

EL REFUGIO DE LA MENTIRA
(Reflexiones sobre la fe y la ficción)

CESÁREO BANDERA

EL REFUGIO DE LA MENTIRA

(Reflexiones sobre la fe y la ficción)



Libros Canto y Cuento

LO que ya hemos dicho de Simone Weil y la *Ilíada* debería darnos una idea de la profundidad de su visión. Pero a primera vista, su visión de los Evangelios y, en particular, de Cristo, como culminación del genio griego, puede aparecer más bien absurda. Y no tengo ninguna duda de que, al final, esa visión es ciertamente errónea. Pero eso no significa que las dos cosas no estén relacionadas, si conseguimos ver la relación desde la perspectiva adecuada. Porque no creo que Homero pudiera haber entendido a Cristo, dentro de los parámetros sacrificiales de su pensamiento. Con toda seguridad lo habría malinterpretado. Pero no cabe duda de que lo que dice Homero adquiere un significado más profundo desde una perspectiva cristiana. Pues es verdad que “quien no sepa hasta qué punto la necesidad y una fortuna caprichosa dominan el

alma humana, no puede tratar como a iguales, ni amar como a sí mismo, a aquellos de quienes el azar lo ha separado mediante un abismo”. Ahora bien, que la *Ilíada* sea esa expresión de amar a los demás, incluso al enemigo, aquel de quien “el azar nos ha separado mediante un abismo”, como a uno mismo, es otra cuestión muy distinta.

Repito, la *Ilíada* es *le poème de la force*. Y esta fuerza es tan abrumadora tanto para los vencedores como para los vencidos, que “aparece al fin como externa” para unos y otros. “Así nació la idea de un destino bajo el cual los agresores y sus víctimas son inocentes por igual, vencedores y vencidos son hermanos en la misma aflicción”. Esto es muy interesante. Se empieza viendo una violencia tan fuerte que su fuerza destructiva no puede ser realmente controlada por nadie. Pero en cuanto todos caen en la cuenta de que están tratando con un destino sobrenatural, trascendente, aparece al mismo tiempo la idea paralela de que todos son realmente inocentes, porque son “hermanos en la misma aflicción”. Así se establece idealmente la base de una posible reconciliación. La pregunta es, ¿cómo se llega realmente a esa reconciliación?

Pues los contendientes siguen peleando. ¿Qué es lo único que le falta al planteamiento de Weil? Evidentemente, la víctima.

El “destino” de que habla Weil es el equivalente exacto del sagrado violento de Girard, *un pouvoir immense et invisible*, una “omnipotencia” violenta que debe mantenerse a raya, “externa”, fuera, mediante la eliminación de una víctima, que parece encarnar esa omnipotencia destructiva. La sociedad bélica iliádica que contempla Weil es una sociedad visitada por el “destino” devastador, como dice ella. La cuestión es, ¿cómo se librarán de ese visitante terrorífico, cómo lo mantendrán “externo”, en su trascendencia sacra, para que pueda darse la reconciliación posible?

Creo que ella entendió con exactitud que la visión de la sociedad humana, de la humanidad, reflejada en la *Iliada*, descansa en el carácter “externo”, trascendente, de una violencia que iguala a todos, porque victimiza a todos por igual. Pero lo que ella vio fueron los efectos de una operación sacrificial subterránea; la operación sacrificial que estructura el poema, que es el poema: el efecto

reconciliador, la ecuanimidad, la tierna amargura. Pero no vio la operación sacrificial en sí, el truco sacrificial, el momento oculto, ficticio, arbitrario, que hace posibles esos efectos. La verdad es que la violencia abrumadora iguala efectivamente a todos, de manera terrorífica. La ficción entra cuando alguno arbitrariamente llega a ser un poco más “igual” que los demás, un poco más infuso de la terrorífica violencia. Al inundarlo todo el azote que no distingue, una cabeza destaca y asume la culpa. En la *Ilíada*, el que destaca es Aquiles. El azote lleva su nombre. Es su cólera. Por eso él es sagrado, por eso está destinado a morir. Pero antes de morir, su cólera, el azote, tiene que redirigirse hacia el enemigo; para eso hace falta otra víctima, que debe estar tan cerca como sea posible del héroe-víctima y también parecerse a él: su *therapon*, su sustituto sacrificial, Patroclo.

Weil no vio la operación sacrificial, pero intuyó el papel de la víctima. No tanto en este estudio suyo sobre la *Ilíada*, como en otro posterior, igualmente importante, titulado *El amor de Dios y la aflicción*, relacionado claramente, aunque no explícitamente por ella, con lo que había dicho en cuanto a la

fuerza y su efecto sobre el alma humana. La fuerza puede ser la causa de la aflicción del hombre, porque “la aflicción es una pulverización del alma por la brutalidad mecánica de las circunstancias. La transformación de un hombre, a sus propios ojos, de la condición humana a la de un gusano medio aplastado que se retuerce en el suelo”. Y esto se parece exactamente a lo que la “fuerza” abrumadora le puede hacer al alma de un hombre.

La aflicción no es sólo sufrimiento: “Dentro del sufrimiento, la aflicción es algo aparte, específico e irreductible. Es muy distinto del simple sufrimiento. Toma posesión del alma y la marca profundamente con su propia marca particular, la marca de la esclavitud”.

Para empezar, la aflicción tiene un componente social: “El factor social es esencial. No hay realmente aflicción donde no haya degradación social, o el temor a ella, bajo una forma u otra”. Eric O. Springsted, autor de una *Introducción a la vida y el pensamiento de Simone Weil*, puso recientemente en la red la siguiente descripción: “La aflicción, aunque incluye el sufrimiento físico,

es sobre todo cuestión de humillación social, un dejar de importar a ojos de nadie, incluyendo los de uno mismo. La fuerza simplemente pone su marca incandescente en el alma, haciendo que ésta sea cada vez más un objeto de las acciones de los demás, para dejar de ser sujeto de las acciones propias”.

El alma afligida, aunque tal vez sea inocente, siente en el fondo toda la culpa y la deshonra que debería llevar, pero no lleva, el alma del criminal: “Todo ocurre como si el estado espiritual apropiado para los criminales se hubiera separado del crimen para unirse a la aflicción”. El afligido se ve obligado a llevar el mal que corresponde “al corazón del criminal, sin que éste lo sienta”. Entonces procede Weil a ilustrar lo que dice, con un ejemplo que no deja lugar a dudas en cuanto al *status* del afligido como víctima del mecanismo victimario social: “Los hombres tienen la misma naturaleza carnal que los animales. Si hay una gallina herida, las demás van corriendo a picotearla. El fenómeno es tan automático como la gravitación. Nuestros sentidos confieren a la aflicción todo el desprecio, toda la repulsión, todo el odio que nuestra razón

confiere al crimen. Excepto aquellos cuya alma está habitada por Cristo, todos desprecian a los afligidos hasta cierto punto, aunque casi nadie sea consciente de ello”. Es difícil no acordarse aquí del siervo de Yavé: “Despreciado, desechado por los hombres, abrumado de dolores y habituado al sufrimiento, como alguien ante quien se aparta el rostro, tan despreciado, que lo tuvimos por nada” (*Isaías*, 53:3). Cristo y Job, “un hombre justo, tan perfecto como es posible en la naturaleza humana; más aún, tal vez, si Job no es un personaje histórico, sino más bien una figura de Cristo”, son los dos arquetipos de la aflicción. “En cuanto a la aflicción, todo lo que se aparta de este modelo está más o menos manchado de falsedad”.

Es una pena que Weil no meditase sobre la aflicción en el contexto de lo que había dicho de la fuerza en su estudio de la *Ilíada*. Porque ese habría sido el lugar adecuado para esa meditación, ya que la aflicción, en presencia de la fuerza, abandonada a un “destino” violento que no hace caso alguno del individuo, debería emerger por doquier bajo la mirada empática del poeta, y junto con la aflicción deberíamos ver también, como algo condenable,

la repulsión social, el desprecio general mezclado con miedo, miedo instintivo e irrefrenable hacia el afligido, aquel “ante quien se aparta el rostro”. De haberlo hecho, tal vez se hubiera percatado Weil de algo enormemente significativo: en la *Ilíada* no hay ninguna muestra explícita de aflicción, nada en absoluto que se parezca a Job ni al siervo de Yavé. Si acaso, lo que vemos es precisamente lo contrario de lo que vemos en la Biblia. En la *Ilíada* hay un hombre, Tersites, que es claramente objeto de desprecio y repulsión: “el hombre más feo que llegó a Troya, pues era bizco y cojo de un pie; sus hombros corcovados se contraían sobre el pecho, y tenía la cabeza puntiaguda y cubierta por rala cabellera”. Claramente, uno de esos de los que “se aparta el rostro”. Tersites lleva las marcas típicas de la víctima según Girard. Si hay un candidato en todo el poema para el papel de Job o de siervo de Yavé, a juzgar por la reacción de los que lo rodean, sería este. Pero si hemos de creer a Homero, el infortunado se merecía lo que le pasó. Nos dice Homero que era realmente repugnante, que todos lo odiaban, y con razón. Todos se reían, “cada hombre mirando al que tenía al lado”, en perfecta complicidad, cuando Odiseo

“lanzó el cetro contra su espalda y sus hombros”, y el infeliz “se volvió a sentar, asustado, dolorido, mirando alrededor desvalido” entre carcajadas atronadoras. Aquiles lo odiaba más que nadie. En realidad parece el arquetípico antihéroe, el anti-Aquiles; si se prefiere, el lado oculto de Aquiles, el lado odioso del héroe-víctima destinado a morir y a llevarse consigo toda la contaminación sacra del grupo. Si Tersites era un hombre afligido, nadie de los que lo rodeaban vio su aflicción, y mucho menos Homero. Homero formaba parte de la multitud. Veía lo que veía la multitud.

Simone Weil habría buscado en vano pruebas de aflicción como tal. No hay nada en la *Ilíada* que se asemeje a lo que encontramos en *Isaías*, 53, el siervo de Yavé despreciado y rechazado, que no merece ser despreciado y rechazado. En la *Ilíada*, teóricamente el lugar ideal para exponer la aflicción, no hay rastro de ella, aunque sí hay sufrimiento en abundancia.

Lo cual no es sorprendente. Porque, en palabras del estudio posterior de Weil, “la Cruz de Cristo es la única fuente de luz lo suficientemente fuerte

para iluminar la aflicción (...) Cualquier hombre, sean cuales sean sus creencias, participa de la Cruz de Cristo si ama la verdad hasta el punto de afrontar la aflicción antes que escapar a las profundidades de la falsedad”.

Y esto nos lleva a la característica tal vez más significativa de la aflicción o, como podríamos llamarla también, la cara existencial de la víctima sacrificial, a saber, su asociación íntima con la falsedad: “Falsedad y aflicción están tan íntimamente relacionadas que Cristo conquistó el mundo simplemente porque Él, al ser la Verdad, siguió siendo la Verdad aun en las profundidades de la aflicción extrema⁸. El pensamiento se ve obligado por el instinto de conservación a huir al ver la aflicción, y este instinto es infinitamente más esencial para nuestro ser que el instinto de

⁸ Lo cual quiere decir que aquello de lo que la Verdad, Cristo, salva al mundo es precisamente “la aflicción,” o sea el mecanismo victimario, productor de la irresistible huída hacia el “refugio de la mentira.” Mantenerse absolutamente fiel a la voluntad del Padre, presentarle al hombre la verdadera Faz de Dios, el Amor que mueve el mundo, y situarse en el lugar de la víctima sacrificial son las dos caras de la misma moneda. Quien salva al mundo no es simplemente Cristo, es Cristo rechazado y crucificado por el mundo.

evitar la muerte física”.

Esto explicaría por ejemplo el horror de Edipo de sí mismo, al verse como causa de toda la corrupción de la ciudad, cuando completamente desesperado se saca los ojos, y grita para que lo echen, para ahorrarles el horror insoportable de verlo. Edipo, ciego y repulsivo, rodeado por personas que “apartan el rostro de él”, ofrece la imagen perfecta, el símbolo perfecto de la actitud humana ante la aflicción, actitud de la que habla Weil.

Casualmente, Edipo y Tersites tienen una cosa en común: los dos cojean. De hecho, si pudiésemos hacer una encuesta de la opinión de todos aquellos que, absolutamente aterrorizados, apartaban el rostro de Edipo, en cuanto al aspecto físico de Edipo, es fácil que obtuviésemos una imagen más bien monstruosa; terrorífica o repulsiva, como Tersites, o una mezcla de las dos cosas. Lo que no obtendríamos es la verdad. La imagen que hemos imaginado, de Edipo ciego rodeado de aquellos que apartan de él su rostro, podría titularse: “La ocultación de la verdad”.

Nadie desea ver esa clase de verdad, ni es capaz de verla, excepto Cristo, o por Cristo. Estoy completamente de acuerdo en esto con Simone Weil. Cristo es el que no aparta su rostro de ningún Edipo ni de ningún Tersites; el que ve, y revela, la terrible y abrumadora violencia implicada en esta operación de ocultación de la verdad, el eslabón directo entre lo que Weil llama “fuerza” y la creación mítica, colectiva, de todos los Tersites y todos los Edipos del mundo. Y naturalmente de todos los Aquiles y todos los Odiseos. Cristo es el que ve a través de todas las representaciones mítico-poéticas y revela la verdad que siempre han ocultado. Si es cierto que “cuando, por la fuerza de la circunstancia, el pensamiento se encuentra cara a cara con la aflicción, se refugia inmediatamente en la mentira, como un animal perseguido que corre a esconderse”, entonces, ¿qué otra cosa puede ser la *Ilíada*, sino un *refugio en la mentira*? Repitiendo lo que hemos dicho ya, Cristo no puede ser una continuación del genio que creó la *Ilíada*, porque es precisamente el que ve a través de la *Ilíada*, y revela lo que la *Ilíada* oculta. De no ser por Cristo, Simone Weil jamás habría descubierto la aflicción humana de la que

habla tan brillante y profundamente. Homero, como casi todo el mundo, miente ante la aflicción. Como hemos visto, los únicos precedentes de la resplandeciente visibilidad de la aflicción de Cristo en los Evangelios se encuentran en la Biblia judía, es decir, en el Antiguo Testamento.

A la vista de todo lo que dice en su trabajo posterior sobre la aflicción, ya no podemos dar mucha credibilidad a lo que dice de los griegos hacia el final de su estudio previo de la *Ilíada*: “Particularmente excepcional es la verdadera expresión de la desgracia: al pintarla, casi siempre se finge creer, primero, que la degradación es la vocación innata del desafortunado; segundo, que el alma puede sufrir aflicción sin quedar marcada por ella, sin cambiar toda su conciencia en un sentido particular que pertenece a ella sola. Los griegos, en general, tenían una fuerza de espíritu que los preservaba del autoengaño. Por esto fueron recompensados con el conocimiento de saber cómo alcanzar en cualquier cosa el más alto grado de lucidez, de pureza y de simplicidad”. Es difícil imaginar que hubiese podido escribir esto después de sus meditaciones sobre *El amor*

ÍNDICE

ÍNDICE

Prólogo	11
Introducción	17
CAPÍTULO I	
Retorno a la Mímesis de Auerbach	55
CAPÍTULO II	
“El azote arrollador” y la <i>Iliada</i>	151
CAPÍTULO III	
Simone Weil: entre Homero y Cristo	191
CAPÍTULO IV	
Desde Virgilio a la era moderna	243

CAPÍTULO V

La ficción desacralizada y la locura de Don
Quijote 291

EPÍLOGO 333



Este libro se acabó de imprimir en Jerez, el 2 de febrero de 2014. Y estuvo al cuidado de José Mateos.