



Sentido del sufrimiento

Job
Arthur Schopenhauer
Friedrich Nietzsche
William Blake
William Wordsworth
Giacomo Leopardi
Charles Baudelaire
Alfred de Musset
José de Espronceda
Edgar Allan Poe
Gustavo Adolfo Bécquer
Rosalía de Castro
Emily Dickinson
Oscar Wilde
Fiodor Dostoievski

Rafael Gómez Pérez

RIALP

RAFAEL GÓMEZ PÉREZ

SENTIDO
DEL SUFRIMIENTO

EDICIONES RIALP, S. A.
MADRID

INTRODUCCIÓN

«Sentido del sufrimiento», «valor del sufrimiento»: estas expresiones suelen provocar, quizá en la mayoría de la gente, una sensación de desagrado. Si lo que todos buscamos es la felicidad, la felicidad se asocia, de inmediato, con ausencia de dolor y de sufrimiento.

Pero también sabemos, por comprobación general y universal, que dolores y sufrimientos son inevitables en cualquier vida humana. Bastaría, para probarlo, evocar las enfermedades, padecimientos y achaques desde la infancia hasta la vejez. El bebé llora por causas múltiples: hambre, sueño, enfermedades, echar los dientes, aburrimiento, sustos, ruidos... Entre alegrías, pero también entre desgracias y sufrimientos continúa la vida humana hasta la muerte, pasando, en el mejor de los casos, por una prolongada vejez en la que el cuerpo empieza a funcionar a medio gas en muchos de sus órganos. Sufrimientos físicos y sufrimientos morales: soledad, desengaños amorosos, traiciones sufridas, pérdida de gente a la que se quiere, pérdida de trabajo, preocupación económica por el futuro...

No es extraño que las diferentes sabidurías que se han registrado en la historia humana hayan afrontado seriamente la realidad del sufrimiento y hayan intentando encontrar una solución. El Antiguo Testamento está lleno de una pedagogía del sufrimiento. Un ejemplo, entre miles: «Mi vida se consume en la aflicción y mis años entre gemidos; mi fuerza desfallece entre tanto dolor y mis huesos se deshacen» (*Salmo 31, 11*).

Confucio aconseja, pragmáticamente, aprovechar los momentos de felicidad, porque, tarde o temprano, se presentará el sufrimiento.

La esencia del budismo es la supresión del sufrimiento, que empieza por reconocer su inevitabilidad.

Para el hinduismo, la raíz del sufrimiento actual del individuo son las malas acciones cometidas en vidas anteriores; sólo se acabará con el sufrimiento saliendo del ciclo de las reencarnaciones.

En el Islam, el sufrimiento es una consecuencia de los pecados personales y, a la vez, un camino para purgarlos y mostrarse acorde con los mandatos de Alá.

En el mundo clásico griego el sufrimiento está permitido por los dioses pero hay

mucho de complicidad humana: recuérdese el mito de la caja de Pandora. Los dioses castigan, sobre todo, la soberbia, la *hybris*.

Hasta hoy han llegado las dos grandes tradiciones éticas de la cultura griega: la epicúrea y la estoica. Epicuro —tan mal entendido casi siempre— no es un defensor a ultranza del placer físico o corporal, sino de una vida equilibrada en la que se aprenda que, sobre los placeres físicos, se alzan los del alma, entre ellos la serenidad. Para los estoicos —dada la inevitabilidad del sufrimiento— se ha de buscar la *ataraxía* (concepto común a epicúreos y escépticos), la tranquilidad del alma, la lucha contra los miedos, la ausencia de exacerbaciones y de pasiones tumultuosas, siguiendo el sabio consejo del *ne nimis*, nada en demasía. Pase lo que pase, tranquila el alma. Como en los famosos versos de Horacio: «Si fractus illabatur orbis / impavidum ferient ruinae», si el mundo se cae hecho pedazos, impávido estaré entre las ruinas (*Odas*, III, 3, 7-8).

Es el cristianismo el que más lejos ha llegado en la misteriosa comprensión del sufrimiento, haciendo que el Hijo de Dios, encarnado, soporte, precisamente por ser Hombre y Dios, el mayor de los sufrimientos, en todos los sentidos, en el cuerpo y en el alma: la pasión y la muerte. De ese modo, el sufrimiento se convierte en algo redentor. No es que se vea como algo atractivo; sigue siendo aterrador: «Padre, si es posible, pasa de mí este cáliz»; pero se acepta: «pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (*Mateo* 26, 39).

Aprender del valor del sufrimiento, tanto cuando aparece con culpa como sin ella, es quizá la más importante asignatura de una materia que se llama «madurez humana». Sólo cuando se sabe qué es el dolor se pueden experimentar hasta el fondo el valor del gozo, de la felicidad y de la alegría.

Sobre el sentido del sufrimiento han tratado siempre los autores cristianos de espiritualidad, pero en este ensayo no se trata de ellos sino de filósofos, poetas y novelistas: algunos, en determinados momentos de su vida, en las antípodas de la sensibilidad cristiana; otros decididamente opuestos al bien del Evangelio hasta el final.

Los dos filósofos que aparecen, Schopenhauer y Nietzsche, son los que más de lleno han tratado el tema: el primero con un pesimismo luego corregido por una cierta aceptación del budismo; y el segundo con una decidida oposición a la santificación del sufrimiento que es de la esencia del cristianismo.

Los doce poetas o escritores son sólo unos pocos, entre los grandes, que han tratado el tema. Los hay esperanzadores, como Wordsworth o Wilde, y también negadores de cualquier esperanza, como Leopardi o Espronceda.

El testimonio de filósofos y poetas permite ver que el sentido del sufrimiento no es un asunto *confesional*, sino que está inserto en la misma estructura del ser humano y, por

tanto, de cada persona. Aprender el sentido del sufrimiento es —y más conforme avanzan los años de la vida— la asignatura principal, la que conduce a una compleja pero real felicidad.

Puede llamar la atención que —salvo Job para el mundo bíblico—, los demás autores de los que se trata en este ensayo sean del siglo XIX. Hay una explicación plausible. Desde que Occidente se hace cristiano, y durante muchos siglos —del siglo IV hasta el XVIII— se sabe y, en la medida de lo posible, se vive esta realidad: el modelo es Cristo, como había profetizado Isaías en un texto célebre (53, 3-5):

Despreciable y desecho de los hombres,
varón de dolores y sabedor de dolencias,
como uno ante quien se oculta el rostro,
despreciable, y no le tuvimos en cuenta.
¡Y con todo eran nuestras dolencias
las que él llevaba,
y nuestros dolores los que soportaba!
Nosotros le tuvimos por azotado,
herido de Dios y humillado.
Él ha sido herido por nuestras rebeldías,
molido por nuestras culpas.
Él soportó el castigo que nos trae la paz
y con sus llagas hemos sido curados.

Era lo que cada año se conmemora en la Semana Santa, dando lugar a cofradías que hacen desfilar, para que lo vea el pueblo, *pasos* de esa pasión y muerte, una realidad que, en muchos países, singularmente en España y en Latinoamérica, llega hasta el día de hoy.

Es a partir de finales del XVII y durante todo el siglo XVIII cuando se impone en algunos ambientes minoritarios pero muy influyentes, el racionalismo, la religión solo a la medida del hombre, sin sentido sobrenatural. Si a Voltaire los dramas de Shakespeare le parecían «bárbaros», se puede imaginar el espectáculo del sacrificio de Cristo. Literalmente, algo infame.

Como se sabe, el romanticismo fue —al menos en algún aspecto— una reacción en contra de la frialdad falsamente neoclásica, de la suficiencia humana, de la supuesta claridad. Ya dijo Goya que «el sueño de la razón produce monstruos». Son los románticos los que recuperan —porque siempre habían estado ahí— los valores de la emoción, de la fe, de la religión, de la singularidad humana.

En ese contexto se plantea de nuevo el sentido del sufrimiento. Algunos autores, se

refugian en una reedición del estoicismo. Otros, fueren cuales fueran sus relaciones personales con la práctica de la fe cristiana, acuden a esa fe como dadora del sentido y crean, de un modo casi siempre muy bello, una nueva literatura sobre el sentido del sufrimiento.

1. EL CONTINENTE SUFRIMIENTO

El sufrimiento es algo tan presente en la vida humana que se necesitan muchos análisis para deslindar todas sus fronteras y muchos matices para mostrar sus variedades. Se señala a continuación sólo lo principal, lo que casi cualquier ser humano ha de experimentar, lo quiera o no.

SUFRIMIENTO Y DOLOR

Dolor y sufrimiento, se emplean a menudo como sinónimos, a los que pueden añadirse *padecimiento* y, quizá con un sentido más atenuado, *dolencia*. Otras veces *dolor* se emplea para los padecimientos físicos (consecuencia de enfermedades, de accidentes, de crímenes sufridos, de ataques de animales) y *sufrimiento* para los dolores psíquicos, del alma, morales.

Como se sabe hoy bien, y se ha sospechado siempre, las fronteras entre el dolor físico y el sufrimiento moral no están definidas de forma clara. No pocos padecimientos son psicósomáticos. La misma sensación de dolor físico depende en cierta medida de lo que se espera sufrir, es decir, de una anticipación emocional.

Se han hecho frecuentes experimentos para probar eso. En uno de ellos se trataba de soportar un leve pinchazo, pero se decía a los participantes que era muy doloroso. A unos individuos se les administraba un placebo, presentándolo como un potente anestésico, gracias al cual apenas sentirían nada. Y, al terminar, estaban de acuerdo en que sólo habían notado una leve molestia. A otros no se les daba el placebo; simplemente se les advertía que notarían cierto dolor. Estos últimos, con mucha frecuencia, se quejaban porque el dolor había sido muy fuerte.

Objetivamente, el dolor para los dos grupos de individuos era el mismo y casi inexistente. Pero unos lo reducían aún más gracias a su estado de relajación —algo físico— dependiente de la confianza, algo psíquico, en el (falso) anestésico. Otros, de modo simétrico, sufrían, primero, por el estado de tensión y, después, por el temor a un dolor mayor que el real.

Dolor físico y sufrimiento moral interactúan; son con frecuencia, aunque no necesariamente siempre, mutuamente causas uno del otro. Incluso en males físicos reales, objetivos, graves, como son los tumores cancerígenos, es conocido que una

actitud lo más relajada posible, reduciendo ansiedades, adoptando una postura optimista y «luchadora» es un factor suplementario de curación, aunque no de forma infalible.

Hay muchos y muy particularizados estudios neurológicos del dolor. Toda actividad humana tiene un correlato cerebral, pero dar con las conexiones neuronales no significa explicar el porqué de muchos dolores y el de casi todos los sufrimientos morales. Lo neuronal es la base, pero sobre ella, dependiendo de múltiples circunstancias, actúan las causas de los dolores y, sobre todo, de los sufrimientos. Un solo ejemplo: un grave ataque de celos. Es evidente que se refleja —y es medible— en la actividad cerebral, pero el camino que han seguido los celos, sus porqués, sus consecuencias (que pueden afectar a otras personas), las imaginaciones morbosas, las fantasías quizá incluso criminales, etc., todo eso pertenece al ámbito de la libertad y no es predecible con un estudio neurológico, por completo que sea.

El temor y los miedos, que son una forma de sufrimiento moral, resultan, con mucha frecuencia, completamente imaginarios o potenciados por circunstancias exteriores a las que la fantasía agranda: una sombra en la ventana, de noche; un ruido extraño; unos pasos que se interrumpen; el sonido de una respiración que incluso puede ser la propia.

Las pesadillas son también temores imaginarios, compuestos por esa fantasía particular que son los sueños. Pero a veces las pesadillas pueden venir por algún trastorno físico, especialmente en la alimentación. Así como hay drogas que producen alucinaciones, hay alimentos que, por su textura o por la cantidad ingerida (o por las dos razones a la vez) dan lugar a pesadillas.

Las pesadillas pueden aterrorizar y causar, por eso, un notable sufrimiento, pero, a diferencia de otros males morales, de las pesadillas se puede salir con el esfuerzo de despertarse. Nada más gratificante que escapar de la pesadilla y saber que era solo un juego doloroso de la imaginación. Piénsese en una pesadilla en la que alguien muy querido ha muerto. Salir de esa pesadilla y descubrir que no es verdad, que vive, es una gran alegría simétrica a un anterior gran dolor.

Un sufrimiento moral muy frecuente, que puede tener repercusiones físicas (aunque casi nunca graves) es lo que se conoce como «desengaño amoroso», pero que es, más bien, una asimetría en las relaciones afectivas y, más en especial, en las que tienen un contenido sexual. La expresión «desengaño amoroso» se utiliza, a veces como eufemismo, para realidades muy distintas. Supuesto el deseo de A de una relación con B, el desengaño amoroso puede ser iniciarse porque B no quiere como quiere A. Hay personas que no logran entender esto y son incapaces de aceptar que si ellas quieren los demás no quieren.

Supuesta una relación ya establecida entre A y B, el desengaño amoroso puede venir por la infidelidad de A o de B (o de los dos). Si el amor no es reducido al sexo, sino que

se entiende en su más íntima esencia (desear el bien de la otra persona hasta por encima del bien propio), es claro que la infidelidad es un signo o señal de ausencia de amor.

Supuesta una relación ya establecida entre A y B, el desengaño puede venir porque A deja de amar a B o B a A. (Y puede darse que este desengaño sea mutuo). Cuando A (o B) sigue amando y A o B no, el desengaño adquiere su aspecto más doloroso y trágico. Quien sigue amando no entiende por qué, si él ama, no es ya correspondido. No entiende por qué lo que era ya no es.

Las reacciones a ese desamor pueden ser muy diversas, según la naturaleza anterior de la relación. Si la relación era más sexual que amorosa en sentido profundo, puede ocurrir que la reacción de la persona «abandonada» sea incluso violenta, y esto ha sido y es causa de algunos crímenes, dependiendo del carácter de las personas: ahí está, para probarlo, la lacra social de la violencia doméstica.

Si la relación es más profunda, si se sigue deseando el bien de la persona a la que se ama, puede darse una reacción que dignifica a la persona: la convicción de que, aunque ya no sea correspondida, seguirá deseando el bien de la persona a la que se ama. Hay una jota que dice algo parecido: «El querer sin esperanza / es el más lindo querer. / Yo te quiero y nada espero / ¡mira si te quiero bien!». En la zarzuela *La alegría de la huerta* se desarrolla la misma idea: «Huertanica de mi vida / mira si yo te querré / que aunque te cases con otro / en jamás te olvidaré».

Esta ejemplificación del desengaño amoroso tiene sentido en un libro sobre el sentido del sufrimiento porque es una de las dolencias a las que pocas personas escapan a lo largo de su vida, especialmente en la juventud y en la madurez. Aprender del dolor de amor es una especie de escuela donde se puede estudiar el sentido del sufrimiento.

Hay, además, otros supuestos de sufrimiento que tienen como ámbito no ya el amor con contenido sexual, sino el amor de amistad, que, en su sentido más profundo, es el deseo del bien de la otra persona antes que el propio. En la amistad, al no existir ese componente sexual, el amor puede verse en su pura esencia. Pero no cualquier relación «amistosa» es amistad en sentido pleno. Ya Aristóteles distinguió tres clases de amistad; la primera está basada en lo agradable; la segunda, en algún tipo de interés; la tercera, y plena, en el deseo del bien del otro por encima del propio. Si se da la amistad en sentido pleno, hay también comunión en lo agradable y un cierto interés mutuo. Pero la amistad seguiría aun cuando desapareciera la agradabilidad y el interés.

El peor mal que acecha a la amistad es la traición, motivada porque, por cualquier causa o circunstancia, se prefiere el bien propio al del amigo. Si la amistad está basada en la agradabilidad o el interés, la traición es menos grave. Pero cuando la amistad es verdadera y profunda, plena, la traición da lugar a un sufrimiento que afecta a lo íntimo de la persona. Si la amistad es del tipo de la que, según Horacio (*Oda I, 3*) le unía a

Virgilio («dimidium animae meae», la mitad de mi alma), la traición significa una amputación de la que es difícil curarse.

Otros sufrimientos son los engendrados por la situación de pobreza, de ausencia de recursos económicos suficientes para la estricta supervivencia, lo que da origen a una dolorosa mezcla de hambre y de inseguridad. Una situación semejante se da en los que, durante años, no encuentran trabajo y han de subsistir, en el mejor de los casos, con el seguro de paro, que no es eterno.

Se sufre también con la privación de libertad, como en las prisiones, aunque se pague en justicia por un probado delito.

Se sufre con el exilio, cuando no es voluntario. En muchas personas la añoranza de la patria que le es prohibida es causa de un dolor crónico, quizá mediano pero interminable.

Algunos sufrimientos vienen sin culpa de nadie; otros, por culpa, negligencia, distracción o cualquier otra circunstancia de la misma persona que lo padece; pero otros muchos vienen de otros: torturas, violaciones, abusos en el trabajo, persecuciones, homicidios, asesinatos, robos, calumnias, difamaciones, fraudes, etc. por no hablar de los casos en los que el número aumenta la gravedad, como en los exilios forzosos colectivos y en los genocidios.

Los mayores sufrimientos humanos tienen que ver con esa realidad insoslayable que es la muerte. La anticipación mental de la propia muerte puede hacer sufrir, de modo variable, a la mayoría de las personas. Pero el sufrimiento es mayor cuando se trata de la muerte de alguien a quien se quiere. La muerte de los padres es algo previsto de antemano, es, como se suele decir, «ley de vida». Pero no por eso deja de ser causa de un dolor que a veces no desaparece nunca, por muchos años que los padres hayan vivido. En una consideración normal y humana, los padres son las raíces de la propia existencia; si ya no están, el ser humano puede sentirse «descolgado»; y a esto se suma, en la mayoría de los casos, la gratitud por los constantes cuidados que han tenido con los hijos. Con los padres hay una deuda impagable; y cuando mueren se siente —y se sufre— que ya no se puede hacer nada por ellos. Ese sufrimiento es especialmente duro cuando se ha tenido una infancia feliz —gracias a ellos— y, después, su constante preocupación y ayuda.

Mayor dolor aun, si cabe, es la muerte de los hijos. No se puede expresar mejor que con los versículos del relato bíblico de la «matanza de los inocentes», ejemplo paradigmático de lo incomprensible que resulta la muerte de los niños. «Una voz se oyó en Ramá, llanto y gran lamentación: era Raquel que llora por sus hijos y no quiso ser consolada, porque ya no son» (*Jeremías* 31, 15, citado en *Mateo* 2, 18). «Ya no son» cuando tenían que ser, y crecer y ser felices. Se entiende que la muerte de los niños haya tentado a algunos a dudar de la bondad de Dios. Para la muerte de los niños no hay más

consuelo que el pensamiento de que ya están con Dios y gozan de la vida feliz a la que tienen derecho de un modo muy especial, pasando de la inocencia temporal a la inocencia eterna.

SUFRIMIENTO Y LIBERTAD

El sufrimiento puede ser inevitable o evitable. La mayoría de los sufrimientos que se padecen son inevitables y, por eso mismo, involuntarios: vienen, sin que se pueda hacer mucho para evitarlos. Los sufrimientos inevitables parece que no dejan juego alguna a la libertad. Sin embargo, es la libertad la que decide en muchos casos, la respuesta humana: rechazo desesperado e inútil; una cierta indiferencia; el simple soportar; el soportar acompañado de continuas quejas; la aceptación resignada; la aceptación en un plano superior, espiritual, religioso.

Cuando el sufrimiento es evitable, al menos en cierta medida, o corregible, como es el caso de la mayoría de las enfermedades, lo humano es poner los medios para aliviar el sufrimiento. Los progresos en la terapia en los últimos dos siglos hubieran sido motivo de envidia incluso para los más poderosos en siglos anteriores; fueran reyes o poseyeran una inmensa fortuna, tenían que pasar la mayoría de las enfermedades en medio de graves dolores, cuando no morían en manos de médicos completamente ignorantes.

No nos gusta sufrir. Y, sin embargo, hay no pocos casos en los que el sufrimiento es consecuencia del ejercicio de la libertad. Esto, a su vez, puede ser de dos modos: voluntariamente directo y voluntariamente indirecto.

Véase brevemente este último punto, el sufrimiento voluntario indirecto. No se quiere directamente el sufrimiento, sino un objetivo que no puede darse sin sufrimiento. Ese objetivo puede ser una acción moralmente negativa o moralmente positiva.

La «resaca» del día después de la embriaguez no se ha buscado, pero sí el exceso en el alcohol. Lo mismo puede decirse del uso del tabaco (causa de enfermedades, algunas mortales) y, en general, de cualquier adicción a una droga. Sin duda se querría tener todo el placer posible sin ningún inconveniente, pero no es posible: si se abusa, se paga.

Muy distinta es la búsqueda directa, querida, del sufrimiento como medio para conseguir un fin. Aquí también, como en todas las acciones humanas, todo depende del fin, del objetivo que se quiera alcanzar. Cuando ese objetivo es una desviación de la conducta, el sufrimiento que resulta no es digno del hombre. Es el caso del masoquismo y el sadismo, con frecuencia juntos en el sadomasoquismo. Lo que se busca libremente es el placer sexual por sí mismo, como valor absoluto; y para eso no se tiene obstáculos en pisotear la dignidad personal propia y ajena.

Existen muchos ejemplos más inocentes del sufrimiento aceptado y querido como

medio o consecuencia acompañante para conseguir un fin indiferente o bueno: privarse de alimentos que gustan, con el fin de perder peso; realizar ejercicios costosos para estar en buena forma física; ejercitarse hasta el cansancio para dominar el manejo de un instrumento musical, practicar un deporte de forma excelente, etc. En general, según la expresión acuñada desde hace siglos, «quien algo quiere, algo le cuesta».

En este ámbito del sufrimiento que busca un fin *bueno*, hay que situar el sufrimiento que se da, en algunas religiones, con fines ascéticos: desde el ayuno voluntario —que trae consigo padecer hambre— hasta el uso de instrumentos que castigan al cuerpo, por no citar antiguos ejemplos de anacoretas, siendo el más vistoso el de Simón el Estilita, un asceta cristiano del siglo V que, como penitencia, pasó los treinta y siete últimos años de su vida subido a una columna. En estos casos se utiliza el sufrimiento como medio de penitencia y de purificación.

En la praxis de la Iglesia católica se ha dado gradualmente una vuelta al verdadero sentido de la penitencia. No hay nada en el Catecismo de la Iglesia Católica dedicado a ejercicios extremos de penitencia, pero sí este artículo (n.1430), muy esclarecedor: «Como ya en los profetas, la llamada de Jesús a la conversión y a la penitencia no mira, en primer lugar, a las obras exteriores “el saco y la ceniza”, los ayunos y las mortificaciones, sino a la conversión del corazón, la penitencia interior. Sin ella, las obras de penitencia permanecen estériles y engañosas; por el contrario, la conversión interior impulsa a la expresión de esta actitud por medio de signos visibles, gestos y obras de penitencia (cfr. Joel, 2, 12-14; Isaías 1, 16-17, Mateo 6, 1-6. 16-18)».

Las mejores privaciones, penitencias y sufrimientos son las que se traducen en un bien para los demás, según la ley de la caridad; una penitencia centrada en el «yo» puede convertirse incluso en lo opuesto a cualquier bondad: en soberbia.

2. EL CONTRASTE BÍBLICO: JOB

No se conoce la precisa datación del *Libro de Job*, pero probablemente es del siglo VIII a.C., coetáneo, por tanto, con el inicio, ya espléndido, de la literatura griega: Homero. Casi todo lo que, después de este libro, se ha escrito sobre el sufrimiento humano tiene aquí su precedente. El libro es, en muchos momentos, de una gran belleza lírica y elegíaca.

* * *

Job era de un pueblo llamado Hus, al sureste del Mar Muerto y era «el más grande de todos los hijos de Oriente». Once mil cabezas de ganado —entre ovejas, camellos, bueyes y asnas— y una gran servidumbre. Casado y feliz, tenía siete hijos y tres hijas. Como se diría hoy, le iba muy bien en la vida.

Pues he aquí —el relato del *Libro de Job* es una gran alegoría— que el día en que los ángeles venían a presentarse ante Yahveh, se coló entre ellos Satán, el Adversario. Yahveh se fija en él:

«—¿De dónde vienes?

—De recorrer la tierra y pasearme por ella.

—¿No te has fijado en mi siervo Job? No hay nadie como él en la tierra; es un hombre cabal, recto, que teme a Dios y se aparta del mal.

—¿Es que Job teme a Dios de balde? Has bendecido la obra de sus manos y sus rebaños hormigean por el país. Pero extiende tu mano y toca todos sus bienes, ¿verás si no te maldice!».

Yahveh da permiso a Satanás para hacer caer sobre Job un mar de sufrimientos: primero pierde toda su riqueza en ganado; después a todos sus hijos e hijas. La respuesta de Job a todo esto es famosa:

«—Desnudo salí del seno de mi madre, desnudo allí retornaré. Yahveh dio, Yahveh quitó, ¡bendito sea el nombre de Yahveh!».

En una nueva entrevista con Yahveh, Satán arguye:

«—¡Piel por piel! ¡Todo lo que el hombre posee lo da por su vida! Pero extiende tu mano y toca sus huesos y su carne, ¿verás cómo te maldice a la cara!».

Es Satán quien se encarga de «herir a Job con una llaga maligna desde la planta de los pies hasta la coronilla». Un picor continuo y doloroso. Echado en medio de la basura, Job se rascaba las heridas con una teja. La mujer, superviviente de tantos desastres, le

dice:

«—¡Maldice a Dios y muérete!

—Si aceptamos de Dios el bien, ¿no aceptaremos el mal? —responde Job».

Lo peor está por venir. Tres amigos de Job —Elifaz, Bildad y Sofar— deciden ir a consolarle. Pero no será un consuelo, sino una cadena de reproches, en una compañía mucho más dolorosa que la soledad. Es quizá la presencia de estos testigos lo que lleva a Job, por primera vez, a un sentimiento distinto: querer estar muerto.

«—Perezca el día en que nací y la noche que dije: un varón ha sido concebido. ¿Por qué no morí cuando salí del seno o no expiré al salir del vientre?».

Interviene Elifaz y le dice, no sin cierta malicia, que a otros le habían correspondido esos mismos males, «y ahora que otro tanto te toca te deprimes». Que confíe en Yahveh.

Job no le contesta directamente y sigue deseando la muerte:

«—¡Ojalá se realizara lo que pido, que Dios cumpliera mi esperanza, que él consintiera en aplastarme, que soltara su mano y me segara!».

Milicia, de mercenario, es la vida del hombre sobre la tierra. Es un soplo. Mejor morir.

Interviene Bildad, animándole a seguir confiando en Yahveh:

«—No, Dios no rechaza al íntegro».

En la respuesta a Bildad, Job resalta, antes que nada, la inconmensurable otredad de Dios. ¿Quién se le podría comparar? Y aunque sigue deseando la muerte, ya se atreve a suplicar:

«—Diré a Dios: ¡No me condenes, hazme saber por qué me enjuicias! ¿Acaso te está bien mostrarte duro, menospreciar la obra de tus manos y el plan de los malvados avalar?».

Interviene Sofar recordando que quién es el hombre para pedir cuentas a Dios, pero que «si tu corazón arreglas y tiendes tus palmas hacia él... entonces alzarás tu frente limpia, te sentirás firme y sin temor».

Job da entonces un giro insólito:

«—Es a Saday a quien yo hablo, a Dios quiero hacer mis réplicas. Vosotros no sois más que charlatanes, curanderos todos de quimeras. ¡Oh, si callarais la boca! Esa sería vuestra sabiduría».

Se enfrenta finalmente con Dios:

«—El hombre, nacido de mujer, corto de días y harto de tormentos, como la flor brota y se marchita y huye como la sombra, sin pararse. ¡Y sobre un ser tal abres tú los ojos, le citas a juicio frente a ti!».

Elifaz se irrita:

«—¿Qué sabes tú que nosotros no sepamos? ¡También entre nosotros hay un cano, un anciano más cargado de días que tu padre!».

Job contraataca:

«—¡Consoladores funestos sois todos vosotros! También yo podría hablar como vosotros si estuvierais en mi lugar; contra vosotros ordenaría discursos meneando por vosotros mi cabeza».

Nadie, desde fuera, puede entender el verdadero sufrimiento de alguien. Una vez más, Job no espera más que la muerte:

«—Y grito a la fosa: ‘¡Tú, mi padre!’; y a los gusanos: ‘¡Mi madre y mis hermanos!’».

Bildad interviene con un discurso sobre la trágica suerte final del malvado; un discurso verdadero pero, ante Job, fuera de lugar.

Job se queja de nuevo del asedio de sus amigos y, por primera vez, lanza palabras de esperanza:

«—Yo sé que mi Defensor está vivo... Tras mi despertar me alzaré junto a él y con mi propia carne veré a Dios. ¡Yo, sí! Yo mismo le veré, mis ojos le mirarán».

Sofar reitera el castigo que viene siempre sobre el malvado, algo que no concierne a Job. Pero si hablan de eso, Job recuerda la otra cara de la historia:

«—¿Por qué siguen viviendo los malvados, envejecen y aun crecen en poder? En cambio, hay quien muere, la amargura en el alma, sin haber gustado la ventura».

Esas razones no son de consuelo. Elifaz interviene de nuevo invocando la justicia de Dios. Y contesta Job recordando el siempre presente triunfo del mal. Las modernas reflexiones del estilo de dónde estaba Dios cuando Auschwitz, tienen un precedente milenario en palabras de Job: «Desde la ciudad gimen los que mueren, el herido de muerte pide auxilio. ¡Y Dios sigue sordo a su oración!».

Bildad le opone el recuerdo del poder de Dios. Job, más adelante, evoca bellamente los tiempos felices:

«—¡Quién me hiciera volver a los meses de antaño, aquellos días en que Dios me guardaba!».

Los compara con la angustia presente: «De noche traspasa el mal mis huesos y no duermen las llagas que me roen». Reflexiona y hace su propia apología, pues siempre cumplió los mandatos de Dios. De modo significativo, presenta sus mayores méritos en lo que hizo por los demás, adelantándose así al discurso cristiano:

«—¿Me he negado al deseo de los débiles?, ¿dejé desfallecer los ojos de la viuda? ¿Comí solo mi pedazo de pan, sin compartirlo con el huérfano? ¿He visto a un miserable sin vestido, a algún pobre desnudo sin que en lo íntimo de su ser me bendijera y del vellón de mis corderos no se haya calentado? ¿He hecho del oro mi confianza o he dicho al oro fino: Tú, mi seguridad? ¿Del infortunio de mi enemigo me alegré, me gocé de que el mal le alcanzara? El forastero no pernoctaba a la intemperie, tenía abierta mi puerta al caminante. ¿He disimulado mis culpas a los hombres, ocultando en mi seno mi pecado,

porque temiera el rumor público o el desprecio de la gente me asustara, hasta quedar callado sin atreverme a salir de la puerta?».

Aparece entonces un quinto personaje, Elihú, hasta entonces callado porque los demás eran mayores que él. Se indigna contra Job, porque ha dejado mal a los tres amigos:

«—Soy pequeño de edad y vosotros sois viejos; por eso temía miedo, me asustaba declararos mi saber...».

Para Elihú, ni Elifaz, ni Bildad ni Sofar han sabido dar la verdadera réplica a Job. Según Elihú, Job dice de sí mismo: «Puro soy, sin delito, limpio estoy, no hay culpa en mí. Yo soy justo, pero Dios me quita mi derecho». No es verdad: «Lejos de Dios el mal, de Saddy la injusticia; que la obra del hombre él se la paga y según su conducta trata a cada uno».

Pero la respuesta definitiva no viene de un mortal, sino del mismo Yahveh, que «respondió a Job desde el seno de la tormenta». Enumera las obras de sus manos para hacerle ver a Job su pequeñez:

«—¿Dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra? ¿Has mandado alguna vez en tu vida a la mañana, has asignado a la aurora su lugar? ¿Has penetrado hasta las fuentes del mar? ¿Has circulado por el fondo del Abismo? ¿Se te han mostrado las puertas de la muerte? ¿Tiene padre la lluvia? ¿Quién engendra las gotas de rocío? ¿Puedes tú anudar los lazos de las Pléyades o desatar las cuerdas de Orión? A tu orden, ¿los relámpagos parten diciendo: Aquí estamos?».

Un discurso magnífico, bellísimo, llenos de descripciones fulgurantes y precisas sobre el mundo y sobre la germinante vida. Job no tiene más remedio que decir:

«—He hablado a la ligera, ¿qué voy a responder? Me taparé la boca con la mano. Hablé una vez... No he de repetir; dos veces no insistiré».

Yahveh continúa el discurso, presentando sus obras, sus creaciones, entre ellas dos criaturas fantásticas, Behemot y sobre todo Leviatán, que algunos identifican con el cocodrilo pero que parece más bien la ballena —«¿le pescarás tú a anzuelo?», «deja tras de sí una estela luminosa»— o quizá una mezcla fantástica de los dos.

Job, anonadado, solo sabe responder:

«—Yo te conocía solo de oídas, mas ahora te han visto mis ojos. Por eso me retracto y me arrepiento en el polvo y la ceniza».

Pero, en realidad, Yahveh tiene poco que reprochar a Job, que ha hecho de su misma vida un sufrimiento. Reprocha en cambio la conducta de Elifaz, Bildad y Sofar «porque no habéis hablado con verdad de mí, como mi siervo Job».

* * *

El núcleo del libro de Job es algo que modernamente parece inaceptable: aunque Dios permite el sufrimiento, por encima de cualquier circunstancia humana, Dios es justo,

Dios es bueno. «Dios me lo ha dado, Dios me lo ha quitado».

Si esto no se acepta, sólo caben tres posibilidades: primera, la solución epicúrea, estoica y escéptica de procurar la *ataraxía*, que las cosas no afecten; soportarlas... estoicamente; segunda, la rebelión contra Dios, el maldecirle: pero eso equivale al viejo dicho de escupir al cielo: te cae encima; y tercera el «no pensar en...», en tratar de huir del sufrimiento, en hacer todo lo posible «para que no me toque a mí», lo que supone, casi siempre, escurrir el bulto cuando le toca a los demás.

Estas tres opciones tienen algo en común: no preocuparse u ocuparse del sufrimiento de los demás, sino solo del propio. En cambio, el Job de «Dios me lo ha dado, Dios me lo ha quitado» es el hombre que, como se ha visto, no era nunca, ni en lo más mínimo, indiferente a las desdichas, desgracias y males que aquejaban a los demás.

Job no es solo un experto en el sufrimiento propio sino también en el de los demás. Ya lo hacía antes, pero ahora, después de experimentar él tanto sufrimiento, será aún más sensible al consolar el sufrimiento ajeno. El sufrimiento propio, llevado con profundo sentido, no solo no aísla de los demás sino que da entrada a una fraternidad nueva, distinta.

3. ARTHUR SCHOPENHAUER, EL FILÓSOFO DEL SUFRIMIENTO

En sus setenta y dos años de vida (1788-1860), Schopenhauer logró crearse un nombre de resonancia internacional e influyó en los años centrales y finales del siglo XIX, comunicando su ambigua visión de la inevitabilidad del sufrimiento y una sincretista liberación, que tomaba elementos del hinduismo, del budismo y, dentro de su profesión atea, de una peculiar interpretación del misticismo cristiano.

Sin entrar aquí en tecnicismos filosóficos, hay que decir que Schopenhauer —que no podía ver a Hegel (1770-1831), el filósofo más prestigioso de la época— vuelve a Kant, pero simplificándolo. Kant llama «cosa en sí», noúmeno, a algo que está detrás de los fenómenos y no puede ser conocido. Schopenhauer afirma: «Nosotros somos la *cosa en sí*, de tal manera que aunque no podamos penetrar desde fuera el ser íntimo de las cosas, queda abierto el camino desde dentro».

El lugar donde esto se muestra primeramente es el cuerpo: el cuerpo es deseo, pasión, tendencia, esfuerzo, voluntad. Después, Schopenhauer extiende esa «voluntad» al resto de lo existente: el mundo es voluntad, es un solo impulso, una sola realidad. «Si el mundo corpóreo ha de ser algo más que mera representación nuestra, hemos de convenir que, además de representación es, y en cuanto íntima esencia, voluntad».

La voluntad es voluntad de vivir, de imponerse (muy cerca de lo que después Nietzsche llamaría «voluntad de poder»). La voluntad es afirmación, deseo, pero —y este es el giro esencial de la filosofía de Schopenhauer— la voluntad de vivir se encuentra continuamente limitada por el dolor, el sufrimiento y el hastío: «Querer es esencialmente sufrir, y como vivir es querer, toda vida es por esencia dolor. Cuanto más elevado es el ser, más sufre... La vida del hombre no es más que una lucha por la existencia, con la certidumbre de resultar vencido. La vida es una cacería incesante, donde los seres, unas veces cazadores y otras cazados, se disputan las piltrafas de una horrible presa. Es una historia natural del dolor, que se resume así: querer sin motivo, sufrir siempre, luchar de continuo, y después morir... Y así sucesivamente por los siglos de los siglos hasta que nuestro planeta se haga trizas» (*Parerga y Paralipómena*).

¿Qué hacer? No es posible para él una salida religiosa, porque parte del ateísmo. Tampoco es partidario del suicidio. Según Schopenhauer, para liberarse del dolor de la existencia es preciso liberarse de la voluntad de vivir, pero no a través del suicidio, que no es una solución, sino de una de las mayores manifestaciones de esa voluntad de vivir: precisamente porque se ama demasiado la vida y no se quiere vivirla en una condición

de extremo sufrimiento, se acude a la falsa salida de quitarse la vida.

No basta el antiguo estoicismo. Schopenhauer acude entonces a las tradiciones orientales: hay que romper el velo de Maya y darse cuenta de que la individuación, el ser singular, es un engaño, una ilusión. Es preciso liberarse: «el justo renuncia voluntariamente a esta existencia tal como la conocemos. La que le será dada, en cambio, a nuestros ojos es la nada, porque la nuestra, comparada con ella, es una nada. El budismo lo llama *nirvana*, que quiere decir *extinción*».

Schopenhauer es uno de los principales responsables de esa especie de tendencia al nihilismo que se da en el mundo occidental, entre artistas e intelectuales, desde finales del siglo XIX. Un nihilismo alimentado por la posguerra de la primera guerra mundial y sobre todo de la segunda, cuando adquiere tonos existencialistas. Un nihilismo que, al no ser consecuente consigo mismo, sobre todo cuando la sociedad prospera y se entra en una época decididamente consumista, va poco a poco revistiéndose de una pátina de hipocresía, que se hará costra en la posmodernidad.

4. EL SUFRIMIENTO, SEGÚN FRIEDRICH NIETZSCHE (1844-1900)

Con Nietzsche se presenta, con mayor fuerza que en casi todos los demás filósofos, una cuestión crucial: ¿cómo lo que se piensa como experiencia de una vida singular, individual, puede pretender tener valor universal? Hay pensadores que se han esforzado en construir un sistema —más o menos coherente— *fuera de ellos*, como quien descubre una ley física. En Nietzsche, por propia confesión, su vida es su filosofía. Pero, hay que recordarlo, es una vida que desde muy pronto da señales de algún tipo de daño cerebral, que repercute en la conducta; un daño que se hace extremo en Turín, cuando cuenta cuarenta y cinco años, en 1889, y que lo mantiene en la más completa enajenación mental hasta el 25 de agosto de 1900, día de su muerte.

Pocos meses antes del derrumbamiento, su convicción de que era alguien trascendental para el futuro se expresa en esta frase de una carta: «Me temo que yo desgarré la historia de la humanidad en dos mitades».

Si hay un autor en el que la repulsa hacia el sentido cristiano del sufrimiento ha sido máxima, ese es Nietzsche. Desde muy pronto, y de forma creciente a lo largo de su vida, Nietzsche defiende una visión dionisiaca de la vida, un meditado y trágico paganismo cuyo mayor enemigo es el Crucificado. Dionisos contra el Crucificado, ese puede ser el resumen. Todo se da y se dará en esta vida (Esta vida, ¡tu vida eterna!), siendo la remisión a otra vida una mistificación, un fraude.

Todo arranca, como se lee muy claramente en *La genealogía de la moral*, del hecho histórico y de larga duración en el que los valores de lo noble y sus actividades —«la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas, y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo»— han sido *transvalorados* por un pueblo sacerdotal como el judío (y el cristianismo que es su astuta continuación). «Han sido los judíos quienes, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = feliz = amado de Dios)».

Las formas de esa inversión es: «los miserables son los buenos, los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza». Esta postura de Nietzsche le lleva a estar en desacuerdo con su primer maestro, Schopenhauer, porque este, dentro del pesimismo, no se olvidaba de la compasión hacia los sufrientes, que hacía extensible a los animales.

Nietzsche no puede perdonar a Jesús haber continuado y llevado al grado más alto lo que él entiende como una moral judía, una moral de esclavo. «¿Hay algo que iguale en fuerza atractiva, embriagadora, aturdidora, corruptora, a aquel símbolo de la ‘santa cruz’, a aquella horrorosa paradoja de un ‘Dios en la cruz’, a aquel misterio de una inimaginable, última, extrema crueldad y autocrucifixión de Dios *para la salvación del hombre?*».

Desde los escritos juveniles rechaza la fe en la Providencia como una «manera denigrante» de entrega a la voluntad de Dios, sin fuerza «para enfrentarse al destino con decisión». La tarea es llegar a ser hombre, un hombre con voluntad de poder, un superhombre, para lo cual es preciso negar cualquier realidad sobrenatural.

Aunque los términos «voluntad de poder» no aparecen hasta mucho más tarde, ya en el ensayo sobre *El Estado griego*, cuando Nietzsche tiene veintisiete años, se expresa en estos términos: «A fin de que haya un suelo amplio, profundo y fértil para un desarrollo del arte, la inmensa mayoría ha de someterse en régimen de esclavitud al servicio de una minoría, que explotará más allá de la medida de sus necesidades individuales y de lo necesario para la vida».

Con todo, la religión permaneció latente en Nietzsche, pero como obsesión. En una carta escrita a Jacob Burckhardt el 6 de enero, pocos días antes del ataque de locura, decía: «Primeramente me gustaría más ser profesor de la universidad de Basilea que Dios; pero no me he atrevido a llevar tan lejos mi propio egoísmo como para desistir de la creación del mundo. Ya ve usted, uno tiene que ofrecer sacrificios, da igual cuándo y dónde viva».

Suprimido el ámbito de la religión, la más alta instancia humana es el arte. No puede darse arte, piensa Nietzsche, sin crueldad. Pero en los tiempos modernos la cada vez mayor solidaridad con la miseria tiende a hacer imposible que se genere arte en su más pleno sentido. Como se sabe, la ruptura entre Nietzsche y Wagner, después de un periodo en el que el primero adoraba literalmente al segundo, se produce porque Wagner empieza a dar a sus dramas un trasfondo religioso, mientras que Nietzsche defiende que no hay más horizonte que el del arte/vida.

* * *

La realidad del sufrimiento no distingue entre creyentes y no creyentes. Nietzsche tuvo mucho que padecer en su vida, más de lo que confesó nunca. No se entregó a nadie por amor. Lo que más se le pareció —las peticiones de matrimonio a Lou Salomé—, además de no ser aceptadas eran más bien ofrecimiento de camaradería filosófica con algún leve toque de pasión. Para entregarse por amor hay que saber salir fuera de sí mismo y Nietzsche giraba todo alrededor de Nietzsche.

La vida de Nietzsche fue, en muchos sentidos, una vida de sufrimiento. Pero, a la vez, descubre el sufrimiento como camino del conocimiento y esto le proporciona un cierto margen de felicidad. En 1880, con 36 años, escribe a su médico, Otto Eiser: «Mi existencia es un peso terrible; ya me la habría quitado de encima si precisamente en semejante estado de sufrimiento y de renuncia casi absoluta no hiciera las pruebas y los experimentos más instructivos en los ámbitos espiritual y moral; esta alegría ávida de conocimientos me traslada a cimas donde yo venzo todo martirio y desesperación. En conjunto, soy más feliz que nunca en la vida».

Ya antes de esa edad, relativamente temprana, había sufrido numerosas enfermedades, especialmente terribles dolores de cabeza y una presión ocular que casi le llevó a la ceguera. Es probable que se tratara de los primeros, aunque lejanos síntomas, de la enfermedad mental; un testimonio de la antigua amiga Ida Owerbeck, que recoge una conversación con la hermana de Nietzsche, Elisabeth, habla de algunas razones «que probablemente llevarán a su hermano al manicomio».

En una carta de 1881 presenta otro aspecto de la experiencia del dolor: «El dolor vence la vida y la voluntad. ¡Qué mes, qué verano he tenido! Cuantos cambios hubo en el cielo, tantos martirios he sentido en mi cabeza. En cada nube hay escondido algo de un rayo que puede golpearme con fuerza insospechada y derribarme enteramente a mí, el desdichado. Cinco veces he llamado ya como médico a la muerte y esperaba que el día de ayer fuera el último, pero lo esperaba en vano».

Es posible superar eso: «El que padece fuertemente —escribe Nietzsche en *Aurora*— mira desde su estado hacia las cosas de fuera con tremenda calma. Han desaparecido para él todos aquellos pequeños encantos mentirosos en los que normalmente nadan las cosas cuando las miran los ojos del sano. Él mismo está ante sí despojado de toda envoltura. Supuesto que antes viviera en alguna fantasmagoría peligrosa, este desengaño supremo a través del dolor es el medio y quizá el único medio (...) de arrancarlo de allí. La tremenda tensión del entendimiento, que quiere oponerse al dolor, hace que todo aquello a lo que ahora mira se ilumine con una nueva luz. Y el estímulo indecible que emiten todas las iluminaciones nuevas con frecuencia es suficientemente poderoso para ofrecer consuelo ante todas las seducciones para el suicidio. (...) El entendimiento recuerda entonces con desprecio el nebuloso mundo, placentero y cálido, en el que el sano camina sin reparos».

Nietzsche es quizá, *a sensu contrario*, el mejor testimonio de que es preciso buscar un sentido al sufrimiento. En *La genealogía de la moral* escribe: «El hombre, el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí el sufrimiento: lo *quiere*, lo busca incluso, presuponiendo que se le muestre un *sentido* del mismo, un *para-esto* del sufrimiento». Esta sería la premisa general y admitida. Nietzsche opina a continuación que con lo único que durante siglos se dio una respuesta al sentido es con lo que él llama

ideal ascético. Pero era, según él, una respuesta en la línea del «resentimiento», de «la moral de esclavos», la acostumbrada fraseología de Nietzsche.

No parece poder imaginar la hipótesis de la aceptación del sufrimiento por alguien fuerte, libre, y no a favor de sí mismo sino de los demás. O sí podía, pero le revolvía las entrañas pensar que entonces tendría que reconocer el sacrificio de Cristo: el hombre con más poder —si hubiese querido, con más voluntad de poder—, que se pone al lado de los más débiles.

Ha habido y sigue habiendo muchas interpretaciones de Nietzsche y muy variadas actitudes hacia su filosofía: desde quienes lo ven casi como el Anticristo hasta quienes no dejan de sospechar que ese odio hacia lo cristiano escondía una atracción irresistible hacia Cristo.

Su influencia ha sido más duradera y profunda que la de Schopenhauer, especialmente entre escritores y poetas. Una muestra, entre muchas, de esa influencia es el conocido poema de Antonio Machado, *La saeta*:

¡Oh, no eres tú mi cantar!
¡No puedo cantar, ni quiero
a ese Jesús del madero
sino al que anduvo en el mar!

Ni Nietzsche ni Machado ni otros muchos entendieron que es una sola persona la que tiene todo el poder sobre el mar y da su vida por la salvación de todos.

5. LOS POETAS Y EL DOLOR

Siendo el dolor una constante humana, la mayoría de los poetas han frecuentado ese tema. Si no se conservan más testimonios se debe, quizá, a que se ha perdido mucho de las obras de los antiguos.

Es cierto, a la vez, que para hacer del sufrimiento un tema hay que poseer una visión más subjetiva que objetiva de la Naturaleza y de la propia vida. Muchos grandes poemas clásicos —griegos, romanos, castellanos y de otras muchas lenguas— tratan del dolor como de algo «que está ahí», no de «algo que está en mí».

Eso, junto a lo que se apuntó en la introducción sobre tiempos cristianos y tiempos menos cristianos, justifica que todos los testimonios que siguen pertenezcan a poetas del siglo XIX: el siglo en el que se dan simultáneamente la explosión romántica y la incipiente secularización de la sociedad, con la primera extensión social de las paradójicas creencias ateas.

WILLIAM BLAKE

El poeta y grabador William Blake (1757-1827) tiene un cuadro algo turbador, *Satán esparciendo en Job las úlceras malignas*. En su poesía, sobre todo la de la segunda época —caracterizada por una especie de místico profetismo— no hay muchas alusiones al sufrimiento. Pero de la primera época, del libro *Cantos de inocencia*, más sencillo y directo que casi todo de lo que escribió después, el poema *On Another's Sorrow* es, en cierto modo, una novedad entre los poetas del dolor.

Esa particularidad se debe a que Blake, aunque puede ser considerado romántico, conecta con la tradición clásica y, sobre todo, con esa continua línea mística de atracción hacia la totalidad, que recorre la historia.

El poema es este:

¿Puedo ver el dolor de otro
y no dolerme también?
¿Puedo ver la pena de otro
y no buscarle consuelo?

Son dos grados: primero el de la compasión, el padecer-con; después, el intento de consuelo, porque no dice «¿y no darle consuelo?» sino «¿y no buscarle consuelo?»

¿Puedo una lágrima ver
sin sentir que la comparto?
¿Puede sollozar un niño
sin que el padre se conduela?

Los dos primeros versos de esta segunda estrofa repiten la idea de los dos primeros de la primera estrofa. Pero los dos últimos introduce una particularización: el dolor del padre ante el sufrimiento del niño. El tema del dolor del niño está muy presente tanto en *Cantos de inocencia* como en *Cantos de experiencia*.

¿Puede escuchar una madre
a un niño que gime y teme?
¡No, esto no puede ser!

¡Nunca, nunca puede ser!

Si el sollozo del niño hace que el padre se conduela, la madre reacciona aún con más viveza, aunque no necesariamente con más dolor. En cualquier caso, es inimaginable que una madre no sufra incluso con el más mínimo temor del hijo.

¿Puede el que a todo sonríe
oír del pájaro las pequeñas penas,
oír los lamentos de los pajarillos,
oír los ayes que lanzan los niños...

«El que a todos sonríe» es una paráfrasis por «Dios». Es muy bella la asociación entre «pajarillos» y «niños», aunque «small birds» suena mejor que «pajarillos».

¿Y no sentarse junto al nido
y verter piedad en su alma,
sin acercarse a la cuna
y llorar sobre las lágrimas de los niños,
sin quedarse noche y día
enjugando sus lágrimas?
¡Oh, eso jamás podrá ser,
nunca, nunca podrá ser!

De nuevo la asociación «nido/cuna». Muy bello el verso «weeping tears on infant's tear».

Él da a todos su alegría;
se vuelve niño pequeño
y en un hombre dolorido;
Él también siente la pena.

Este «Él» es ya claramente Jesucristo que se vuelve niño y hombre dolorido, la encarnación en Belén y la Cruz.

Ni un solo suspiro exhalas,
sin que tu Dios esté cerca.
Ni una lágrima derramas
sin que a tu lado esté Dios.

¡Oh! Él nos da su alegría
y destruye nuestra pena.
Hasta que el dolor se va
vive en nosotros y gime.

Pocos poemas como este han cantado mejor la piedad de Dios, que se pone como ejemplo y modelo de la piedad humana. Este poema es el antídoto contra una suerte de egoísmo del sufrimiento que no sabe ver, en el propio dolor, una incitación para estar junto al dolor ajeno.

WILLIAM WORDSWORTH

William Wordsworth (1770-1850), el mejor de los poetas románticos ingleses, pasó de un radicalismo revolucionario en su juventud (consecuencia de estancias en Francia durante la Revolución Francesa) a una postura moderada, motivada primero por la experiencia del Terror de Robespierre y después por la guerra inglesa contra Napoleón.

En su vida personal hubo muchas desgracias. Huérfano de madre a los ocho años y de padre a los trece, sufrió también la separación de sus cuatro hermanos. Uno de estos hermanos murió ahogado en 1805. En 1812 mueren dos de los hijos de Wordsworth; en 1847, muere su hija Dorothy.

Pero Wordsworth no trata mucho del sufrimiento en sus abundantes poemas. Hay en él, sobre todo, una exaltación de la Naturaleza, entendida en un sentido total que a veces ha sido interpretado como panteísmo. Es la inmersión en ese mundo lo que hace que el hombre supere todas las angustias y desgracias.

Hacia el final de lo que muchos consideran su mejor obra, *Ode: Intimations of immortality from recollections of early childhood* (*Oda: insinuaciones de inmortalidad a través de los recuerdos de la infancia*), hay unos versos, muy famosos —también porque fueron citados en *Esplendor en la hierba*, de Elia Kazan— donde se da todo su valor al humano sufrimiento.

La obra es tan importante que merece un comentario extenso. Está compuesta de once estancias que se suceden en un memorable *in crescendo*.

Al frente de la Oda van estos versos:

El niño es el padre del hombre;
y puedo desear que mis días estuvieran
trabados unos con otros por la piedad natural.

La vida del niño, los primeros años del hombre, sirven de modelo para la vida entera; que son los días enlazados todos por esa emoción que nace del amor a la Naturaleza. Versos en cierto modos enigmáticos que han dado pie a muchas interpretaciones.

Hubo un tiempo en que prados, arboledas y arroyos,
la tierra y sus visiones cotidianas,
todo me parecía
ornado con luz del cielo,
con el frescor y gloria de los sueños.
Pero ya no es ahora como entonces era
y dondequiera que vuelva la mirada,
en la noche o el día,
las cosas que ya ví ahora no puedo ver[1].

Este sentimiento se llama nostalgia; normalmente no es causa de sufrimiento pero sí, cuando llega en momentos difíciles, de algo muy parecido a ese «dolorido sentir» que decía Garcilaso. No es propiamente un dolor, sino el pago que hay que dar por el transcurso del tiempo.

II

Surge y se apaga el arcoiris
y es hermosa la rosa;
la luna, con delicia
mira a su alrededor, por el cielo sin nubes;
y las aguas, en noche de luceros,
son pálidas y dulces;
amanecer es un glorioso nacimiento,
mas dondequiera que vaya me doy cuenta
de que ya ha pasado la gloria de la tierra[2].

Es la misma idea de la primera estancia, pero se puede advertir que se admite que algo de lo glorioso se conserva: «es hermosa la rosa»; quizá no esté todo perdido.

III

Ahora, mientras cantan las aves dulcemente
y mientras saltan los jóvenes corderos,
al son del tamboril,
llega a mi soledad un pensamiento triste:
pero lo dije a tiempo y me he aliviado
y soy fuerte de nuevo.
Desde lo alto tocan trompetas las cascadas.
Ninguna de mis penas volverá a equivocar la estación.
Oigo los ecos juntos, en los montes.
Los vientos me llegan de bancales de sueño

y está alegre la tierra.
Tierra y mar
se entregan a los gozos;
con el latir de mayo,
todo animal retoza, en su vagar.
¡Oh tú, alegre muchacho,
Chilla en torno, y yo tus gritos oiga, zagal feliz![3]

Como una ampliación de los atisbos de la estancia II, en esta III la Naturaleza ha explotado, está alegre la tierra, todo animal corre y salta. El pastor canta feliz. Una explosión de la Naturaleza, como se canta también en la *Sinfonía Pastoral*, de Beethoven.

IV

Criaturas benditas, he oído las llamadas
que os hacéis unas a otras.
He visto sonreír al cielo, unido a vuestro júbilo.
Mi corazón está en vuestra fiesta,
llevo en la cabeza su guirnalda,
ya siento, siento toda la hondura de nuestra dicha.
Mal día sería si yo estuviera triste
mientras la misma tierra se adorna
en esta dulce mañana de Mayo
y en miles de valles lejanos y amplios
los niños recogen flores frescas
mientras calientan los rayos del sol
y el pequeño salta en los brazos de su madre.
Lo oigo, lo oigo, con alegría lo oigo
pero hay un árbol, de muchos, uno,
un solo campo que he mirado,
ambos hablan de algo que se ha ido.
Las margaritas a mis pies
repiten la misma historia:
¿A dónde ha huido el brillo visionario?
¿Dónde están ahora, la gloria y el sueño?[4]

Después de ese júbilo se introduce de nuevo una visión pesimista, la duda. Es posible que todo sea una esperanza vana.

V

Nuestro nacer es sólo un sueño y un olvido:

el alma, al despuntar, hoy estrella de la vida,
en otra parte tuvo ya su ocaso
y de muy lejos llega;
no en un entero olvido
ni del todo desnudos,
sino arrastrando nubes de gloria,
venimos de Dios, que es nuestro hogar.
¡En torno a nosotros yace el cielo en nuestra infancia!
Las sombras de la casa-prisión empiezan a cerrarse
sobre el niño que crece,
pero Él sostiene la luz, y cuando desaparece,
la ve en su alegría.
El joven, que diariamente desde el este debe viajar
es sacerdote aún de la Naturaleza,
y la visión magnífica
sus sendas acompaña.
Con el tiempo el hombre la ve languidecer
y fundirse con la luz del día ordinario[5].

Cambia el tono. Platónicamente recuerda que nuestro nacer es un olvido; venimos de Dios pero hemos olvidado, al menos en parte, lo que vimos en otro mundo. El niño aún lo tiene vivo; el joven lo conserva, pero el hombre maduro y mayor va perdiendo esa memoria del esplendor primero.

VI

La Tierra llena su regazo con su propios placeres:
ella trae los anhelos de su naturaleza,
e incluso con algo de la mente de una madre,
y una meta no despreciable,
las acogedoras enfermeras hacen lo que pueden
para que su hijastro, su huésped-hombre
olvide las glorias que ha conocido
y el imperial palacio del que salió[6].

La tierra y los placeres que ofrece intentan hacer que el hombre maduro olvide la felicidad natural de su infancia, aquella luz primera en la que nació.

VII

Contemplad ahora al niño
en su felicidad apenas estrenada,
¡querubín de seis años

todavía del tamaño de un pigmeo!
Vedle donde él está
en medio del trabajo de sus propias manos
hirviendo en nerviosismo
por la explosión de besos de su madre;
¡Los ojos de su padre lo iluminan!
Ved a sus pies un plano diminuto
o acaso algún diseño,
alguna estampa suelta del sueño de la vida,
por él mismo conformada
con un arte recién amanecido:
una boda o festival,
un duelo o funeral:
y en eso retiene ahora su corazón,
y en torno a eso enmarca su canción.
Después adaptará el lenguaje
a charlas de negocios,
a pláticas de amor o de lucha:
mas pronto, andando el tiempo,
estas cuestiones quedarán al margen.
Y, altivo y jaranero nuevamente,
ostenta otro papel el pequeño actor
colmado algunas veces su escena divertida
con todos los actores
hasta la edad debilitada
que la vida transporta en su equipaje,
como si toda su vocación fuera
una imitación incesante[7].

Es una descripción de la vida del hombre, desde la niñez hasta la vejez: ese ineluctable camino en el que el mismo niño va preparando su evolución y, con ella, la pérdida de su inocencia.

VIII

Tú, cuyo semblante externo contradice
la inmensidad de tu alma;
tú, incomparable pensador,
que guardas, sin embargo, tu caudal hereditario;
tú, lucero entre los ciegos,
que, en silente mutismo,
analizas la eterna hondura del misterio,

perpetuamente azuzado por ansia de eternidad.
¡Profeta poderoso! ¡Vidente bienhadado!
Sobre quien reposan aquellas verdades
que nos esforzamos toda la vida en encontrar,
perdidos en tinieblas, la oscuridad de la tumba.
Tú, sobre quien tu inmortalidad,
alimenta como el día, un amo sobre un esclavo,
una presencia a la que no acercarse;
para quien la tumba
no es más que un lecho solitario sin sentido o vista
del día o la cálida luz.
Tú, tierno infante, insigne, empero, en fuerza
de libertad celeste,
coronando tu ser,
¿por qué con tal severos dolores provocas
a los años para que traigan el yugo inevitable,
a ciegas, con tu beatitud en lucha?
Muy pronto tu alma tendrá su carga terrenal,
y sobre ti yacerá la costumbre con un peso
grave como la escarcha y casi tan profunda como la vida[8].

La misma idea que en la estancia anterior: el niño, potencial de todo, va perdiendo la inocencia y haciéndose a la carga de la vida.

IX

Oh alborozo, pensar que en nuestras brasas
hay algo que perdura,
y que la Naturaleza recuerda
lo que era tan fugaz.
Rememorar mis días pasados me sugiere
perpetuas bendiciones; y no aquello
más digno de alabanza:
delicia y libertad y el credo simple
de la niñez en calma o dada a sus tareas,
con reciente esperanza volándole en el pecho:
no por ello levanto
el canto de alabanza y gratitud,
sino por las preguntas obstinadas
del sentido y las cosas exteriores,

lo que se nos desprende y desvanece;
brumas e incertidumbres de quien anda
por mundos irreales,
altos instintos, que nuestra mortal esencia
temblar hicieron, como en culpa sorprendida;
sino por las primeras afecciones
y borrosos recuerdos,
que, sean lo que fueren,
son aún manantial de luz de nuestro día,
son aún luz maestra de todo nuestro ver
y levantan y amparan, haciendo que parezcan
los bulliciosos años momentos en el ser
del eterno silencio, verdades que despiertan
para no morir más;
que ni la indiferencia, ni los empeños locos
ni el hombre, ni el muchacho,
ni aquello que es hostil a la alegría,
podría enteramente borrar ni destruir.
Por eso, en la estación del tiempo claro,
aunque muy tierra adentro nos hallemos,
nuestras almas columbran aquel mar inmortal
que aquí nos trajo un día,
y en un instante vuelven a surcarlo
y a los niños divisan, que juegan en su playa
y oyen las fuertes aguas, meciéndose sin fin[9].

De nuevo se evoca la niñez por su cercanía con las luces primeras, con lo inmediato, con el surgir de lo nuevo, con la experiencia no contaminada.

X

¡Alzad, pájaros, pues, el canto alborozado!
¡Que jueguen los corderos
como a son de tambor!
Iremos en espíritu con vuestro gran cortejo,
con los del juego y la zampoña,
con los que sienten en su corazón la alegría de mayo.
Pues, aunque aquella luz, tan encendida entonces
se quite para siempre de mi vista,
aunque nada pueda ya devolverme las horas
del esplendor en la hierba, de la gloria en la flor,
no habré de entristecerme, y hallaré
fuerzas en lo que aun queda:

en aquella primera simpatía,
que, habiendo sido, durará ya siempre;
en aquellos pensamientos tranquilos, que brotaron
del humano sufrimiento;
en la fe que traspasa las puertas de la muerte;
en los años que llenan una mente que piensa[10].

Es la estrofa definitiva y quizá la más bella: lo vivido alguna vez, si es grande, si es luminoso, no pasa ya nunca; lo que se ha sufrido no se pierde; lo que se ha creído, con fe, sigue ahí; lo mismo que los pensamientos de una mente filosófica. Del sufrimiento, del humano sufrimiento, brotan pensamientos tranquilos.

XI

Y vosotros, ¡ oh fuentes, prados, colinas, bosques,
no dejéis que se pierdan amores de otros días!
Pero siento en lo hondo del alma vuestra fuerza.
Abandoné tan sólo una delicia
para vivir en vuestro dominio habitual.
Me gustan los arroyos que tiemblan en sus cauces,
aun más que cuando yo saltaba como ellos;
el inocente brillo del día, cuando nace,
tiene aún sus hechizos;
las nubes que se ciernen en torno al sol poniente
reciben un color severo de aquel ojo
que no deja de velar sobre nuestra mortalidad.
Hubo otra raza; ganáronse otras palmas.
Gracias se den al corazón que nos da vida:
gracias a sus ternuras, alegrías y temores:
la más insignificante flor que flota al viento puede darme
pensamientos demasiado hondos para las lágrimas[11].

La mayor emoción de este final está en los dos últimos versos: incluso lo más pequeño e inadvertido de la Naturaleza —esa flor apenas visible— me suscita, como prueba de vida que es, pensamientos tan hondos que no se pueden desahogar con lágrimas, sino que se quedan en una emoción interior, en una comunión dichosa con todo lo que es.

[1] There was a time when meadow, grove, and stream, / The earth, and every common sight, / To me did seem / Apparelled in celestial light, / The glory and the freshness of a dream. / It is not now as it hath been of yore; / Turn wheresoe'er I may, / By night or day, / The things which I have seen I now can see no more.

[2] The Rainbow comes and goes, / And lovely is the Rose, / The Moon doth with delight / Look round her when the heavens are bare, / Waters on a starry night / Are beautiful and fair; / The sunshine is a glorious birth; / But yet I know, where'er I go, / That there hath past away a glory from the earth.

[3] Now, while the birds thus sing a joyous song, / And while the young lambs bound / As to the tabor's sound, /

To me alone there came a thought of grief: / A timely utterance gave that thought relief, / And I again am strong: / The cataracts blow their trumpets from the steep; / No more shall grief of mine the season wrong; / I hear the Echoes through the mountains throng, / The Winds come to me from the fields of sleep, / And all the earth is gay; / Land and sea / Give themselves up to jollity, / And with the heart of May / Doth every Beast keep holiday;— / Thou Child of Joy, / Shout round me, let me hear thy shouts, thou happy / Shepherd-boy!

[4] Ye blessed Creatures, I have heard the call / Ye to each other make; I see / The heavens laugh with you in your jubilee; / My heart is at your festival, / My head hath its coronal, / The fulness of your bliss, I feel—I feel it all. / Oh evil day! if I were sullen / While Earth herself is adorning, / This sweet May-morning, / And the Children are culling / On every side, / In a thousand valleys far and wide, / Fresh flowers; while the sun shines warm, / And the Babe leaps up on his Mother's arm:— / I hear, I hear, with joy I hear! —But there's a Tree, of many, one, / A single Field which I have looked upon, / Both of them speak of something that is gone: / The Pansy at my feet / Doth the same tale repeat: / Whither is fled the visionary gleam? / Where is it now, the glory and the dream?

[5] Our birth is but a sleep and a forgetting: / The Soul that rises with us, our life's Star, / Hath had elsewhere its setting, / And cometh from afar: / Not in entire forgetfulness, / And not in utter nakedness, / But trailing clouds of glory do we come / From God, who is our home: / Heaven lies about us in our infancy! / Shades of the prison-house begin to close / Upon the growing Boy, / But He beholds the light, and whence it flows, / He sees it in his joy; / The Youth, who daily farther from the east / Must travel, still is Nature's Priest, / And by the vision splendid / Is on his way attended; / At length the Man perceives it die away, / And fade into the light of common day.

[6] Earth fills her lap with pleasures of her own; / Yearnings she hath in her own natural kind, / And, even with something of a Mother's mind, / And no unworthy aim, / The homely Nurse doth all she can / To make her Foster-child, her Inmate Man, / Forget the glories he hath known, / And that imperial palace whence he came.

[7] Behold the Child among his new-born blisses, / A six years' Darling of a pigmy size! / See, where 'mid work of his own hand he lies, / Fretted by sallies of his mother's kisses, / With light upon him from his father's eyes! / See, at his feet, some little plan or chart, / Some fragment from his dream of human life, / Shaped by himself with newly-learned art; / A wedding or a festival, / A mourning or a funeral; / And this hath now his heart, / And unto this he frames his song: / Then will he fit his tongue / To dialogues of business, love, or strife; / But it will not be long / Ere this be thrown aside, / And with new joy and pride / The little Actor cons another part; / Filling from time to time his «humorous stage» / With all the Persons, down to palsied Age, / That Life brings with her in her equipage; / As if his whole vocation / Were endless imitation.

[8] Thou, whose exterior semblance doth belie / Thy Soul's immensity; / Thou best Philosopher, who yet dost keep / Thy heritage, thou Eye among the blind, / That, deaf and silent, read'st the eternal deep, / Haunted for ever by the eternal mind,— / Mighty Prophet! Seer blest! / On whom those truths do rest, / Which we are toiling all our lives to find, / In darkness lost, the darkness of the grave; / Thou, over whom thy Immortality / Broods like the Day, a Master o'er a Slave, / A Presence which is not to be put by; / Thou little Child, yet glorious in the might / Of heaven-born freedom on thy being's height, / Why with such earnest pains dost thou provoke / The years to bring the inevitable yoke, / Thus blindly with thy blessedness at strife? / Full soon thy Soul shall have her earthly freight, / And custom lie upon thee with a weight / Heavy as frost, and deep almost as life!

[9] O joy! that in our embers / Is something that doth live, / That nature yet remembers / What was so fugitive! / The thought of our past years in me doth breed / Perpetual benediction: not indeed / For that which is most worthy to be blest— / Delight and liberty, the simple creed / Of Childhood, whether busy or at rest, / With new-fledged hope still fluttering in his breast:— / Not for these I raise / The song of thanks and praise; / But for those obstinate questionings / Of sense and outward things, / Fallings from us, vanishings; / Blank misgivings of a Creature / Moving about in worlds not realised, / High instincts before which our mortal Nature / Did tremble like a guilty Thing surprised: / But for those first affections, / Those shadowy recollections, / Which, be they what they may, / Are yet the fountain light of all our day, / Are yet a master light of all our seeing; / Uphold us, cherish, and have power to make / Our noisy years seem moments in the being / Of the eternal Silence: truths that wake, / To perish never; / Which neither listlessness, nor mad endeavour, / Nor Man nor Boy, / Nor all that is at enmity with joy, / Can utterly abolish or destroy! / Hence in a season of calm weather / Though inland far we be, / Our Souls have sight of that immortal sea / Which brought us hither, / Can in a moment travel thither, / And see the Children sport upon the shore, / And hear the mighty waters rolling evermore.

[10] Then sing, ye Birds, sing, sing a joyous song! / And let the young Lambs bound / As to the tabor's sound! / We in thought will join your throng, / Ye that pipe and ye that play, / Ye that through your hearts to-day / Feel the gladness of the May! / What though the radiance which was once so bright / Be now for ever taken from my sight, / Though nothing can bring back the hour / Of splendour in the grass, of glory in the flower; / We will grieve not, rather find / Strength in what remains behind; / In the primal sympathy / Which having been must ever be; / In the soothing thoughts that spring / Out of human suffering; / In the faith that looks through death, / In years that bring the philosophic mind.

[11] And, ye Fountains, Meadows, Hills, and Groves, / Forebode not any severing of our loves! / Yet in my heart of hearts I feel your might; / I only have relinquished one delight / To live beneath your more habitual sway. / I love the Brooks which down their channels fret, / Even more than when I tripped lightly as they; / The innocent brightness of a new-born Day / Is lovely yet; / The Clouds that gather round the setting sun / Do take a sober colouring from an eye / That hath kept watch o'er man's mortality; / Another race hath been, and other palms are

won. / Thanks to the human heart by which we live, / Thanks to its tenderness, its joys, and fears, / To me the
meanest flower that blows can give / Thoughts that do often lie too deep for tears.

GIACOMO LEOPARDI

Leopardi, de vida breve (1798-1837), hizo en sus *Canti* una sutil pero terrible aceptación del mal y del sufrimiento sin redención posible. El poema más claro en ese sentido es *La ginestra (La retama)*, compuesto en 1836, un año antes de su muerte. Leopardi, sin decirlo abiertamente, rechaza tanto el pensamiento ilustrado y su ideal de progreso como el sentido cristiano de la redención por el dolor.

Viendo una planta de retama en las laderas del Vesubio, el volcán que destruyó Pompeya y Herculano, Leopardi la convierte en símbolo de la aceptación sencilla de un destino mortal y definitivo. Es un poema muy extenso, de 317 versos, del que se dan aquí solo fragmentos. Estos son los versos finales:

Y tú, lenta retama,
Que de olorosas matas
Estas landas desiertas embelleces.
También tú pronto ante la cruel potencia,
Sucumbirás del subterráneo fuego,
que al lugar conocido retornando,
su lengua avara extenderá de nuevo
sobre tus tiernas plantas.
La cabeza inocente bajo el peso
mortal tú doblarás sin resistencia;
mas no doblada en vano hasta ese día
cobarde suplicando
al futuro opresor; tampoco erguida
con orgullo demente a las estrellas,
en el desierto donde
morada y nacimiento
no por deseo, por azar tuviste;
sino más sabia, mucho
menos vana que el hombre, pues tu débil
especie no creíste
inmortal por tu obra o por el hado[12].

Leopardi rechaza el brote espiritualista que se estaba dando con el romanticismo

porque tanto este como la edad que lo precedió, la ilustrada, no son conscientes de la verdad del hombre, que se basa solo en la inevitabilidad del sufrimiento. En el mismo poema dice:

Noble naturaleza
es la que alzar se atreve
al común hado de sus mortales ojos,

la que con franca lengua,
nada a lo cierto hurtando,
confiesa el mal que nos fue dado en suerte,
y el bajo estado y débil[13].

Leopardi está convencido de la absoluta negatividad de la condición humana. Su característica peculiar es el sufrimiento, tanto físico como moral. Y por encima de todos, el hastío. El ser humano vive en el dolor porque es víctima de una realidad material, en perenne transformación, e indiferente a los sentimientos.

De 1833, tres años antes que *La ginestra*, es el poema *A se stesso (A sí mismo)*, quizá, en su brevedad, el más desesperanzado y terrible:

Reposarás por siempre,
cansado corazón. Murió el engaño extremo
que eterno yo creí. Bien siento,
de los caros engaños,
no la esperanza, hasta el deseo ha muerto.
Reposa ahora por siempre.
Bastante ya latiste. Nada vale
tu palpitar, ni es digna de un suspiro
la tierra. Hiel y tedio
la vida, nada más; y fango el mundo.
Para ya. Desespera
la última vez. A nuestra especie el hado
no dio sino el morir. Desprecio siente
por natura y por ti, por el horrendo
poder que, oculto, en común daño impera,
y la infinita vanidad del todo[14].

[12] E tu lenta ginestra, / che di selve odorate / queste campagne dispogliate adorni, / anche tu presto alla crudel
possanza / soccomberai del sotterraneo foco che retornando al loco / gia noto, stenderà l'avarò lembo / su tue
mollì foreste. / E piegherai / sotto il fascio mortal non renitente / il tuo capo innocente: / ma non piegato insino
allora indarno / codardamente supplicando innanzi / al futuro oppressor; ma non eretto / con forsennato orgoglio
inver le stelle. ... / ma più saggia, ma tanto / meno inferma dell'uom quanto le frali / tue stirpi non credesti / o dal

fato o da te fatte immortali.

[13] Nobil natura è quella / che a sollevar s'ardisce / gli occhi mortali incontra / al comun fato, e che con franca lingua / nulla al ver detraendo, / che confessa il mal che ci fu dato in sorte, / e il basso stato e frale.

[14] Or poserai per sempre; / stanco mio cor. Perí l'inganno estremo / che eterno io mi credei. Perí. Ben sento / in noi di cari inganni / no che la speme, il desiderio è spento. / Possa per sempre. Assai / palpitasti . No val cosa nessuna / i moti tuoi, né de sospiri è degna / la terra. Amaro e noia / la vita, altro mai nulla; e fango è il mondo. / T'acqueta ormai. Dispera / L'ultima volta. Al gener nostro il fato / non donò che il morire. Ormai disprezza / te, la natura, il brutto / poter che, ascoso, a comun danno impera, / e l'infinita vanità del tutto.

CHARLES BAUDELAIRE

En solo 46 años de vida, de 1821 a 1867, y, en la práctica, si se cuenta desde los 18, a lo largo de 30 años, Charles Baudelaire realizó, además de magníficas traducciones de Edgard Allan Poe y una serie de críticas de arte, el cuerpo poético que tiene como centro *Les fleurs du mal* (Las flores del mal), colección de poesías publicada como libro en 1857 y que tuvo varias puestas al día hasta la edición final y póstuma de 1868.

A Baudelaire le acompañaron siempre sus vicios y sus defectos; la afición a los burdeles que le hizo contraer, joven aún, la sífilis de la que en definitiva moriría; el alcoholismo; la adicción al opio... En algunos momentos, fue muy cobarde, adulador del mismo poder político que le había condenado; en otros, traicionó a sus mejores amigos. En el fondo de casi todo lo anterior estaba la penuria económica. Dado a gastos inútiles y caprichosos, no pudo heredar, por pródigo, la herencia de su padre, y estuvo sometido a tutela, en lo económico, hasta el final de su vida. Pero no dejó de gastar: toda la vida estuvo endeudado y teniendo que huir de los acreedores. Y, defectos de menor gravedad, la intranquilidad perenne, la ausencia del más mínimo sentido de orden... En medio de todo, el asco, el hastío, el *spleen*, con la palabra que él acuñó, tomándola del inglés.

No tuvo tampoco un verdadero amor en su vida porque la mujer con la que estuvo quince años —Jeanne—, a la que utilizó y quizá maltrató, lo abandonó finalmente, hastiada. Él volvería con ella más tarde, ya casi paralítica, ayudándola, y, por compasión se ocupó de ella hasta el final de la vida del poeta. Cuando surgía un amor diferente de los mercenarios, no se atrevía a afrontarlo. «Sabes bien —dice a una de ellas— que siento horror por la pasión, porque la conozco, con todas sus ignominias».

El poeta tuvo, desde la infancia, convicciones católicas, lo que se acentuó en la segunda etapa de su vida, hasta la muerte. Él, que había descubierto la categoría de *modernidad* y la había puesto de moda, no era moderno, y era a la vez, el mejor poeta de su generación, el que abre camino a la revolución poética que continuarían, a su modo, Verlaine, Rimbaud y Mallarmé. Baudelaire no era moderno porque pensaba que los modernos, con su culto al Progreso —el verdadero dios de muchos en el siglo XIX, fueran socialistas, liberales o conservadores— se equivocaban de raíz, porque desconocían la maldad que hay en el corazón humano, consecuencia del pecado original.

Baudelaire estaba convencido de que, aun en esa vida del mal, había una trágica

belleza. *Las flores del mal* no es —como se interpretó interesadamente— una apología del mal, sino su demostración, de lo que extraerá, como se verá más adelante, importantes conclusiones vitales de la mayor profundidad. El público que se escandalizó lo hizo hipócritamente, porque hacían lo que decían detestar. Por eso, Baudelaire, anticipándose, puso esas palabras, ya famosas, en el prólogo: «Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère» (hipócrita lector, mi semejante, mi hermano).

Es bien conocido cómo la publicación del libro dio lugar a un proceso, cómo algunos poemas fueron censurados y eliminados de las ediciones sucesivas, no recuperándose hasta 1949. Él se plegó al juicio pero desde el principio, como escribió en la primera redacción de la dedicatoria, estaba convencido de que «no es imposible que este mísero diccionario de la melancolía y del crimen justifique las reacciones de la moral, del mismo modo que el blasfemo viene a reafirmar la religión». Estas palabras no aparecieron en la edición de 1857 ni en las sucesivas, aunque hubieran sido una clave para entender el libro.

El mismo Baudelaire en una *Notas y documentos para servir a mi abogado*, escribió: «El libro tiene que ser juzgado en su conjunto, y de ese modo surge una terrible moralidad». En otros alegatos de defensa insiste en que el libro «solo respira el terror y el horror del mal».

Un mal que conocía muy bien pues había cedido muchas veces a sus trampas. Un mal que, como supo muy pronto, estuvo en la raíz de una vida de sufrimientos físicos y morales. Pero es ahí donde Baudelaire cae en la cuenta del sentido del sufrimiento, como es patente en una de las mejores poesías de *Las flores del mal*: *Bendición*.

En los cinco primeros cuartetos, Baudelaire, con exageración retórica, imagina la desesperación de la madre a la que le nace un hijo... poeta.

Cuando por orden de un supremo poder
aparece el poeta en este mundo hastiado,
aterrada, su madre, y llena de blasfemias
alza su puño a Dios, quien de ella se apiada:

—«¡Ah! que no haya parido un nido de víboras
antes de alimentar esta cosa de risa!
¡Maldita sea la noche de placeres efímeros
en que mi propio vientre concibió mi expiación!

Puesto que me elegiste entre todas las hembras
para ser el asco de mi triste marido,
y no podría ahora arrojar a las llamas,
como carta de amor, este monstruo canijo

haré que vaya el odio que me abrumba
al maldito instrumento de tu perversidad,
y tan bien torceré este árbol miserable
¡que no brotaran de él susapestadas yemas!»

Aplaca de este modo la espuma de su rabia
y sin imaginar los eternos designios,
ella misma prepara al fondo de la Gehena
las llamas consagradas a los maternos crímenes.

Es la manera de mostrar lo que la opinión pública pensaba sobre la inutilidad de los poetas.

En el sexto y séptimo cuarteto se describe la infancia del poeta, alimentado de sol y de todo lo bello, mientras va camino de la cruz; hay un paralelismo con Jesucristo ya que el poeta también lo es por orden del ser supremo.

Entretanto, cuidado por un Ángel oculto,
el niño abandonado se emborracha de sol
y en todo lo que bebe y en todo lo que come
vuelve a encontrar el néctar bermejo y la ambrosía.

Y juega con el viento y con las nubes habla,
y se embriaga cantando camino de la cruz;
y en su peregrinaje, el Espíritu amigo
llora al verle contento como un ave del bosque.

Del octavo al cuarteto decimotercero se describen las primero incipientes y luego duras desgracias que acosan al poeta:

Los que él quisiera amar, se muestran recelosos
o bien, exasperados con su tranquilidad,
buscan a alguien que quiera causarle algún dolor
y hacen en él ensayos de su temple feroz.

En el pan y el viento que ha de probar su boca
mezclan, con la ceniza, impuros salivazos;
y, con hipocresía, rechazan cuanto él toca
y le acusan de haberse interpuesto en su vía.

Su mujer va gritando a través de las plazas:
«Pues tan bella me encuentra que me quiere adorar,

adoptaré el oficio de los antiguos ídolos
y de nuevo, como ellos, me haré cubrir de oro;

Y me emborracharé de nardo, incienso y mirra
y de viandas y vinos y de genuflexiones,
para ver si consigo de un corazón ferviente
usurpar, entre burlas, divinos homenajes.

Cuando, al cabo, me aburran esas farsas impías,
sobre él extenderé mi mano firme y frágil
y mis uñas, parejas a las de las arpías,
hasta su corazón sabrán encontrar brechas.

Como pájaro joven que tiembla y que palpita
arrancaré del pecho su rojo corazón
y para que se nutra mi bestia favorita
al suelo, desdeñosa, yo se lo arrojaré»,

La respuesta del poeta a esta suma de sufrimiento es el centro del poema y ocupa los seis cuartetos con los que se completa:

Al Cielo, en que sus ojos ven un sitial espléndido,
sereno alza el Poeta sus brazos compasivos
y los vivos relámpagos de su lúcido espíritu
le ocultan el aspecto de los pueblos furiosos:

—»¡Bendito seáis, Señor, que dais el sufrimiento
como divino bálsamo de nuestras impurezas
y como la mejor y la más pura esencia
que dispone a los fuertes a las delicias sacras!

Yo sé que reserváis un sitio a los Poetas
en las gozosas filas de las legiones santas
y que les invitáis a las eternas fiestas
de Tronos, de Virtudes y de Dominaciones.

Sé bien que el sufrimiento es la única nobleza
donde no morderán la tierra y los infiernos,
y que para trenzar mi mística corona hay
que imponer todos los tiempos, todos los universos.

Mas las joyas perdidas de la antigua Palmira,
los metales ignotos, y las perlas del mar

no serán comparables, aun por vos engarzadas,
a esa bella diadema clara y deslumbradora;

que no estará engastada sino de pura luz
surgida del hogar de los rayos primeros,
de la que los mortales ojos en su esplendor
no son sino dolientes espejos empañados».

En otro de los poemas, *Recogimiento*, es igualmente explícito:

Mientras de los mortales la inicua muchedumbre
del placer, despiadado verdugo, bajo el látigo,
va en busca de pesares a despreciables fiestas,
dame la mano, vente por aquí, Dolor mío,
lejos de ellos...

ALFRED DE MUSSET

Alfred de Musset (1810-1857) poeta romántico, inferior en mucho a Baudelaire, pero con más éxito en su tiempo —son contemporáneos—, murió, como el autor de *Las flores del mal*, antes de cumplir cincuenta años. Padeció durante largo tiempo lo que hoy se conoce como «síndrome de Musset», sacudidas rítmicas de la cabeza en sincronía con los latidos del corazón, como consecuencia de una insuficiencia aórtica que, al final, le llevó a la muerte. La causa probable de esa insuficiencia fue la sífilis, contraída a causa de sus muchos encuentros sexuales, de los que en esa época —y en otras muchas— se vanagloriaban públicamente los hombres. Se llegó a escribir que la sífilis era como la condecoración del amor. En el caso de Musset, como en el de otros, la sífilis se complicaba con el alcoholismo.

Musset provenía de una familia acomodada, tuvo una excelente educación y, casi siempre, buenos padrinos. Tuvo cargos políticos en el mundo de la cultura, tanto en la monarquía de Luis Felipe como en el Segundo Imperio, de Napoleón III. Obtuvo la Legión de Honor y entró en la Academia.

Una vida en todo muy distinta a la de Baudelaire. Musset, a diferencia de Baudelaire, no es un hombre sufriente sino triunfante. Sus mayores desgracias vinieron por el lado de los desengaños amorosos, siendo el más sonado el de George Sand. Empezó su relación con ella en 1833; en 1835 viajan a Italia. En Venecia, Musset enferma; George Sand lo deja por el médico que lo estaba curando y Musset ha de volver solo a París.

En 1850 publica *Poésies nouvelles* y en uno de los poemas —*La nuit d'octobre*, de 1837, en el que la Musa consuela al poeta de un desengaño amoroso—, se puede leer una intensa defensa del valor del sufrimiento como conocimiento propio.

Si para la debilidad humana es un gran trabajo
Perdonar los males que nos vienen de otros,
Ahórrate al menos el tormento del odio.
A falta de perdón, deja paso al olvido.
Duermen en paz los muertos al fondo de la tierra;
Así deben dormir los sentimientos muertos.
Las reliquias del corazón también se hacen polvo;
No toquemos ya más esos restos sagrados.

¿Por qué en ese relato de un vivo sufrimiento
no ves más que un amor y un sueño equivocado?
No actúa la Providencia sin motivo;
Te ha salvado en aquello de lo que te quejas, niño,
porque te ha permitido abrir el corazón.
El hombre es aprendiz; el dolor, su maestro;
Y nadie se conoce en tanto que no sufre.
Es una dura ley, pero una ley suprema,
Antigua como el mundo y la fatalidad:
Que hemos de bautizarnos en la desgracia
Y que todo se adquiere a este duro precio.

No hay motivo alguno para dudar de la sinceridad de estos versos, de los mejores que escribió Musset. Aunque el tópico es antiguo, Musset presenta aquí una argumentación extensa, en la que los versos más citados («L’homme est un apprenti, la douleur est son maître, /et nul ne se connait, tant qu’il n’a pas souffert») son una conclusión a la vez que una premisa.

Ahí está explícito el valor del sufrimiento como conocimiento, antes que nada de uno mismo, pero también como moneda de cambio para adquirir cualquier cosa.

JOSÉ DE ESPRONCEDA

Si Musset es ejemplo del primer romanticismo francés, Espronceda lo es del español. Fueron coetáneos en un trecho del siglo, pero Espronceda murió más joven, a los 34 años (1808-1842).

La obra de Espronceda está llena de los acentos más trágicos, horripilantes incluso, con toda la tramoya del romanticismo más lúgubre. La vida del hombre es sufrimiento, y nadie escapa al dolor; como dice una estrofa de *El diablo Mundo*:

¿Quién no lleva escondido
un rayo de dolor dentro del pecho?
¿Por cuál dichoso rostro no ha corrido
lágrimas de amargura y de despecho?
¡Quién no lleva en su alma
¡ah!, por muy joven y feliz que sea
un penoso recuerdo, alguna idea
que nublando su luz turba su calma!

Pero ese sufrimiento no es en Espronceda vía de redención. Más bien, ese dolor da lugar a un cierto cinismo, unido a una nueva versión del *carpe diem*, como en la última estrofa de *Canto a Teresa* incluida en el largo poema inacabado *El Diablo Mundo*.

Gocemos, sí; la cristalina esfera
gira bañada en luz: ¡bella es la vida!
¿Quién a parar alcanza la carrera
del mundo hermoso que al placer convida!
Brilla radiante el sol, la primavera
los campos pinta en la estación florida.
Truéquese en risa mi dolor profundo...
¡Que hay un cadáver más que importa al mundo!

No se dan en Espronceda los acentos íntimos, de matices, que encontraremos más tarde en Bécquer. Espronceda posee una poderosa imaginación y una inmensa facilidad de versificar, pero eso no es lo mismo que hacer poesía. En *El diablo Mundo*, donde se divierte imitando estilos diversos, mostrando su maestría en la rima, jugando a ser

sarcástico, tocando teclas de la picaresca, llega a decir:

Pero también a mí me entra el deseo
de echarla de poeta y el oído
palabra tras palabra colocada
con versos regalar sin decir nada.

No pocos poemas de Espronceda regalan al oído, palabra tras palabra, sin decir nada; o quizá repitiendo un tópico. Hay mucho de moda y de pose en Espronceda, porque en su verdadera naturaleza se advierte un realismo descarnado, un materialismo apenas disimulado y una especie de «si queréis esto, yo os lo doy, como os podía dar cualquier otra cosa».

No tiene nada de extraño que el poema más famoso de Espronceda, la *Canción del pirata*, sea un sonora declamación, llena de tópicos, sin emoción lírica, pero pegadiza. Y así otras muchas poesías como *A Jarifa en una orgía* o *La desesperación*, donde hay estrofas en las que se duda si el poeta buscaba o no un efecto cómico, como en esta:

Me agrada un cementerio
de muertos bien relleno,
manando sangre y cieno
que impida el respirar,
y allí un sepulturero
de tétrica mirada
con mano despiadada
los cráneos machacar».

EDGAR ALLAN POE

Edgar Allan Poe (1809-1849) nace un año después que Espronceda y muere, a los cuarenta años, siete años más tarde que el autor de *El diablo Mundo*. Los dos en pleno periodo romántico, pero qué diferencia entre el fácil virtuosismo de Espronceda y la imaginación de extraña belleza, de mundos intermedios, de inquietantes horrores del autor de *El cuervo*, con ese *Never more, nunca más*, que aún hoy sigue asombrando. Donde en Espronceda hay efectismo en Poe existe una musicalidad que pocos poetas han conseguido después, como en esa primera estrofa de *Annabel Lee* (una traducción posible, que queda muy lejos de la sonoridad del original, sería esta):

Hace muchos, muchos años,
en un reino junto al mar,
vivía una muchacha a quien conoceréis
por el nombre de Annabel Lee,
y esta muchacha vivía sin otro pensamiento
que amar y ser amada por mí[15].

Poe distinguía netamente entre *fantasía e imaginación*. La fantasía es el discurrir errático, sin objeto, sin dar con nada esencial; la imaginación era entendida por él como una facultad superior incluso a la inteligencia, porque está basada en la intuición, en acertar, en dar con núcleos esenciales. La mayoría de los poetas románticos hacen alarde de fantasía, pero muy pocos están dotados de esa poderosa intuición.

Llama la atención que Poe, quizá uno de los poetas que más han sufrido, no hiciera del sufrimiento un tema frecuente. Son bien conocidas las principales desgracias de su vida: huérfano de padre y madre a los dos años: él muere a los veintisiete años y ella a los veinticuatro; abandona la familia adoptiva a los dieciocho años cuando el padre no le permite regresar a la Universidad de Virginia, porque en el primer año había contraído deudas de juego (unos 2.500 dólares de la época, una cantidad muy elevada pues el sueldo anual de un profesional medio podía estar en esa época en los 1.500 dólares); el hermano mayor muere a los veinticuatro años, alcoholizado y de tuberculosis; su mujer — Virginia, que era su prima hermana— a los veinticinco años, también tuberculosa; fue pobre durante toda su vida, debido a su mala relación con el dinero, a proyectos descabellados y, más profundamente, a un latente desequilibrio nervioso que se agravaba con el alcohol. Aunque durante toda su vida le acompañó la fama de borracho, él explicó

que, en su caso, la bebida no era causa de la locura, sino la locura de la bebida. En momentos críticos bebe, cuando sabe que incluso un poco de alcohol lo coloca en un estado deplorable. Era consciente de esto. En 1844, en una carta a su tía y suegra, escribe: «Estoy en muy buena forma y no he bebido ni una gota, lo que me hace concebir esperanzas de librarme de la bebida».

Para Poe el sufrimiento era casi una constante, pero no lo exageró literariamente. El sufrimiento le hace evocar la belleza, y la belleza en él está siempre unida a la muerte. Después de sufrir durante años la lenta agonía de su mujer, a la que adoraba, un año después de su muerte (ocurrida en enero de 1847) escribe: «A decir verdad yo había abandonado toda esperanza de curación duradera hasta que encontré una esperanza en la *muerte* de mi mujer. Esto es una cosa que puedo soportar y lo soporto como corresponde a un hombre. Era la horrible oscilación sin fin entre la esperanza y la desesperación lo que no hubiera podido soportar por más tiempo sin perder por completo la razón. Así, en la muerte de quien era mi vida, recibí una nueva existencia; pero, oh Dios mío, cuán melancólica».

El poema *Eleonora*, publicado en 1842, contiene apuntes biográficos, aunque pasados por el crisol de la belleza: «Vengo de una raza notable por la fuerza de la imaginación y el ardor de las pasiones. Los hombres me han llamado loco; pero todavía no se ha resuelto la cuestión de si la locura es o no la forma más elevada de la inteligencia, si mucho de lo glorioso, si todo lo profundo, no surgen de una enfermedad del pensamiento, de estados de ánimo exaltados a expensas del intelecto general. Aquellos que sueñan de día conocen muchas cosas que escapan a los que sueñan solo de noche.»

Enseguida, una clara alusión a Virginia: «La amada de mi juventud, de quien recibo ahora, con calma, claramente, estos recuerdos, era la única hija de la hermana de mi madre, que había muerto hacía largo tiempo. Mi prima se llamaba Eleonora. Siempre habíamos vivido juntos, bajo un sol tropical, en el Valle de la Hierba Irisada (...). Así era como vivíamos solos, sin saber nada del mundo fuera del valle, yo, mi prima y su madre».

Poe idealiza esa vida con su tía y con su prima, inventando un lugar mítico, un *locus amaenus* en la mejor tradición clásica: «esos lugares, no menos que la superficie entera del valle, desde el río hasta las montañas que lo circundaban, estaban todos alfombrados por una hierba suave y verde, espesa, corta, perfectamente uniforme y perfumada de vainilla, pero tan salpicada de amarillos ranúnculos, margaritas blancas, purpúreas violetas y asfódelos rojo rubí, que su excesiva belleza hablaba a nuestros corazones, con altas voces, del amor y la gloria de Dios».

Poe había vivido muchos años junto a su prima, pequeña entonces (le llevaba trece años): «Tomados de la mano, durante quince años, erramos Eleonora y yo por ese valle

antes de que el amor entrara en nuestros corazones. Ocurrió una tarde, al terminar el tercer lustro de su vida y el cuarto de la mía, abrazados junto a los árboles serpentinos, mirando nuestras imágenes en las aguas del Río de Silencio. No dijimos una palabra durante el resto de aquel dulce día, y aun al siguiente nuestras palabras fueron temblorosas, escasas. Habíamos arrancado al dios Eros de aquellas ondas y ahora sentíamos que había encendido dentro de nosotros las ígneas almas de nuestros antepasados».

«La belleza de Eleonora era la de los serafines, pero era una doncella natural e inocente, como la breve vida que había llevado entre las flores. (...) Habiendo hablado un día, entre lágrimas, del último y triste camino que debe sufrir el hombre, en adelante se demoró Eleonora en este único tema doloroso, vinculándolo con todas nuestras conversaciones (...). Vio el dedo de la muerte posado en su pecho, y supo que, como la efímera, había sido creada perfecta en su hermosura solo para morir».

Él le jura fidelidad, aun después de la muerte. «Aceptó el juramento (pues, ¿qué era sino una niña?) y el juramento la alivió en su lecho de muerte. Y me dijo, pocos días después, en tranquila agonía, que, en pago de lo que yo había hecho para confortación de su alma, velaría por mí en espíritu después de su partida y, si le era permitido, volvería en forma visible durante la vigilia nocturna; pero, si ello estaba fuera del poder de las almas en el Paraíso, por lo menos me daría frecuentes indicios de su presencia, suspirando sobre mí en los vientos vesperales, o colmando el aire que yo respirara con el perfume de los incensarios angélicos. Y con estas palabras en sus labios sucumbió su inocente vida, poniendo fin a la primera época de la mía».

Muerta Eleonora el valle pierde su belleza. «Al fin el valle me dolía por los recuerdos de Eleonora, y lo abandoné para siempre en busca de las vanidades y los turbulentos triunfos del mundo. Me encontré en una extraña ciudad, donde todas las cosas podían haber servido para borrar del recuerdo los dulces sueños que tanto duraran en el Valle de la Hierba Irisada». Conoce a otra, Enmergarda «ante cuya belleza mi corazón desleal se dobló en seguida, a cuyos pies me incliné sin una lucha, con la más ardiente, con la más abyecta adoración amorosa (...). ¡Ah, brillante serafín, Ermengarda! Y sabiéndolo, no me quedaba lugar para ninguna otra. ¡Ah, divino ángel, Ermengarda! (...) Me casé; no temí la maldición que había invocado, y su amargura no me visitó. Y una vez, pero solo una vez en el silencio de la noche, llegaron a través de la celosía los suaves suspiros que me habían abandonado, y adoptaron la voz dulce, familiar, para decir: «¡Duerme en paz! Pues el espíritu del Amor reina y gobierna y, abriendo tu apasionado corazón a Ermengarda, estás libre, por razones que conocerás en el Cielo, de tus juramentos a Eleonora».

En 1842, fecha de este cuento, es cuando Virginia tiene el primer síntoma de su enfermedad. Poe imagina ya su muerte y prefigura que, en ese caso, se enamorará de

nuevo. Entre la muerte de Virginia, el 30 de enero de 1847, y la suya, el 7 de octubre de 1849, Poe, además de enamorarse apasionadamente de una mujer casada, hace proposiciones de bodas a dos mujeres más, las dos viudas, todo en medio de síntomas graves de su enfermedad y de recaídas en el alcohol.

Poe es casi un caso único de sublimación del sufrimiento por la imaginación de la belleza, abierta siempre a la muerte, pero imperecedera en un más allá.

[15] It was many and many a year ago, / in a kingdom by the sea, / that a maiden there lived whom you may know / by the name of Annabel Lee; / and this maiden she lived with no other thought /than to love and be loved by me.

GUSTAVO ADOLFO BÉCQUER

Es frecuente la imagen estereotipada de Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870) como un poeta alejado de la realidad y dado a ensoñaciones fantásticas. Fue, en su corta vida, un joven sevillano que acudió a Madrid para hacer carrera y tuvo que dedicarse al periodismo y a cargos en la burocracia (cuando estaban en el poder los que le protegían). Las inolvidables *Rimas* son exiguas, al lado de su prosa (*Leyendas*, *Cartas desde mi celda*, además de otras narraciones que fue publicando en la prensa).

El escaso volumen de sus rimas, casi todas ellas dedicadas al amor, explica que Bécquer no afrontara con más frecuencia otros registros, como el del sufrimiento humano. Tampoco lo trató en la prosa, en los cuentos e historias, que tienen temas tradicionales, históricos a veces, muy en la línea de esa vuelta a la tradición que significó el romanticismo.

Bécquer, a diferencia de poetas coetáneos como Baudelaire, no hizo gala de sus privaciones y sufrimientos, a pesar de que fueron frecuentes en su vida: las penurias económicas de los primeros años en Madrid, los amores no correspondidos, el mal casamiento que hizo, su enfermedad (la tuberculosis, aunque hay muchos datos que apuntan, una vez más, en este siglo XIX pasional y alejado de la higiene, a la sífilis) y los temores de una prematura muerte.

En las *Rimas* hay un poema en el que Bécquer se hace eco del sufrimiento como forma de vida más allá del hastío.

Hoy como ayer, mañana como hoy
¡y siempre igual!
Un cielo gris, un horizonte eterno
y andar...andar.

Moviéndose a compás como una estúpida
máquina el corazón.
la torpe inteligencia del cerebro
dormida en un rincón.

El alma, que ambiciona un paraíso,

buscándole, sin fe;
fatiga sin objeto, ola que rueda
ignorando por qué.

Voz que incesante con el mismo tono
canta el mismo cantar,
gota de agua monótona que cae,
y cae sin cesar.

Así van deslizándose los días,
unos de otros en pos,
hoy lo mismo que ayer probablemente
mañana como hoy.

¡Ay, a veces me acuerdo, suspirando,
del antiguo sufrir!
¡Amargo es el dolor pero siquiera
padecer es vivir!

La mejor estrofa, preparada por la sensación de monotonía de las anteriores, es la última. No importa el padecimiento —hasta se le añora— si está unido a la vida. Porque uno de los precios de la vida es precisamente el sufrimiento.

En el mismo sentido, citemos esta otra rima:

No sé lo que he soñado
en la noche pasada.
Triste, muy triste, debió ser el sueño
pues despierto, la angustia me duraba.

Noté al incorporarme
húmeda la almohada
y por primera vez sentí, al notarlo,
de un amargo placer henchirse el alma.

Triste cosa es el sueño
que llanto nos arranca,
mas tengo en mi tristeza una alegría....
¡Sé que aún me quedan lágrimas!

En otra de las rimas, en cambio, se da casi la versión contraria. Ahora se teme al dolor. Evoca las olas que rompen en las playas, las ráfagas del huracán que todo lo arrastra, las nubes que descargan los rayos...; para terminar:

Llevarme por piedad a donde el vértigo
con la razón me arranque la memoria.
¡Por piedad! ¡tengo miedo de quedarme
con mi dolor a solas!

Bécquer, como otros románticos, ha sabido dar con un sufrimiento general, ese hastío casi metafísico que aquejaba también a Baudelaire. Sufrir el sinsentido de la existencia, tópico romántico. Es una de las mejores rimas:

¿De dónde vengo? El más horrible y áspero
de los senderos busca;
las huellas de unos pies ensangrentados
sobre la roca dura,
los despojos de un alma hecha jirones
en las zarzas agudas
te dirán el camino
que conduce a mi cuna.

¿Adónde voy? El más sombrío y triste
de los páramos cruza,
valle de eternas nieves y de eternas
melancólicas brumas.

En donde esté una piedra solitaria
sin inscripción alguna,
donde habite el olvido
allí estará mi tumba.

ROSALÍA DE CASTRO

Casi coetánea de Bécquer y considerada, junto con el poeta sevillano, la fundadora de la poesía moderna española, la poetisa gallega Rosalía de Castro (1837-1885) aporta a la poesía del sufrimiento un sentimiento nunca tan bien descrito: la saudade, la nostalgia por la existencia de las cosas y su inevitable deterioro y muerte. Pero, a la vez, esa nostalgia es como una preparación de la muerte, a la que ya no se teme. Es más, en algunos poemas hay oscuras incitaciones al suicidio.

Muchos son los registros de la poesía de Rosalía de Castro, tanto en gallego como en castellano, pero el aire común es esa mirada triste hacia las cosas. La vida de la poetisa explica parte de ese sentimiento: fue siempre de frágil salud y murió prematuramente de un doloroso cáncer de útero; de los hijos e hijas que tuvo, uno murió antes de los dos años, de un accidente doméstico; otra hija nació muerta; las dificultades económicas también fueron frecuentes; el marido pasaba largos periodos ausente del hogar...

El sufrimiento, trasfondo de muchos de los poemas de Rosalía de Castro, es como un compañero que siempre está ahí y, por eso, ya ni se le ve. Pocos poetas, como ella, ha expresado mejor lo que quería decir, quizá, el enigmático verso de Virgilio: «sunt lacrimal rerum», las cosas lloran, cualquier existencia es caminar hacia la muerte o, por expresarlo con el inicio de un canto gregoriano «media vita in morte sumus», en medio de la vida ya empezamos a morir.

Uno de los mejores poemas de Rosalía de Castro, del libro *Follas Novas*, es *Adiós*.

¡Adiós!, montes y prados, iglesias y campanas
¡Adiós!, Sar y Sarela, cubiertos de enramada
¡Adiós!, Vidán alegre, molinos y hondonadas
Conxo, el del claustro triste y las soledades plácidas
San Lorenzo, el escondido, cual un nido entre las ramas
Belvís, para mí siempre el de los profundos recuerdos
Santo Domingo, donde cuanto quise descansa
vidas de mi vida, pedazos de mis entrañas.
Y vosotras también, sombrías paredes solitarias
que me visteis llorar sola y desventurada.
¡Adiós!, sombras queridas; ¡Adiós!, sombras odiadas;

otra vez los vaivenes de la fortuna
para lejos me arrastran.

Cuando vuelva, si vuelvo, todo estará donde estaba;
los mismos montes negros y las mismas alboradas,
del Sar y del Sarela, mirándose en las aguas;
los mismos verdes campos, las mismas torres pardas
de la catedral severa, mirando las lontananzas;
pero los que ahora dejo, tal como la fuente mansa,
o en el verdor de la vida, sin tempestades ni lágrimas,
¡cuánto, cuando yo vuelva, víctimas de la mudanza,
habrá de prisa avanzado en la senda de la desgracia!
Y yo..., pero yo ¡nada temo en el mundo
que ya la muerte me tarda![16]

Porque la muerte es descanso. Como dice al final de otro de los poemas del mismo libro:

Y cuando el sol hermoso
de abril vuelva a sonreír,
que alumbre mi reposo
y ya no mi sufrir.[17]

La saudade puede ser identificada con la tristeza, pero se trata de una tristeza agri dulce. Dulzura que está presente en este fragmento de otro de los poemas del mismo libro.

Y al fin sola quedé, pero tan sola
que hoy, de la mosca el inquieto volar
del rantoncillo el roer terco y constante
y del fuego el chiscar
cuando de verde rama
el fresco jugo devorando va,
parece que me hablan, que los entiendo
que compañía me dan;
y este mi corazón les dice en tiemblo
-¡por Dios...! No, no marchad!
¡Qué dulce mas que triste
también la soledad![18]

La dulzura siempre tendrá un punto de dolor, pero esa experiencia es esencial en el crecimiento humano. Como en otro de los poemas:

Deja que en esa copa en donde bebes
dulzuras de la vida
una gota de hiel, una tan solo,
mi dolorido corazón exprima.
Comprenderás entonces
cómo ablanda el dolor las piedras frías,
aunque ablandar no pueda
almas de hierro y pechos homicidas[19].

El dolor, el sufrimiento es un sentimiento complejo, a veces contradictorio de tal modo, que se sabe que no se puede vivir sin él:

Mas ve que mi corazón
una rosa es de cien hojas,
y es cada una una pena
que vive pegada a otra.
Quitas una, quitas dos,
penas me quedan de sobra.
Hoy diez, mañana cuarenta
deshoja que te deshoja.

¡El corazón me arrancarás
si las arrancarás todas![20]

Rosalía es consciente de que, por mucho que se sufra, no se conoce en profundidad el abismo al que estamos asomados. Ese no ver todo es un favor de Dios:

Dios puso un velo encima
de nuestros corazones,
velo que oculta abismos
que solo Él puede ver.
Yo que adorando estoy
humilde y de rodillas
cual se adora al Señor,
si este velo cayese
de repente ante mí,
tiemblo... e inclinando la frente
Digo: ¡que sabio es Dios![21]

[16] Adiós!, montes e prados, igrexas e campanas, / ¡adiós!, Sar e Sarela, cubertos de enramada, / ¡adiós!, Vidán alegre, muiños e hondanadas, / Conxo, o do craustro triste i as soedades prácidas, / San Lourenzo, o escondido, cal un niño antre as ramas, / Belvís, para min sempre o das fondas lembranzas, / Santo Domingo, en onde canto eu

quixen descansa, /vidas da miña vida, anacos das entrañas. / E vós tamén, sombrisas paredes solitarias / que me viches chorare soía e desventurada. / ¡Adiós!, sombras queridas; ¡Adiós!, sombras odiadas; / outra vez os vaivéns da fortuna / para lonxe me arrastran.

Cando volver, se volvo, todo estará onde estaba; / os mesmos montes negros i as mesmas alboradas, / do Sar e do Sarela, mirándose nas auguas; / os mesmos verdes campos, e as mesmas torres pardas, / da catedral severa, ollando as lontananzas; / mais os que agora deixo, tal coma a fonte mansa, / ou no verdor da vida, sin tempestás nin bágoas, / ¡c'nto, cando eu tornare, vítimas da mudanza, /terán depresa andando na senda da disgracia! / ...i eu... mais eu, ¡nada temo no mundo, / que a morte me tarda!

[17] E cando o sol fermoso / d'abril torne a sorrir, / que alume ó meu reposo / xa non ó meu sufrir.

[18] Y ò fin soya quedei, pero tan soya / qu'e hoxe, da mosca o infinito revolar / d'o ratiño o roer terco e constante / e do lume o chis chas, / cando d'a verde pónla / O fresco sugo devorando vai, / parece que me falan, qu'os entendo / que compañía me fan; / y este meu corazón lles di tembrando / ¡por Dios...¡non vos vayais! / Que doce, mais que triste / tambien é a soledad!

[19] Deixa que n'esa copa e'en donde bebes / as dozuras d'a vida / un-ha gota de fel, un-ha tan soyo / o meu dorido corazón exprima. / Comprenderás entonces / como abranda el dolor as pedras fria, / aunque abrandar non poida / almas de ferro e peitos homicidas.

[20] Mais ve que o meu corazón / é unha rosa de cen follas, / i é cada folla unha pena / que vive apegada noutra. / Quitas unha, quitas dúas: / penas me quedan de sobra; / hoxe dez, manán corenta, / desfolla que te desfolla.

¡O corazón me arrincarás / desque as arrincarás todas!

[21] Dios puxo un velo enriva / d'os nosos corazóns, / velo qu'oculta abismos / ou él poder ollar tan sô. / N'o qu'adorand'estou / humilde e de rodillas / cal s'adora al Señor, / S'este velo caise / de repente antr'os dous / Tembros...e inclinando a frente / Digo, —¡que sabio é Dios!

EMILY DICKINSON

Emily Dickinson (1830-1886), que es casi coetánea de Bécquer, tiene una poética más difícil, menos «romántica»; más, si se entiende, «intelectual». Hay mucho pensamiento en la poesía de Dickinson, y un pensamiento expresado con frecuencia de manera algo críptica, impresión que se refuerza por su peculiar manera de acotar los versos. La poetisa propone muchas veces un enigma; hay, detrás de lo que se nos ofrece, cosas que se nos oculta.

Nacida en una familia puritana, recibió una educación muy superior a las de las mujeres de su época. Su vida fue de una grisura corriente. Al parecer estuvo enamorada dos veces en su vida, las dos platónicamente. La primera, a los 18 años, de Benjamín F. Norton, diez años mayor que ella, y no bien visto por el padre de Emily ya que era pobre, liberal y... estaba ya enfermo de tuberculosis. Emily lo trató solo un año y medio y en contadísimas ocasiones. Cuando Norton muere, a los 33, años, ella escribe en una carta: «Mi primer amigo me escribió la semana anterior a su muerte: ‘Si vivo, iré a Amherst a verte; si muero, ciertamente lo haré». Parece un cuento de Poe.

En 1854, a los veinticuatro años, conoce al reverendo Charles Wadsworth, presbiteriano, casado y con una familia feliz. El enamoramiento de Emily es platónico (solo lo vio tres o cuatro veces en su vida) y no parece que fuera correspondido. Pero cuando Wadsworth muere, en 1882, Emily hace aún más duro su casi entierro en vida, una reclusión que había empezado mucho antes y que le llevó a no querer que se publicaran sus poemas. Solo cinco poesías escaparon, y no siempre por voluntad de ella, de esa prohibición. Morirá cuatro años después de su amado Wadsworth, sin haber olvidado nunca a su aún más amado Norton.

Emily Dickinson puede parecer muchas veces críptica porque casi nunca hace enunciados «de plano» y evita siempre el fulgor de las metáforas sonoras. Ella misma dio la clave: «Decid toda la Verdad pero al sesgo / El éxito radica en el Rodeo».

El tipo de sufrimiento de la vida de Emily Dickinson solo se puede rastrear en sus poemas. Pero algunos versos dan claves inéditas en el tema:

La Fuerza no es sino Dolor-
Amarrado, con Disciplina.

La fuerza, la capacidad de hacer y de vivir, el sostener lo difícil es una consecuencia de tratar el dolor con entereza.

Otro poema trata extensamente el sufrimiento.

Yo mido toda Pena que me encuentro
Con Ojos inquisidores y atentos-
Me pregunto si pesa como pesa la Mía-
O si es de tamaño Llevadero.

Me pregunto si la sobrellevaron largo tiempo-
O si es muy reciente-
Yo no sabría decir la Fecha de la Mía-
La siento tan antigua-

Aquí una indicación valiosa: Emily Dickinson tiene conciencia de que sufre desde hace mucho tiempo; en la primera estrofa, por contraste, se dice además que su pena pesa más de lo ordinario.

Me pregunto si es doloroso estar vivo-
Y si Ellos han de hacer la prueba-
Y si -pudiendo elegir-
No elegirían -morir-

«Ellos» son otros, aquellos para los que el dolor es tan grande que pasan por la prueba de dudar si compensa seguir viviendo.

Advierto que algunos -con acopio de paciencia-
Al cabo, renuevan la sonrisa-
Imitación de una Lámpara
A la que le queda ya muy poco aceite-

Algunos eligen vivir, sobrellevar el dolor y hasta son capaces de sonreír, aunque sea una sonrisa efímera, que pronto se extinguirá, como la luz de una lámpara con poco aceite.

Me pregunto si transcurridos largos Años-
Miles -que se acumulan en la Herida-
Que les dolió muy pronto-el lapso
Puede proporcionar un Bálsamo-

Una herida antigua y temprana, ¿puede tener como bálsamo el paso de muchos años?

O si seguirían sintiendo aún el dolor
Tras siglos en el Nervio-
Iluminados a un Dolor más grande-
Que Contrasta con el Amor-

¿O quizá el dolor no desaparece con el tiempo, incluso se hace mayor? ¿Cómo ese dolor más grande contrasta con el amor? Este es uno de los enigmas no resueltos de este poema.

Los apenados -son muchos- me dicen-
Las causas muy diversas-
La Muerte -es una- y llega sólo una vez-
Y cierra con un clavo los ojos-

Hay un dolor que es de Carencia- y un Dolor del Frío-
Una clase que llaman «Desesperación».
Hay un Destierro que te aleja de los tuyos-
Aun pudiendo respirar el aire propio.

Hay muchas clases de sufrimientos, por muchas causas. La definitiva es la muerte, pero ocurre una sola vez. Los demás son dolores reiterables: el de la carencia —por ejemplo de la ausencia de la persona a la que se ama—; un enigmático dolor del frío, que no debe querer referirse solo a lo físico; la clase que llaman desesperación es bien conocida; como el destierro, el exilio, que puede darse aun respirando el aire propio, como fue el caso de Emily Dickinson.

Y aunque no logro adivinar la especie-
Sin Error -aun para mí
Supone un penetrante Alivio
Al pasar el Calvario-

Reconocer las formas -de la Cruz-
Los modos de llevarla-
Y aun me fascina suponer
Que Algunos se asemejan al Mío-

Hay una especie de dolor que se alivia al pasar al Calvario, al reconocer la Cruz, a ensayar modos de llevarla; sobre todo cuando se ven modos que se asemejan a los propios. En estas dos estrofas, Emily Dickinson, con la brevedad y el tono nada «romántico» que le es propio, vuelve al antiguo motivo del sufrimiento aliviado al abrazarse a la Cruz de Cristo.

Otro poema, de difícil lectura, vuelve al motivo de la Cruz.

La Mañana que sigue al Dolor-
Suele ocurrir así-
Supera todo lo anterior-
En puro Júbilo-

Como si la Naturaleza fuera indiferente
Y acumulase todas sus flores-
Y para celebrar esa Alegría-
Fijase su Víctima-

Los Pájaros declaman su Canción-
Pronuncian todas su Notas
Como un Mazo - Como sabiendo que caían
Como el plomo de una letanía?

Aquí y allá - sobre una criatura-
Cambiarían el tono del Canto-
Para adaptar a una clave de Crucifixión-
Alguna Nota para el Calvario-

Se quiere decir que la Naturaleza es indiferente al dolor humano. Es más, la mañana que sigue a un dolor, quizá el de la muerte de alguien, se presenta radiante y espléndida. Solo la consciencia de que ese júbilo natural, siempre bello, se abate ahora como martillos en una mente angustiada, podría sugerir a la Naturaleza —a los pájaros— unas notas y un tono más propios de un Calvario.

Otra enigmática poesía podría referirse al dolor que causa la maledicencia:

Ella manejaba sus bellas palabras como Espadas-
Qué brillo desprendían-
Y cada una de ellas descubría un Nervio
O hacía alardes con un Hueso-

Nunca consideraba -que hacía daño-
Eso -no incumbe en absoluto al Hierro-
Un vulgar gesto en la Carne-
Es algo que las Gentes llevan mal-

El Dolor es humano -no cortés-
La Membrana que recubre el ojo
Costumbre vieja del Mortal-

Cuando se dispone a cerrar -para Morir.

Otro poema trata de algo casi nunca abordado por los demás poetas: una especie de sufrimiento *después del dolor* y que conduce ya directamente al precipicio de la muerte:

Hay una Languidez de la Vida
Más inminente que el Dolor-
Es sucesora del Dolor -Cuando el Alma
Ya no puede sufrir más-

Una somnolencia -se difunde-
Un Ofuscamiento, tal Neblina
Envuelve la Conciencia-
Como la bruma -cubre el Precipicio.

El Médico -no palidece- ante el dolor-
Su Hábito -es severo-
Pero dile que ha dejado de sentir
La Criatura que ahí yace-

Y te responderá -la ciencia llega tarde-
Quien es más Poderoso-
Ha ejercido ya su Ministerio-
No queda ya Vitalidad

OSCAR WILDE

Pocos escritores poseen la agilidad, la claridad de la frase, el ingenio y la sutil frivolidad de Oscar Wilde. Sus cuentos se siguen leyendo y se sigue admirando su prodigiosa sencillez. La novela *El retrato de Dorian Gray* continúa atrayendo lectores e inspirando versiones cinematográficas. Sus comedias —*Un marido ideal*, *La importancia de llamarse Ernesto*, etc.— se siguen representando con éxito.

Esteta, paradójico, Wilde es famoso porque, a causa de sus relaciones homosexuales con Alfred Douglas, cayó desde lo más alto de un prestigio mundial, a ser el proscrito, condenado a prisión, muriendo solo fuera de su país en 1900, a los 46 años, igual que Musset y casi igual que Baudelaire.

El cuento *El Príncipe Feliz*, bajo la apariencia de un ingenuo relato, es un pequeño tratado sobre el sufrimiento y la redención.

Dominaba la ciudad una estatua del Príncipe Feliz, cubierta de láminas de oro, dos zafiros por ojos y un rubí en la empuñadura de la espada. Era la imagen misma de la felicidad.

Una noche pasó volando una golondrina macho que, aunque las demás ya habían emigrado a Egipto, se rezagaba porque estaba enamorada de una caña de junco. Invitó a la caña a irse con él a Egipto, pero la caña amaba demasiado la tierra en la que crecía. Decidió irse solo; pero era de noche y pernoctó en la estatua del Príncipe Feliz, entre sus pies.

A punto de dormirse le cae encima una gota de agua. Se extraña porque el cielo está sin nube. Sabrá enseguida que «los ojos del Príncipe Feliz estaban llenos de lágrimas. La golondrina quiere saber por qué. Y él le cuenta que pasó la vida entre cuidados y mimos y «si el placer fuera la felicidad, fui feliz». Ahora, al ver desde allí toda la miseria de la ciudad, aunque su corazón sea de plomo, no puede dejar de llorar.

El cuento se desarrolla entonces con peticiones del Príncipe a la golondrina para que arranque su rubí, sus zafiros y se los dé a la gente más necesitada: a un niño enfermo que pide naranjas y su madre no puede comprárselas; a un joven escritor aterido de frío en una buhardilla. La golondrina se resiste —¡tiene que irse ya a Egipto!— pero al final

cede.

La estatua ha perdido los ojos. Y entonces la golondrina decide:

«—Ahora que estás ciego, me quedaré contigo para siempre». Se queda con él y le cuenta historias maravillosas de todo lo que ha visto en sus viajes. Él responde:

«—Lo más maravilloso de todo es el sufrimiento de los hombres y de las mujeres. No hay misterio tan grande como la miseria. Vuela sobre mi ciudad y cuéntame lo que veas».

Lo que ve son muchos pobres. El Príncipe decide privarse también del oro fino que recubre su cuerpo para que la golondrina lo lleve a quien lo necesita.

Ha nevado intensamente. Es de noche. La golondrina muere, de frío, a los pies de la estatua. El corazón de plomo del Príncipe se parte por la mitad.

Al día siguiente, cuando los consejeros municipales ven la estatua tan desfigurada y empobrecida deciden quitarla, fundir el metal y hacer otra. Cada uno quería que la nueva estatua fuera a su imagen.

Al fundir el metal, el corazón de plomo no se fundió y decidieron tirarlo a la basura, donde estaba ya el pequeño cuerpo de la golondrina muerta.

El final es de una emoción insuperable:

«—Traedme las dos cosas más preciosas de la ciudad —dijo Dios a uno de sus ángeles.

Y el ángel le llevó el corazón de plomo y el pájaro muerto.

«—Has elegido bien —dijo Dios— pues en mi jardín del Paraíso este pájaro cantará eternamente y en mi ciudad de oro el Príncipe Feliz dirá mis alabanzas»[22].

Como Wilde era cristiano, este breve e intenso relato es una parábola del sacrificio y de su valor redentor. Lo que no podía saber Wilde, cuando publicó *El Príncipe Feliz* en 1888, es que, siete años después, a causa de un notable error por su parte —promover un juicio por difamación contra el Marqués de Queensberry, padre de Alfred Douglas (Bossie), amante del escritor—, sería él mismo enjuiciado y sentenciado a a dos años de trabajos forzados.

Desde 1895, hasta su muerte cinco años después, Wilde conoce en propia persona el sufrimiento, tanto físico como moral y tanto más doloroso cuanto que había sido, hasta poco antes, el triunfador, el hombre de moda. En la *Balada de la cárcel de Reading*, de 1898, ya hay una primera y profunda reflexión sobre el sufrimiento:

«Y todo corazón que se destruye, en la celda o en el patio de la prisión, es igual que el vaso destruido que rindió sus tesoros al Señor y que llenó la casa del leproso con la fragancia del máspreciado nardo. Felices son los corazones que se rompen y ganan la paz que da el perdón. ¿De qué otro modo puede el hombre ordenar su vida y purificar su alma del pecado? ¿Cómo, si no es por un destrozado corazón puede Cristo Señor entrar

de nuevo en él?»).

Se refiere al episodio, relatado en los Evangelios, en los que una mujer pecadora lava los pies de Cristo con un perfume de nardo carísimo, ante el hipócrita escándalo de muchos. Y él dice aquello, que no ha dejado de consolar durante siglos y hasta hoy a mucha gente: «les son perdonados sus muchos pecados porque amó mucho» (*Lucas*, 7, 36-50).

Por la misma época Wilde escribió esa larga carta a Bosie Douglas, *De profundis*, que solo fue publicada en 1905. En ella hay un párrafo que merece figurar en una metafísica del sufrimiento:

«El sufrimiento, por curioso que ello pueda parecer, es el medio por el cual existimos, porque es el único gracias al cual tenemos conciencia de existir; y el recuerdo del sufrimiento en el pasado nos es necesario como garantía y evidencia de nuestra continua identidad».

[22] O, en el sencillo y claro lenguaje inglés de Wilde: ‘Bring me the two most precious things in the city,’ said God to one of His Angels; and the Angel brought Him the leaden heart and the dead bird. ‘You have rightly chosen,’ said God, ‘for in my garden of Paradise this little bird shall sing for evermore, and in my city of gold the Happy Prince shall praise me.’

FIODOR DOSTOIEVSKI

Fiodor Dostoievski (1821-1881), que tantas veces reflejó el sufrimiento en su obra, tuvo una vida atormentada, tanto por causas ajenas a su voluntad como por culpa propia. Desde los nueve años padeció de epilepsia, enfermedad que, medio siglo después, junto a otras complicaciones, le causaría la muerte.

Su madre murió cuando él tenía dieciséis años; su padre, médico, alcohólico desde hacía tiempo, se sumió en la depresión al morir su mujer, falleciendo dos años después por causas nunca clarificadas.

Estudiante en una academia militar, Dostoiewski llegó a subteniente de ingenieros, pero abandonó la carrera a los 23 años, para dedicarse a la literatura. Un año después, con *Pobres gentes*, ya alcanzó el éxito literario, pero otras obras inmediatamente posteriores —como la delicada *Noches blancas*— no interesaron y Dostoiewski se sumió en una depresión que, con diversos intervalos de mejoría, le acompañó hasta el final de su vida.

En 1849, con veintiocho años, fue condenado a muerte, acusado de haber participado en una conspiración contra el zar Nicolás I. A un paso del pelotón de fusilamiento, se enteró de que la pena le es conmutada por cinco años de trabajos forzados en Omsk, Siberia. Fue liberado en 1854, pero la pena le obligaba a permanecer en el ejército como soldado raso. Solo en 1859 fue liberado del todo.

A la muerte de su hermano y haciéndose cargo de su familia, contrae enormes deudas con usureros, otra constante de su vida. Sufrió con la muerte de su primera mujer, con la de su primera hija y, más tarde, del hijo pequeño que tiene con la segunda mujer, episodio que queda reflejado en la muerte del niño Aleksei (así se llamaba también el suyo) que se relata en *Los hermanos Karamazov*.

A estos males añadió Dostoievski sus propios vicios, siendo el más grave la ludopatía, que le llevó a perder grandes sumas de dinero y a hipotecar su producción literaria futura.

Fue siempre consciente del valor purificador del sufrimiento. Al principio de su obra maestra, los *Karamazov*, colocó esta frase del Evangelio de San Juan: «Si el grano de trigo que cae en tierra no muere, queda solo, pero si muere produce mucho fruto». La

misma frase que figuró en la lápida de su tumba.

En *Memorias del subsuelo*, de 1864, un libro único, anticipador, inclasificable, Dostoievski escribe sobre el sufrimiento de forma irónica y casi nihilista: «Estoy convencido de que el hombre nunca renunciará al sufrimiento genuino, o sea a la destrucción y el caos. El sufrimiento: ¡pero si esa es la única causa agente de la conciencia!». La misma idea, pero sin ironía, está a lo largo y lo ancho de los *Karamazov*: «¡Me afligen mil tormentos, sufro en la tortura, pero existo!», exclama el Dimitri Karamazov detenido.

Gracias al sufrimiento el hombre sale de sí mismo, se enfrenta a lo innegable. El sufrimiento permite conocer el verdadero valor de la vida, la luz y el amor, quizá cuando se ve que es inevitable renunciar a ellos. El sufrimiento descubre en toda su profundidad la voluntad de vivir.

Todo es bien para los adultos, que tienen que pagar, quien más y quien menos sus propios errores, pecados y vicios. Pero ¿qué ocurre con los niños? «Si es necesario que todos sufran para comprar con los sufrimientos la armonía eterna, ¿qué tienen que ver los niños con ello?».

En *Los hermanos Karamazov*, el monje Zosima atiende a una madre que viene desgarrada por el dolor de la pérdida de su hijo pequeño: «No te consueles ni necesitas consolarte. No te consueles, llora. Solo que, cada vez que llores, recuerda sin falta que tu pequeño es uno de los ángeles de Dios, y que desde el cielo te mira y te ve, se alegra de tus lágrimas y se las muestra al Señor. Llorarás aún durante mucho tiempo con este gran llanto de madre, pero al fin tu llanto se transformará en una sosegada alegría, tus amargas lágrimas serán, al fin, únicamente lágrimas de serena ternura y de purificación, que salva del pecado».

En *Los demonios* hay un pasaje parecido en la figura de María Timofeievna, «idiota y coja», con la que Stavroguin, el más demonio de los demonios, se casa por simple «voluptuosidad moral». También ella llora por su hijo muerto, pero se le concede «el don de las lágrimas»: «Todo sufrimiento terreno y toda lágrima terrena es para nosotros una alegría. Y cuando hayas regado con las lágrimas hasta la hondura de un pie la oscura tierra que pisas, en verdad que en esa misma hora todo será para ti motivo de alegría».

El sufrimiento tiene la gran significación acrecentadora de ser lo primero que permite al hombre conocimiento y amor en grado supremo. Puede servir como expiación para la injusticia universal, si se lo asume con el propósito correcto. La convicción de Dostoievski fue que el pueblo ruso ha comprendido como ninguno otro esta verdad. Su necesidad de sufrimiento expiatorio y purificador es inmensurable. «Incluso en la felicidad del ruso [...] se encierra una parte de sufrimiento, pues en caso contrario esta felicidad no sería para él perfecta. Jamás, ni siquiera en las horas de los mayores triunfos

que conoce su historia, ha ofrecido el pueblo ruso un aspecto orgulloso o triunfante, sino solo un aspecto arrebatado hasta el sufrimiento; respira bien, pero la gloria la atribuye a la gracia de Dios».

Pero por muy importante que sea el sufrimiento, no es ni puede ser el fin último de nuestra vida, según creen algunos hombres a causa de la desesperación interior en la que se encuentran. El sufrimiento encierra belleza, y el sufrimiento puede ser amado por el hombre, pero tiene que ser superado finalmente en un estadio superior de pureza moral, de belleza espiritual y de alegría perfecta. Sin embargo, la alegría después del sufrimiento se diferencia de la alegría original en que aquella ha atravesado por el sufrimiento, y de algún modo ha sido iluminada por él.

«Cuando el mundo se extinga sucederá y se revelará algo tan sumamente valioso que bastará para todos los corazones, para vencer toda resistencia, para expiar todos los pecados cometidos por los hombres y toda la sangre que ellos derramaron; en una palabra, que bastará para que no solo sea posible perdonar todo lo que ha sucedido con los hombres, no solo perdonarlo, sino legitimarlo». Para el pensamiento humano, en su estado actual, este acto de justificación es incomprensible. Solo el pensamiento del sentido nos conduce a atribuir al sufrimiento, pese a todos sus aspectos negativos, una finalidad en la totalidad del ser, que le da un sentido completo.

Desde este pensamiento es comprensible que Dostoievski diga que un hombre pueda ser «digno» o «indigno» del sufrimiento. El sufrimiento es enriquecedor y significativo para la vida humana. De quien ha sufrido mucho —más que quienes le rodean—, puede decirse que Dios le ha visto digno de cargar con este sufrimiento. El sufriente obtiene un derecho ante Dios, o al menos puede expiar su culpa. Así se entiende que el stáret Zosima, en presencia de un hombre a quien le aguarda un gran sufrimiento, se incline hasta el suelo. A través del sufrimiento se le da al hombre una consagración superior, y ante esta cabe mostrar veneración.

Pero Dostoievski conoce también una inclinación falsa del sufrimiento, la de quien encuentra en él una cierta satisfacción, a la que llama «egoísmo del sufrimiento». Y ese deleite en el automartirio es un estadio previo a la exigencia de autodestrucción. Ese es el nihilismo al que se acercaba Nietzsche, contemporáneo de Dostoievski.

El sufrimiento, aceptado con sencillez y humildad, hace grande al ser humano. En uno de los epílogos posibles de la ópera póstuma de Jacques Offenbach, *Los cuentos de Hoffman*, la Musa dice al poeta y el coro repite solemnemente:

«On est grand par l'amour et plus grand par les pleurs», se es grande por el amor y más grande aun por las lágrimas.

6. VADEMÉCUM DEL SUFRIMIENTO

Unas páginas breves, de resumen, podrían componer un vademécum del dolor y del sufrimiento, algo para tener siempre a mano.

El sufrimiento está siempre presente en la vida humana. Este pensamiento no es más que la estricta correspondencia con la realidad. Situarse en el horizonte de que nunca vendrá el sufrimiento físico o el moral es engañarse y poner las condiciones para que, cuando el dolor llegue, sea mayor, tanto si es inesperado como si sigue a una larga espera.

Una prueba irrefutable de la presencia del dolor y del sufrimiento son las enfermedades que de modo indefectible se van dando a lo largo de la vida, desde el dolor al nacer hasta los achaques crónicos que suelen ser los compañeros inseparables de la vejez.

Eso no quiere decir que no se procure evitar el dolor, siempre que sea posible. Se ponen de antemano los medios para que, cuando llegue, el cuerpo y el alma estén preparados.

El miedo al sufrimiento aumenta el sufrimiento. El miedo a sufrir ya es un sufrimiento. Es preciso conocer a fondo el dolor para desterrar ese miedo.

Un modo práctico de evitar o disminuir el miedo al dolor es el pensamiento de que muchos dolores y sufrimientos son pasajeros. En los primeros días de una simple gripe se tiende a pensar que durará mucho y que las molestias no harán más que aumentar. Pero se sabe por una continua y general experiencia que esa enfermedad es cuestión de una semana o poco más.

Algunos dolores morales, como el desengaño en el amor parecen también al principio que no tendrán fin, pero en sentido contrario están las antiguas comprobaciones de que «un clavo quita a otro clavo» o que «la mancha de la mora con otra verde se quita» o que, aun de forma más general, «el tiempo todo lo cura».

La antigua metáfora de la vida como un camino es plenamente real. O aquella otra de la vida como un río, en la que puede que se pase por rápidos peligrosos pero luego vienen los remansos.

El sufrimiento pide sencillez. Como el sufrimiento es, en cierto modo, una «exageración», con frecuencia se ha respondido a él con mayor exageración. Es el caso de las plañideras, las mujeres contratadas para que exageren el luto. Pero esa exageración del sufrimiento está presente, con formas diversas, en muchas culturas.

De forma más cotidiana, es frecuente, sobre todo en la vejez, que se haga de los inevitables achaques, más o menos graves, casi el eje de la vida. Esos achaques son con

frecuencia exageradas, abultados, engrandecidos. Casi no se habla de otra cosa. En lugar de celebrar los momentos o periodos de buena o pasable salud, hay una especie de encarnizamiento en los periodos menos buenos.

Tampoco es raro en estos casos una especie de competición en la narración de los sufrimientos, como buscando el primer puesto en el podio.

Cuando, en cambio, se ve y se trata con profundidad y altura de alma, se intuye enseguida que el sufrimiento pide sencillez, naturalidad: no ocultación rebuscada ni simulación, pero sí un cierto pudor ante el sufrir que lleva, en primer lugar, a no acarrear molestias a los demás.

No es contrario a esa profundidad el desahogo del sufrimiento, pero es mejor que se dé ante personas que pueden entendernos y, más importante aún, a las que estamos dispuestos a hacer caso.

El sufrimiento es una fuente de conocimiento. Quizá, a primera vista, lo que más asombre del potencial del sufrimiento es que es, en sí mismo, una fuente de conocer. De conocer, además, la profundidad humana.

Y lo es, no solo por tratarse de una realidad presente en la vida humana —en cualquier vida—, de modo que quien no ahonde en él perderá gran parte de la faena, sino porque además el sufrimiento abre perspectivas cognitivas sobre la persona, los demás y las relaciones entre ellos.

El griego «conócete a ti mismo» no significa, al menos en primera instancia, un consejo para la introspección, sino algo así como «date cuenta de cuál es tu lugar en el mundo y de que no eres el centro de él». Pero, en segunda instancia, enseña que ahondar en las circunstancias que se van presentando hace que toda la experiencia vital sea lo más conocida posible.

El sufrimiento señala, de manera clara, límites. Se puede pensar, imaginar o fantasear en una vida sin ningún tipo de inconveniente, en la que se tiene todo lo que se quiere, en donde el deseo siempre se hace realidad. La fantasía —que no la imaginación, siguiendo la distinción de Poe— juega con frecuencia a esos juegos, tanto en el ámbito estrictamente personal («si me tocara la lotería...», «si encontrara el amor que sueño...»), como en todo el ámbito social, que no otra cosa son las utopías.

Pero no se puede alcanzar todo lo que se quiere o todo lo que se sueña. Y muchas veces es el sufrimiento el que lo certifica. El sufrimiento moral lo pone de manifiesto de una forma quizá más subjetiva, más interpretable, pero el sufrimiento físico, la enfermedad lo muestra de un modo que no admite discusión. Puedo pensar que el dolor de la traición que he sufrido es más o menos grande y que se alivia con alguna otra cosa; pero no puedo pensar que el riñón funciona cuando, de hecho, no lo hace y la insuficiencia renal puede ir agravándose con los años.

Hasta que no nos conocemos sufriendo no conocemos todo el potencial de nuestra vida.

El sufrimiento es la raíz de la hermandad. La radical igualdad de todos los seres

humanos, que tantas veces parece ocultada por las desigualdades económicas y sociales, aflora de nuevo en el sufrimiento. Nadie es más que nadie en esto, como lo expresa el tópico de que «los ricos también lloran».

El sufrimiento propio permite conocer mejor y, por eso, ayudar mejor en el sufrimiento ajeno. Es la hermandad en el sufrimiento la que muchas veces mueve a la limosna, a la asistencia, a la caridad.

El sufrimiento es la raíz del amor. Del amor en su sentido más pleno, que es procurar antes que nada el bien del otro, lo que implica pasar en muchos casos por molestias, dolores y penalidades.

En el célebre fragmento de la Primera Carta de San Pablo a los Corintios (13, 4-7), tan frecuente como lectura en las bodas cristianas, no se dice otra cosa: «La caridad [es decir, el amor de caridad o simplemente el amor] es sufrida, es benigna [quiere el bien del otro]; no tiene celos, no presume [de sí misma], no se infla. No es ambiciosa [de lo suyo], no busca lo suyo, no se exaspera, no toma en cuenta el mal. No se goza en la injusticia, antes se goza con la verdad. Todo lo disimula, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera».

Es significativo que este programa de vida empiece por el adjetivo «sufrida»: *macrothimei*, en griego, que no es solo «sufrida» sino macrosufrida o, como traduce el Diccionario de Oxford, *long suffering. Patiens*, traducción latina de *macrothimei*, no es primariamente *paciente*, en el sentido de *paciencia* como antónimo de *impaciencia*, sino de «el que padece, el que sufre», y en ese sentido se habla de la pasión de Cristo.

El sufrimiento es redentor. Ese es el paso fundamental, la elevación a otro plano, que trae Cristo. Carga sobre sí mismo todo el dolor del mundo, todo el sufrimiento humano y, al hacerlo, lo convierte en fuente de vida eterna y de alegría, sin dejar de ser sufrimiento.

El texto moderno fundamental en este tema es la Carta *Salvifici doloris* (11 febrero 1984), del Beato Juan Pablo II. Desde el principio se da la clave de lo que será la conclusión: «Cumpló en mi carne —dice el apóstol Pablo, indicando el valor salvífico del sufrimiento— lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia’ (Primera Colosenses, 1, 24). Estas palabras parecen encontrarse al final del largo camino por el que discurre el sufrimiento presente en la historia del hombre e iluminado por la palabra de Dios. Ellas tienen el valor casi de un descubrimiento definitivo que va acompañado de alegría; por ello el Apóstol escribe: ‘Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros’ (Primera Colosenses 1, 24). La alegría deriva del descubrimiento del sentido del sufrimiento; tal descubrimiento, aunque participa en él de modo personalísimo Pablo de Tarso que escribe estas palabras, es a la vez válido para los demás. El Apóstol comunica el propio descubrimiento y goza por todos aquellos a quienes puede ayudar —como le ayudó a él mismo— a penetrar en el sentido salvífico del sufrimiento».

Se recuerda lo que tantas veces ha aparecido en estas páginas y de lo que han sido

testigos grandes poetas: «lo que expresamos con la palabra *sufrimiento* parece ser particularmente esencial a la naturaleza del hombre. Es tan hondo como el hombre, precisamente porque manifiesta a su manera la profundidad propia del hombre y de algún modo la supera. El sufrimiento parece pertenecer a la trascendencia del hombre; es uno de esos puntos en los que el hombre está en cierto sentido *destinado* a superarse a sí mismo, y de manera misteriosa es llamado a hacerlo».

Eso, que se ha intentado muchas veces, y que ha concluido en desesperación ante el mal, en escepticismo, en utopías soñadas, en rebeliones inútiles es algo tan grave y misterioso que tuvo que venir Dios a resolverlo: «El Redentor ha sufrido en vez del hombre y por el hombre. Todo hombre tiene su participación en la redención. Cada uno está llamado también a participar en ese sufrimiento mediante el cual se ha llevado a cabo la redención. Está llamado a participar en ese sufrimiento por medio del cual todo sufrimiento humano ha sido también redimido. Llevando a efecto la redención mediante el sufrimiento, Cristo ha elevado juntamente el sufrimiento humano a nivel de redención».



© 2012 by RAFAEL GÓMEZ PÉREZ
© 2012 by EDICIONES RIALP, S.A.,
Alcalá, 290. 28027 Madrid.
www.rialp.com

Imagen de cubierta: © juanjo tugores - fotolia.com
Conversión ebook: [MT Color & Diseño, S. L.](#)
ISBN: 978-84-321-3976-5

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright.
Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir, fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Índice

Portadilla	2
Introducción	3
1. El continente Sufrimiento	7
Sufrimiento y dolor	7
Sufrimiento y libertad	11
2. El contraste bíblico: Job	13
3. Arthur Schopenhauer, el filósofo del sufrimiento	18
4. El sufrimiento, según Friedrich Nietzsche (1844-1900)	20
5. Los poetas y el dolor	24
William Blake	25
William Wordsworth	28
Giacomo Leopardi	38
Charles Baudelaire	41
Alfred de Musset	46
José de Espronceda	48
Edgar Allan Poe	50
Gustavo Adolfo Bécquer	54
Rosalía de Castro	57
Emily Dickinson	61
Oscar Wilde	66
Fiodor Dostoievski	69
6. Vademécum del sufrimiento	72
Créditos	76