reproche, incluso si coincide accidentalmente con la verdad desde el punto de vista simplemente psicológico, está, sin embargo, totalmente injustificado desde el momento en que pretende reducir unas reacciones de la inteligencia a sus posibles concomitancias emotivas. Que los fuertes ataquen a los débiles es, en ocasiones, un mal inevitable e, incluso

en ciertos aspectos, una ley natural, con la condición, no obstante, de que los medios no violen las normas de la naturaleza, como sucede en las guerras mecanizadas, y de que la fuerza no esté al servicio de ideas intrínsecamente falsas, lo que sería una anomalía más⁷. Pero que los fuertes aplasten a los débiles por medio de una hipocresía interesada y con las bajezas que resultan de ello, eso no es ni natural ni inevitable; y es gratuito, e incluso infame, atribuir a una «sensiblería» cualquier opinión que condene estos métodos; el «realismo» político puede justificar las violencias, pero nunca las villanías. Pero no sólo existe esta alternativa; hay asimismo hechos que, sin ser ellos mismos males necesarios o infamias propiamente hablando, son, más bien, penosas e insensatas negligencias, abusos hechos de prejuicios, de comodidad, de falta de imaginación, de inconsciente rutina; tales cosas son inevitables, no en detalle sino globalmente al ser el hombre colectivo de la «edad oscura» lo que es. En este caso, conmoverse por un hecho particular no es forzosamente un sentimentalismo reprensible; lo que sí lo sería es indignarse contra la existencia misma de tales fenómenos en el seno de una civilización antigua y querer destruir ésta con el fin de suprimirlos. Cuando cotejamos la antigüedad con nuestra época vemos dos extremos: por una parte, la dureza marmórea y abstracta de los antiguos, basada en la ley de la selección natural y las virtudes aristocráticas de los dioses y los héroes, y, por otra, los excesos de la democracia de nuestro tiempo, a saber, el reinado de los inferiores, el culto a la mediocridad y la vulgaridad, la protección sentimentalista no de los débiles sino de las debilidades y las taras⁸, la molición psicológica en relación con todas las formas del dejarse llevar y del vicio, el inmoralismo sostenido en nombre de la «libertad» y la «sinceridad», la necedad y la charlatanería disfrazados de «cultura», el desprecio de la sabiduría y la neutralización de la religión y, después, los destrozos de una ciencia atea que nos conduce a la superpoblación a la degeneración y a la catástrofe. Estas aberraciones

7. Pensamos sobre todo en las guerras tribales o feudales, o también en las guerras de expansión de las civilizaciones tradicionales. Algunos objetarán que siempre ha habido máquinas y que un arco no es otra cosa, lo que es tan falso como pretender que un círculo es una esfera, o un dibujo una estatua. Hay en todo esto una diferencia de dimensiones cuyas causas son profundas y no cuantitativas.

8. La protección de los débiles ha sido siempre practicada en las civilizaciones todavía sanas, en una forma u otra.

nos permiten, si no admitir las de los antiguos, al menos comprender su perspectiva fundamental. Uno se dará cuenta entonces de que no hay motivos para condenar esta perspectiva en sí misma de un modo incondicional en nombre de un supuesto «progreso moral» que, en realidad, no lleva más que a los excesos inversos, por decir lo mínimo⁹. Como todos los sueños, el del igualitarismo presupone un mundo fragmentario, formado exclusivamente por buena gente que no piensa más que en amasar su pan con tranquilidad, sin ser molestada ni por los lobos ni por los dioses. Pero los lobos están dentro de la misma «buena gente», y en cuanto a los dioses causantes del «fanatismo», basta con «ponerlos a media luz» para que los diablos vengan a reemplazarlos. Nada sería más falso que pretender que la Edad Media era buena como nuestra época es mala; la Edad Media era mala porque los abusos que desfiguraban los principios se habían llevado a su extremo en relación con las posibilidades de entonces, pues, si no, la reacción moderna —el Renacimiento y la Reforma— no se hubiese podido producir. Pero, en comparación con nuestra época, la Edad Media era, sin embargo, «mejor», e incluso «buena», habida cuenta de que todavía estaba dominada por los principios. Se oye decir a cada paso que hay que «ser de nuestro tiempo» y que el hecho de «mirar hacia atrás» o de «rezagarse» es una traición frente a ese «imperativo categórico» que es nuestro siglo; pero nadie puede dar nunca la menor justificación, mínimamente plausible, de esta exigencia grotesca. «No hay derecho superior al de la verdad», dicen los hindúes; y si dos y dos son cuatro, no es ciertamente de acuerdo con una determinada época. Todo lo que pasa en nuestros días forma parte de nuestro tiempo, comprendida la oposición a éste. Copiar a la Antigüedad formaba parte del Renacimiento, y si en nuestros días algunos miran hacia la Edad Media o al Oriente, se está obligado a registrar el hecho como perteneciente a la época en que vivimos. La naturaleza de las cosas es la que decide, en definitiva, lo que es nuestro tiempo y lo que no es; y en verdad no corresponde a los hombres decidir lo que tiene el derecho de ser verdadero y lo que no.

9. Las dictaduras colectivistas han salido de la democracia y, a su manera, repiten los prejuicios de ésta, en el sentido de que se proponen realizar los ideales supuestamente humanitarios por medios babilónicos.

*

* *

EL «VITALISMO» FILOSÓFICO también disimula, con los rasgos de una lógica impecable, un pensamiento engañoso y propiamente infrahumano. Los adoradores de la «vida», para quienes la religión —o la sabiduría— no es sino un aguafiestas ininteligible, artificial y mórbido, olvidan ante todo las siguientes verdades: que la inteligencia humana es capaz de objetivizar la vida y en cierto modo de oponérsele, lo que no puede carecer de sentido pues todo tiene su razón de ser; que el hombre es el hombre por su capacidad de objetivación y de oposición a lo subjetivo, al ser la vida y el placer comunes también a todas las criaturas infrahumanas; que no sólo existe la vida, sino también la muerte, y no sólo el placer, sino también el dolor, y el hombre es el único que puede darse cuenta de ello *a priori*; que el hombre debe seguir su naturaleza del mismo modo que los animales siguen la suya, y que al seguirla de forma plena está llevado a trascender las apariencias y a darles un significado que va más allá de su plano inestable y que las une a una misma realidad estable y universal. Pues el hombre es la inteligencia, y la inteligencia es la superación de las formas y la realización de la Esencia invisible; quien dice inteligencia humana, dice carácter absoluto y trascendencia.

De todas las criaturas terrenales sólo el hombre sabe, primero, que el placer es contingente y efímero, y, segundo, que no es compartido por todos, es decir, que otros *ego* no gozan del placer de «nuestro *ego*», y que siempre hay —sea cual sea nuestro grado de goce— otras criaturas que sufren, y a la inversa; lo que prueba que ni el placer, ni la vida, lo son todo. La religión o la metafísica surgen mucho más profundamente de la naturaleza específicamente humana —«naturaleza sobrenatural» precisamente en sus profundidades— que las características que el hombre comparte con el animal y la planta. Refutar el error no es ignorar que su existencia es necesaria; las dos cosas se sitúan en planos diferentes. No aceptamos el error, pero aceptamos su existencia, pues «es preciso que el escándalo llegue».

*

* *

HEMOS DICHO ANTES que una doctrina merece el epíteto de «sentimental», no porque haga uso de un simbolismo de los sentimientos o porque, en su forma, refleje incidentalmente los sentimientos del escritor que la expone, sino porque su punto de partida está determinado por el sentimiento más que por la realidad objetiva, lo que significa que ésta se ve violada por aquél. Debemos añadir a esta precisión una reserva en favor de las doctrinas tradicionales, o de algunas de entre ellas. Se podría, en rigor, calificar de «sentimental» una doctrina verdadera cuando el sentimiento se introduce en la propia substancia de esa doctrina, limitando la verdad, forzosamente, a causa del carácter «subjetivo» y afectivo de la sentimentalidad. Guéron ha hablado, en este sentido, de la presencia de un elemento sentimental en los exoterismos semíticos, haciendo notar que es este elemento el que causa las incompatibilidades entre los dogmas de diferente procedencia. Pero, en este caso, el epíteto de «sentimental» no puede significar que la doctrina se desarrolle a partir de una reacción sentimental, y por tanto completamente humana, como es el caso en las ideologías profanas. La asociación entre la verdad y el sentimiento es aquí, por el contrario, una concesión providencial y saludable a unas concretas predisposiciones psicológicas, y por ello el epíteto en cuestión no conviene si no es a condición de especificar que se trata de doctrinas ortodoxas.

El Intelecto —esa especie de revelación estática, permanente en principio y sobrenaturalmente natural— no se opone a ninguna posible expresión de lo Real; se sitúa más allá del sentimiento, de la imaginación, de la memoria y de la razón, pero al mismo tiempo puede iluminarlos y determinarlos, ya que son como sus ramificaciones individualizadas, y dispuestas, en calidad de receptáculos, a recibir la luz de lo alto y a traducirla según sus posibilidades. La quintaesencia positiva del sentimiento es el amor; y el amor, en la medida en que se supera a sí mismo en dirección a su fuente sobrenatural, es el amor del hombre por Dios y de Dios por el hombre, y, en una palabra, la Beatitud sin origen y sin fin.