

Augusto Iglesias

El Goethe de mi otoño

(Continuación)

La creencia de los doctores de la Iglesia, es que ángeles y demonios son de la misma substancia; no obstante, mientras los primeros reciben las luces del Padre y están incorporados en el ámbito de su Gloria, pululan los segundos en las tinieblas del Universo inferior, enceguecida la aptitud cognoscitiva, por las sombras que envuelven su inteligencia original.

Los ángeles, en cambio, tras pasados con las luces del Espíritu Santo en la atmósfera en que se mueven, son seres de excelsa inteligencia, que atisban en las cosas del mundo penetrando muy hondo en el secreto de las causas. Junto a la sabiduría angélica, el razonamiento del hombre es una máquina miserable, de goznes endurecidos por la ignorancia mostrenca que le impusiera el exilio postparadisíaco. «De la misma manera que la parte de agudeza e inventiva que descubrimos en los animales—escribe Bossuet—es apenas una sombra de las operaciones inmortales del hombre, así podríamos decir, en cierto modo, que los conoci-

mientos humanos no son otra cosa que un bosquejo imperfecto de estos espíritus inmaculados, en los cuales la vida no es sino razón e inteligencia» (1). Esclavos de nuestra materia formal nunca podríamos competir con ellos, pues la imagen que recibimos del Universomundo, contiene la doble limitación de una envoltura grosera y una muy parva sensibilidad intuitiva; de modo que la experiencia mística que llega a vislumbrar los mundos sutiles donde planea la vida del espíritu, no es logro de todos los mortales y sí una excepción manifiesta, de manera que cuando ocurre entre los hombres es porque tales seres privilegiados tocaron los bordes de la santidad.

Esta perfección, esta beatitud de los ángeles, no es, sin embargo, inherente a la substancia de la cual fueron creados. Para girar cerca del Altísimo como en torno a su eje natural, necesitaron de la *gracia*; porque toda fuerza sobrenatural que corresponda a la perfección y beatitud sobrenatural, sólo se comprende como efecto de la «gracia» (2). Pero aún dentro del estado beatífico en que vive el mundo angélico, lo separan en su estructura grados y diferencias. San Pablo en su Epístola a los Efesios distingue a esa celeste multitud en *Ordenes* y *Coros*. Las escrituras sagradas atestiguan la existencia de *Angeles*, *Arcángeles*, *Principados* y *Potencias*, *Virtudes*, *Dominaciones*, *Tronos*, *Querubines* y *Serafines* (3), colocados en

(1) *Ser. sur les demons.*

(2) Th. de Aquino; *Ob. cit.* p. 1. q. 62, art. 2.

(3) Aunque en la corte celestial los miembros de cada una de sus divisiones tienen según los teólogos, un nombre genérico que corresponde al grado jerárquico de la división a que pertenecen, se da, sin embargo, el calificativo de *ángel*, indistintamente, a todo miembro de la jerarquía en cualquiera de sus grados.

una jerarquía ideal en que hay una perfecta subordinación de los grados inferiores con respecto a los superiores. Pero, aun más: de los Angeles superiores a los inferiores no solamente hay preeminencia de poder y autoridad—según las lecciones de San Dionisio Areopagita—sino, también, de santidad y pureza. «Los unos perfeccionan—prosigue—los otros ilustran; en fin, los otros purifican. Perfeccionan comunicando su amor; ilustran derramando su esplendor; purifican separando todo apego del ser creado para unirlo estrechamente al que es único Bien por esencia» (1).

Es asunto de fe que arranca de los orígenes mismos de la Iglesia Cristiana, que los ángeles protegen y guían a los hombres; para los doctores de los primeros siglos de nuestra Era, son los humanos creaturas torpes y desvalidas que necesitan de su continua ayuda. San Agustín va más lejos; para el obispo de Hipona somos conciudadanos de los ángeles. «Con ellos—dice—formamos una sola Ciudad de Dios...; una parte que está en nosotros anda peregrinando, y la otra parte que está en ellos, nos ayuda y favorece» (2). También fué creencia muy admitida por los Padres, la que sostiene el derecho de las almas humanas merecedoras de la Gloria eterna a ocupar los lugares vacíos dejados por los ángeles rebeldes el día de su insensata deserción...

Puede decirse entonces, de acuerdo con las enseñanzas que hemos glosado, que los antiguos cristianos atribuíanle a los ángeles, a más de la beatitud celestial el carácter de guardianes y directores de la vida

(1) *Hierarch. celeste*, ch. III.

(2) *Ciudad de Dios*, Lib. X, c. 7.

individual de los hombres. Naturalmente que esa «dirección» no puede encaminarse a otro fin que el de la Verdad y el Bien soberanos. Pero como estas dos palabras—BIEN y VERDAD—encierran, al querer definírselas, más obstáculos y dificultades de los que a primera vista sugieren, debemos agregar apresuradamente, antes que se nos hagan las objeciones del caso, que son los ángeles mismos los que deben «iluminar» a los mortales para llegar a esa comprensión de lo que es el verdadero bien y la absoluta verdad, ya que los hombres—sobre todo en materia religiosa—es bien difícil que, por cuenta propia, se pongan de acuerdo en esos puntos...

No siempre se oyen las voces angélicas, pero cuando llegan hay que escucharlas. Su repudio puede traer sobre el temerario que a ello se atreviera, la cólera celeste. «He aquí—advierete Jehová a Moisés—que yo envío al Ángel delante de ti para que te guarde en el camino y te introduzca en el lugar que yo he preparado. Guárdate delante de él, y oye su voz; no le seas rebelde, porque él no perdonará vuestra rebelión, porque mi nombre está en él» (1).

Y el *Apocalipsis* ofrece suficiente información para sentar la premisa que dentro de las doctrinas del cristianismo los ángeles son los portadores e intérpretes de la voluntad de Dios. San Dionisio aun les consigna mayores atributos a estos espíritus celestes, pues cree que todas las teofenías (esto es, las revelaciones o apariencias con que la divinidad ha llegado hasta los hombres) son realizadas por los ángeles en su carácter de mensajeros del Eterno.

Todas estas creencias no podrían atribuirse, propia-

(1) *Exodo*. XXIII--20 y 21.

mente hablando, a la religión judeo-cristiana. Los griegos y romanos las conocieron también en abundancia. «De dos hermanos—versifica Horacio en una de sus más bellas epístolas—uno daría las palmas y, asimismo, las ricas palmeras de Herodes a cambio del dulce reposo entre los juegos y el baño perfumado; mientras el otro, insaciable en su codicia, se esfuerza desde la aurora a la noche, en roturar a hierro y fuego una tierra ingrata. ¿Quieres saber por qué esos dos hermanos se parecen tan poco entre sí? Pregúntaselo al Genio bueno o al Genio malo, a esos guardianes benefactores o severos, que presiden nuestros destinos y viven y mueren con nosotros» (1). Todo Píndaro está lleno también de esta clase de referencias a los espíritus guardianes: «Plugue a los dioses que se cubra con nuevas palmas—ruega el brioso poeta, cantando las hazañas de Jenofonte de Corinto—Y si es posible que el Genio de esta familia se eleve aún más alto; a Júpiter y a Marte confiaremos el cuidado de sus destinos» (2).

No hay necesidad de mayores ejemplos, pero no está de más subrayar que hasta el vulgo semiilustrado conoce, por ejemplo, el caso del *demonio* inspirador de Sócrates.

La idea, pues, de una intervención directa de ciertas fuerzas o entes espirituales en el destino de los hombres, ha sido creencia de todos los tiempos conocidos. Pero en los pueblos de cultura inferior esta creencia se confunde con los intereses tribales representados por el jefe o grupo gobernante y no hay una división clara, producida por características profundas, que separe en grupos bien determinados la po-

(1) *Epist.* Lib. II, ep. 2.

(2) XIII *Olimp.* vs. 144 a 149.

testad de beneficiar o perjudicar al género humano. En este ciclo, los espíritus infernales se parecen demasiado en su contextura moral a los espíritus celestes; el mismo confusionismo, por otra parte, que existe entre las ideas de lo que es *bueno* y lo que es *malo*, cuyos principios abstractos esos espíritus representan. Mas, en etapas sociales de más alta cultura, las categorías con que se hace actuar al mundo de las entidades abstractas, queda polarizado, para el sentimiento religioso de las religiones particulares, en dos grupos ética y bélicamente contrapuestos: uno, que actúa sólo para la Justicia y el beneficio moral de las creaturas; y el otro, que sólo se interesa en fomentar los vicios y la perdición de éstas.

En esa división, casi siempre la categoría más poderosa es atribuída a los espíritus benefactores; pero ocurre, también—como en el caso del *Mazdeísmo*—que en algunas creencias la fuerza de los dos principios antipódicos que rigen para ellas el universo invisible, aparece equiparada; de manera que la lucha entre el Bien y el Mal, no tiene saldo a favor de ninguno de los dos símbolos que encabezan el eterno cosmodrama (1).

Muy distinto al de Zoroastro es el de orden moral instituído por la persona de Cristo. Para los pueblos de la Era Cristiana, la figura de Jesús y su cohorte

(1) En la religión de Zoroastro, la lucha de *Ahrimán* (principio Negativo) y *Ormuzd* (principio Positivo) durará hasta el fin de los tiempos, lapso, intertanto, en el cual no habrá ni vencedor ni vencido. Pero al término de los siglos, cuando ocurra la destrucción total del Universo, *Ormuzd* y su cohorte de genios benéficos impondrán, al fin, su regla moral y el odioso *Ahriman* quedará sumergido, ahora para siempre, en la región de las sombras.

celestial, son los triunfadores permanentes: para vencer basta la voluntad de salvación de los sujetos individuales que invoquen con fe y arrepentimiento el nombre del Redentor o, en su defecto, que actúen los frutos providenciales de la *gracia sobrenatural*. Jesús, repito, es el vencedor *in aeternum* de Satán y sus legiones de demonios; y he dicho *Jesús* y no *Dios*, porque en el sentimiento religioso de los cristianos, el misterioso seccionamiento que hace la teología dogmática del Todopoderoso, Uno y Eterno, dividiéndolo en las personas del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, resulta demasiado sutil para las preocupaciones de la generalidad, y es así como el común de los creyentes ha vaciado íntegro el contenido emocional de su fe en la persona del Hijo y de su madre terrena, la Virgen María.

Ahora, en lo que se refiere a la enemistad de Jesús con Satán y sus legiones tiene ella precisas referencias en los Evangelios; pero los orígenes mismos del Satanismo, vale decir la oposición de los ángeles rebeldes a la potestad del Hacedor Supremo, no aparecen tan claros y, por lo contrario, bien oscurecidos por el fárrago de las leyendas semítico-helénicas que determinaron su gestación. Hasta los nombres correspondientes usados por estos espíritus malignos, nos inducen a error. Veamos algunos.

DEMONIOS

Satán es una palabra hebrea que significa «adversario», «enemigo». Los demonólogos la hacen corresponder con Luzbel y Lucifer, nombre del caudillo celeste que según la leyenda cosmogónica de los semitas comandó la rebelión de los Angeles. Pero

nombre *Lucifer* no es hebreo sino de procedencia latina; deriva de *lux, lucis* (luz) y *ferre* (llevar), esto es, «el que lleva la luz». Tal nombre encuentra su origen en un pasaje del Antiguo Testamento, en la versión de la «Vulgata», interpretado en forma alegórica por los mistagogos y los doctores de las primeras generaciones cristianas. El pasaje en cuestión dice así: «¡Cómo caíste del cielo, oh *lucero*, hijo de la mañana. Cortado fuiste por tierra, tu que debilitabas las gentes» (1), Los versículos que siguen del mismo capítulo dan pie y fundamento a la interpretación patrística según la cual en ellos va involucrado el episodio magno de la caída de Satán en la leyenda de la rebelión de los Angeles.

Los judeo-helenos diéronle a estos espíritus rebeldes arrojados de la Corte Celestial después de su derrota, el nombre de *demonios*, del griego «*daimon*».

Daimon en su lengua original, significa «sabio» y tanto en la Hélade como en Roma dábale esa denominación a un grupo de espíritus elementales, inspiradores, indistintamente, de buenas y malas acciones. En la actualidad sigue ocurriendo lo mismo en los pueblos de Oriente; en China, por ejemplo, hay una categoría de demonios protectores que cumplen junto a los pobres mortales la misma defensiva tarea que entre los cristianos desempeñan los Angeles de la Guarda.

Hubo Padres de la Iglesia, inspirados, quizá, en el *Libro de Enoc*, que atribuyeron a los demonios estado corporal, realidad física, aunque de naturaleza extremadamente fina. Idéntico estado imaginaron, también, para los ángeles; de esa manera explicaban

(1) Is. XIV--12.

la posibilidad de un comercio carnal entre éstos y aquéllos con «las hijas de los hombres», infiriendo esta idea de la sugestiva alusión en el Cap. II del Génesis a tal clase de seres que se presume distinta a la de los hijos de Dios...

La antedicha doctrina no prevaleció, sin embargo, entre los teólogos del siglo XIII de la Iglesia latina y las enseñanzas de Roma, en este sentido, le dan a los demonios sólo existencia espiritual, pues los considera en calidad de ángeles infaustos creados en toda pureza y bondad y usufructuarios, por lo tanto, de la gloria del Padre, hasta que la soberbia hizo presa en ellos; por culpa de este vicio es que tornáronse en espíritus de las tinieblas (1). Pero a ese juicio opusieronse los teólogos de la Iglesia griega, para los cuales la inmaterialidad corpórea de los espíritus se refiere solamente a los Angeles, no así a los demonios.

DIOSES

Los griegos seguían influenciados, en la medida larga en que la subconsciencia lleva la huella de los recuerdos, por la gravitación de sus mitos y leyendas nacionales. Muchos de los primeros Padres de la Iglesia habían sido filósofos paganos y las creencias vernáculas, aún después de la conversión—como en el caso de San Agustín—mostraban en la lucubración de sus escritos el rastro inequívoco de muchas viejas anaplastías con tejidos del folklore heleno-judeo.

Para la mentalidad de estos ilustres conversos, de-

(1) En el Cuarto Concilio de Letrán, canon 1, se afirma: «Diabolus et Dæmones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per facit sunt mali».

trás de la carátula de los ídolos existía algo más que el aire fino del ensueño, algo más que la nonada del viento legendario venido desde las frondas del paganismo oriental; para esas mentalidades de conversos existía ahí un mundo heterogéneo, que ahora ellos sabían, ciertamente, quienes lo poblaban: esos héroes, esos genios, esos arquetipos y personificaciones nemorosas que formaron, en un tiempo, el Pantheon de la Hélade, no habían sido nunca divinidades tutelares—como, engañado, supuso durante siglos el pueblo griego—sino, al contrario, concreciones del Mal, libidinosos y astutos demonios enmascarados, para la irredenta ilusión del Mundo Antiguo, con carátulas de dioses.

Lo único que cambiará en la teurgia muriente luego del triunfo de la prédica cristiana, es la función que en el sentimiento religioso de las multitudes cumplieron tales entes de la Mitología; al ser derrotados sus símbolos, los dioses de antaño quedarán convertidos en rebeldes esclavos del nuevo sacerdocio triunfante; las divinidades epinicias de ayer transformáranse, para la interpretación doctoral de los Santos, en los demonios epitásicos de hoy.

Ved, para comprobar lo que digo, en alguno de los estudios exegéticos de la arqueología religiosa de Occidente, como se confunden unos rasgos y se caricaturizan otros, en ese choque de los símbolos sacros provocados por el cristianismo judeo-heleno al iniciarse el exilio de las divinidades del paganismo en la Historia de Europa. El grueso Dionysos se hace orejudo, carinegro y tras de apoderarse del tridente de Anfitrite, deja el Mediterráneo para internarse en tierra firme a fin de presidir, en su nueva categoría diabólica, los aquelarres del Medioevo; las Ménades sin baca-

nales que animar pierden el gracioso esplendor de sus cuerpos jóvenes y abandonando el tirso por el palo de escoba o envejecen y arrugan a ojos vistas o bien cambian su horrible y fétida naturaleza de actuales brujas con el mágico sortilegio de una belleza puramente ilusoria. Sátiros y silvanos, al ver despoblarse con los exorcismos del nuevo ritual los bosques y montes de la Arcadia pagana, huyen al desierto; pero de paso vénganse de su actual destino introduciendo sueños lúbricos, pensamientos delirantes en la ascética virtuosidad de anacoretas y Padres del yermo. Un día, en las soledades de la Tebaida, una de estas perversas creaturas se aparece a San Gerónimo. «Yo soy—le dice—un sátiro, habitante de este desierto, que, víctima del engaño, ofrecí con imprudencia refugio pernoctual a los incubos y a los súcubos».

San Gerónimo lo mira despacio, detallándolo; es, el extraño visitante, un monstruo pequeñito, bicorne, de nariz corva, como pico de ave de presa, y patas velludas de caprino... «Si—medita el Santo—; no tengo la menor duda: es un sátiro...»

En su *Vida de San Antonio* el mismo San Gerónimo comenta la buena índole y piadosa disposición de alguno de estos silvestres energúmenos. Uno de ellos—de acuerdo con una apostilla del biógrafo—después de haber compartido la frugal comida de Antonio le pidió al eremita que rogara a Dios por él, gracia que el Santo le prometió de todo corazón.

«¿Cómo dudar—medita el docto apologista maravillado—en presencia de pruebas tan evidentes?» Y en seguida deduce que entre los egipanos debe haber muchos que podrían ser excelentes monjes...

¿Supersticiones de una sensibilidad hiperestesiada por la continencia y el ayuno?

Podría ser... Mas, el vigoroso Plutarco, mente ilustrada, superior, contemporánea a la revolución religiosa del primer siglo de nuestra Era, habla con idéntica seguridad a la del santo cristiano cuando éste se refiere a los sátiros. Con igual propósito cuenta el historiador griego que en tiempos de Sila se cogió en Ninfeo, cerca de Apolonia, un sátiro vivo, «tal cual los escultores y los pintores lo representan, y traído delante de Sila se le preguntó por medio de diversos intérpretes quién era, y como nada articulase con sentido, ni despidiese más que una voz áspera mezclada del relincho del caballo y del balido del macho cabrío, asustado Sila lo hizo soltar conjurando el mal agüero» (1).

En plena era cristiana los entes de la Mitología deambulaban, pues, en algunas oportunidades, con vida cierta y trato directo, frente a los representantes de la nueva religión. Muchos de ellos (así hemos visto que lo afirman algunos Padres) incluso abandonaron su función dentro de las prácticas paganas y aceptaron como propia la doctrina de los Evangelios. Otros, en cambio, confesaron a gritos su agonía dentro de los límites de la antigua fe, pero antes prefirieron morir que aferrarse a la cruz... el símbolo triunfante que los desplazara de la veneración y afecto de los humanos. Para confirmar mis palabras quiero recordar aquí la historia inserta, asimismo, por Plutarco, en su estudio de *las razones por las cuales terminaron los oráculos*, respecto a la muerte del dios Pan... La traducción que voy a hacer es del texto francés de Ricard vertido por éste a ese idioma del original griego:

(1) Plut. «*Vida de los Homb. Ilust. de Grecia y Roma*»: Sila.

«A propósito de la muerte de estos *genios* (1)—dice—he oído el relato de un hombre que no escaseaba ni de razón ni de juicio. Me refiero a Epitercio, padre del retórico Emiliano, del cual más de alguno de ustedes recibió su lección. Era mi compatriota y profesaba la gramática. He aquí lo que él contara: Un día, deseando retornar a Italia por mar, me embarqué en una nave cargada con diversas clases de mercadería y de gran número de pasajeros. Al caer la tarde, a la altura de las islas Equinadas (2), desencadenóse un vendaval y la nave arrastrada por el oleaje avistó la isla de Paxos (3). La mayoría de los pasajeros hallábase despierta; muchos, terminada la cena, habíanse dado a beber. De pronto de la isla de Paxos se escuchó una voz de alguien que gritaba el nombre de Tamohus. Asombro general. Ahora bien, el piloto de la nave era un egipcio llamado Tamohus, pero esto lo ignoraban casi todos los pasajeros. Dos veces gritaron su nombre, pero él guardó silencio; sólo a la tercera vez respondió al reclamo. Su interlocutor, levantando aún más la voz, le dijo que cuando estuviera cerca de Palodés (4) *anunciara que el gran Pan había muerto*. Cuando se oyeron estas palabras—sigue diciendo Epitercio—todos quedamos transidos de miedo y deliberamos sobre qué convenía

(1) Nombre, como ya lo hemos dicho, que se dió a los demonios y divinidades inferiores de la mitología oriental y greco-romana.

(2) Nombre antiguo de un grupo de islas del Mar Jónico al E. de Cefalonia, a la entrada del golfo de Corinto.

(3) Una de las siete islas jónicas (Grecia insular) a 13 Km. de Corfú.

(4) El actual puerto de Butrinto en el Epiro.

más, si cumplir la orden recibida o no tomarla en cuenta. Fuimos de opinión que si soplabla la brisa, Tamohus pasara de largo en silencio, pero si éramos retenidos por la calma repitiera lo que había escuchado. Cuando el barco estuvo delante de Palodés, como no hizo ni viento ni marejada, Tamohus desde lo alto de la popa y mirando hacia tierra, repitió lo que oyera, esto es, que el gran Pan había muerto. Apenas terminó de hablar cuando se escucharon profundos gemidos, no de una sino de innumerables personas, gemidos que se mezclaban con gritos de sorpresa. Como los testigos de esta escena fueron numerosos, el ruido que se hizo en torno a ella no tardó en llegar a Roma y Tamohus fué citado a presencia de Tiberio César. El Emperador dió tanto crédito a este relato que ordenó una investigación sobre Pan (1).

La interpretación de las palabras que oyera Tamohus y los viajeros de la nave a que se refiere el estudio plutarqueano, comenzó desde el mismo día del comento imperial en la Ciudad Eterna. El propio glosador de ese hecho dice que los filólogos de la corte opinaron que se trataba del hijo de Hermes y Penélope. Pero en la Edad Media, la leyenda en marcha tomó otros matices y más de alguno supuso que ese grito era el anuncio del triunfo de Cristo sobre la impotencia para sobreponerse a su signo—*tantae nolis erat*—en que se hallaron al advenimiento del Mesías los dioses paganos. Esa leyenda piadosa es la que re-

(1) Ricard: *Oeuvres Morales de Plutarque*, t. X, págs. 312-314, París, 1844.

coge Rabelais en uno de los capítulos de su Pantagruel (1).

Para la Historia del Arte, este momento de la victoria religiosa del cristianismo y de su capítulo correlativo que es la derrota de los ídolos, tiene, también, un sentido sociológico profundo.

¿Cuál?

El de la confrontación de dos categorías estéticas que al mismo tiempo representan dos antipódicos estados de alma: la fe en Cristo, de una parte, cuya doctrina de paz, de esperanza y caridad avanzaba ocupando el sitio de los viejos símbolos que ya nada significaban para la cultura del mundo greco-romano (ni mucho menos para esos *dilettanti* teosofistas que eran los doctores de la antigua Ley), y de la otra, la desesperada angustia de los paganos rezagados, lejos aún del camino de Damasco.

Son estos últimos los que forman el telón de fondo de la Iglesia cristiana, representada por una crítica mordaz, implacable, sin dar ni pedir cuartel, en contra de los símbolos de la nueva fe; telón todo lleno de un sentido caricaturesco que no desaparece ni en un milenio; antes al contrario, adaptándose y acomodándose a las nuevas formas de vida cobra nuevos y nuevos bríos hasta culminar en forma unívoca en el sen-

(1) Sobre el anuncio de la muerte del gran Pan, que refiere Plutarco, se han escrito numerosos estudios. No es este lugar para hacer una bibliografía circunstanciada de tales trabajos, pero no quiero tampoco ahorrarme la cita de, por lo menos, dos de ellos: el de Salomón Reinach en el *Bulletin de Correspondance hellenique*. T. XXXI—págs. 5-9, año 1907 y la cita que hace Rabelais del mismo hecho y que aparece en el L. Cuarto, cap. XXVIII de *Pantagruel*.

timiento general de la filosofía materialista e irónica de los más altos pensadores del siglo XVIII.

He aquí un tema que no puedo soslayar y al que, por lo mismo, para no restarle importancia y cumplir con él habré de dedicarle una glosa, aunque no todo lo importante—y lo lamento—de lo que él la merece.

DEL SÍMBOLO A LA CARICATURA

Toda doctrina que trate de imponerse busca, en el camino de su éxito, la manera de establecer una morfología de sus mitos o creencias; de llegar como quien dice a humanizarse, pero de modo superior, a través de una representación simbólica.

Símbolo es la fijación, con rasgos propios, de una figura, imagen o divisa adherida a una teoría de características supremas o virtudes señeras, que el espíritu colectivo ora reconoce, ora atribuye a la dicha figura, divisa o imagen.

En el campo religioso, esta *representación* envuelve, por lo general, una teoría mística de valores diversos, pero convergentes a un sentido unívoco. Mas, la fuerza, el poder que engendra la grandeza unitaria de estos símbolos, reside, con acento claro, en su *promesa de victoria final*, esto es, de plenitud de vida, de futura dicha unánime que para *después* de las pruebas que impone toda fe, ellos ofrezcan. Un símbolo *sin promesas* es una cosa vacía, que no vincula ni crea fanatismo. A la inversa, un símbolo *que ya cumplió sus promesas* es sólo un recuerdo, a lo más un venerable recuerdo de algo definitivamente periclitado.

Pero el Símbolo no puede aniquilarse sino cuando pierde su contenido de quimeras, y para que esto suceda tiene que recibir el ataque de la Caricatura y

estar ya en proceso de crecimiento el antisímbolo que, a la postre, ha de reemplazarlo.

Tomo aquí la palabra *Caricatura* en sentido estricto. Deriva este vocablo del verbo italiano *caricare*, que significa exagerar. El término tuvo éxito en el extranjero y en 1682 se emplea por primera vez en Inglaterra, país que ha sido, por excelencia, la patria de la caricatura... como dibujo; esto es, de ciertas ilustraciones en que se *exageran* los defectos o cualidades de algo o alguien.

Rebalsado el límite que acabamos de señalar (el del *dibujo*) el sentir público universal comenzó a darle a esta palabra una significación cada vez más amplia, pero sin desmigajarla jamás de su sentido de crítica, de burla, de exageración risueña o dañosa de un rasgo o cualidad. De ahí la diferencia entre caricatura demoledora y caricatura benévola.

Muy similar a la del juicio público es la definición que de esta palabra hace el Léxico oficial: «*Caricatura* —dice—: 1) figura ridícula en que se deforman las facciones y el aspecto de alguna persona; 2) obra de arte en que, claramente o por medio de emblemas o alusiones, se ridiculiza a una persona o cosa».

De acuerdo con la Academia, pues, toda representación de persona o cosa, puesta en ridículo por medio de un dibujo o pintura exagerados de algunos de sus rasgos, es *caricatura*.

Transferida a las letras o a cualesquiera otros órdenes de actividad intelectual la caricatura mantiene para el juicio casi unánime, este sentido de *algo grotesco*, generador de risa o desprecio, que le da el Léxico. En igual forma restringida empleamos aquí este vocablo. Aunque advierto, eso sí, que el problema del Símbolo y la Caricatura es de extraordinaria amplitud

y heterogeneidad, para sólo decir que necesita capítulo aparte, porque—de resultar coincidente la importancia del tema con las parvas posibilidades a nuestro alcance para acometer la empresa de estudiarlo—bien merecería, en realidad, no capítulo sino libro aparte (1).

En el siglo XV, igual que lo ocurrido entre el paganismo greco-romano y la Iglesia de las primeras generaciones cristianas, este duelo entre los símbolos del Pretérito y la Rebelión—convertida en socavamiento caricaturesco—de los Tiempos Nuevos contra esos elementos místicos del Pasado, se agudiza, como siempre ocurre en las grandes crisis de la Historia, hasta términos inimaginables.

El gran símbolo de la Iglesia Católica es la Silla Pontificia. Contra ella avanzará, entonces, el escarnio, el desvirtuamiento de sus méritos, la risa y la exageración que implica la Caricatura. Porque es con la fuerza del sentido caricaturesco que corroe a los Símbolos, con la que han de movilizarse los partidarios

(1) Durante años he tenido el propósito de abordar en un ensayo amplio, las ideas, repulsas e inferencias que, a propósito del Símbolo y la Caricatura, han salido a pinchar mi curiosidad en mis profanas incursiones por la filosofía del Arte y su Historia. Es un placer que me he propuesto de continuo, y que más de una vez me dobló sobre la mesa en que trabajo, para iniciar esa tarea. Por desgracia yo tengo muy pocas horas libres en mi vida y siempre fuí retardando el definitivo impulso para llevar a término ese empeño. Sin embargo, después de mis lecturas goetheanas en la Universidad de Concepción, aquí recopiladas, comprendo que debo aclarar más lo que allí dije sobre la Caricatura y el Símbolo. ¡Los dioses me sean propicios! Porque ahora sí que ambiciono, para un próximo futuro, cumplir conmigo mismo y con el nutrido y selecto auditorio que tuvo a bien escucharme en esa Aula Magna.

de la Reforma para batirse y provocar la caída del poderoso Solio, inmóvil, milenariamente, sobre la roca en que lo instalara el Apóstol.

El Pontífice Romano—para el protestantismo que nace—ya no es un símbolo, sino un antisímbolo; ya no es el representante de Cristo, sino, al contrario, su antípoda, su enemigo potencial, el Anticristo mismo, del que hablaran las profecías de Daniel.

Acerquémonos lo más que la economía de este ensayo nos permita, a este duelo de los tiempos, a esta pugna e impugnación correlativa que, como viento del Apocalipsis, embravece las corrientes encontradas del cristianismo europeo, en ese ancho cauce medieval hendido por la prédica de los Evangelios...

Continuará