

Sergio GÓMEZ MOYANO

LA IMAGEN DEL MUNDO EN LA LITERATURA DE
ROBERT HUGH BENSON: INTERACCIÓN ENTRE
ESPÍRITU Y MATERIA

*Tesis doctoral
dirigida por
Javier BARRAYCOA MARTÍNEZ*

Universitat Abat Oliba CEU

Facultad de Ciencias Sociales

*Programa de doctorado en Humanidades y Ciencias Sociales
Departamento de Humanidades*

2014

A mi mujer y a mis hijas, por su paciencia.

Al profesor Eudaldo Forment por mostrarme la existencia de este autor.

A la señora Sheila Diane Condon por su generosidad.

The nearer we draw to the higher planes of life, the more essential become the will and the desire of the powers of perception, and the less essential becomes what is called the “scientific attitude”.

R.H. Benson

RESUMEN

El objetivo de esta investigación se centra en rescatar el pensamiento de Robert Hugh Benson y darle una estructura conceptual coherente, hasta hacer surgir su imagen del mundo, a través del estudio de los conceptos de materia y espíritu en sus obras. En esta imagen lo espiritual precede y domina lo material. Esta interacción adquiere diferentes formas en función de los aspectos del mundo en la que se produce. La descripción del mundo y del ser humano, de la ciencia y de la política en las obras de este autor tiene en estos conceptos su núcleo fundamental de interpretación.

RESUM

Aquesta investigació té com a objectiu rescatar el pensament de Robert Hugh Benson i donar-li una estructura conceptual coherent, amb la intenció de fer sorgir la seva imatge del món, mitjançant l'estudi dels conceptes de matèria i esperit en les seves obres. En aquesta imatge allò espiritual precedeix i domina allò material. Aquesta interacció pren formes diferents en funció dels aspectes del món en què es produeix. La descripció del món i de l'èsser humà, de la ciència i de la política a les obres d'aquest autor té el seu nucli fonamental d'interpretació en aquests conceptes.

ABSTRACT

The main goal of this research focuses on rescuing the thought of Robert Hugh Benson and provide a coherent conceptual framework to it, in order to bring out his world image through the study of the concepts of matter and spirit throughout his works. In this world image the spiritual aspect of reality precedes and controls the material one. This interaction adopts many forms according to the aspect of the world in which it takes place. The portrait of the world, of the human being, of science and politics in Benson's works finds its core interpretation in these concepts.

PALABRAS CLAVES / KEYWORDS

Robert Hugh Benson — Espíritu — Materia — Metafísica — Psicología — Literatura — Epistemología — Fe y Razón

PÓRTICO

En la British Library de Londres repasé el registro de libros publicados en Inglaterra entre los años 1903 y 1915, es decir, desde su conversión hasta un año después de su muerte. Desde 1905 hasta 1915, no pasa un año en el que no haya dos, tres o más obras publicadas de este autor¹. Pero esta proliferación literaria contrasta significativamente con el silencio editorial que se produjo después de su muerte.

En efecto, a partir de 1916, hay un vacío en la publicación de libros de este autor o sobre él. Parece inexplicable que un hombre con tal éxito quedara sepultado en la historia de una forma tan inmediata. Probablemente su muerte, acontecida unos meses después del comienzo de la Primera Guerra Mundial, debió de pasar bastante desapercibida en un país preocupado por un conflicto que tenía visos de convertirse en una contienda épica. Cinco años después, cuando se firmó el Tratado de Versalles, poca gente se acordaba de este hombre excepcional. La vistosa llamarada de Robert Hugh Benson se había extinguido, el cometa había desaparecido y casi nadie se acordó de haberlo visto.

Recorriendo las librerías de Londres en busca de los libros de Robert Hugh Benson, pude comprobar que muchos lo confundían con uno de sus familiares. En efecto, Hugh tenía dos hermanos escritores de renombre, Edward Frederick (1867-1940) y Arthur Christopher (1862-1925). Sin embargo, después de visitar varias librerías, un librero no se extrañó al oírme pronunciar el nombre del autor que nos atañe.

Le parecía que en una de las tres estanterías de su tienda (pues, en efecto, esta era diminuta y, sí, solo tenía tres pequeñas estanterías), descansaba una de sus obras. Miró y buscó ante mi ansiosa mirada, pero no lo encontró. Sin embargo, me infundió nuevas esperanzas dándome la dirección de otra librería, donde seguramente tendrían alguna obra suya. Cuando llegué y le dije al nuevo librero que buscaba libros de Robert Hugh Benson, me contestó: «¿Quieres decir E.F. Benson?» Pues no, no quería decir E.F. Benson, sino R.H. Benson, su hermano pequeño. Como vi que no avanzábamos, le pedí que me indicara dónde suponía él que se venderían libros de este personaje. «¿Qué tipo de libros escribe?», me preguntó. Le dije que había escrito ficción, pero que se trataba de un anglicano convertido al catolicismo y... «¡Ah! ¡Hubiéramos empezado por ahí!», pareció decirme con una mueca. Entonces me indicó cómo llegar a otra librería en la que con toda seguridad tendrían libros del autor.

¹ Muchos de sus libros se reeditaron, como es el caso de *A Winnowing*, publicado en 1910 por la editorial Hutchinson y reeditado en 1911, 1913 y 1914, o la escalofriante novela *The Necromancers*, publicada en 1909 también por Hutchinson y reeditado en 1911 y 1912. Esto sin contar las ediciones en diferentes países, como por ejemplo Estados Unidos. *The Necromancers*, por ejemplo, fue traducida al castellano y publicada por la editorial Gustavo Gili en 1911. También se tradujo la novela *Lord of the World*, publicada por Gustavo Gili en 1909 y 1911. Y un largo etcétera.

Después de toda una mañana buscando pensé que volvería a casa de vacío. La nueva librería estaba ubicada en una antigua iglesia, una iglesia de ese estilo tan anglosajón, blanca, de madera y con un fino y corto campanario en el centro de la fachada, sobre el tejado en vertiente. Entré y, de nuevo, pregunté por libros de Robert Hugh Benson. El dependiente no me miró extrañado ni me habló de los hermanos Benson, simplemente me condujo hacia el departamento de libros de segunda mano, situado prácticamente en el presbiterio. Allí me presentó a un hombre de unos treinta y cinco años con barba corta y una eterna sonrisa en los labios. «¿Benson? ¿Robert Hugh Benson? Un momento». Y dicho esto, se fue. Al poco regresó con ¡7 libros de R.H.!, no de E.F. ni de A.C. Me preguntó si quería comprar alguno, y yo le dije que todos. Se me quedó mirando con una agradable mezcla de asombro y entusiasmo. Le expliqué mi propósito de hacer una tesis doctoral sobre el autor y su sonrisa se hizo más amplia. Pagué los libros y, antes de despedirme, me volvió a decir «¡Un momento!» y desapareció entre las estanterías. Volvió con otro libro del autor y, cuando intenté comprarlo, me dijo que aquel me lo regalaba. Le di efusivamente las gracias y salí muy contento de aquel pintoresco lugar.

Sirvan estas experiencias personales para ubicarnos inicialmente en lo que ha significado iniciar una investigación sobre este autor. Ahora conviene bajar del mundo fenoménico de las anécdotas y entrar en materia. De modo que para comenzar el desarrollo de la investigación debemos tener presentes los objetivos que se proponen, el método que se utilizará y las hipótesis que servirán como herramientas de trabajo.

INTRODUCCIÓN: MÉTODO Y OBJETIVOS

Vamos a analizar en primer lugar los objetivos de la tesis para tener claro hacia dónde nos dirigimos. Esta tesis pretende como objetivos principales:

- a) Primariamente desvelar el pensamiento de Robert Hugh Benson. Pero no se puede comprender la obra de un autor sin conocer, aunque sea a modo de introducción, las circunstancias en las que la desarrolló. Por ello, como un primer paso se ha creído conveniente recoger algunos datos sobre su vida y el contexto histórico en el que escribió su obra.
- b) Vertebrar y sistematizar su pensamiento, es decir, proponer un orden y una lógica dentro del caos y dispersión de sus ideas a lo largo y ancho de su obra. De hecho, este objetivo constituye un auténtico reto al inicio de la investigación, porque, salvo alguna excepción, Benson jamás sistematiza sus ideas. Podríamos encontrarnos al final del trabajo con la sorpresa de que no se ha podido descubrir una coherencia global a las ideas repartidas en las páginas que con tanta profusión escribió. Pero, por otro lado, si se logra el objetivo, esta tesis se postularía como propuesta de las claves para un futuro tratado del pensamiento de Robert Hugh Benson, que no ha sido escrito hasta la fecha.
- c) Establecer la interacción entre espíritu y materia como aspecto nuclear y transversal de todo su pensamiento y como herramienta de interpretación del mundo tanto natural como humano.
- d) Profundizar en las implicaciones filosóficas de esta interacción, que se estudiará a la luz de diferentes marcos teóricos con la intención de ahondar en su pensamiento y llegar a diferentes conclusiones, esto es, sus puntos fuertes y sus limitaciones.
- e) De forma indirecta esta tesis pretende también reivindicar la literatura como un peculiar campo de la reflexión filosófica y de la expresión de ideas.

El método de la investigación consiste en establecer ciertos ámbitos, acordes con apartados de la filosofía, en los que se produce la relación entre el “espíritu” y la “materia”. En cada ámbito, por supuesto, la relación adquirirá matices e implicaciones diferentes. Para ello se ha realizado una lectura de sus obras para ir extrayendo poco a poco sus ideas respecto al ámbito en cuestión e ir clasificándolas según las categorías previamente establecidas. Estos ámbitos son cuatro que, en cierta manera podrían ser tres. Los dos primeros son metafísicos, es decir, se refieren a la constitución del ser. El primero de ellos versa sobre la constitución del mundo y los principios que lo hacen posible. El segundo tiene que ver con la antropología o la naturaleza del hombre. A continuación se analizará la relación entre “espíritu” y “materia” a propósito de la epistemología o de la ordenación

del saber y del modo de conocer o, dicho de otra manera, se investigará qué aparato epistemológico es el adecuado para interpretar tal visión metafísica del hombre y del mundo. Y, por último, se analizará esta relación del “espíritu” y la “materia” en el mundo humano, es decir, en la sociedad y la política.

Una dificultad en el desarrollo de la investigación tiene que ver con el tipo de obras de Robert Hugh Benson. Se trata fundamentalmente de un literato, predicador y conferenciante. Desde el punto de vista de un filósofo académico, podría parecer un “charlatán” o, como mucho, un divulgador. Sin embargo, a Benson le interesa la idea y los fundamentos de todo lo que existe. No obstante, ha recurrido a la literatura como el vehículo de su pensamiento.

Podemos decir, por tanto, que Benson no es un mero novelista. Si tomamos como ejemplo su obra más famosa, *Lord of the World*, el lector percibirá rápidamente que tiene ante sí, por supuesto, una novela, pero también una forma poco habitual de desarrollar un pensamiento filosófico y teológico. Esta misma sensación se repite al leer *The Dawn of All*. Benson fabrica ideas desconocidas a partir de otras conocidas. Y, aunque a esto se le suele llamar razonamiento, pues, en efecto, un razonamiento consiste en deducir lógicamente una conclusión no conocida a partir de unas premisas conocidas, Benson no utiliza tanto las leyes de la lógica como la materialidad y las difusas normas del arte. Es como si nos creara el *phantasma* (siguiendo una terminología tomista) y el lector tuviera que acabar de perfilar el concepto.

El arte, y sobre todo la literatura, es un vehículo excepcional para la comunicación de ideas de todo tipo, y muy especialmente las filosóficas. Los mitos y los diálogos de Platón son un gran ejemplo de ello. El arte tiene una profundidad diferente al concepto. La sugerencia, la alegoría, la descripción ocupan el lugar de términos y deducciones. En el arte la profundidad es inversamente proporcional a la claridad, mientras que en la filosofía es directamente proporcional. Por ello, quien lee estas novelas percibe que Benson fabrica un compuesto arte-idea equilibrado y altamente elaborado. Algo parecido ocurre con sus ensayos. En principio ninguno de ellos trata directamente temas filosóficos y, sin embargo, la manera en que el autor desarrolla sus ideas deja patente una filosofía.

Por ello, no le interesan tanto los personajes o los diferentes aspectos de la narrativa, es decir, no le preocupa la perfección formal literaria. De hecho esta es una de las críticas que recibía y que aún hoy en día se sigue realizando respecto de su obra. Su propio hermano Arthur afirma que los caracteres que describía en sus novelas estaban como sin acabar². De manera que desde el rigor filosófico se le puede tachar de aficionado o

² Cfr. A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother* (John Murray, London 1920), 166-172.

fantasioso, mientras que desde el punto de vista literario se le puede acusar de demasiado ideológico.

Al inicio de la investigación, escribimos una carta a Alasdair MacIntyre, porque parecía que alguna obra de Benson planteaba ideas semejantes a las expresadas por el escocés en su *Tras la virtud*. Le preguntamos si conocía su obra y si la había tenido en cuenta al escribir su libro³. Tuvo la amabilidad de contestar, pero no respondió exactamente a la pregunta formulada. Sin embargo, aportó una idea muy interesante: en su carta afirmaba que sí conocía la obra de Benson, pero pensaba que su literatura estaba supeditada a sus ideas y, por tanto, no era un buen escritor. Sin duda, la crítica literaria de MacIntyre a Benson apoya nuestra tesis (también de Martindale) de que Benson es más un pensador que un literato.

Quizá por eso no se le tiene demasiado en cuenta en la historia de la literatura inglesa ni tampoco en la historia del pensamiento. Se trata de un anfibio que no sabe dónde tiene su morada habitual. Sin embargo, donde sí está bien asentado es en el mundo de la apologética católica. Es en este ámbito en el que más se le conoce. Además, en algunos ambientes católicos se está comenzando a restaurar su memoria y a reeditar sus obras⁴. Nótese, también, que Benson tampoco es teólogo, más aún, le molestaba la teología académica y le fastidiaban mucho las argumentaciones y debates académicos interminables⁵.

Robert Hugh Benson es, por tanto, un autor que se puede estudiar desde muchos puntos de vista. Lo más evidente e inmediato es enfocar la mirada hacia su obra con los lentes de la apologética y la teología. Otro punto de vista es el literario. Benson escribió una gran cantidad de novelas y algunas obras de teatro y poemas. Sin embargo, como ya se ha comentado, basta leer alguna de sus obras, para darse cuenta de que hay otro punto de vista muy importante. Se trata de su filosofía. Como buen hijo de los métodos escolásticos usa la filosofía como esclava de la teología; pero no solo eso, también usa la filosofía

³ No sería extraño. El mismo MacIntyre utiliza la literatura para apoyar sus ideas. En *Tras la virtud*, después de introducir la temática del libro, utiliza las obras de Jane Austen para explicar la naturaleza de las virtudes. Esta autora refleja ejemplos de comunidad en la que todos los aspectos de la vida son coherentes entre sí y, por tanto, la moral y las virtudes tienen sentido y fundamento (cfr A. MACINTYRE, *Tras la virtud* [Crítica, Barcelona 2001], 226-232).

⁴ A pesar de lo dicho, *Lord of the World* es una novela que se reedita de forma más o menos continuada desde la muerte de su autor.

⁵ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, (Longmans and Green, London 1916), 88: «They appeared first of all in the Month, with the exception of those on "Persecution" and "The Dance as a Religious Exercise," which were considered unsuitable for that magazine. The criticisms passed upon their manuscript were mainly theological or philosophical. It was feared that the human will was made positively creative of reality; and, again, that the Trinity was considered to be explicable by reason. Father Benson, who recognised his unfamiliarity with certain branches of theological expression, always accepted this sort of suggestion without a murmur, and once, after a remark of Monsignor Scott's, cried out (Mr. Shane Leslie tells us) that he would never preach a theological sermon again.»

como instrumento argumentativo para llegar a conclusiones no necesariamente filosóficas. Este uso servil implica que no escribió ningún tratado filosófico a imagen y semejanza de los kantianos, tomistas o heideggerianos, por poner unos ejemplos. Él simplemente veía ideas muy claras en su mente, no necesariamente filosóficas, y usaba todos los medios a su alcance, incluidos los filosóficos, para explicarlas y argumentarlas. Este fenómeno no es ni mucho menos nuevo en la historia del pensamiento. El problema está en que esas *ideas claras* de Benson entran, en la mayoría de los casos, dentro del ámbito de lo religioso. La sospecha de ingerencia de la religión en las argumentaciones filosóficas está asegurada. Pero, hay que trascender este hecho para no perder la grandeza de sus ideas. Por ello, esta investigación pretende sacar a la luz la potencia interpretativa del mundo que ofrece el pensamiento de Robert Hugh Benson.

La filosofía de este autor entronca con corrientes tradicionales del mundo del pensamiento, sobre todo de la escolástica, pero en su pluma estas adquieren en muchos casos una dimensión sorprendente, llegando a aplicaciones y desarrollos inesperados. La energía y viveza de su apologética puede ofuscar la filosofía que subyace a sus escritos y este es un escollo que conviene tener presente.

Por otro lado, no podemos olvidar que las ideas de Benson se hallan diseminadas en pequeñas dosis a lo largo y ancho de sus obras. Solo mirando la globalidad de sus escritos comienza a surgir lo que el autor pensaba sobre Dios, el mundo, la ciencia y el hombre. Además, estas ideas habitualmente no están expuestas claramente, como lo estaría un paisaje al abrir la ventana de una hermosa casa de campo en un día claro y soleado, para que las disfrutemos a simple vista. Tampoco están explicadas en profundidad en la inmensa mayoría de los casos. Hay que saltar de aquí a allá para dilucidar e investigar qué había en su cabeza, cuando escribía sus impactantes frases. En otras ocasiones, simplemente las muestra, como parte del argumento de una novela o encarnadas en algún personaje.

El estudio de Benson da para mucho. Introduce al lector en muchos temas filosóficos, muchas veces de forma imaginativa e inesperada. Una vez situado en la problemática, a veces se retira y deja al lector solo y desasistido. Benson no es un autor exhaustivo, sino que muestra muchos senderos que pueden ser recorridos por la inteligencia del lector. Él se preocupa de la esencia de lo que existe, del fondo del mundo, de aquello que lo constituye, su núcleo, su quintaesencia, su naturaleza propia. No se detiene en temas secundarios o sectoriales durante mucho tiempo: todo hace referencia a lo esencial, a aquello que explica el todo y no solo una parte. En este sentido es un auténtico filósofo, y sobre todo un metafísico, con la salvedad de que, para él, entre la metafísica y la religión hay una línea que no siempre está muy definida. Por ello, uno de los trabajos de esta tesis ha consistido en el estudio racional de este autor. Se han tenido en cuenta las

afirmaciones de tipo religioso, pero solo en la medida en que aportaran un conocimiento racional de interés filosófico. Lo mismo ha ocurrido con el aspecto literario. En las obras de ficción se ha buscado tener la precaución de considerarlas como tales y contrastarlas con otras obras del mismo autor en las que estuviera tratando el mismo tema en forma de ensayo o conferencia. En conclusión, detrás de su literatura hay una cosmovisión y no hay ciencia mejor que la filosofía para ir a buscarla y escudriñarla.

Por eso, compartimos las palabras del biógrafo Martindale, cuando dice que «Benson, sin embargo, nunca se sentía a gusto en un mundo abstracto, aunque su lado lógico disfrutaba concatenando hechos y proposiciones. Él encarnaba realmente sus teorías en sus novelas»⁶.

Por todo ello, insistimos en que Benson era un pensador, pero ante todo un apologeta católico. No es extraño, por tanto, que haya afirmaciones de lenguaje religioso y de referencias a textos bíblicos. Sin embargo, esta investigación no pretende ser ni filológica ni teológica, aunque rozará continuamente estos dos ámbitos. Se trata de una investigación filosófica. Y se asume que el pensamiento tiene muchas formas de transmitirse.

Por lo que respecta al uso de la Biblia, es conveniente apuntar que, sin prejuicio de su estatus como libro sagrado, en ella abundan pasajes de carga filosófica. El evangelio de san Juan, por ejemplo, comienza diciendo que en el principio era el *Logos*. Filón de Alejandría tomó las palabras de Dios a Moisés desde la hoguera ardiendo («Yo soy el que soy»⁷) en sentido metafísico. Y Georg Gadamer en un artículo de 1957 titulado *¿Qué es la verdad?*, comienza citando a Poncio Pilato⁸. Las ideas religiosas desde siempre han sido estimuladoras del pensamiento filosófico. Por ello, cuando ha sido necesario, se ha recurrido a los textos bíblicos. Por otra parte, en alguna ocasión se ha creído conveniente citar ideas de filósofos de los que Benson no habla directamente ni cita, con el simple fin de que el argumento quede más claro.

Si quisiéramos hallar la motivación fundamental del pensamiento de Benson, nos encontraríamos con una actitud de búsqueda de la verdad, del sentido de la vida y del universo. Esta actitud es eminentemente filosófica y también religiosa. Decidirse por una u otra dependerá del tipo de respuesta que se pretenda dar o incluso del método utilizado para esta búsqueda. Sea como fuere, su camino intelectual acabó conduciendo a Robert Hugh Benson a la Iglesia Católica, a la que veía como una roca firme en el descubrimiento

⁶ Ibid., 393: «Benson, however, was never really at his ease in an abstract world, though the logical side of him enjoyed concatenating facts and propositions. It is in his novels that he incarnates his theories».

⁷ Ex 3,14.

⁸ H.-G. GADAMER, *Verdad y método II* (Sígueme, Salamanca 2006), 51: «La pregunta de Pilato “¿qué es la verdad? (jn 18, 38)”»

de la verdad, en medio de las interminables discusiones científicas. Por eso, Hugh es un apologeta del catolicismo. Sin embargo, en sus disputas argumentaba intentando utilizar las armas de sus adversarios: la ciencia, la filosofía, la psicología, etc. No obstante, consideraba que la racionalidad de su tiempo estaba tuerta, porque no era capaz de ver el mundo sobrenatural, y desorientada, porque se agotaba en interminables discusiones que le llevaban a establecerse en la provisionalidad. La Iglesia, para Benson, siempre es aquella que ha sido capaz de ver más allá que los científicos, aquella que ha observado mejor que los científicos, aquella que está incólume ante los ataques de los científicos y librepensadores, porque tarde o temprano, cuando la humanidad haya adquirido más sabiduría del mundo y del hombre, se dará cuenta de que la Iglesia ya había pasado por ese camino, aunque de una forma diferente. La iglesia juega con la ventaja de los conocimientos adquiridos gracias a la revelación y cuenta con su sabiduría milenaria y a su afinidad con lo espiritual. Por eso, en muchos casos el esfuerzo racional del autor ha consistido en dar a entender que existe una relación entre los descubrimientos científicos y la revelación y, por tanto, que están en el camino de la verdad, esa verdad que desde siempre ha enseñado.

Estudiar a Robert Hugh Benson ha significado partir de cero. No se trata de un autor medianamente conocido. No existe un *cogito ergo sum* de Benson ni un *Dios ha muerto* o algún otro tipo de frase célebre y trascendental, indicadora de su pensamiento, que haya pasado a la historia. No se puede ir a ninguna biblioteca ni a ningún depósito de libros a buscar un resumen o una estructuración de sus ideas más importantes. Pero, en fin, tampoco es del todo cierto que no haya nada sobre este autor. La profesora de literatura Janet Grayson de Keene State College, New Hampshire, EE.UU, escribió un libro sobre la obra de este inglés. C.C. Martindale, s.j., nos dejó, en dos volúmenes, la biografía *oficial* del autor que nos atañe. A.C. Benson, hermano de Hugh, escribió unas memorias de su hermano. Además, un inglés, Nicholas Heap, escribió una tesis de teología sobre nuestro autor en Oxford, intentando dar un nuevo enfoque a su biografía. Maxim Shadurski, bielorruso, acaba de presentar una tesis doctoral de literatura en la Universidad de Edimburgo en la que contrasta la literatura de tres autores ingleses, siendo Benson uno de ellos. Además algunos amigos de Hugh escribieron algunos opúsculos en los que recogen recuerdos y anécdotas⁹. Algo hay, pero realmente no es mucho. Y ninguno de estos trabajos se preocupa de los temas filosóficos.

Por otro lado, con esta tesis también se pretende investigar la influencia que el autor ha dejado en pensadores de su época y posteriores. La profesora Grayson afirma que ha

⁹ Estos son: WATT, Reginald J.J., *Robert Hugh Benson: Captain in God's Army* (Burns & Oates, London 1918); CORNISH, Blanche Warre y LESLIE, Shane, *Memorials of Robert Hugh Benson* (P.J. Kennedy & Sons, New York, 1915?); PARR, Olive Katherine, *Robert Hugh Benson, an Appreciation* (Herder, St. Louis 1915?). Además contamos con la introducción de Allan Ross al libro *A Book of Essays*.

dejado huella en personajes como Jacques y Raissa Maritain, así como en el jesuita Teilhard de Chardin¹⁰.

Además, nos trazamos también el objetivo de descubrir la relevancia que puede tener el pensamiento de Benson para un mundo contemporáneo que ignora su existencia. Interesa saber qué características tienen las ideas de este autor para dilucidar si merecen ser tenidas en cuenta en la actualidad.

El pensamiento unitario, sintético, conciliador de realidades aparentemente contradictorias que se vislumbra en sus obras merece la pena ser estudiado y profundizado. El entusiasmo, frescura y apasionamiento en la presentación de sus ideas a través de un vehículo artístico, como es la novela, convierten las ideas de Hugh Benson en tremendamente sugerentes. Solo nos queda buscar un tema nuclear dentro de su pensamiento que los traspase de principio a fin, para que, como hoja de ruta, sirva para vertebrar de forma consistente su propio pensamiento, porque, como ya se ha explicado, uno de los objetivos de esta investigación es la sistematización del pensamiento de Robert Hugh Benson. Se asume como hipótesis a este respecto los conceptos de espíritu y materia y su interacción, como eje central y transversal de sus ideas.

En cuanto a los idiomas utilizados se seguirán los siguientes criterios: en el texto principal solo se utilizará el castellano; los textos de Benson estarán siempre traducidos, aunque se encuentren a pie de página, mientras que el resto de autores citados a pie de página permanecerá en su idioma original.

¹⁰ J. GRAYSON, *Robert Hugh Benson* (University Press of America, Lanham, MD 1998), xviii: «His influence upon the spiritual development of young French Catholic intellectuals like Jacques and Raissa Maritain and theologian Teilhard de Chardin, for instance, suggests a bolder strike than has been credited him by modern critics». Y también: *Ibid.*, xxii: «Note: “Trois histoires comme Benson”, in Teilhard de Chardin’s *Hymne de l’Univers* (Paris, 1961). Father Teilhard had been deeply impressed by Hugh’s tale of the contemplative nun of Malling Abbey in *The Light Invisible*. These three *histoires* or *contes*, written in 1916, “The Picture,” “The Monstrance,” and “The Pyx,” have the sound and feel of Hugh’s mystical tales where physical matter comes alive]».

CAPÍTULO I: CONTEXTO DEL AUTOR Y SU OBRA

Quién era este inglés de familia tan relevante y en qué ambiente se desarrolló su vida y obra es tarea de este primer capítulo de la investigación. En primer lugar nos centraremos en la vida de Hugh, como solían llamar familiarmente en casa, y finalmente el contexto social e histórico en el que estuvo inmerso.

1. R.H. BENSON: UNA APROXIMACIÓN BIOGRÁFICA

Antes de comenzar este trabajo sobre la imagen del mundo en la literatura de Robert Hugh Benson, y dado que se trata de un personaje prácticamente desconocido, incluso en su país natal, conviene presentar someramente a este inglés con la intención de ofrecer un primer contacto y saber con quién vamos a tratar. Hugh fue un ilustre anglicano, hijo del arzobispo de Canterbury, convertido al catolicismo, tan olvidado hoy en día como famoso fue durante su vida. Algunos contemporáneos decían que su vida fue como una llamarada de pólvora, como un cometa al que muchos admiraron por su fuerza y brillantez. Dicen que su agenda estaba tan llena de compromisos que había que solicitar sus servicios con dos años de antelación.

1.1. Hugh y su familia: infancia y estudios

Hugh, como era llamado en familia, nació el 18 de noviembre de 1871, hijo de Mary Sidgwick (1841-1818) y de Edward White Benson (1829-1896), miembro eminente del clero de la Iglesia de Inglaterra. Sobre su padre cabe decir que era un erudito, profundamente imbuido de los clásicos y de los padres de la Iglesia. Enseñaba griego a sus hijos y, en las excursiones familiares que organizaba los domingos, era obligatorio hablar de algún tema teológico. En 1877 Edward White fue elegido para ser el primer obispo anglicano de Truro, en Cornwall. Más adelante, en 1883 fue nombrado arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia de Inglaterra, dignidad que mantuvo hasta su muerte en 1896. Fundó la *Ghost Society*, precursora de la *Society for Psychic Research*, famosa por sus investigaciones de hechos paranormales desde el punto de vista científico. Henry Sidgwick (1838-1900), filósofo y tío de Benson fue el fundador y el primer presidente de esta sociedad¹¹. De manera que Hugh adquirió como por ósmosis el interés por lo desconocido y por los hechos que se situaban en la frontera entre lo normal y lo

¹¹ La *Sociedad de Investigaciones Psíquicas* cuenta con presidentes de renombre. Entre ellos, por ejemplo, el filósofo francés Henri Bergson, Arthur Balfour (que llegó a ser primer ministro del Reino Unido) o William James. Miembros eminentes de la sociedad fueron, por ejemplo, Sigmund Freud o C.G. Jung (Cfr. <http://www.spr.ac.uk/page/past-presidents-parapsychology> [consultado: 15/07/2014]).

paranormal¹². De su padre, Hugh probablemente adquirió el sentido artístico, la viveza de su personalidad y un sentido profundo de sobrecogimiento ante la naturaleza, fruto de la certeza de que detrás de todo se esconde un gran poder.

Hugh era el pequeño de seis hermanos. El mayor se llamaba Martin White (Martin) que murió cuando Hugh tenía siete años. Arthur Christopher (Arthur) es el segundo de sus hermanos, poeta, ensayista y profesor en Eton, Master en Magdalene College, Cambridge, y un reconocido escritor. La tercera se llamaba Eleanor (Nellie), quien también llegó a publicar una novela. Luego vino Margaret (Maggie), de la cual consta que al menos participó en dos expediciones arqueológicas en Egipto, escribió un libro sobre filosofía de la religión y algunos estudios de egiptología. Sin duda es Edward Frederic (Fred) el más afamado de todos los hermanos. Se dedicó a escribir (publicó más de cien libros) y a “disfrutar de la vida”, sobre todo en Francia e Italia. Ninguno de ellos se casó ni tuvo descendencia.

Edward White Benson tenía un carácter muy fuerte; y era determinado y apasionado en la acción. Se podría decir que era un *prelado innato*. Aunque se fue haciendo cada vez más amable, cualquiera que estuviera bajo su mando acababa sintiéndose *víctima*¹³. Sentía amor apasionado por sus hijos, especialmente por Hugh¹⁴. La energía de E.W. Benson era tan totalizante (por ejemplo, las excursiones dominicales a la montaña eran obligatorias, incluso si llovía), que agotaba a su familia, quienes deseaban momentos para ellos mismos¹⁵.

Hugh desde pequeño era apasionado, interesado prácticamente por todo, y siempre dispuesto a viajar. Vivía en una gran tensión y era capaz de pasar de la *negra miseria* al más vivo de los entusiasmos con gran facilidad¹⁶. Su imaginación creativa creció en el ambiente histórico que vivía en casa en sus primeros años en Lincoln¹⁷, además tenía una gran facilidad para las comparaciones espontáneas. Su emoción por lo oculto y lo terrorífico ya marcaba su infancia. De pequeño le regalaron una Biblia, la cogió

¹² C.C. MARTINDALE, *Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 297-298: «Mrs Benson's own psychic experiences were considerable; the transcendental preoccupation of Hugh's two brothers are familiar to all readers of their books. Moreover, dreams of the most coherent and articulate description haunt the active brains of this family, over which sleep seems to settle in but the finest film; and Hugh's letters are full of dreams related to him and by him».

¹³ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 20-21.

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, 20.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 22.

¹⁶ *Ibid.*, 7: «One result of this high tension at which he lived and kept others, was a recurrent melancholy better described as "black fierce misery," a mood bound to alternate with his enthusiasm».

¹⁷ *Ibid.*, 10: «Lincoln, with its ancient gardens and Tudor halls and the Cathedral towers dim above the smoke, was responsible for many of Hugh's imaginative tendencies».

entusiasmado y pidió que le leyeran algún fragmento en el que se hablara del diablo¹⁸. También decía que sentía miedo de entrar en una habitación a oscuras solo, porque podía caer sobre un cadáver o un charco de sangre¹⁹.

Hugh desde pequeño ya llamaba la atención de la gente. Siempre hacía lo que quería y no le preocupaba lo que pensarán los demás. Le encantaba debatir y sentirse mayor. Le gustaban las ropas impresionantes y, por eso, solía servir de acólito para poder revestirse con vestiduras litúrgicas²⁰.

Al contrario que su padre, Hugh es individualista²¹ y no le importaba la opinión de los demás²². Su padre veía qué había que hacer, lo preparaba todo y se ponía a hacerlo. A Hugh le venían las ganas de hacer algo, lo hacía una energía totalizante, aunque no tuviera todos los elementos necesarios a punto. La energía con que Hugh se dedicaba a lo que le interesaba, seguramente se debía a esa ausencia de actividad no controlada por su padre²³.

En su libro *Hugh, Memoirs of a Brother*²⁴, su hermano dice que su mente era vívida y despierta, pero perdía la paciencia en los procesos. Explica que:

«Hablando en general, debería decir de él que en sus primeros años era un niño espabilado, lleno de inventiva, de mente despierta, nada sentimental; estaba acostumbrado a hacer varias cosas a la vez, pero era impaciente y volátil, y nunca se preocupaba de nada, y como consecuencia nunca hizo nada bien. Nadie podía suponer en aquellos primeros años que iba a ser una persona con tan gran capacidad de trabajo y menos con la capacidad de trabajo que él tuvo, que perfeccionaba sus capacidades con un esfuerzo continuo, prolongado y constantemente renovado»²⁵.

¹⁸ Ibid., 11: «An old colleague of Dr. Benson's from Wellington came to the Chancery and presented Hugh with a Bible. After lunch, Hugh, pathetic in black velvet and haloed with flaxen hair brushed until it shone, appeared at the drawing-room door, Bible in his arms. "Tha-a-ank you, Godpapa, for this beautiful Bible! Will you read me some of it?" he asked, qualifying, one might have thought, for membership in the "Fairchild Family." "And what," Mr. Penny asked, "shall I read about?" as Mrs. Benson, his companion in the drawing-room, retired awestruck. "The De-e-vil!" said Hugh without the slightest hesitation».

¹⁹ Ibid., 12: «Could never be induced to enter a dark room alone. "What," he was asked, "do you expect to happen to you?" "To fall," he replied between a stammer and a shudder, "over a mangled corpse, squish! into a pool of blood!"».

²⁰ Ibid., 18: «The Rev. W. H. G. Jones, to whom he made this avowal, found him one day in his undergraduate's rooms at Cambridge with a pile of Japanese garments on the floor. His visitor asked him if he had been performing to an audience. "No," he answered; "I have just been dressing up." And on a much more important occasion he wrote: "Monsignor? the title isn't worth much; but the clothes are gorgeous. Peacocks aren't in it"».

²¹ Cfr. Ibid., 21.

²² Cfr. Ibid., 28.

²³ Cfr. Ibid., 22.

²⁴ A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother* (John Murray, London 1920), 34-35: «Moreover Hugh's mind was lively and imaginative, but fitful and impatient; and the process both daunted and wearied him».

²⁵ Ibid., 36: «Speaking generally, I should call him in those days a quick, inventive, active-minded child, entirely unsentimental; he was fond of trying his hand at various things, but he was impatient and volatile, would never take trouble, and as a consequence never did anything well. One would never have supposed, in those early days, that he was going to be so hard a worker, and still less such a worker as he

En 1885 consiguió una beca para estudiar en Eton. Por entonces su hermano Arthur era profesor allí. Su desempeño académico no fue satisfactorio. Se conservan numerosas cartas de su padre insistiendo en la necesidad de que Hugh mejorara su actitud. Incluso fue necesario que un profesor particular le ayudara durante un verano. Los resultados no se hicieron esperar durante el siguiente curso. Sin embargo, antes de concluir el ciclo de estudios en Eton, y para disgusto de su padre, decidió presentarse para el *Indian Civil Service*, o lo que es lo mismo, la elite del funcionariado del gobierno indio bajo el mando colonial británico. Así que dejó Eton antes de tiempo, para prepararse con un tutor para el examen de ingreso. Durante su estancia en Eton empezó ya a dar muestras de su aptitud para la literatura.

Durante el período de preparación para el *Indian Civil Service* ganó un premio de poesía, se aficionó a la escalada y visitó París con motivo de la exposición universal de 1889. Quizá por todo esto, quizá porque realmente no le interesara tanto como hubiera parecido en un principio, suspendió el examen para el *Indian Civil Service*.

Por esas fechas comenzó a leer un libro que le marcó profundamente. Se trata de *John Inglesant* de Joseph Henry Shorthouse, novela histórica publicada en 1881. El protagonista es un anglicano educado por jesuitas que, a pesar de las presiones para convertirse al catolicismo, se mantiene anglicano. Llega a la corte de Carlos I y viaja hasta Italia persiguiendo al asesino de su hermano. Se trata de una novela eminentemente ideológica, que transpira un platonismo que infunde en Hugh una religiosidad que le hace sentir el mundo de forma casi sacramental. La realidad es misteriosa, porque las *ideas* se encuentran insertadas dentro de la materia. Sin embargo, descubre en la obra un cierto individualismo que no puede aceptar. Cuando John Inglesant se pregunta por la verdad, si esta cabe en el mundo, se responde que en su conciencia se oye la voz del Creador. Hugh opina que tiene que haber en el mundo una autoridad que sea capaz de guiar la conciencia.

Paralelo a su gusto por las ropas impresionantes, fruto de su carácter estético, sentía una gran afición y sobrecogimiento con la música, de la cual dice Martindale que lo elevaba por encima de la materia²⁶. Solía ir a la catedral de San Pablo en Londres a los oficios litúrgicos, que consideraba funciones equilibradas, llenas de unción y gusto estético. Sus

afterwards became, who perfected his gifts by such continuous, prolonged, and constantly renewed labour».

²⁶ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 90: «Music lifted him above mere matter».

sentidos eran invadidos en esas ceremonias por la belleza y la armonía del conjunto y del culto comunitario²⁷.

Por aquel período su centro de gravedad cambia. La figura de Jesucristo se le presenta en toda su fuerza, como una revelación²⁸. Este descubrimiento no le abandonará en toda su vida independientemente de su adhesión a la Iglesia Anglicana o a la Católica.

Finalmente marcha al Trinity College de Cambridge. Allí coincidió con su hermano Fred, que se alojaba en el King's College. Siguiendo el deseo de su padre, comenzó a estudiar clásicos. Durante este período de su vida hizo algunos escarceos con la teosofía, el espiritismo, el mesmerismo y el hipnotismo, además de interesarse enormemente por la mística, a través del quietismo y los libros de Swedenborg²⁹. Su interés por lo oculto y lo terrorífico sigue siendo fuerte en él. Martindale incluso dice que había algo de enfermizo en todo ello³⁰.

De Cambridge se cuenta una anécdota bastante significativa para entender el carácter de Hugh y su interés por lo sobrenatural. Un hombre se suicidó de un disparo en uno de los alojamientos de Trinity College. Al ver que nadie se hospedaba en él, Hugh lo pidió. Durmió varias semanas en una habitación con una mancha de sangre en el suelo. Seguramente esperaba que después de una muerte dramática, el alma del difunto todavía estuviera en la habitación y pudiera establecer algún tipo de comunicación con él desde el más allá³¹. Esta pasión por lo oculto y la búsqueda de la presencia de lo sobrenatural, le acompañó toda su vida. De mayor acudía a supuestas casas encantadas y pasaba en

²⁷ Ibid., 67: «Of music I hope to speak later, here it must suffice to say that its enchantment drew him again and again to St. Paul's, and put a soul into its ceremonies ; and, as to Isabel Norris in *By What Authority*, the echoing dignity of the Cathedral gave the first hint to Hugh of what corporate worship might mean».

²⁸ Ibid., 72: «To begin with, its revelation of the Personality of Jesus Christ came to him literally like the tearing of veils and the call of a loud trumpet, and a leaning forth of the Son of God to touch him. The veils swung back again, and silence was soon once more to swaddle his soul into inertia; but virtue had gone forth, and without his realising it, his life would appear to have been poised around a new axis; its centre of gravity was shifted; or, if you will, the notion of the dominancy of Jesus, having sunk into his subconsciousness, worked there in silence until in due time it revealed its adult significance».

²⁹ Ibid., 92: «By 1893 his interest in the less trodden among spiritual paths has passed from occultism to mysticism, and he was plunged in Swedenborg».

³⁰ Ibid., 91: «It would be difficult to deny that there was a touch at least of morbidity in his instinct for the occult».

³¹ Ibid., 91-92: «An awful thing happened in Trinity last night—a man shot himself, apparently from overwork at night, and was found dead yesterday morning by some one whom he had asked to breakfast. [...] and when no one would take the suicide's rooms, which were in Bishop's Hostel, again outside Great Court, Hugh immediately applied for them, to the anger of several of his friends, and slept for some time in a room where a bloodstain marked the boards and a bullet had pierced the panel. He sincerely hoped to enter into some sort of communication with the soul who there had made the tremendous choice, and had preferred to have done with life».

ellas noches terroríficas con el objetivo de observar por sí mismo fenómenos sobrenaturales³².

También en Cambridge le sucedió ocurrió algo que marcó su vida y que puede descubrirse en sus obras. Se había aficionado al excursionismo. Un día que caminó durante 8 horas sufrió un desfallecimiento. Parecía como muerto. Luego dijo que había tenido una experiencia cercana a la muerte³³. En Cambridge comenzó a mostrar sus dotes como escritor. Perteneció al club de debates llamado *Decemviri*, donde destacaba por su apasionamiento al rebatir. Martindale dice de él que tendía a ser intolerante en las controversias, solía interrumpir al rival y sus argumentos tenían que comenzar desde lo dogmático³⁴.

En 1890 un hecho tremendo le marcaría muy profundamente: muere su hermana mayor Nellie. Sus compañeros de facultad notaron en él un cambio. Hablaba más de su familia y se hizo más íntimo. Fuera por este terrible hecho, o por otro motivo, decidió cambiar su camino de estudio y dedicarse a la teología en vistas a una futura ordenación como clérigo de la Iglesia de Inglaterra. Aunque sabía que, al elegir el camino del sacerdocio, iba a ganarse la aprobación de su padre, realmente se sintió llamado³⁵. Llevaba siempre consigo un anillo en el que se hizo grabar: «Aquí estoy, envíame»³⁶.

En Cambridge despertó su corazón y su intelecto, pero no los puso a su máximo nivel.

³² Ibid., 298: «From childhood he caressed the uncanny. The boy who was so terrified of dark rooms, with their surmised blood-pools and corpses, would sit with his brother and sister and imitate mechanically the phenomena of stances. In London he is captured by Theosophy, at Cambridge by Swedenborg, and he must be warned off mesmerism by his mother. There, too, he elects the suicide's room, with the bloodstain beneath the bed ; and "plays ghosts," to his own terror, in the Fellows' garden of King's. Later, the affair becomes a passion ; wherever a haunted room is heard of, thither he flies, and passes terror-stricken nights, listening to "footsteps," and springing from bed in an agony of fear. Everywhere haunted rooms encounter him : near Mirfield ; at Naples ; in his own house at Hare Street ; on his visits, at romantic Oxburgh as at ruthlessly modern Brighton».

³³ Ibid., 85: «Hugh's heart suffered a sharp attack after a long climb from midnight to 8 o'clock. Reduced as he was by training in order to steer his boat at Cambridge, he did not revive when dosed with brandy, and his brother believed him dead. To all appearances unconscious, his soul was in reality perfectly aware. He thought himself, no doubt, dying, and speculated on what phenomenon of the supernatural would first meet his gaze».

³⁴ Ibid., 83: «But even then, his debates tended ever towards the intolerant ; the rival argument must be interrupted; the thesis must be started from a dogma.» También Arthur dice de él a este respecto: «He was also, I remember, very argumentative. He said once of himself that he was perpetually quarrelling with his best friends. He was a most experienced coat-trailer ! My mother, my sister, my brother, Miss Lucy Tait who lives with us, and myself would find ourselves engaged in heated arguments, the disputants breathing quickly, muttering unheeded phrases, seeking in vain for a loophole or a pause» (A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother*, o.c., 109).

³⁵ El tema de la vocación será de gran importancia dentro de su pensamiento social.

³⁶ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 100: «One Sunday night in the silent park of Addington, on their way home from Evensong, that he had answered, "Here am I, send me." A ring, graven with these words, and for many years worn by Hugh, will perpetuate this impressive experience».

1.2. Conversión y vida activa

Decidió, pues, prepararse para tomar las órdenes y en 1892 se fue a Llandaff a estudiar con el deán Vaughan. Durante su preparación pastoral escribía cartas a su padre y a su hermana Maggie en las que había fragmentos de sus sermones. Martindale afirma que ya se percibían sus *impetuosas generalizaciones*. Sobre este respecto dice su hermano Arthur que Hugh no profundizaba jamás en un tema hasta obtener las últimas consecuencias, problemas o posibilidades. Su mente no era la mente de un erudito (*scholar*), sino la de un divulgador. A veces, según la interpretación de su hermano, esto le llevaba a una expresión simplista de los problemas y a las *impetuosas generalizaciones*³⁷. Podríamos decir, en lo que se refiere a su pensamiento, que Benson es un personaje de bajura en lo que se refiere al pensamiento especulativo. Se dedicaba fundamentalmente a la apología del catolicismo y, en este sentido, habría que considerarlo un divulgador. Sin embargo, expresa grandes intuiciones, sobre todo en lo que se refiere a lo espiritual. Podríamos llamarlo divulgador de grandes y profundas intuiciones.

Fue ordenado diácono por su padre en 1894 y empezó su trabajo clerical en la Eton Mission. En 1895 fue ordenado sacerdote. Hacia finales de 1896 su salud se deterioró y se fue a pasar el invierno a Egipto, junto con su hermana Maggie y su madre. En la tierra de los antiguos faraones empezaron a invadirle dudas sobre la Iglesia Anglicana. Se dio cuenta de qué poco contaba esa iglesia en el mundo. Parecía más bien algo que organizaban los ingleses allí donde iban, y era como algo extraño al país en el que se implantaba. En una ocasión entró en la Iglesia católica de una aldea egipcia y le impresionó el contraste. Se trataba de un pobre edificio de barro, pero obviamente formaba parte del lugar, no había sido trasplantada artificialmente. Entonces pensó, por primera vez, que quizá Roma pudiera tener razón³⁸. Estos incómodos sentimientos se hicieron más profundos durante el viaje de regreso a casa, pasando por Palestina. Sin embargo, un año en Kemsing como párroco le calmó su ansiedad. Entonces pensó que lo suyo era la vida religiosa, así que pidió entrar en la Comunidad de la Resurrección en Mirfield. Sus primeros dos años los dedicó al estudio, y finalmente en julio de 1901, hizo la profesión de los votos.

³⁷ J. GRAYSON, *Robert Hugh Benson*, o.c., xvii: «His brother Arthur frequently accused him of ignoring the scientific method, of relying upon authority, of arguing cleverly but with a surface logic». Martindale expresa su propia opinión sobre el talante intelectual de Hugh: «His mind struck me as quick rather than profound, ardent and eager rather than original or very penetrating. [...] Our conversation have led me to infer that his readings was never very thorough in anything» (C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 326).

³⁸ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 127: «There, too, Hugh entered a little village church, hut-like among other Arab huts, and, for all the spangles, muslin, and crimped paper of its decoration, he felt that it was there in its proper place, and had become racy of the soil. In its strange atmosphere. Catholic faith for the first time, he surmises, stirred within him. The enormous question for the first time addressed itself to him: Could Rome be right?».

Pasó dos años más en Mirfield como religioso. El primero fue muy feliz para él, pero durante el segundo le volvieron a asaltar las viejas dudas, y de una manera tan intensa que abandonó la comunidad al inicio del verano de 1903 y fue recibido en la Iglesia Católica el 11 de Septiembre de ese mismo año por el padre Reginald Buckler, dominico.

Siempre es complicado intentar averiguar qué puede pasar por la mente de una persona cuando es capaz de renunciar a las convicciones en las que ha sido educado para profesar otras, incluso si esto implica ir en contra de las creencias anteriores. El camino de Hugh no es una excepción. Quizá todo comienza con su reacción ante el mundo que le toca vivir. En la segunda mitad del siglo XIX las ciencias sufrieron una gran aceleración, acompañadas con un gran entusiasmo racional. Como el mismo Benson dice en *The Dawn of All* la ciencia física era capaz de explicar la mitad del mundo y la psicología la otra mitad. El pensamiento científico daba visos de querer imponerse como la única forma posible de pensamiento saludable para los seres humanos. Esta concepción científica trae consigo una forma de pensar materialista, disgregada de la fe y de las realidades no materiales. Junto con el conocimiento científico surgían los grandes problemas de la epistemología, de la fundamentación de los conocimientos científicos. Benson intuyó que el conocimiento científico no podía ser definitivo, sino que las teorías y las hipótesis se van demostrando, falsando y superando. Además, las ciencias humanas también recibieron un gran empujón durante ese período. La psicología, sobre todo, que aspiraba a convertirse en una ciencia experimental, ponía en entredicho muchas creencias sobre el alma y lo sobrenatural en el ser humano. Además, las teorías evolucionistas eran capaces de explicar el estado del mundo sin referencia a Dios o un absoluto. Este ambiente intelectual era indicador de un futuro de relativismo epistemológico y, por tanto, también práctico. Esta situación, según su entender, no podía conducir a nada bueno. Era necesario buscar un punto fijo, un absoluto, algo a lo que aferrarse. En este sentido:

«Hugh Benson reaccionó contra la sociedad sumida en interminable especulación que ponía todo en duda, con aire de suficiencia en su capacidad para alcanzar la verdad divina negando cualquier absoluto o reduciéndolos a proposiciones discutibles: caminos que conducen, como muchos sospecharon y los hechos han demostrado tristemente, al nihilismo y la desesperación»³⁹.

Un mundo cambiante dominado por el espíritu científico y crítico en el que todo se pone en duda, necesita una roca en la que estar firme. Muchos buscan las respuestas en la filosofía, en la pura racionalidad. Benson buscó su respuesta en la institución religiosa en la que había vivido desde que nació: la Iglesia de Inglaterra. La muerte de su hermana Nellie, quizá le hizo sentir con mayor profundidad el sentido de la banalidad y trivialidad de

³⁹ J. GRAYSON, *Robert Hugh Benson*, o.c., xix: «Hugh Benson reacted against a society mired in endless speculation that threw all into doubt, smugly confident in its ability to divine truth by denying absolutes or reducing them to arguable propositions: paths leading, as many suspected and as events sadly proved, to nihilism and despair».

los hechos de este mundo con respecto a la muerte y la eternidad. Su necesidad de buscar un lugar sólido, un absoluto, algo que se mantuviera firme, a pesar de los cambios y de esa diversidad de opiniones y argumentaciones más o menos científicas, sin duda se acentuó. Decidió, entonces, dedicarse profesionalmente a la religión en la institución que, según su educación debía ser intermediaria de lo divino y, por tanto, debía poner solución a su inquietud, porque en Dios está la clave de todo. Esta, además de llevar una vida tranquila, era su aspiración⁴⁰. Su intención parecía más bien la del que intenta buscar una solución particular, para su propio problema y de uso personal. Cuando las dudas sobre la posibilidad de que la Iglesia de Inglaterra fuera capaz de satisfacer sus inquietudes se hacen insoportables, intenta profundizar en su vida religiosa personal⁴¹. Ingresa en una especie de orden monástica anglicana llamada la Comunidad de la Resurrección de Mirfield. Allí vive durante cuatro años, pero con el mismo resultado respecto de sus inquietudes.

La búsqueda de este absoluto le conduce cada vez con más fuerza hacia la Iglesia Católica⁴². Ahí encuentra la figura del Vicario de Cristo⁴³ que, como los papas que Hugh describe en *Lord of the World* y *The Dawn of All*, reclama para sí la prerrogativa de detentar el poder de atar y desatar en la tierra y en el cielo, que dice poseer la llave del Reino de los cielos y que ha sido puesto ahí por el mismo Cristo. El vacío de absoluto es colmado por la autoridad de la Iglesia Católica. Cuando entra en ella de forma oficial en septiembre de 1903, se da cuenta de que lo que ha encontrado no puede ser solo para él. Ha hallado la solución definitiva al relativismo y la inseguridad que da el librepensamiento y la racionalidad separada del resto de aspectos de la vida, sobre todo la fe. Comienza entonces una labor ingente, gigantesca, titánica. Hugh, aquel jovencito que era incapaz de terminar nada y que mariposeaba de un lugar a otro en pos de lo que más le llamara la atención en el momento, quien deseaba una vida tranquila, comenzó a pensar, a escribir

⁴⁰ C.C. Martindale, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 100: «He foresaw as the one religious life possible, that of a quiet country clergyman, with a beautiful garden, an exquisite choir, and a sober, bachelor existence (footnote: He visited Sundridge Rectory, and decided that that delightful place might suit him)».

⁴¹ Ibid., vol. II, 441: «That Benson saw that for him to remain in Anglicanism would lead straight to scepticism was a clear enough vision, and it is not for me to deny its validity».

⁴² El verano de 1903 lo pasó en casa con su madre. Allí se encontró con Arthur quien escribe sobre él: «To me, indeed, he appeared in the light of one intent on a great adventure, with all the rapture of confidence and excitement about him. As my mother said, he went to the shelter of his new belief as a lover might run to the arms of his beloved. Like the soldier in the old song, he did not linger, but "gave the bridle-reins a shake"» (A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother*, o.c., 108).

⁴³ A. SAENZ, *El fin de los tiempos y seis autores modernos* (Asociación pro cultura occidental 1996, 2ª ed.), 182: «[En Roma] tuvo ocasión de conocer personalmente a san Pío X, e incluso de asistir a su misa privada: Jamás lo olvidaría, y la figura de aquel Papa reaparecerá luego en sus obras literarias». C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 287: «He offers to the world that heavily human aspect which enabled Benson, in anglicising Giuseppe Sarto's surname, deliberately to speak of Pius X as Bishop Taylor».

novelas y artículos, a predicar, a pronunciar conferencias... todo encaminado a la apología, defensa y promoción de su descubrimiento. Deseaba que todos pudieran percibir y vivir lo que él había descubierto. Y este descubrimiento ya no fue algo pasajero, un capricho del momento. Hugh había encontrado su casa en la Iglesia Católica y en ella se quedó. En los 11 años que siguieron a su conversión hasta su muerte trabajó por ella hasta el último suspiro. Menos *The Light Invisible*, algunas obras de teatro que Hugh escribió para que las representaran sus chicos de la Eton Mission y algunos poemas, el resto de la producción del hijo de Arzobispo de Canterbury fueron concebidas a partir de 1903⁴⁴. Robert Hugh Benson era solicitado por toda Gran Bretaña. Predicó varias veces en Roma. Viajó tres veces a Estados Unidos a predicar y pronunciar series de conferencias, en jornadas agotadoras. Su fama creció hasta límites insospechados.

Cuando Hugh Benson marchó a Roma, después de su conversión, ya había terminado su primera novela, titulada *By What Authority?* Se alojó en San Silvestro in Capite y allí fue adoctrinado para su futura ordenación como sacerdote católico. Se sentía en Roma como un perro perdido. Allí percibió la catolicidad en contraposición al nacionalismo de la Iglesia de Inglaterra. Conoció a Pío X, quien lo nombrará unos años más tarde camarlingo pontificio supernumerario con el título de monseñor. La visión de Roma y el Papa serán en cierta manera inspiración para la recreación de la Roma de *Lord of the World* y *The Dawn of All*, así como de la figura del Papa de ambas novelas. Durante su estancia en la Ciudad Eterna vio al Sucesor de Pedro como un poder espiritual manifestándose a través de la carne⁴⁵. Allí también descubrió una liturgia vivida por multitud de gente de diferentes clases sociales y de todo el mundo, sobre todo en semana santa. Se consideró un testigo de un misticismo encarnado⁴⁶. También en Roma visitó una Iglesia en la que algunas almas habían actuado sobre la materia. Había objetos y prendas de ropa con marcas de almas del purgatorio y en la que había salido el rostro de un alma del purgatorio en la pared⁴⁷. En

⁴⁴ Hemos podido rastrear la existencia de unas 50 obras de todos los géneros literarios, desde novelas a poemas, pasando por dramas, artículos, ensayos y conferencias. Algunos de sus sermones, conferencias y artículos están recogidos en volúmenes, pero estoy convencido de que la mayoría de sus predicaciones y conferencias, que se deben contar por decenas, se han perdido para siempre.

⁴⁵ C.C. Martindale, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I, o.c.*, 293: «In the Pope, he diagnosed a supreme example of spiritual power expressing itself through flesh».

⁴⁶ *Ibid.*, 293: «The spectacle of masses of men and women not only joining with passion and intelligence in a superb ritual, but wanting that ritual, and finding it in their blood, and coming to it as to an enthralling beauty ever old and ever new, was unknown, hitherto, to Benson. It witnessed to a mode of inner life, to exigencies of worship, to an incarnate mysticism, with which he was thoroughly in tune».

⁴⁷ *Ibid.*, 298-299: «I went to see a church yesterday that you would loathe; but I have never seen such extraordinary things in my life—a collection of shirts and habits and tables and books and things on which Souls from Purgatory had laid their hands!—and left dreadful marks; and an extraordinary face that appeared on the wall in the church itself eight years ago, at the end of a series of devotions for the Souls in Purgatory—a really wonderful face of sorrow and pain and joy; it is there to this day—I will tell you all about it when we meet. I know it all sounds very unconvincing and materialistic, and that was exactly what I thought till I saw them all. But they are simply astounding».

lo que se refiere a su afición por lo oculto y las *evidencias* de la acción de lo sobrenatural sobre lo material, Martindale dice que Hugh era dos personas a la vez. Por un lado, era un gran crítico y, por otro, un crío con ganas de vivir emociones fuertes⁴⁸.

Un año más tarde regresó a Inglaterra, siendo ya sacerdote de la Iglesia Católica. Martindale refiere una carta de Hugh en la que dice que hubo una especie de complot para acelerar al máximo su ordenación. Explica que alguien se presentó ante el cardenal Respighi, vicario de Roma, con una copia de *A City set on a Hill* y dijo que alguien que hubiera escrito algo así estaba más que preparado para ser ordenado como sacerdote católico⁴⁹. Fue ordenado el 12 de junio de 1904. Según Martindale no acabó de asimilar todo lo que Roma significaba, pero, sin duda, volvió de allí con un nuevo centro de gravedad⁵⁰.

Pasó dos o tres años afincado en Cambridge. Allí empezó a destacar como predicador hasta ser considerado el mejor de la ciudad. La incidencia de su predicación era tal que algunos fueron a pedir a Arthur que le rogara a su hermano Hugh que se marchara porque estaba provocando muchas conversiones. Este respondió, poco más o menos, que buscaran a otro predicador anglicano tan bueno como su hermano pequeño⁵¹. Durante este período dedicaba entre 2 y 4 horas al día a responder cartas y comenzó su carrera como conferenciante⁵². También empezó a labrarse una reputación como literato, y le pedían que escribiera obras de teatro para diferentes eventos. Hillaire Belloc le enviaba libros para que escribiera reseñas que se publicaban en la revista *Dublin Review*.

Así, no es extraño que en Cambridge se diera cuenta de que su labor tenía que ir más orientada a escribir y predicar que a tareas pastorales⁵³. Como empezó a ganar dinero con

⁴⁸ Ibid., 299: « He was in all this, as usual, two persons; aloof critic, and schoolboy eager for thrills».

⁴⁹ Ibid., 340: «An ambassador is on his way to Cardinal Respighi "to say a few plain words about Mr. and me, or rather not very plain, as (he) said he would have to begin a long way from the subject, and allude to it in a parenthesis." [A dispensation for swift ordination was to be asked for ; the City set on a Hill was to be presented as credentials.] "I really daren't ask what he is going to say, as I am pretty certain that he will colour his story, and I should have to correct him. They are funny people !"».

⁵⁰ Ibid., 349: «What had Rome given him? There are elusive and wistful Romes, underlying the flamboyant city of whatever period, Romes pagan and papal, classical, mediaeval, and even modern, which are shy to yield their secret, and exact long intimacy or quite exceptional intuition on the part of anyone who would woo it from them. Fr. Benson, I think, never gave himself time to learn them; and not activity, however feverish, is the way to "tear the heart" out of Rome. If, as the Latin poet sang, Rome made the universe one city, it is as true that in the city is contained a world, and worlds are hard to conquer. However, he went back supplied for ever and for ever with a centre of gravity».

⁵¹ Ibid., vol. II, 16: «None the less, his reputation as the best preacher in Cambridge became so general, and his spell upon young men so remarkable, that Mr. A. C. Benson was asked to use his influence with Hugh that he should leave Cambridge. // . . . This I totally declined to do, and suggested that the right way to meet it was to get an Anglican preacher to Cambridge of persuasive eloquence and force».

⁵² Cfr. Ibid., 26-28.

⁵³ Ibid., 46: «More and more, therefore, he grew to find that writing was his true vocation. I hope to speak of each book separately, in its place. The following extracts show his attitude towards this occupation as a whole. "I am really sorry you don't like it," he wrote to an author-friend, who found sheer writing irksome. "It

sus libros, se decidió a poner en práctica un plan que llevaba rumiando desde hacía tiempo: establecerse en una casa más o menos retirada, donde pudiera leer y escribir sin interrupciones y de allí salir de vez en cuando a predicar a otros lugares. En esta casa fundaría una comunidad de artistas laicos y católicos, a imagen de una comunidad que aparece en *John Inglesant*, el libro que tanto le influyó en su juventud⁵⁴. Así que compró una casa en la aldea de Hare Street⁵⁵, cerca de Buntingford, Hertfordshire, a pocos kilómetros de Cambridge, y en ella se retiró en 1908⁵⁶. Aunque obtuvo permiso de su obispo para dejar la labor pastoral, su actividad no disminuyó. Esta aldea de Hertfordshire se convirtió en un gran centro de influencia tanto en Inglaterra como en otros puntos del globo. Viajó a Roma en tres ocasiones a predicar tandas de sermones, y visitó tres veces América para pronunciar conferencias y predicar. La página web de la Universidad de Notre Dame, en South Bend, Indiana, lo cuenta entre sus visitantes ilustres. Pero su actividad más agotadora la desarrollaba en Inglaterra. Siempre estaba predicando, pronunciando conferencias, escribiendo en revistas y periódicos, ideando novelas o, incluso, escribiendo crónicas de partidos de fútbol⁵⁷. Y al volver a casa todavía encontraba

appears to me that writing is the only possible occupation. ... It is certainly the nearest thing to Creation in this created world, except perhaps Mass and mental prayer." And to another friend, who had asked what he best of all liked doing, "Saying Mass," he replied, "and then, perhaps, writing my novels"».

⁵⁴ Ibid., 100: «I want and I mean (it is permitted), to live in a small cottage in the country, say Mass and Office, and write books –I think that is honestly my highest ideal. I hate fuss and officialdom and backbiting, and I wish to be at peace with God and man"».

⁵⁵ Martindale explica que la casa estaba llena de decoraciones hechas por el mismo Hugh. Al ver todo aquello parecía una especie de escenario montado para un actor que no estaba presente. La decoración dejaba estupefacto y parecía exigir una explicación. «The sense of having been put carefully but quickly together, rather than of having grown, yet, save for those few and fewer for whom it is instinct still with Hugh's live presence, it is bound to create something of the effect of a stage set for an actor who is not there. It is as quaint and interesting and even charming as you will ; but it is so quaint, so astonishingly interesting, that you feel it demands too much attention —indeed, that it exacts an explanation. When Hugh was in it, he pervaded it ; he extended his personality over it ; all its adornments linked themselves up round him, and you understood what was the meaning, or vital principle, of this shrine, where all was so clearly other than the accustomed and conventional, yet so actual, so evidently chosen, so utterly not haphazard.» (Ibid., 140).

⁵⁶ En Hare Street House pretendió organizar una comunidad a imagen de Little Gidding del libro *John Inglesant*. Llegó incluso a esbozar una regla: «It is perfectly true that Benson regarded his house as a kind of nucleus of that colony he kept dreaming of. He certainly gathered around him a number of associates, some of whom remained there a considerable time; while, near the house, as we shall see, houses and cottages were let to his friends. Even, he would draw out elaborate schemes for the co-ordination of his men-friends into an eccentric Order, with its odd evening-dress (it was always, of course, to dress for dinner) and customs. At no time was this much more, in detail, than a joke. He was quite aware of what the associates-to-be remorselessly pointed out to him, that as long as he was there, he, of course, would consent to no position other than its head; when he was not, the sole connecting link would be snapped—the brothers would fly to the world's four corners. Already before his death, marriage had stolen two of them from his company. But the floating idea that this fraternity existed was probably helped considerably by the very general belief that he imposed upon his friends a rule of life» (Ibid., 138).

⁵⁷ Ibid., 156: «To report a football match, the Cup Tie Final, at the Crystal Palace, in 1913—which he accepted»; Ibid., 159: «He watched the victory of Aston Villa at the Crystal Palace for the English Cup Tie Final, and wrote a report for the Daily Mail».

tiempo para escribir un libro tras otro⁵⁸, y contestar una enorme cantidad de correspondencia. Dormía entre dos y tres horas al día⁵⁹.

Como consecuencia de su frenética actividad, su salud se fue deteriorando y su cuerpo se fue agotando⁶⁰. Un año antes de su muerte escribió que debía bajar el ritmo de trabajo y distribuir mejor el tiempo, porque sentía que estaba al límite de sus fuerzas. Y es que no sabía trabajar de otra manera. No obstante, mantuvo ese ritmo hasta el momento mismo de su muerte, cuando su forzado motor se rompió definitivamente.

También en 1908 realizó un viaje a Lourdes, lugar que le impresionó enormemente. Fue allí con la idea de que no era correcto invocar el poder sobrenatural para curar enfermedades físicas y regresó convencido de que debía hacerse. Volvió con la convicción de que la ciencia física conocería allí su lugar real dentro del mundo y del conocimiento humano⁶¹. En Lourdes lo espiritual que habita en el mundo material se manifiesta en regeneración no solo de las almas sino también de los cuerpos⁶².

También viajó en tres ocasiones a Estados Unidos. Benson veía en la Iglesia de aquel país, y en su vitalidad, la única capaz de introducir el temperamento anglo-sajón dentro de la universalidad del catolicismo que, según su opinión, estaba demasiado latinizado. En 1910 pronunció una serie de sermones en Boston. En su segundo viaje en 1912 llegó a Nueva York. De esta visita se hicieron eco los periódicos de la época, como, por ejemplo, el *New York Times* y el *New York Herald*. En este último apareció incluso una foto suya. Miles de personas escucharon sus sermones con gran entusiasmo. Su fama como orador de una gran agudeza y penetración intelectual creció espectacularmente. Hasta tal punto se convirtió en una figura popular que el mismísimo presidente William Howard Taft (presidente desde 1909 a 1913) quiso saludarlo personalmente. También asistió a la sesión de apertura del Tribunal Supremo de los Estados Unidos. El ritmo de trabajo de este viaje fue frenético. En varias cartas él mismo explica que dormía mal y que se encontraba muy cansado. A pesar de esto, no disminuyó la intensidad de su actividad. El éxito de sus predicaciones fue tal que al entrar en su camarote en el *Olympic*, el transatlántico que lo llevaría de vuelta a Inglaterra, lo encontró lleno de regalos.

⁵⁸ Ibid., 38: «[He was] advised by his publishers that he must not produce “more than two books a year”».

⁵⁹ Ibid., 107: « I am nearly mad with sleeplessness now! Awful! Apparently I can do with 2:30 – 3:30 and a half hours per 24! At least, so Providence seems to think!».

⁶⁰ El cansancio empieza a ser un tema recurrente en su correspondencia. «He should write to Dom Bede Camm that for the first time in his life he felt really tired out “in a fundamental sort of way.” Alas, exhaustion will be a recurrent note, now, in his letters, to his mother of course, but even to his friends.» (Ibid., 122)

⁶¹ Ibid., 158-159: «He came to look at Lourdes as spiritually too, and even philosophically and scientifically, of supreme importance in the Church. By it, science should be taught to know its place.»

⁶² Ibid., 159: « With remorseless logic, the Indwelling Spirit would prove its presence and power by the restoration to its peculiar perfection even of the flesh.».

Socarronamente se comparó a sí mismo con una actriz famosa. De camino a su tierra sucedió un hecho que solo se quedaría en curioso, si no fuera por la tragedia que significó. El *Olympic* cambió temporalmente de ruta en busca de otro barco llamado *Titanic* que había lanzado una señal de auxilio.

En 1914 volvió por última vez a los Estados Unidos. En el puerto le esperaba una multitud de periodistas. De hecho, un enjambre de ellos revoloteaba a su alrededor casi de continuo durante su visita. Predicó en Nueva York, Buffalo, Chicago, Indiana, etc. Durante esta visita a América fue iniciado en la orden de los Caballeros de Colón⁶³. Al final, una gran y entusiasta multitud lo despidió en el puerto de Nueva York. Durante esta estancia en América ya daba muestra de una gran debilidad. Había pronunciado más de 60 discursos en 50 días. Y, de hecho, cayó enfermo y su mente comenzaba a jugarle malas pasadas, olvidando algunos de sus compromisos⁶⁴.

Hugh Benson murió el 19 de octubre de 1914 en la casa del obispo de Salford, a cuya catedral había ido a predicar una serie de sermones, a los cuarenta y dos años y 11 meses, una edad en la que muchos hombres alcanzan la madurez de sus capacidades, gastado por su propia incansable e indomable energía. Sus años de converso significaron un modo de vida muy diferente respecto al Hugh infantil. La pasión y la intensidad atravesaron cada una de las actividades de su vida, y esto no pasaba desapercibido a ninguno de los que entraban en contacto con él⁶⁵.

⁶³ Los Caballeros de Colón es la organización de beneficencia más grande del mundo. Fue fundada por el sacerdote irlandés Michael J. McGivney en New Haven, Connecticut, Estados Unidos, en 1882. Recibe el nombre del almirante Cristóbal Colón. En un inicio funcionaba como una mutualidad para los inmigrantes católicos de rentas bajas. Se desarrolló, luego, como una organización de beneficencia dedicada a promover iniciativas caritativas, la educación católica y a defender activamente el catolicismo en diferentes países.

⁶⁴ Un periodista dejó registrado el error de Benson que fue invitado por H.G. Wells y se equivocó de día y de casa: «“The only self-revelatory sentence,” one journal regretfully confesses, “which Mgr. Benson permitted himself, was this: ‘I was invited a short time ago to meet the writer and Socialist, Mr. H. G. Wells, at Cambridge. As I have a habit of forgetting the time and place of my engagements, I entered the wrong house at the wrong hour!’”» (C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 175).

⁶⁵ Cuando murió, el obispo de Menevia que estaba en la isla de Caldey, tuvo un sueño en el que Benson moría repentinamente. Luego vio las noticias y se dio cuenta de que su sueño coincidió con la muerte de Hugh. Además sucedió que había dormido exactamente en la misma habitación en la que había dormido Benson hacía apenas un mes cuando estuvo allí en un retiro. El obispo no le dio mayor importancia al hecho, porque esa noche había estado leyendo *Initiation*, novela de Benson, en la cama antes de dormir y, seguramente, eso le hizo pensar en el autor. Martindale, muy agudo, como siempre, dice que Hugh habría anotado este hecho. «There was a spiritual and sacramental tie between Hugh and the Bishop who had confirmed him; the dreamer, too, had slept where Hugh, while at Caldey, had slept. Hugh would have noted these details, and I record them» (Ibid., 435).

1.3. Talante y personalidad

En general, podemos decir que, según Martindale Hugh poseía una personalidad atractiva⁶⁶. Sin embargo, Joseph Pearce dice que Ronald Knox, por ejemplo, no sintió nada especial en su presencia⁶⁷. Hugh fue un hombre de vida intensa, con cierto carácter obsesivo. Su cerebro no paraba de construir tramas de nuevas novelas⁶⁸ y argumentos para sermones. No podía dejar de trabajar a pesar del creciente agotamiento. Incluso, después de una operación en enero de 1913 no cumplió con los días estipulados de convalecencia⁶⁹.

Por otro lado, poseía una sensibilidad y sentido estético especiales. Hugh tenía un alma muy rica⁷⁰ y una gran agudeza. Siempre veía el elemento dramático un punto más rápido que los demás⁷¹. En América era famoso precisamente por su agudeza y penetración intelectual⁷². Era un artista nato⁷³: creaba simplemente porque sentía la necesidad de crear⁷⁴. Desde pequeño demostró una gran capacidad para las comparaciones, los símiles y la metáfora; capacidad que se mantuvo durante la fase más creativa de su vida⁷⁵. Martindale, además, dice que era una persona, como todo buen artista con una gran capacidad de observación. Esta capacidad tenía mucho que ver con su sentido místico a la hora de mirar el mundo. En *Papers of a Pariah* muestra su alma: los dones artísticos y místicos que le fueron concedidos⁷⁶.

⁶⁶ Ibid., vol. I, 324: «The charm and beauty, the boyish frankness of his manner, together with his evident sincerity and spiritual power, captivated every body and made him irresistible».

⁶⁷ Ronald Knox (1888-1957) era hijo de un obispo anglicano y admiraba la obra de Benson. «Sin embargo, la primera vez que Knox coincidió personalmente con Benson en Oxford, en las habitaciones de un amigo común, no pareció especialmente impresionado: su único comentario acerca de Benson, que estuvo hablando de algunos casos concretos de trastorno mental, fue este: "aunque me impresionó la originalidad de su conversación, no me pareció demasiado atractivo"» (J. PEARCE, *Escritores conversos* [Palabra, Madrid 2006], 54).

⁶⁸ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 426: «He could not for a moment cease from constructing plots, and working out new novels ; even at Mass their ingenious developments would harass him. His anxiety raced onwards, at times into panic. He believed himself the victim of obsession».

⁶⁹ Ibid., 185-186: «He gave himself no rest. Far from convalescent, really, he went to Rome, and preached a Lent there, in months of a chill dampness, which made him miserable».

⁷⁰ Cfr. Ibid., 93.

⁷¹ Cfr. Ibid., vol. I, 328.

⁷² Cfr. Ibid., vol. II, 175.

⁷³ A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother* (John Murray, London 1920), 58: «I think that it ought to be realised that Hugh's nature was an artistic one through and through. He had the most lively and passionate sensibility to the appel of art. He had, too, behind the outer sensitiveness, the inner toughness of the artist».

⁷⁴ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 15.

⁷⁵ Ibid., 15; 91.

⁷⁶ Ibid., 93.

Esta necesidad de crear le impulsa a escribir mientras se prepara para el *Indian Civil Service*, a pesar de saber lo que se estaba jugando. En este período gana un premio de poesía. También se manifiesta por entonces su carácter estético: se aficiona a la escalada, visita la exposición universal de París y se compra una cría de zorro⁷⁷. Este carácter estético también se manifiesta, como se ha comentado antes, por su afición, desde pequeño, por los disfraces, los ropajes impresionantes y el boato. Le gustan las procesiones solemnes y la pompa; le encantaba la capa de su padre⁷⁸. Le encantaban las formas litúrgicas⁷⁹, los rituales eran para él como una droga⁸⁰, tanto como sacerdote anglicano en Kemsig⁸¹ como católico en Roma, donde disfruta de las celebraciones litúrgicas bellas y con música, sobre todo en Semana Santa⁸²:

«Hugh Benson, pues, recibió de sus padres un sistema nervioso quizá demasiado sensible y un cerebro quizá demasiado trabajador con las percepciones que recibía. Sin embargo, este niño poseía una misteriosa tenacidad que le impulsó a resistir implacablemente todo lo que atacara su personalidad, y le permitió desprenderse instintivamente de todo aquello que pudiera desintegrar y destruir el yo»⁸³.

Sus influencias literarias fueron, sobre todo, George Sand, Maeterlinck, Ibsen, Huysmans, Zola, Kipling⁸⁴ y el ya nombrado libro de Shorthouse *John Inglesant*. A pesar de que no hay constancia de una relación de amistad entre Benson y Chesterton, Martindale refiere una carta de Benson en la que invita a un amigo a leer *Heretics?* Y afirma que le gusta mucho Chesterton, aunque le cansa un poco el uso continuo de paradojas. Además el biógrafo de nuestro autor opina que en *Papers of a Pariah* Benson es chestertoniano⁸⁵. Por lo que se refiere a su más famosa novela, *Lord of the World*, está influenciado por la lectura de *Hadrian VII* de Frederick Rolfe, en la que un inglés llega a ser Papa. Por otro

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 60-64.

⁷⁸ Cfr. D. WILLIAMS, *Genesis and Exodus. A portrait of the Benson Family* (Harnish Hamilton, London 1979), 87.

⁷⁹ A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother* (John Murray, London 1920), 56: «Hugh wrote to me some years later what he felt about it at all: // "...Liturgy, to my mind, is nothing more than a very fine and splendid art, conveying things, to people who possess the liturgical faculty, in an extraordinary dramatic and vivid way. I further believe that this is an art which has been gradually brought nearer and nearer perfection by being tested and developed through nineteen centuries, by every kind of mind and nationality».

⁸⁰ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 136.

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, 135.

⁸² Cfr. *Ibid.*, 292.

⁸³ *Ibid.*, vol. II, 438: «Hugh Benson, then, received from his parents a nervous system almost too sensitive, and a brain almost too busy with the perceptions transmitted to it. Some mysterious toughness, though, of fibre was in this child, which caused it to resist relentlessly all that attacked its personality; and enabled it to throw off by instantaneous instinct what made for disintegration and so destruction of the self».

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 156.

⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, vol. II, 89-91. Sobre Chesterton, Benson le explica a su hermano Arthur que estaba leyendo *Watts* de Chesterton y un estudio sobre Tennyson de su hermano. Dice del primero que era demasiado chestertoniano. Y comenta agudamente: «His book made me feel that he was painfully clever—while yours made me feel I was» (*Ibid.*, vol. I, 343).

lado, el jesuita Alfredo Sáenz afirma que justo antes de escribir *Lord of the World*, cayó en manos de Benson una edición francesa de *Breve relato sobre el Anticristo* de Soloviov, así como de unos comentarios de su padre sobre el Apocalipsis y los cuatro sermones del advenimiento de Newman de 1838 sobre *El Anticristo en la doctrina de los Santos Padres*⁸⁶.

Las novelas de Benson son más bien conceptuales, porque opina que no hay que perfeccionarlas estéticamente, sino ayudar al lector a entender. Lo demás es secundario⁸⁷. Alasdair MacIntyre opina que sus ideas traicionan el arte literario⁸⁸. En cierta manera también opina Martindale lo mismo o, al menos en lo que se refiere a *Lord of the World*⁸⁹:

Otro rasgo importante de su talante tiene que ver su carácter primario y apasionado. Hugh dio muestras desde pequeño de una gran impulsividad. Cuando llegó a Cambridge todavía se comportaba con la impulsividad de un chiquillo, aunque había madurado bastante⁹⁰. Martindale cuenta que, en una ocasión, un chaval les tiró piedras al coche: Tuvieron que agarrarlo⁹¹. Le llamaban, dice Alfredo Sáenz, espíritu de fuego⁹².

Su entusiasmo y pasión le llevó a ser un gran orador. Sin embargo, nunca estudió oratoria. Su don se debe a su impetuosidad y su interés por los temas que trataba⁹³. En las controversias en las que se veía envuelto era cortés en las formas, pero sus embates eran tajantes⁹⁴, y en los debates solía tender a ser intolerante y a interrumpir a su rival⁹⁵. En fin, dice Martindale que «siempre me impresionó que parecía que vivía con demasiada vehemencia»⁹⁶. En su apasionamiento e impulsividad era también muy primario y muy dado al cambio radical de ánimo:

«Hugh era una persona despierta, con una vitalidad en efervescencia, y la imagen que se tenía de él, favorable o todo lo contrario, no podía ser en absoluto imprecisa. Esto se debe en parte a una cualidad general del temperamento y, en parte, a la tendencia de Hugh a sentir que el estado de ánimo del momento era totalizante y destinado a durar permanentemente. Raramente titubeaba o se quedaba a medias tintas: era valiente en lo

⁸⁶ Cfr. A. SÁENZ, *El fin de los tiempos y seis autores modernos*, o.c., 183.

⁸⁷ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 380.

⁸⁸ A. MACINTYRE, *Carta de 16 de mayo de 2003 al autor de la tesis*: «My problem with Robert Hugh Benson is that, although I think his ideas are wonderfully interesting, I do not think that he is a very good *novelist*. There is a kind of Catholic novelist in whose work character and plot are subordinated to ideas and such work is always flawed as literature. [...] Or course R. H. Benson is nonetheless well worth reading»

⁸⁹ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 78.

⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 79.

⁹¹ Cfr. *Ibid.*, vol. II, 162.

⁹² A. SÁENZ, *El fin de los tiempos y seis autores modernos*, o.c., 183: «Espíritu de fuego, como decían de él los que lo conocieron».

⁹³ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 138.

⁹⁴ Cfr. *Ibid.*, vol. II, 109.

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 83.

⁹⁶ *Ibid.*, 325: «He always impressed me as living too vehemently».

que defendía y sus palabras eran incisivas, y provocaba impresiones bien definidas. En realidad, pasaba de un estado de ánimo a otro con rapidez y absolutez asombrosas, y tenía una admirable capacidad para olvidar cómo se había sentido con el estado de ánimo de hace un momento, lo que había querido o decidido, o incluso que el estado de ánimo con sus circunstancias y consecuencias había existido»⁹⁷.

Como consecuencia de esta forma de ser, vivía las situaciones con mucha intensidad y las sufría y disfrutaba de todo corazón⁹⁸, pero su capacidad para cambiar de estado de ánimo no le permitió profundizar nunca a fondo en los temas que le interesaban. Dice Martindale: «Su mente me impresionó más por rápida que por profunda, más por ardiente y ansiosa que por original o muy penetrante. Nuestra conversación me llevó a deducir que nunca había leído nada de forma exhaustiva»⁹⁹. Sin embargo, este entusiasmo se vistió de humildad como converso. Sabía que tenía mucho que aprender y se dejó conducir como un niño por los entramados de la doctrina católica¹⁰⁰.

Hugh también tenía un talante individualista. Una manifestación clara de esto se ve en lo violento que se sentía cuando realizaba labor pastoral. Y esto le ocurrió tanto en Eton Mission, cuando aún era anglicano, como en Cambridge Rectory siendo ya católico. En cuanto pudo, pidió dispensa para dejar de lado las labores pastorales y retirarse a su casa en Hare Street. También se veía claro en el hecho de que no le importaba en absoluto lo que pensarán los demás. En Cambridge rectory, por ejemplo, la gente murmuraba que no tenía una casa muy sacerdotal, porque la adornaba según su temperamento artístico y con gusto por lo fastuoso. Él básicamente decía que se metieran en sus asuntos¹⁰¹.

Martindale dice que el ermitaño Richard Raynal, de su obra *Richard Raynal, Solitary*, era de hecho el mismo Benson, pero *emancipado*¹⁰². Para Hugh trabajar en equipo era prácticamente imposible¹⁰³.

⁹⁷ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 437: «Hugh was a vivid person, tingling with vitality, and the view which was taken of him, favourable or the reverse, could not possibly be vague. This was due partly to a general temperamental quality, partly to the tendency in Hugh to feel that the mood of the moment was exhaustive and destined to be permanent. He was rarely, then, hesitating or tinted: his colours were bold and his words incisive, and he created clear-cut impressions. In reality, he passed from one mood to another with the greatest rapidity and completeness, and had an astonishing power of forgetting what he had felt like in the mood of a moment ago, what he had wanted or decided, or even that the mood with its concomitants and consequences had existed».

⁹⁸ D. WILLIAMS, *Genesis and Exodus*, o.c., 153: «One of Hugh's most attractive characteristics was his ability to enjoy himself wholeheartedly».

⁹⁹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 326: «His mind struck me as quick rather than profound, ardent and eager rather than original or very penetrating. Our conversation have led me to infer that his readings was never very thorough in anything».

¹⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, 266.

¹⁰¹ Cfr. *Ibid.*, vol. II, 8.

¹⁰² Cfr. *Ibid.*, vol. I, 397.

¹⁰³ Cfr. *Ibid.*, 398.

Otro aspecto de su personalidad que merece la pena recalcar tiene que ver con su morbo y miedo. Hugh Benson era una persona con ciertos temores y predisposición a asomarse a lo oculto y preternatural. Tenía un auténtico miedo a ser enterrado vivo. En su lecho de muerte le dice a su hermano Arthur que se asegure de que esté muerto de verdad cuando le entierren¹⁰⁴. También, a los 41 años de edad, dispone en su testamento de una forma concreta de ser sepultado para poder salir si estuviese vivo¹⁰⁵.

También tenía mucho miedo de la oscuridad¹⁰⁶. Sin embargo, durante su vida corre tras todas las casas que se dicen embrujadas para dormir en ellas, muerto de miedo, con la esperanza de ver fantasmas o escuchar ruidos inusuales. La atracción por lo oculto y terrorífico era superior a su miedo¹⁰⁷ y le llevó a pedir, incluso, ser atado a la silla eléctrica de la cárcel de Sing-sing en Nueva York¹⁰⁸. En este asunto de lo oculto, dice Martindale que era dos personas en una: un chiquillo ingenuo que no podía dominar la curiosidad y a la vez un científico implacable¹⁰⁹.

Y finalmente, cabe destacar la gran afición y amor que sentía por los animales. Esta faceta le causó algún tipo de inquietud. En Hare Street House, por ejemplo, estaba prohibido cazar pájaros¹¹⁰. Entre los animales sus preferidos seguramente eran los gatos¹¹¹. Y se preguntaba si encontraría animales en la otra vida¹¹².

2. CONTEXTO HISTÓRICO

Este esbozo de contexto histórico solo pretende ofrecer unas pinceladas acerca del período en el que radicó la vida de Robert Hugh Benson, para poder vislumbrar las ideas y corrientes culturales que pudieron influir en su forma de ser y pensar y, por tanto, en sus escritos. En ningún caso se ha pretendido ofrecer un estudio exhaustivo.

¹⁰⁴ Cfr. A.C. BENSON, *Hugh, Memoirs of a Brother*, o.c., 189.

¹⁰⁵ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c.,420.

¹⁰⁶ Cfr. R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead»: *Dublin Review* 300 [1912], 43-63, 43.

¹⁰⁷ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c.,298.

¹⁰⁸ Cfr. *Ibid.*, 171.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, 279.

¹¹⁰ Cfr. *Ibid.*, 148.

¹¹¹ Cfr. *Ibid.*, 149.

¹¹² Cfr. *Ibid.*, 150.

2.1. El mundo

Robert Hugh Benson nació en 1871 y murió en 1914. Muchos historiadores colocarían entre estas fechas el así llamado período de la Paz Armada. Se caracterizó por una gran tensión entre las potencias europeas que llevó a acumular vastas cantidades de armamento en tiempo de paz. Esta dio paso a la Gran Guerra o Primera Guerra Mundial, que fue el primer conflicto armado a gran escala de un mundo industrializado, y con los grandes avances físicos y químicos del siglo XIX a su disposición¹¹³. De esta terrible guerra Benson solo vivió los primeros meses, pues falleció en octubre de 1914. Solo dejó una obra inspirada en ella y que consistía en una compilación de oraciones para los soldados, titulado *Vexilla Regis: a book of devotions and intercessions on behalf of all our authorities, our soldiers and sailors, our Allies, the Mourners and Destitute, and all affected by the War*, que vio la luz en 1915. Además se conserva el esbozo de una novela sobre la guerra¹¹⁴.

Entre 1870 y 1871 en Francia se produjo un conflicto que se llamó Guerra Franco-prusiana que resultó en desastre para Francia. Cuando el invasor alemán estuvo fuera del territorio, Francia se reorganizó y comenzó una carrera industrial con el fin de autoabastecerse de armamento más moderno y de ingentes cantidades de munición. Cuando unos años después vieron que su armamento les daba una cierta seguridad frente a una eventual nueva invasión prusiana, comenzaron a preparar su flota con barcos acorazados para protegerse de Inglaterra. Por supuesto, la industria del acero vivió una época dorada. Inglaterra vio esta escalada en la construcción de barcos de guerra sino como una amenaza, al menos como un desafío. La Francia que surgió humillada de la guerra en 1871 se había levantado orgullosa y se aprestaba a expandirse por África. Los intereses del país transpirenaico chocaron con los de Gran Bretaña en Egipto por el control del canal de Suez, y con los de España en Marruecos y con los de Italia en Túnez. Esto llevó a una pequeña alianza entre España, Gran Bretaña e Italia frente a Francia. No fue más que el principio de una serie de pequeños conflictos aquí y allá que tomaron diferentes formas en el continente que harían que la tensión entre los países fuera creciendo y que sintieran la necesidad de proveerse de armamento cada vez más numeroso y moderno¹¹⁵. Estos

¹¹³ J.T.W. NEWBOLD, *How Europe Armed for War* (Blackfriars Press, London 1916), iii: « It [this book] endeavours to discover and to delineate the part which the engineer and the chemist have played in the perfection of war material, and the reactions which the manufacture of munitions, to meet an evergrowing demand, has had upon the metal, machinery and associated trades in industrial communities. Amid all the vast literature of naval, military, imperialist and pacifist writers one looks in vain for any thorough treatment of the war industries in relation to the development of the war system. There are a few pamphlets, but none of these are satisfactory. Very few militarists seem to have any appreciation of the dependence of the fighting services on the industrial system».

¹¹⁴ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 465.

¹¹⁵ J.T.W. NEWBOLD, *How Europe Armed for War*, o.c., 24 (Newbold): «In 1872, Russia had undertaken a complete re-armament of her artillery, at a cost of 28,250,000 roubles, and had overhauled her small arms

conflictos fueron configurando el tablero de oponentes que entrarían en juego en la guerra. La Triple Entente formada por Francia, Gran Bretaña y Rusia se oponía a la Triple Alianza compuesta por Alemania, Austria-Hungría e Italia.

De manera que, cuando la guerra comenzó, fue solo la continuación de una vieja disputa pero a niveles nunca antes imaginados¹¹⁶. No fue tanto la nueva naturaleza globalizada de comercio la que ocasionó la Gran Guerra, sino el cambio en la producción que se produjo durante la última generación, la generación que le tocó vivir a Benson. La economía estaba cambiando de tal manera que los estados no habían sido capaces de asumir la inmensa capacidad de producción en un mundo que se hacía cada vez más pequeño¹¹⁷.

2.2. Inglaterra

Gran Bretaña, durante la vida de Benson, era el país más poderoso del mundo. La reina Victoria (1837-1901) dio al país una imagen de valores férreos y de moral personal. Durante su reinado se produjo un gran cambio industrial, cultural, político, científico y militar en el Reino Unido que estuvo marcado por la expansión del Imperio británico. Le sucedió su hijo Eduardo VII que reinó de 1901 a 1910, a quien le sucedió su hijo Jorge V, rey desde 1910 a 1936.

Importante dentro del contexto histórico en Inglaterra para comprender a Hugh Benson es el auge del espiritismo que comenzó a mediados del siglo XIX y empezó a decaer a partir de 1920. Precusores de este auge fueron Emanuel Swedenborg (1688-1772) y Franz

factories at Toulou. A great volume of work in connection with this came to Messrs. Greenwood and Batley, of Leeds, who have always maintained an extensive business with the Russian Army and Navy for the supply of machine tools. After the Berlin Congress, Russia began to strengthen her resources and to renew her armaments on a bigger scale. The great works at Obouchoff were extended and improved, whilst Baird's erected another new works at Petrograd. Greenwood and Batley had a considerable share of the machinery orders and contracts for presses, etc., for Obouchoff. In 1879, Austria reorganised her artillery and provided a number of new batteries. These were ready in 1881. This re-armament, which was on an extensive scale, provoked Russia and Italy to further efforts, both commencing new preparations, of course, for defence. Russia proposed to expend 50,000,000 francs, and spent much of this in rendering herself independent of Krupp and other German firms, now that Germany had concluded an Alliance with Austria. In 1875 Italy had commenced the construction at Terni of an arms factory for making of rifles, revolvers, lances and swords, and this was ready for work in 1880. Following on her naval budgets, to which we shall refer later, and her acrimonious difference with France in reference to Tunis and the Soudan, Italy brought forward in 1884-85 an eight-year war budget of 215,435,000 francs. »

¹¹⁶ Ibid., 91: «When, in August, 1914, modern European civilisation seemed suddenly to collapse, and the primal instincts of men to leap up in the horror of a world-wide war, it was really nothing else but the culmination of a mighty struggle which had become intensified with each succeeding year. When Germany and Austria faced Britain, France and Russia on the battlefields the belligerent Powers were only continuing an old quarrel in a new and more destructive manner. »

¹¹⁷ Ibid., 91: «It was not so much the world-wide nature of commerce that occasioned the Great War, but the change in production which has come about in the last generation. Rival industrial groups naturally endeavour to monopolise the best sources of raw material and to shut their competitors off from access to supplies essential to successful manufacture. It has been contended by many economists that people do not trade as nationalists, and that distinctions of "my country" and "thy country" are utterly unreasonable. Such ideas may be, and probably are, retrogressive and should be combatted by all clear-sighted students of public affairs».

Mesmer (1734-1815). Este último fue también precursor de la hipnosis, aunque luego sus enseñanzas quedarían prácticamente en desuso. Hugh presenció desde pequeño las sesiones espiritistas que practicaban sus hermanos. Su padre, como ya se ha comentado, fundó la Ghost Society y su tío la Society for Psychical Research. Durante su estancia en Londres fue seducido por la teosofía, en Cambridge por las doctrinas de Swedenborg y su madre le insta a que deje el mesmerismo¹¹⁸. El mismo Benson, después de su conversión, escribió sobre el tema y afirmaba que todas estas doctrinas no podían ser dejado de lado de un plumazo y que una persona educada no podía mirar hacia otro lado.

Otro aspecto importante en la Inglaterra de finales del siglo XIX y de principios del XX es el contexto político del país. En él reviste especial importancia una nueva forma de organización social, llamada socialismo, surge como reacción ante:

«La pobreza considerada como una enfermedad social, la reducción de un gran número de individuos al estado de parados o condenados, pese al trabajo que realizaban, a la miseria sin esperanza. La condena del 'capitalismo', la denuncia de las formas brutales del egoísmo y del dominio del dinero, la llamada a una mayor justicia y fraternidad son los temas habituales de los escritores socialistas; en su pensamientos se trata de restituir al hombre "la libertad de vivir", es decir, de crear para todos los hombres las condiciones previas necesarias para un desarrollo armónico de sus facultades. Y esta libertad, que debe estar regulada, no es una libertad solo nacional y encuadrada por instituciones políticas definidas; es una libertad que se extiende a la humanidad entera y abraza al hombre en su totalidad»¹¹⁹.

La revolución de 1848 es considerada por muchos historiadores como la primera en que participaron organizadamente grupos del movimiento obrero socialista. Ese mismo año se publicó en Londres el *Manifiesto comunista* de Karl Marx. Sin embargo, no existía en Inglaterra un verdadero espíritu revolucionario, porque el sistema era lo suficientemente flexible como para ir asumiendo reivindicaciones obreras. De hecho los movimientos socialistas más propiamente ingleses como el cartismo, a principios del siglo XIX, o el fabianismo, a finales del mismo, pretendían modificar la sociedad con la aprobación de leyes que fueran impulsando reformas graduales. Por ello, no es de extrañar que Benson considere el socialismo un movimiento democrático. Sin embargo, en la práctica los países que alcanzaron un régimen socialista por revolución, acabaron convirtiéndose en regímenes totalitarios. Algo así debió ver Benson en el socialismo, cuando lo considera opresor del individuo y capaz de establecer, con las condiciones adecuadas, una tiranía a nivel mundial (como supone en *Lord of the World*). Temas como el trato a los pobres, la opresión o el ideal universal del socialismo va surgiendo en su obra.

¹¹⁸ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 298.

¹¹⁹ AAVV, *Historia general del socialismo*, vol. 1 (Destino, Barcelona 1976), 14-15.

2.3. La Iglesia

Por lo que se refiere a la Iglesia, es muy importante el proceso de la unificación italiana. El mecanismo que la puso en marcha comenzó fundamentalmente con la guerra entre Piamonte y Austria en 1848. En julio de 1870 comenzó la guerra franco-prusiana. A principios de agosto, el emperador francés Napoleón III hizo llamar a su guarnición de Roma, dejando así sin protección a los Estados Pontificios. El gobierno italiano, cuya cabeza era entonces el rey Víctor Manuel II, envió al conde Ponza di San Martino a pedir al Papa que cediera Roma pacíficamente. Al fracasar la negociación, el 11 de septiembre el ejército italiano, capitaneado por el general Raffaele Cadorna, cruzó la frontera de los Estados Pontificios. Llegó a los Muros Aurelianos el 19 de Septiembre y sitió la ciudad de Roma. La resistencia duró poco, pues el día siguiente un batallón de Bersaglieri, entró en la ciudad por la Vía Pía, desde entonces llamada Vía XX Settembre. Después de un plebiscito, Roma y la región del Lacio fueron anexionadas a Italia el 9 de octubre. El gobierno italiano ofreció al Papa Pío IX la Ciudad Leonina, una zona de Roma amurallada por el Papa León IV en el siglo IX, pero rechazó la oferta, porque aceptarla hubiera implicado el reconocimiento de la legitimidad del gobierno del reino de Italia sobre sus antiguos dominios. Por ello, Pío IX se declaró a sí mismo como prisionero en el Vaticano. Lo que nuestro autor no vivió fueron los tratados de Letrán, firmados en 1929 entre el gobierno italiano y la Santa Sede, en los cuales, entre otros asuntos, se le otorgaba al Papa la total soberanía de la Santa Sede en el estado del Vaticano, establecido como tal desde ese momento. En *The Dawn of All* Benson supone que Austria actúa de protectora del Papa en Roma en una Italia que no está unificada. También es digno de resaltar el énfasis que pone el autor por la autoridad civil del Papa en sus obras, quizá como contraste con la pérdida de los Estados Pontificios.

Otro hecho destacable de la época histórica por lo que se refiere a la Iglesia es la convocatoria del Concilio Vaticano I por parte de Pío IX con la bula *Aeterni Patris* de 29 de junio de 1868. La primera sesión tuvo lugar el 8 de diciembre de 1869. En este concilio se aprueban dos constituciones: *Dei Filius*, sobre la fe católica, y *Pastor Aeternus*, sobre la iglesia de Cristo. En esta última se define el dogma de la infalibilidad del Papa. Este punto y, otros relacionados, será de gran importancia para Benson. No puede entender cómo es posible que una iglesia que se considera a sí misma la legítima administradora del depósito de la revelación, sea capaz, después de diecinueve siglos, de proclamar un nuevo dogma. De hecho, esto constituía uno de los obstáculos más grandes para su conversión. La lectura de *An Essay on the Development of Doctrine* (1845) de Henry Newman (1801-1890) fue el que acabó disipando este escollo. El mismo Benson defenderá y explicará la doctrina de la Infalibilidad del Papa en una conferencia pronunciada en mayo de 1907 titulada *Infallibility and Tradition*.

Durante la vida de Benson ocuparon la sede de Pedro Pío IX (Papa desde 1846 a 1878), León XIII (Papa desde 1878 a 1903), Pío X (Papa desde 1903 a 1914) y Benedicto XV (Papa desde 1914 a 1922). El que más le marcó fue Pío X, que es bajo cuyo pontificado desarrolló su vida activa. Martindale ve en los papas representados en sus obras detalles de Pío X. Pío IX fue considerado por muchos en su tiempo un Papa con ideas liberales. Fue el último soberano de los Estados Pontificios y se propuso la reforma de la ciudad de Roma con la idea de introducir en ella el ferrocarril y la iluminación de las calles, etc. Cuando Benson describe Roma en su novela *Lord of the World*, el Papa Juan XXIV ha suprimido a propósito todos los avances modernos. Se trata, según Martindale, de una exageración del talante de Pío X que pretendía poner un gran énfasis en lo espiritual.

2.4. La ciencia

En el libro de H.G. Wells *La máquina del tiempo*¹²⁰, de 1895, el viajero en el tiempo, que es un científico y un inventor (un tipo de personaje nada extraño en aquel tiempo) discute con varias personas sus teorías sobre el tiempo como cuarta dimensión espacial. Entre sus interlocutores destacan un psicólogo y un médico. Básicamente es con ellos con quienes habla. Da la impresión de que se reúnen en este debate tres de los personajes tipo más característicos de la época en lo que se refiere al conocimiento y el avance de la ciencia: un científico familiarizado con las ciencias físicas, un psicólogo y un médico, a quien podemos relacionar con las ciencias de la naturaleza.

El siglo XIX, sobre todo la segunda mitad, es testigo de una gran expansión de la ciencia, en general. Las ciencias naturales, la física, la biología y la química, avanzan de forma considerable. La ciencia física durante el siglo XIX está marcada por el tratamiento de la energía y la conservación de la misma. Comienza con una bien cimentada mecánica newtoniana, culmina con el descubrimiento de la radioactividad y deja el terreno preparado para la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica. También en este siglo se produce una profesionalización e institucionalización de la ciencia¹²¹. Es el siglo de la matematización masiva de la ciencia física, de la creación de la tabla periódica de los elementos, el nacimiento de geometrías no euclidianas, etc. Es el siglo que vio nacer la

¹²⁰ Cfr. H.G. WELLS, *The Time Machine* (Henry Holt and Company, New York 1922).

¹²¹ AA.VV., *Historia de la ciencia* (Espasa Calpe, Madrid 2003), 427: «El siglo XIX fue una centuria vital para la ciencia. [...] La ciencia ya había demostrado por entonces su capacidad única para estudiar qué sucede en la naturaleza y qué principios (o leyes) la gobiernan, contando por entonces con una larga nómina de teorías, datos y científicos dignos de ser recordados, no se había convertido todavía en la gran empresa, en la “profesión”, que terminaría siendo. Esta “profesionalización” e “institucionalización” de la ciencia, entendiéndose por tal el que la práctica de la investigación científica se convirtiese en una actividad cada vez más abierta a personas sin medios económicos propios, [...] fue produciéndose a lo largo del Ochocientos, especialmente gracias a los desarrollos que tuvieron lugar en dos disciplinas: la química orgánica y el electromagnetismo».

teoría de la evolución y el siglo del nacimiento de la psicología como ciencia experimental y del gran florecimiento de las ciencias humanas como, por ejemplo, la sociología.

En relación con las ciencias naturales, fue a lo largo del siglo XIX cuando más se avanzó en el conocimiento de la electricidad y el magnetismo, fenómenos que, aunque conocidos desde la Antigüedad, son descubiertos no como fenómenos separados, sino interrelacionados¹²².

Personajes importantes de esta época son Faraday (1791-1867)¹²³ y Maxwell (1831-1879). La importancia de este último en la historia de la física estriba no solo en sus contribuciones a la teoría electromagnética y a la física estadística, sino también a que fue el primer director de un laboratorio, fundado en 1873, que se encuentra indisolublemente unido al desarrollo de la física de los siglos XIX y XX, el laboratorio Cavendish, ubicado en la universidad de Cambridge. Durante su estancia en esta ciudad, como alumno y como capellán, sin duda, Hugh tuvo conocimiento de él.

El electromagnetismo produce en los contemporáneos de Benson una fascinación que va más allá de lo físico y parece como si le otorgaran poderes más que materiales. En el imaginario popular, sobre todo a partir de Mesmer, existía la creencia de que muchos de los fenómenos paranormales y relacionados con la hipnosis tenían algún componente de magnetismo o electricidad. Cuando Benson habla de fantasmas y de hechos paranormales, a veces, también recurre a esta idea. Existía una teoría, relacionada con la teosofía y el espiritismo, que postulaba la existencia de una cuarta dimensión gracias a la cual era posible la percepción de los fenómenos paranormales en el mundo material. En esta cuarta dimensión sería fundamental el magnetismo y la electricidad¹²⁴.

Sí que se ve claramente en la obra de Benson, y no podía ser de otra manera, la aplicación de los conocimientos electromagnéticos a las comunicaciones. En 1868 ya existían en el Reino Unido 4.119 oficinas telegráficas y cerca de 40.000 kilómetros de líneas¹²⁵. Durante las décadas de 1850 y 1860, se unieron París y Londres por cable

¹²² Ibid., 480-481: «El punto de partida para llegar a este resultado crucial fue el descubrimiento, realizado en 1920 por Hans Christian Oersted (1777-1851), de que la electricidad produce efectos magnéticos: observó que una corriente eléctrica desviaba una aguja imantada. [...] En París André-Marie Ampère (1775-1836) demostró experimentalmente que dos hilos paralelos por los que circulan corrientes eléctricas de igual sentido se atraen, repeliéndose en el caso de que los sentidos sean opuestos».

¹²³ Ibid., 482: «Dio un paso importante al descubrir, en 1831, la inducción electromagnética, un fenómeno que liga en general los movimientos mecánicos y el magnetismo con la producción de corriente eléctrica».

¹²⁴ P.D. Ouspensky, *Un nuevo modelo de universo* (Kier, Buenos Aires 2006), 78: «Los “espiritistas” y los “ocultistas” de varias escuelas a menudo hacen uso de esta expresión en su literatura, asignando a la esfera de la cuarta dimensión todos los fenómenos del “mundo del más allá” o de la “esfera astral”. Pero no explican lo que significa, y por lo que dicen solo puede entenderse que la principal propiedad que atribuyen a la cuarta dimensión es la de la “incognoscibilidad”».

¹²⁵ Cfr. AA.VV., *Historia de la ciencia*, o.c., 490.

submarino, así como Inglaterra y América. William Thomson, futuro Lord Kelvin, fue el máximo responsable de superar todas las dificultades científico-técnicas. A este respecto:

«El impacto popular de semejante acontecimiento fue muy grande. Al fin y al cabo se había conseguido, en lo que a comunicaciones se refiere, reducir una larga travesía marítima a unos breves instantes. En ninguna otra época de la historia de la humanidad, incluida la presente, a pesar de toda la tecnología electrónica disponible, se produjo una ruptura cualitativa de orden parecido. Políticos, militares, hombres de negocios, toda la sociedad, en definitiva, tuvieron que aprender nuevos modos de comportamiento. Cambió el mundo, el mundo de la política, el mundo de los negocios y de las relaciones internacionales. Más correctamente, la física de la electricidad y el magnetismo cambió el mundo, y nadie pudo dejar de advertir este hecho»¹²⁶.

En 1873 Maxwell formuló la teoría de las ondas electromagnéticas, que son la base de la radio. En 1888 Heinrich Hertz (1857-1894) descubrió las ondas de radio. En 1894 Nikola Tesla (1856-1943) hizo la primera demostración de radio y en 1895 Guillermo Marconi (1874-1939) construyó el primer sistema de radio, y en 1901 consiguió enviar señales a la otra orilla del Atlántico. En 1912 el Titanic contaba con una potente estación de telegrafía sin hilos. En las novelas futuristas de Benson el mundo está completamente comunicado sin hilos.

Otro avance que Benson transporta a sus novelas futuristas es el de los aparatos voladores. En 1852 el ingeniero francés Henri Giffard inventó el dirigible: un globo aerostático que podía ser controlado por timones y motores. Se mantenía volando gracias a pesar menos que el aire. Hugh llama volores a sus aparatos voladores. En *The Dawn of All* explica en qué consisten y cómo es que vuelan. Se trata de naves, parecidas a barcos, con sus compartimentos, cubierta, etc. construidas con un metal llamado *aerolito*, ligero y muy resistente, y de estructura hueca. Esta estructura hueca es la que toma el lugar del antiguo globo a la que se le insufla un gas muy liviano llamado *aerolino*¹²⁷. De manera que se parecía más a un dirigible que a un avión. Los hermanos Wright volaron con éxito en 1903 en un avión controlado. En 1905 recorrieron 39 kilómetros. En 1910 realizaron el primer vuelo comercial del mundo entre Dayton y Columbus, Ohio. En su *Lord of the World* de 1907 Benson imaginó una red mundial de aeronaves que unían las ciudades más importantes del globo.

También durante el siglo XIX las casas comenzarían a estar iluminadas con luz eléctrica. Por eso, a Benson no le fue difícil imaginar en obras de 1907 y 1911 sendos mundos globalizados y una especie de luz eléctrica evolucionada a la que llama luz solar artificial¹²⁸. En este periodo se descubre y se investiga la radioactividad. Marie Curie (1867-1934), y su marido Pierre (1859-1906), así como Henri Becquerel (1852-1908) son

¹²⁶ Ibid., 492.

¹²⁷ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Herder, St Louis, MO 1911), 72-73.

¹²⁸ Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World* (Pitman, London 1915), 1.

los científicos que la descubrieron y les valió, por ello, el premio Nobel de física en 1903. No se encuentran, sin embargo, trazas de conocimiento sobre la radioactividad en la obra de Benson.

Otro campo importante de la física fue el desarrollo de la física estadística y la termodinámica. Aquí nos encontramos de nuevo con Maxwell, así como con Boltzmann (1844-1906), Gibbs (1839-1903) y al propio Albert Einstein (1879-1955). Esta rama de la física estudia los intercambios energéticos entre las diferentes partes o elementos de un sistema. Los principios de la termodinámica fueron definidos por Hermann von Helmholtz (1821-1894) y James P. Joule (1818-1889), el primer principio o de la conservación de la energía, y por Rudolf Clausius (1822-1888) y William Thomson (1824-1907), el segundo, el del crecimiento de la entropía¹²⁹. La física estadística surgió, durante el siglo XIX, de la teoría cinética de los gases para, fundamentalmente, suministrar las leyes de la termodinámica. Ambas ramas de la física, junto con el electromagnetismo, dejaron el terreno abonado para el nacimiento de las teorías de la relatividad y los cuantos. Sin embargo, no parece que Benson tuviera en cuenta estos avances físicos para sus obras.

Otro aspecto importante de la ciencia contemporánea de Benson tiene que ver con la teoría de la evolución de las especies y con el nacimiento de la genética. *El origen de las especies* de Darwin data de 1859. Benson polemizó con un importante evolucionista, Thomas Henry Huxley (1825-1895), conocido como *Darwin's Bulldog*. A partir de las teorías de Darwin es imposible pensar en las especies animales sin pensar en evolución. También fue el siglo que vio nacer a Gregor Mendel (1822-1884) padre de la genética. Rudolf Virchow (1821-1902) descubrió la leucemia, la mielina y realizó estudios experimentales sobre la trombosis, flebitis o triquinosis. Publicó en 1858 un libro titulado *Patología celular* en el que defendía, apoyándose en muchos hechos, el papel central de la unidad de la célula en la vida¹³⁰. Benson utilizará estas ideas para intentar demostrar algunos de los principios de su fe, como por ejemplo el concepto de tradición dentro del mundo católico, el dogma de la infalibilidad del Papa o la doctrina del cuerpo místico de Cristo.

Además de dos personajes ya mencionados, como son Virchow y Mendel, no se puede dejar de lado la figura del español Ramón y Cajal (1854-1934) quien hizo importantes contribuciones al conocimiento de las células y tejidos nerviosos. Los tejidos nerviosos son un campo de estudio de frontera entre las ciencias naturales y la psicología. Benson habla

¹²⁹ Cfr. AA.VV., *Historia de la ciencia*, o.c., 486-487.

¹³⁰ Ibid., 450: «Todas sus distintas partes, en las hojas al igual que en las raíces, en el tronco al igual que en los brotes, se descubre que las células son los elementos últimos, así ocurre con todas las formas de vida animal. Todo animal se presenta como una suma de unidades vitales».

mucho de estados nerviosos, agotamiento nervioso, colapso nervioso¹³¹, afecciones nerviosas¹³², de la acción de la mente sobre los nervios y de estos sobre los tejidos...¹³³.

De la medicina en el siglo XIX hay que destacar que verdaderamente se hizo científica, sobre todo a través de una de sus ramas: la fisiología, dentro de la cual hay que destacar a Hermann von Helmholtz (1821-1894). Aplicó al cuerpo humano el principio de conservación de la energía con el estudio del calor que genera la contracción de los músculos. «Demostró entonces que el calor no era transportado a los músculos a través de los nervios o de la sangre, sino que era producido por los propios tejidos»¹³⁴. Este descubrimiento podría llevar a pensar que los nervios (y la psique sobre estos) no tienen efecto sobre los tejidos, al contrario de lo que ya se ha sugerido como ideas de Benson. Sin embargo, es tan evidente esta acción hoy en día como para Benson en su tiempo. Por otro lado, la medicina acudía, además de a la física, a la química y se descubrió que los elementos químicos que componían el cuerpo vivo no diferían de los elementos químicos de los compuestos inorgánicos¹³⁵. Esto provocó una visión homogeneizadora, es decir, la percepción de que no hay distinción real entre los seres vivos y los no vivos¹³⁶. La ciencia va adquiriendo cada vez más un carácter materialista. No tiene en cuenta otros factores de la vida, como el espíritu. Y, de hecho, esta es una de las críticas que Benson hace a la ciencia de su tiempo.

¹³¹ «Los espiritistas, por lo general, saben que el agotamiento nervioso en que el médium cae a menudo después de una sesión, ha llevado en muchos casos al deterioro completo de las facultades mentales y morales» (R.H. BENSON, «Spiritualism» en *A Book of Essays* [Herder, St Louis, MO 1916], 16: «It is a matter of common knowledge among spiritualists that the nervous exhaustion which so often comes upon the medium during or after a stance has led in many cases to a complete breakdown of the mental and moral powers»).

¹³² «De vez en cuando se produce una recaída al poco de haberse producido una presunta cura, en el caso de ciertas enfermedades que puede estar más o menos afectadas por algún tipo de estado nervioso» (R.H. BENSON, *Lourdes* [Manresa Press, London 1914], 41: «Occasionally there is a relapse soon after the apparent cure, in the case of certain diseases that may be more or less affected by a nervous condition»).

¹³³ «Yo había oído y leído mucho sobre psicología, sobre el efecto de la mente sobre la materia y de los nervios sobre los tejidos»(Ibid., 2: «I had heard and read a good deal about psychology, about the effect of mind on matter and of nerves on tissue»).

¹³⁴ AA.VV., *Historia de la ciencia*, o.c., 460-461.

¹³⁵ Ibid., 458: «Gracias a la química resultante de la revolución que había encabezado Lavoisier, se pudo acometer el análisis de la composición tanto de sustancias inorgánicas como de origen biológico, comprobándose que las primeras contenían elementos que aparecían también en las segundas, por lo que llegó a aceptarse de modo casi general que no existía diferencia entre ambas desde el punto de vista químico».

¹³⁶ Ibid., 462-465: «La ciencia de los fenómenos de la vida no puede tener otras bases que la ciencia de los fenómenos de los cuerpos brutos, y que no hay bajo este concepto ninguna diferencia entre los principios de las ciencias biológicas y los de las ciencias fisicoquímicas. En efecto [...] el objeto que se propone el método experimental es el mismo en todas ellas: consiste en relacionar mediante el experimento los fenómenos naturales con sus condiciones de existencia o con sus causas próximas».

El siglo XIX también fue el siglo de Louis Pasteur (1822-1895), al que Benson nombra en más de una ocasión y al que llama «quizá el más conocido científico de su tiempo»¹³⁷. Sus estudios condujeron al descubrimiento de que algunas enfermedades son causadas por microorganismos. Esto condujo a buscar la manera de esterilizar mediante la eliminación o la inmunización por vacunas. Benson tomará esta idea en *The Dawn of All* y presentará un mundo sin enfermedades de origen biológico. Esto se consigue mediante la inmunización de la sangre gracias a algún tipo de vacuna¹³⁸.

2.5. La psicología

Durante los años en que Benson vivió se produjo la efervescencia previa y contemporánea al nacimiento de una nueva ciencia: la psicología. El estudio histórico de estos años implica un cierta complicación respecto de este tema en relación con nuestro autor, porque es difícil determinar hasta qué punto Benson se adelantó a las ideas de su tiempo o simplemente fue a remolque de ellas. Por ello, se ha creído oportuno buscar y consultar obras relacionadas con la historia de la psicología que fueron publicadas durante la vida de Robert Hugh Benson, para poder captar el ambiente de la época¹³⁹. Uno de los aspectos que más críticos se han mostrado en este sentido es el descubrimiento de si las ideas de Benson sobre la personalidad y el subconsciente son expresadas antes de Freud, o bajo su influencia.

En general podemos decir que la psicología se ocupa de los fenómenos psíquicos, es decir, de aquellas realidades humanas no estrictamente físicas, como, por ejemplo, las sensaciones, las percepciones, los instintos, los sentimientos, los conceptos, las voliciones, los juicios, etc. Desde los albores de la humanidad se ha pretendido ahondar en el entendimiento de estos fenómenos. Sin embargo, mientras las ciencias del mundo físico y biológico se iban constituyendo rápidamente, las realidades psíquicas permanecían todavía ajenas a las investigaciones científicas y eran tratadas únicamente con método filosófico. Tampoco Kant, en su fundamentación de las ciencias, daba espacio a la ciencia

¹³⁷ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future» en *A Book of Essays*, o.c., 3: « Pasteur, perhaps the most widely known scientist of his day».

¹³⁸ R.H. BENSON, *The Dawn of all*, o.c., 66: «—No quedan ya enfermedades físicas —interrumpió el doctor—. Claro es que existen accidentes y lesiones físicas de carácter externo; pero, en realidad, todo lo demás ha desaparecido. La inmensa mayoría de las enfermedades se basaba en el estado de la sangre, y por inyección, la sangre se hace inmune» («“There are no physical diseases left,” put in the doctor. “Of course there are accidents and external physical injuries; but practically all the rest have disappeared. Very nearly all of them had their seat in the state of the blood; and, by injection, the blood is made immune”»). La traducción de Ramón D. Perés de 1916 aparecida en Barcelona por la editorial Gustavo Gili dice lo siguiente: «La inmensa mayoría de las enfermedades estaba en la sangre, y cuidando de esta, los tejidos llegan a hacerse inmunes» (R.H. BENSON, *Alba triunfante* [Gustavo Gili, Barcelona 1916], 65).

¹³⁹ Los libros más importantes consultados son los siguientes: DESSOIR, Max, *Outlines of the History of Psychology* (Macmillan, New York 1912), KLEMM, Otto, *A History of Psychology* (Charles Scribner's Sons, New York 1914), MERCIER, Cardinal, *The origins of Contemporary Psychology* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1918), RIBOT, Th., *English Psychology* (D. Appleton, New York 1874).

psicológica; la psicología, como estudio del alma, era relegada al campo de la metafísica, que en la doctrina de los juicios sintéticos *a priori* no puede justificarse como ciencia, aunque admite, al menos confusamente, la posibilidad de «una psicología empírica que sería una especie de fisiología del sentido interno y que probablemente podría servir para explicar sus fenómenos»¹⁴⁰.

Como Benson era inglés, conviene detenerse un poco en las corrientes fundamentales de la psicología inglesa. Estas se distinguen fundamentalmente por «el asociacionismo que tiene sus raíces en el empirismo inglés y, a su vez, el empirismo inglés tiene sus raíces en el aristotelismo en cuanto a su epistemología»¹⁴¹.

La psicología inglesa viene de la tradición empirista fundada por Thomas Hobbes y seguida por Locke y Hume, entre otros, y «es producto de las ideas de Aristóteles, pues aquel fue el primero en expresar la idea de que nada hay en la mente que no haya estado primero en los sentidos, y de la mente *tabula rasa*»¹⁴². El asociacionismo es una concepción que en su origen se basaba en un mecanicismo de la mente. «Tanto en el caso de Hobbes como en el de Bacon, los fenómenos mentales iban a ser considerados en términos físicos y, de esta forma, abrigó una concepción mecánica de lo mental»¹⁴³. Esta concepción materialista de los fenómenos mentales, junto con una postura nominalista, le lleva a concluir que nuestra mente viaja de unos conceptos a otros por *coherencia* (contigüidad) entre ellos¹⁴⁴:

«Locke lo utilizó para expresar las conexiones entre experiencias [...]: Esta fuerte combinación de *ideas*, no aliadas por naturaleza, la hace la mente en sí misma, bien voluntariamente, bien por azar; y, por tanto, ocurre que todos los hombres son diferentes, según sus distintas inclinaciones, educaciones, intereses, etc»¹⁴⁵.

Prácticamente todos los pensadores importantes ingleses hablaron de asociacionismo y lo fueron refinando, como Locke (1632-1704) y Berkeley (1685-1735). Hume (1711-1776) fue el primero que intentó buscar unas leyes del asociacionismo: semejanza, continuidad, causa y efecto. Fue David Hartley (1705-1757) quien comenzó la psicología de la asociación. Elaboró una teoría de la asociación y la vibración, basada en las ideas de Locke, por un lado, y de Newton, por el otro. Con James Mill (1773-1836) la psicología de

¹⁴⁰ E. KANT, *Crítica de la razón pura* (Bari, 1919), I, 322 (Citado por F. SELVAGGI, *Filosofía de las ciencias*, [Atenas, Madrid 1955], 318).

¹⁴¹ W.S. Sahakian, *Historia y sistemas de la psicología* (Tecnos, Madrid 1982), 75.

¹⁴² Ibid., 76.

¹⁴³ Ibid., 77.

¹⁴⁴ Ibid., 77-78. «De San Andrés la mente pasa a San Pedro, porque sus nombres se leen juntos; de San Pedro a una piedra, por la misma causa; de piedra a fundación, porque las vemos juntas; y, por la misma causa; de fundación a iglesia, y de la iglesia a gente, y de gente a tumultos; y, de acuerdo con este ejemplo, la mente puede pasar casi de cualquier cosa a cualquier otra».

¹⁴⁵ Ibid., 88-89.

la asociación adquiere una base más sistemática mediante un análisis ordenado del asociacionismo. John Stuart Mill (1806-1873) también estableció cuatro leyes de asociación: similitud, contigüidad, frecuencia e inseparabilidad.

Alexander Bain (1818-1903) además de asociacionismo habla de paralelismo psicofísico:

«Por paralelismo psicofísico se entiende la concomitancia de mente y cuerpo, que invariablemente se acompañan. “La mente y la materia extensa se encuentran en unión”. Todo sentimiento tiene tanto su lado mental como su lado físico. “La concomitancia de los dos fenómenos radicalmente distintos proporciona la característica peculiar de la ciencia. Todo hecho de la mente tiene dos lados”. En consecuencia, la psicología es, por una parte, “biología animal” y está sujeta a sus leyes, mientras que, por otra, trata del único fenómeno de la autoconsciencia individual [...] La gran ley de la concomitancia de mente y cuerpo debe ser aprobada por el método de acuerdo. Debemos mostrar que la totalidad de los hechos de la mente —sentimientos, voliciones, pensamiento— van en todo momento acompañados de procesos corporales...»¹⁴⁶.

Con lo cual, Bain no concibe que los fenómenos psíquicos sean en realidad un tipo de fenómeno físico. Hay una distinción de tipos de fenómenos que deben ser estudiados por ciencias diferentes. Con ello también establece una dualidad. Por su parte, en el pensamiento de Bain:

«La mente es definida como un objeto intenso que tiene tres atributos: sentimiento, volición e intelecto. “El sentimiento se ejemplifica con los placeres y los dolores. La volición es la acción movida por los sentimientos. El pensamiento o intelecto contienen los procesos conocidos como memoria, razón, imaginación, etc.” [...] Todo sentimiento tiene un lado mental y otro físico»¹⁴⁷.

Al principio de la segunda mitad del siglo XIX la psicología no puede escapar a la influencia de las teorías evolucionistas. Herbert Spencer (1820-1903) elaboró un asociacionismo evolutivo: «Estableciendo su psicología sobre la hipótesis evolutiva, Spencer razonó que el modo de entender la mente es observar cómo evoluciona desde una masa indiferenciada hasta un organismo heterogéneo y altamente integrado»¹⁴⁸. Estableció así un paralelismo entre la evolución de las especies, de formas más simples a otras más complejas, y los procesos mentales. Esta corriente asociacionista se basa en una concepción materialista y mecanicista de los fenómenos psíquicos y, aunque quizá podía estar presente como fondo de su idea inicial de la psicología, no hay trazas de ella en el pensamiento de Benson, sino que él se inspira en otras corrientes.

No obstante el ambiente de surgimiento de la psicología como ciencia separada de la filosofía bullía igualmente en el país. George Croom Robertson (1842-1892) fue el fundador de *Mind*, primera revista de psicología en 1876. Su pensamiento se centra en el análisis de la percepción psicológica y, por tanto, se centra en las sensaciones. Este tipo de estudio es importante en la historia de la psicología porque, al basarse cada vez más

¹⁴⁶ Ibid., 109.

¹⁴⁷ Ibid., 110.

¹⁴⁸ Ibid., 115.

en datos objetivos, da el empujón que necesitaba esta disciplina para su nacimiento como ciencia experimental.

En cuanto al establecimiento de cátedras universitarias de psicología la primera la asumió Charles S. Myers (1873-1946) en el King's College de la Universidad de Londres en 1906. Charles E. Spearman (1863-1945) fue el ocupante inicial de la cátedra de psicología en la University College de Londres en 1928. En Cambridge la ocupó por primera vez Frederic C. Barlett en 1931. Y Oxford no tuvo cátedra de psicología hasta 1947, ocupada por G. Humphrey (1889-1966).

Benson vivió el periodo histórico en el que la psicología sufrió una gran transformación. Nació una nueva ciencia: la psicología basada en experimentación científica. Por otro lado, había surgido el interés cada vez mayor por los fenómenos paranormales y su estudio desde posturas científicas. La nueva psicología también tenía mucho que decir a este respecto. Según Selvaggi, hay que situar en Comte (1798-1857) el inicio del replanteamiento de la psicología como ciencia experimental y no una rama de la filosofía.

«La teoría positiva de las funciones afectivas e intelectivas debe en adelante consistir únicamente en el estudio, a la vez experimental y racional, de los diversos fenómenos de la sensibilidad interna propios de los ganglios cerebrales desprovistos de aparato exterior inmediato [la psicología, pues, lejos de poderse constituir como ciencia autónoma, no es sino] una simple prolongación general de la fisiología animal propiamente dicha [y su denominación debe cambiarse por la de] fisiología frenológica»¹⁴⁹.

De hecho Comte, hablando estrictamente, no admite la existencia de la psicología¹⁵⁰. En la segunda mitad del siglo XIX los discípulos de Comte defendieron una psicología científica según las enseñanzas de su maestro. La evidente peculiaridad e importancia de los fenómenos psíquicos indujo a los mismos positivistas a desarrollar progresivamente este estudio convirtiéndolo en una ciencia autónoma. En Francia había ya surgido una corriente que intentaba unir la psicología con la biología, de manera que se pudieran explicar las ideas, sobre todo las ideas morales, en la zoología¹⁵¹.

¹⁴⁹ A. COMTE, *Cours de philosophie positive* (París 1830), I, 26-31; III, 608-610 (Citado por F. SELVAGGI, *Filosofía de las ciencias*, o.c., 319).

¹⁵⁰ M. DESSOIR, *Outlines of History of Psychology* (Macmillan, New York 1912), 228-229: «Strictly speaking, Comte does not admit the existence of psychology at all, for, as he maintains, introspection necessarily destroys the real conscious process, and leads to illusions instead of truths».

¹⁵¹ *Ibid.*, 222: «The modern French psychology begins with Condillac. We already know how Condillac undertook to derive the whole of mental life from the gradual transformation of sensations, and thus founded a conception which soon passed into a physiological and materialistic psychology. This conclusion was drawn most consistently by Cabanis. The three branches of the science of man appeared to him to be the "analysis of ideas," ethics and physiology; his method of discussion was, however, to investigate in particular the influence of regular and pathological bodily processes upon ideas and moral beliefs. A famous passage in his principal work closes with the words: "le cerveau digere en quelque sorte les impressions, . . . il fait organiquement la secretion de la pensée." Later Destutt de Tracy added to this book an introductory abstract and here, as well as in his own "Elemens d'idéologie," advocated the view that the doctrine of ideas is a part of zoology».

La psicología moderna alemana se desarrolló, como no podía ser de otra manera bajo la influencia de Hegel y Kant. Lotze (1817-1881) reconoce la sustancialidad del alma y, por tanto, que los problemas de la psicología se resuelven en la metafísica. Sin embargo, se da cuenta de que los procesos psicológicos de percepción necesitan un soporte físico¹⁵². Karl Robert Eduard von Hartmann (1842 -1906) también se interesa por el soporte fisiológico de las sensaciones: el sistema nervioso. Opina que la concepción de Kant de la sensibilidad interna es correcta, pero hay un momento de esa sensación que no es consciente y tiene un soporte fisiológico que puede ser estudiado con una ciencia diferente a la filosofía. De manera que, tanto Lotze como Hartmann, aunque idealistas, abren la puerta a la entrada de las ciencias naturales en el campo de la psicología¹⁵³.

En Alemania, desde 1850 crecía inconteniblemente el número de los estudiosos de la psicología fisiológica. Sin embargo, fue el alemán Wilhelm Wundt (1832-1920) quien supo dar a los hechos psíquicos su especificidad, distinguiéndolos de los soportes biológicos. Introdujo la experimentación en la psicología, sentando así la peculiaridad y autonomía de la psicología respecto a la filosofía. En lugar de la simple observación empírica pasiva y del razonamiento fundado en conceptos y principios generales de la filosofía, recurrió al experimento para determinar las leyes de la actividad psíquica. Mientras, Ernst Heinrich Weber (1795-1878) se dedicó fundamentalmente al estudio de las sensaciones táctiles, determinando con delicados experimentos el umbral de la sensación, o sea, el estímulo sensorial más débil, apenas perceptible, por medio de la presión ejercida por una cerda de caballo sobre un punto táctil de la piel, y el umbral diferencial, o sea, el aumento mínimo de estímulo necesario para tener una variación apenas apreciable en la sensación correspondiente¹⁵⁴. Wundt y su escuela aplicaron metódicamente el procedimiento experimental al estudio de los demás sentidos, especialmente la vista, con las investigaciones psicofísicas de la excitación de la retina y los colores, los estudios sobre la visión periférica, las imágenes consecutivas, la visión binocular, los tamaños aparentes, las ilusiones ópticas y la visión del movimiento. Pero, como hemos dicho, su gran logro fue que supo distinguir el fenómeno psíquico del soporte biológico.

Mientras Wundt fundó en 1879 el primer laboratorio psicológico en Leipzig, en Inglaterra Francis Galton (1822-1911) abrió un laboratorio antropométrico en 1884 en Londres.

¹⁵² Ibid., 245: «[Lotze] sets the same question as Waitz : how does it come about that the soul, a non-spatial, simple being, orders its contents spatially? Even if it has the innate capacity of spatial intuition, it still requires, for the determination of particular positions, a special, and namely physiological, assistance, since the mental contents as such are in the first instance only intensive states».

¹⁵³ Ibid., 248: «The idealistic systems of Lotze and Hartmann grant, in their psychological parts, free admission to the natural sciences».

¹⁵⁴ Ibid., 250: «The physiologist Ernst H. Weber [...] introduced into psychological study the method of gradation of stimuli, made tests concerning the temporal order of discriminate sensations, and indeed attacked experimentally the operations of memory».

Galton fue el fundador de la psicometría, o la aplicación de la estadística a la genética. Charles Spearman (1863-1945), también inglés, estudió con Wundt en Leipzig y allí adquirió una gran maestría en los métodos experimentales de psicología. El primer laboratorio de psicología de la Commonwealth fue fundado por James Ward (1843-1925) en 1891 en Cambridge, universidad relacionada muy directamente con la familia Benson. En 1891, cuando Hugh tenía 20 años, se encontraba precisamente en esta universidad estudiando clásicos.

Otro capítulo es el relacionado con el relacionado con la piscoterapia, la psicología y la parapsicología. Según Sahakian la aparición de la psicoterapia fue consecuencia del descubrimiento de la hipnosis. Cuenta Martindale que Hugh se dedicó por un tiempo al hipnotismo durante su estancia en Cambridge. De hecho, si hubiera que catalogar a Benson como seguidor o interesado en alguna corriente psicológica debería ser esta. La psicología profunda sí que da o intenta dar una visión del ser humano sobre la que basarse a la hora de aplicar unas terapias.

No se puede hablar de hipnosis sin nombrar a Franz Anton Mesmer (1734-1815). Con su teoría del magnetismo animal o mesmerismo suponía que una especie de fluido que está en el universo y que se manifiesta especialmente en el tejido nervioso humano era capaz de lograr fenómenos de curación. Sin embargo, ante el auge de sus seguidores, una comisión médica de París descreditó las enseñanzas de Mesmer y negó la existencia del magnetismo animal.

El proceso desde el magnetismo animal al hipnotismo fue lento. Phineas Pankhurst Quimby (1802-1866), por ejemplo, hablaba de mesmerismo por acción de la electricidad. Quimby que, desde 1847 había practicado la curación mental mediante hipnosis, desarrolló finalmente una ciencia de la salud basada en la filosofía religiosa de la salud mental. En 1862 y de nuevo en 1864 tuvo como cliente a una maestra de escuela de cuarenta años, Mary Baker Eddy (1821-1910) que más tarde fundaría la Iglesia de la Ciencia Cristiana, ampliamente criticada por Hugh en sus obras. Muchos opinan que las ideas de la señora Eddy eran de Quimby.

Fue James Braid (1795-1868) quien abandonó el término mesmerismo y acuñó el de hipnosis, porque descubrió que los fenómenos hipnóticos no tenían nada que ver con el magnetismo ni con la electricidad. El norteamericano Thompson Jay Hudson (1834-1903) en su libro *The Law of Psychic Phenomena* de 1893 explica que el nombre hipnosis tuvo mucho éxito, pero opina que se trata de un nombre provisional hasta que algún científico descubra la causa real de todos los fenómenos y entonces le dé el nombre apropiado y no

un nombre metafórico¹⁵⁵. Sin duda esta es también la actitud mental de Benson al conocer de estos fenómenos psíquicos: la búsqueda de la estructura antropológica capaz de producirlos.

En 1866 Ambroise-Auguste Liébeault (1823-1904) publicó un estudio en el que confirmaba las teorías de Braid. Fundó una escuela psicológica que con el tiempo recibiría el nombre de *Escuela de Nancy* o *Escuela de la Sugestión*¹⁵⁶. En esta escuela se inducía el sueño hipnótico con simple sugestión, mientras que Braid utilizaba medios físicos como provocar la fijación de la vista sobre algún objeto brillante.

La otra gran escuela de psicología contemporánea a la de Nancy fue la escuela de París liderada por Jean-Martin Charcot (1825-1893) en el hospital de Salpêtrière. Charcot es considerado por muchos como el padre de la neurología moderna. Practicó la hipnosis para la curación de la histeria. Hudson le retrae que no aportó nada a la ciencia psicológica ya que la mayoría de sus experimentos los realizó en mujeres histéricas y no tuvo en cuenta el poder de sugestión. Además esta escuela descarta fenómenos psíquicos como la clarividencia o la telepatía¹⁵⁷, porque simplemente no cree en ellos. Este tema también es importante para Benson, porque opina que la evidencia de unos hechos no puede ser descartada por la propia demarcación científica del mundo. Además, como se verá en el capítulo IV de esta investigación, para Benson la fe va siempre por delante en la investigación.

La escuela de Nancy afirma que los diferentes estados hipnóticos dependen solo de la acción mental, bajo alguna forma de sugestión. La escuela de París asegura que la hipnosis es el resultado de un estado enfermizo o anormal de los nervios. Los mesmeristas sostienen que los fenómenos hipnóticos se producen por la teoría del fluido magnético. Como las tres pueden probar los fenómenos que producen, Hudson llega a la conclusión de que tiene que haber un principio común que se les escapa a las tres¹⁵⁸. Hudson pretende buscar una ley natural que explique todos los fenómenos. Expone tres: 1) El hombre tiene dos mentes, una llamada mente objetiva y la otra mente subjetiva; 2) La

¹⁵⁵ T.J. HUDSON, *The Law of Psychic Phenomena* (A.C. McClurg, Chicago 1893), 88: «“Hypnotism” it will be called until some academician drags to light the ultimate cause of all things».

¹⁵⁶ Para Benson será muy importante el tema de la sugestión, como se verá sobre todo en el capítulo II de esta investigación.

¹⁵⁷ Ibid., 99 : «Another prolific source of error which besets the pathway of the Paris school consists in its disbelief in, and consequent disregard of, the possibility that its subjects may be possessed of clairvoyant or telepathic power. That is frequently happens, especially in subjects of the character employed by Charcot and his coadjutors, admits of no possible doubt in the minds of those who have studied the higher phases of hypnotic science».

¹⁵⁸ Benson leyó el libro de Hudson y es interesante ver que la mentalidad sintética de Benson es similar a la de Hudson en cuanto al método de resolver los problemas.

mente subjetiva es dócil al control por sugestión y 3) la mente subjetiva es incapaz de razonamiento inductivo¹⁵⁹.

Es decir, de forma incipiente, propone una teoría de la personalidad. Benson asume que el punto más importante de la psicología de su tiempo gira en torno a las teorías de la personalidad. Se ve en esto el carácter de Benson. Está claro que los intereses de la psicología de su tiempo eran muy variados, pero este tema debió llamarle poderosamente la atención y quiso intuir el futuro más o menos cercano de esta ciencia en la elaboración de una teoría de la personalidad. Su forma de pensar es sintética, es decir, consiste en resumir los fenómenos en el menor número de principios posibles. Y quería ver en la psicología esa ciencia que fuera capaz de descubrir la esencia humana, su constitución antropológica real y, a partir de ahí, se solucionarían el resto de problemas relacionados.

Sigmund Freud (1856-1939) también elaboró una teoría de la personalidad, pero no parece que Benson se haya visto influenciado por el psiquiatra austriaco. Su primer libro fue *La interpretación de los sueños* de 1900 que no tuvo demasiado éxito. Sólo se vendieron 600 ejemplares durante los ocho años posteriores a su publicación; y eso nos sitúa en 1908, la etapa final de la vida de Benson, pero también la más activa. Sin embargo, la propuesta de Freud, fue tomando forma como teoría general de la personalidad y método de psicoterapia hasta llegar a ser conocida como psicoanálisis. La mayoría de los conceptos freudianos fueron y siguen siendo rechazados por los psicólogos experimentales, pero han tenido y tienen una influencia enorme sobre la filosofía, la literatura y el arte del siglo XX. Por ello, la teoría de la personalidad que Benson presenta en 1907 en un artículo que analizaremos en el capítulo III tiene un gran valor, sobre todo en lo que respecta al yo subconsciente.

Según Martindale había en su tiempo dos corrientes a la hora de establecer una teoría de la personalidad: dualista y monista. La primera puede verse caracterizada, por ejemplo, en Hudson y la segunda, en los asociacionistas ingleses. Para Martindale Benson solo es original en cuanto a la forma en que intenta unir ambas concepciones.

En 1909, Freud viaja a la universidad de Clark en Worcester, Massachussets, junto con Jung. Son nombrados doctores *honoris causa*¹⁶⁰. Con lo cual podríamos decir que ya habían adquirido un cierto nombre en el mundo académico anglosajón. Sin embargo, en la historia de la psicología publicada por Otto Klemm en 1911 en Leipzig ni siquiera aparece mención de Freud. Tampoco hay rastro del psiquiatra vienés en la historia de la psicología de James Mark Baldwin, uno de los fundadores del departamento de psicología de la

¹⁵⁹ Cfr. Ibid., 26.

¹⁶⁰ Cfr. P. YOUNG ESENRATH, T. DAWSON, *Introducción a Jung* (Cambridge University Press, Madrid 1999), 24.

Universidad de Toronto, de 1913. En cambio, George Sidney Brett dedica tres páginas al psicoanálisis en el volumen III de su *Historia de la Psicología* de 1921¹⁶¹.

Por su parte, Carl Gustav Jung (1875-1961) publica en 1909 la primera edición de *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* (órgano del movimiento psicoanalítico) y en 1912 *Transformaciones y símbolos de la libido*. Es más que improbable que Benson los leyera. Por lo que se refiere al inconsciente, las grandes obras de Jung son de fecha posterior a la muerte de Benson: *Sobre la psicología de lo inconsciente* es de 1917, *Sobre lo Inconsciente* de 1918, *Instinto e Inconsciente* de 1919 y *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente* y *El significado de lo inconsciente para la educación individual* de 1929.

El inconsciente es un concepto que se puede rastrear hasta Leibniz, pasando por Fichte, Herbart y Hartmann. Sin embargo, fue rechazado por los primeros psicólogos modernos ingleses, como J.S. Mill, Bain y Spencer, además de Lotze. Wundt admitió la acción del subconsciente, pero finalmente lo rechazó¹⁶². En fin, en tiempos de Benson había defensores y detractores de la existencia de procesos psicológicos inconscientes. Hudson habla en su libro de una mente subjetiva que posee características que podríamos calificar de subconscientes y proporciona multitud de ejemplos, sobre todo en lo que respecta a la memoria subjetiva o subconsciente¹⁶³.

Benson, en fin, vivió el momento de gran efervescencia y algo de *confusión* que precede al nacimiento de algo grande: el nacimiento de la psicología como nueva ciencia:

«El hecho de haber privilegiado una exposición centrada en los principales movimientos o escuelas nos ha obligado —a partir de un determinado punto del libro, sustancialmente a partir de Wundt— a acometer, en capítulos diversos y sucesivos, el desarrollo contemporáneo de perspectivas teóricas diferentes. A caballo de la primera guerra mundial —en el fondo es este el período el que constituye la verdadera fecha de nacimiento de la psicología moderna y no la fundación de un laboratorio en Leipzig— toman forma casi al mismo tiempo los movimientos que nos han proporcionado la mayor parte del saber psicológico todavía hoy a nuestra disposición: la teoría psicoanalítica, fundada por Freud; la teoría de los reflejos condicionados, debida a un investigador igualmente genial, Pavlov; y luego dos movimientos, expresión como tales de la tarea más colectiva: la psicología Gestalt y el conductismo. Pocos años más tarde, con Piaget, nacerá la moderna psicología de la edad evolutiva»¹⁶⁴.

Parece que la etapa que vivió Benson fue en la que se libró la batalla por el futuro de la ciencia que heredaría el siglo XX. El furor científico, en todos los aspectos comentados, conduce a una corriente de pensamiento que opinaba que la ciencia con el tiempo sería

¹⁶¹ Cfr. G.S. G.S. BRETT, *A History of Psychology* (George Allen & Unwin, London 1921), 306 y ss. Brett habla del psicoanálisis en el capítulo sobre apartado sobre psicología y sitúa su origen en Joseph Breuer, aunque reconoce que fue Freud quien lo desarrolló.

¹⁶² Cfr. O. KLEMM, *A History of Psychology* (Charles Scribner's Sons, New York 1914), 175.

¹⁶³ T.J. HUDSON, *The Law of Psychic Phenomena*, o.c., 40ss.

¹⁶⁴ P. LEGRENZI, *Historia de la psicología* (Herder, Barcelona 1986), 26.

capaz de explicar todos los fenómenos del mundo físico y humano. La tendencia a la explicación de todo lleva necesariamente a la particularización de la ciencia, perdiendo fácilmente la posibilidad de una visión más global o sintética del mundo. El libro del Cardenal Mercier *The Origins of Contemporary Psychology* alerta sobre este particular¹⁶⁵.

Benson, no obstante, ve en la Psicología la ciencia que iba a unir ciencia y religión. Se trataba de la ciencia que iba a descubrir diferentes aspectos del alma, pero desde un punto de vista científico. En general, da la impresión de que este período surgen muchas esperanzas científicas, pero estas se han visto cumplidas en muchos casos y en otros no. Para Benson la clave de una epistemología adecuada estaba en que la ciencia fuera capaz de descubrir que detrás de los fenómenos se esconden poderes no materiales: en el caso de los fenómenos psíquicos, el alma. Esto daría acceso a la posibilidad de la existencia de un mundo espiritual (un mundo que la ciencia de su tiempo no tenía en cuenta). A la luz de los descubrimientos científicos de la Psicología respecto del alma, la ciencia debería necesariamente cambiar su perspectiva y renunciar al materialismo. Pero el tiempo ha conducido a la psicología por otro camino.

Durante la Edad Media la ciencia estaba muy vinculada a la religión y a la teología. Se produjo una emancipación, que ha ido llevando a la particularización y especialización del conocimiento humano. ¿Puede que llegue a producirse una vuelta de péndulo y se produzca una nueva unión entre ciencia y religión que eleve el conocimiento humano a cotas nunca antes vistas? La reforma del mundo a partir del reconocimiento del universo como una realidad consistente en un mundo material y uno espiritual, junto con una epistemología que sea capaz de tratar a la vez con estos dos mundos, parece ser el fondo, desde el punto de vista filosófico, del pensamiento de Benson. Por ello, la estructura de esta tesis sigue este proceso: conocimiento metafísico del mundo y del ser humano, adecuación de la epistemología según el conocimiento metafísico del mundo y, finalmente, la reforma social y política. En este esquema la psicología juega un papel fundamental, como se verá más adelante.

¹⁶⁵ Cfr. CARD. MERCIER, *The Origins of Contemporary Psychology* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1918), 65 y ss.

CAPÍTULO II: CONSTITUCIÓN DEL UNIVERSO

Una vez que nos hemos aproximado al contexto histórico que vio nacer y morir a Robert Hugh Benson y de los aspectos más importantes de su vida y carácter, nos adentraremos en el descubrimiento y análisis de su percepción metafísica del mundo. En los siguientes dos capítulos nos dedicaremos a desvelar su cosmovisión, es decir, su concepción del mundo y del ser humano.

INTRODUCCIÓN

«Aquí tenemos esta tierra tan extremadamente pequeña, con un buen número de gente viviendo en ella, pero que no es más que una fracción del número de inteligencias que existen. Y todo lo que nos rodea —puesto que tenemos que usar esa frase— es un mundo espiritual comparado con el cual, la generación presente es como una familia de hormigas en medio de Londres»¹⁶⁶.

El tema de la materia no es extraño a la historia de la filosofía. Desde Tales de Mileto hasta la ciencia contemporánea nos estamos preguntando qué es la materia y cuál es su *componente* primordial. Desde el agua hasta los *quarks*, pasando por el fuego y el aire, o por la teoría del modelo atómico de Rutherford y la tabla periódica de los elementos, el ser humano siempre ha querido escarbar en la materia para descubrir su composición.

Por otro lado, también le hemos buscado un sentido. Desde siempre la materia ha significado la mutabilidad. Como dice Aristóteles en el libro XII de la *Metafísica*, sin materia no habría movimiento¹⁶⁷. Platón coloca a la materia en una situación de descarada negatividad. La materia significa la concreción, el mundo de los sentidos, una simple imagen degradada del mundo real, que es el de las ideas. Para el ser humano el cuerpo no es más que la cárcel del alma, no es más que un carro tirado por dos caballos semidesbocados que el alma conduce como puede. Aristóteles infirió el principio de la materia primera, como fundante de la realidad material, no existente en sí, sino en el compuesto hilemórfico que es cada uno de los seres concretos que forman el mundo. La materia, por tanto, forma parte esencial de cualquier ser, excepto de uno: Dios. Para Aristóteles Dios está situado al final de las 47 esferas, contenidas una dentro de la otra, que forman el cosmos, cada una de las cuales es causante del movimiento de la otra. Esto

¹⁶⁶ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott* (Once and Future Books, Falls Church 2005), xii: «Here is this exceedingly small earth, certainly with a very fair number of people living on it, but absolutely a mere fraction of the number of intelligences that are in existence. And all about us -since we must use that phrase- is a spiritual world compared with which the present generation is as a family of ants in the middle of London».

¹⁶⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, XII, 2, 1069b.

significa que son todas materiales, pero, para que se mantenga el principio del movimiento eterno es necesario un motor que esté todo él en acto porque, si estuviera de alguna manera en potencia, debería ser movido por alguien, por tanto es inmaterial e inmóvil. Tanto en el caso platónico como en el aristotélico existe una preeminencia de lo inmaterial sobre lo material.

También existe la valoración materialista de la realidad, en la que se da a la materia el papel absoluto de la formación del cosmos, sin posibilidad de existencia de ninguna entidad inmaterial. Desde los atomistas griegos hasta los materialistas contemporáneos que buscan en la materia la explicación de todos los fenómenos humanos, sin olvidarnos de Marx y su materialismo dialéctico, esta interpretación de la realidad ha tenido también sus adeptos.

Se podría añadir un grupo más, el de aquellos que han pensado que la materia en realidad no existe, sino que es un defecto o una proyección de las mentes inmateriales. Ya Berkeley nos planteaba esta situación, cuando afirmaba *grosso modo* que era Dios quien estimulaba nuestros sentidos, sin existir en realidad el mundo sensible. No hay que contar a Benson entre los adeptos a este tipo de interpretación, pero sí a la señora Mary Baker Eddy, fundadora de la Ciencia Cristiana, a quien nuestro autor critica ferozmente en cuanto tiene oportunidad. Sobre su filosofía dice:

«Entonces, puesto que solo Dios (¿o deberemos llamarlo *lo Divino*?) es real, todo lo que es opuesto a lo Divino debe ser irreal. Pero lo Divino es espíritu, y lo opuesto al espíritu es la materia. Por tanto, la materia es irreal. Más aún, Dios es bueno, por tanto, lo opuesto de lo bueno no es Dios, por tanto no es real; por tanto, el mal no existe»¹⁶⁸.

La Ciencia Cristiana cree que solamente Dios existe verdaderamente y que todo lo demás no existe en sentido estricto. Solo las ideas y el espíritu existen, la materia es solo apariencia. Hugh argumenta de la siguiente manera:

«La señora Eddy no entiende el significado de existencia. Tiene razón, de un modo un poco nebuloso, cuando piensa que solo Dios tiene existencia en sentido más pleno; pero está equivocada cuando piensa, si es que piensa eso, que no es posible otro tipo de existencia»¹⁶⁹.

Benson, como Tomás de Aquino, coloca el Ser por esencia en Dios, mientras que a los demás seres nos corresponde el ser limitado a nuestra propia esencia. Cada uno está puesto en la existencia con unos atributos propios y cada uno es causa eficiente en la medida en que se lo permite su esencia. Dios causa, pero también los hombres son

¹⁶⁸ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays* (Herder, New York 1968), 9: «Since God –or shall we say *The Divine*?– alone is real, all that is opposed to the Divine must be unreal. But the divine is Spirit, and the opposite of spirit is matter. Therefore matter is unreal. Again, God is good, therefore it is not real; therefore evil has no existence».

¹⁶⁹ Ibid., 10: «Mrs. Eddy does not understand the meaning of existence. She is right, in a hazy kind of way, when she thinks that God alone has existence in the highest sense; but she is wrong when she thinks, if she does so think, that there is no other kind of existence possible».

capaces de causar, hasta tal punto que pueden modificar el alcance de la idea original de Dios, al contrario de lo que piensa la fundadora de la Ciencia Cristiana¹⁷⁰. La causa primera es el acto creador de Dios y el acto que mantiene todo el ser en la existencia, mientras que la causa segunda es nuestro propio obrar. A este respecto argumento nuestro autor:

«Cuando consideramos las limitaciones de la naturaleza, cómo “las ansias del hombre siempre superan a sus logros reales”, cómo la materia en la que habita y de la que está rodeado esté constantemente arrastrándolo hacia abajo y degradando la aspiración que sabe que es superior a él; cómo el amor genera esperanza y la esperanza fe, y cómo una vez y otra este amor vuelve a avanzar para ratificar sus intuiciones y conjeturas, a veces sentimos la tentación de rebelarnos del todo contra la naturaleza, de despreciar la creación material como algo malo o inexistente (y la historia de las herejías desde los gnósticos a la Ciencia Cristiana ilustra este punto con profusión), sentimos la tentación de buscar a Dios solo para huir de todo lo que él ha hecho»¹⁷¹.

Por tanto, Benson también considera un error despreciar o dejar de lado lo material. No obstante, sus más duras críticas van dirigidas contra el materialismo. En general, sobre la materia tiene dos posiciones: por un lado, como hemos visto, rebate a los que piensan que todo es espíritu, o que la materia es algo negativo, y por otro a los materialistas. Pero son estos últimos contra los que carga con más fuerza. Aunque la Ciencia Cristiana le parece a Benson una tomadura de pelo, y así lo deja entrever por el tono de un artículo publicado en *The Dublin Review* en 1908, y posteriormente recopilado en el un libro titulado *A Book of Essays*, titulado *Christian Science*, prefiere ver a un católico convertido a la Ciencia Cristiana que al materialismo:

«Cuando recordamos las miles de almas inmortales que Dios ha hecho para sí, que las ha dotado de razón, y a los que la señora Eddy ha conseguido desviar del sendero que lleva a Él. Pero si todos los caminos llevan a Roma, al menos un gran número deben conducir a Dios, y es imposible decir que muchos americanos, y también ingleses, no están mejor como *cientistas cristianos* entusiastas, de cuerpo sano, pero engañados, que como narcotizados, materialistas, desesperados, inválidos»¹⁷².

¹⁷⁰ «Ella ignora la posibilidad de que la creación, causas segundas, y la libertad humana pueden ser capaces de modificar el alcance de la idea original de Dios» (Ibid., 10: «She ignores the possibility that creation, secondary causes, and man's free-will may be capable of modifying the extension of God's original idea»).

¹⁷¹ R.H. BENSON, *Mysticism* (Sands, London 1907), 26: «When we consider the limitations of nature, how that a man's "reach always exceeds his grasp," how that the matter in which he dwells and with which he is surrounded is perpetually dragging down and degrading the aspiration which he knows to be its superior; how his love generates hope, and hope faith, and how again and again his love once more steps in to ratify his intuitions and guesses --we are tempted sometimes to revolt against nature altogether, to despise the material creation as something either evil or non-existent --(and the history of heresy from the Gnostics to the Christian scientists abundantly illustrates the point) -- we are tempted to seek God only in an escape from all that He has made».

¹⁷² R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 17: «When we remember the thousands of immortal souls whom God made for Himself, whom he endowed with reason, and whom Mrs. Eddy has succeeded in diverting from the path that leads to Him. But if all roads lead to Rome, at least a great may lead to God, and it is impossible to say that many Americans, and, indeed, English as we, are not better as cheerful, healthy-bodied, though mind-deluded, "Scientists" than as narcotic, materialistic, hopeless, invalids».

Como se puede observar, en esta cita está colocando a la misma altura a un narcotizado y a un materialista. Para Benson, el materialismo es un gran mal y las citas que corroboran esta afirmación abundan:

«Cualquier cosa en el mundo (las creencias de los Hotentotes o de los Pielas Rojas, incluso diría que hasta el espiritismo) es mejor que el materialismo. Es mejor ser consciente del mundo espiritual, viéndolo incluso a través de los anteojos de la señora Eddy, que no ser consciente de él de ninguna manera»¹⁷³.

Y también:

«Con la excepción de los casos en que los materialistas han sido convencidos a través del espiritismo de la existencia de otro mundo, es imposible identificar otro beneficio mental o espiritual [del espiritismo]»¹⁷⁴.

En un mundo en el que lo espiritual y lo material coexisten, no le extraña a nuestro autor que se produzcan fenómenos espirituales dentro de nuestro entorno material. Más allá de los sentidos yace un «misterioso vacío»¹⁷⁵, saturado por «fuerzas gigantescas, buenas y perversas»¹⁷⁶, porque detrás del mundo que vemos, hay otro que no vemos. De la misma manera que existe un sistema de fuerzas y curvas en las cualidades concretas del mundo, y que un matemático es capaz de abstraerlas y formularlas, también hay un sistema espiritual, cuyas cualidades pueden ser abstraídas¹⁷⁷.

Esta percepción del mundo en términos de fuerzas espirituales invisibles, no era extraña a su familia, ya que tanto su padre como su tío fundaron y presidieron sociedades interesadas por el mundo de las experiencias psíquicas y preternaturales¹⁷⁸. El mundo de lo sobrenatural y lo sobrecogedor llega a convertirse en una pasión y, si oía rumores de una casa encantada, deseaba ir a dormir en ella. Pasó noches terribles en busca de

¹⁷³ Ibid., 17: «Anything in the world –the creed of the Hottentot or of the Red Indian –I had almost said even spiritualism itself– is better than materialism. It is better to be aware of the spiritual world, seeing it through even Mrs. Eddy’s spectacles, than not to be aware of it at all».

¹⁷⁴ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 16: «Except in the cases where materialists have been convinced through means of Spiritualism of the existence of another world, it is impossible to point to any spiritual or mental gain to balance the extremely numerous losses on the other side».

¹⁷⁵ Cfr. R.H. BENSON, *The Necromancers* (Sphere Books, Londres 1974), 211: «Ese vacío infinitamente misterioso que yace a más allá del velo de los sentidos» («That infinitely mysterious void that lies beyond the veils of sense»).

¹⁷⁶ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I* (Longmans, London 1916), 400: «Saw the World saturated with gigantic forces, good and evil, fighting for the destiny of humanity».

¹⁷⁷ Cfr. Ibid., 181: «The soul becomes able to be, at choice aware of one or other of two interpenetrating planes of reality, the material and the spiritual, rather as mathematician can at will “abstract” from the concrete qualities of any object and consider the ideal system of forces and curves on which it is organized».

¹⁷⁸ Cfr. C.C. Martindale, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, Vol. II* (Longmans, London 1916), 29: «After all, consider his heredity. His father founded a Ghost Society; Professor Henry Sidgwick founded the Society for Psychical Research. Mrs. Sidgwick, his aunt, is its President; Mrs. Benson’s own psychic experiences were considerable; the transcendental preoccupation of Hugh’s two brothers are familiar to all readers of their books».

pasos, voces... incluso en Hare Street, en su propia casa¹⁷⁹. Martindale refiere una carta de 1909 sobre una casa encantada en Brockley Court¹⁸⁰.

A pesar de buscarla, nunca tuvo ninguna experiencia de tipo *sobrenatural* o espiritual, por decirlo de alguna manera, aunque sí conoció a gente que aseguraba haberlas tenido. Parece ser que un huésped vio el rostro de una mujer en una habitación supuestamente encantada de su casa, pero él no, y parecía guardarle envidia¹⁸¹.

En este aspecto en cierta manera fue siempre un adolescente, pero no por inmadurez sino por su propia vitalidad, y siempre sintió la atracción por lo raro y lo feo¹⁸². Martindale opina que esta fascinación por lo oculto era una forma de ejercitar su miedo, al modo de las tragedias griegas, como una especie de purificación, y así tenía esos miedos bajo control y no le molestaban en los aspectos importantes de la vida¹⁸³.

Así pues, a través de esta postura tan apasionada y quizá tan heterodoxa dentro del ámbito de lo filosófico expondremos en este capítulo el pensamiento de Benson sobre la relación entre materia y espíritu en el nivel más metafísico o de la realidad en sí.

1. DE CAMINO AL MISTERIO: ¿MILAGROS EN LOURDES?

Lourdes es un librito publicado en junio de 1914, que explica las experiencias vividas por Hugh en 1908 en esta pequeña población del Pirineo Francés. Su visita obedecía, como no podía ser de otra manera, a motivos religiosos, pero sobre todo a su afán por

¹⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, 298: «Later, the affair becomes a passion; wherever a haunted room is heard of, thither he flies, and passes terror-stricken nights, listening to “footsteps”, and springing from bed in an agony of fear. Everywhere haunted rooms encounter him: near Mirfield; at Naples; in his own house at Hare Street; in his visits, at romantic Oxburgh as at ruthlessly modern Brighton».

¹⁸⁰ Cfr. *Ibid.*, 299: «He vuelto a ir a Brockley a pasar dos noches: y celebré misa en la habitación encantada. No ocurrió nada, aparte de unas pisadas pero no me fio mucho de ellas» («I have been down to Brockley again, you know: for two nights: and said Mass in the haunted room. Nothing whatever happened, except some footsteps; and I don't count them much»). Probablemente esta casa es a la que se refiere en un artículo publicado en 1912. «Pasé tres noches, en dos diferentes ocasiones, en la casa desierta, aunque sin experiencias más allá de sonidos poco habituales. Y los sonidos no son testigos fiables para mi mente». (R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead»: *Dublin Review* 300 [1912], 43-63: «I have spent three nights, on two occasions, in the deserted house –though without any experiences beyond that of unusual sounds. And sounds are not to my mind very reliable witnesses»).

¹⁸¹ Cfr. *Ibid.*, vol. II, 301: «[He] was told [by a Neighbour] that the room *had* the reputation of being haunted by a suicide, and that others had seen a terrifying face; but he added, “I saw nothing,” and then quite mournfully, “Not even my own ghost at home”» (Extracto de una carta de Mrs. St. John Saunders).

¹⁸² Cfr. *Ibid.*, 303: «Benson never ceased, in many ways, to be a boy. He was still growing, nearly to the end, and had all the growing-pains and recognised efforts and strains of adolescence. Therefore the absurd and ugly in every department had its fascination for him, and he could not resist, in this particular department, the summons of the weird. But his inequalities were due, not to defective life, but to a vital impulse unusually leaping and vigorous».

¹⁸³ Cfr. *Ibid.*, 304-305: «I would suggest that Benson, probably quite unconsciously, provided himself with all sorts of strange opportunities for fear, that his *fearing faculty*, so to say, might have sufficient exercise, and leave him in regard to all that really mattered more at peace».

comprobar, en primera persona, aquello de lo que tanto se hablaba en su tiempo, y se sigue hablando hoy en día: los milagros que se operan allí a raíz de unas apariciones en 1858 a una adolescente de 14 años, llamada Bernadette Soubirous. La actitud de Benson al acercarse a Lourdes la dejó plasmada al principio del libro y era relativamente agnóstica:

«Mi actitud incluso ahora ha sido de un reverente agnosticismo. [...] Había oído y leído muchísimo sobre psicología, sobre el efecto de la mente en la materia y de los nervios sobre los tejidos; había reflexionado sobre el contagio de una multitud fervorosa; había leído el deshonesto libro de Zola; y todo esto, unido a lo sumamente difícil que le resulta a la imaginación dar forma a lo que nunca ha experimentado (pues, después de todo, se supone que los milagros son milagrosos, y, por tanto, inusuales), provocó que mi estado mental se volviera particularmente distante»¹⁸⁴.

Y esta actitud no es simplemente una pose. Hugh era realmente escéptico. Cuando habla de los milagros atribuidos al santo Tomás Beckett, dice:

«Se trataba de una época poco crítica; es decir, que era un tiempo en que los hombres pensaban que era natural que Dios, que había hecho el mundo y que lo mantenía con su Poder, debía mostrar ese Poder en las vidas y muertes de sus más grandes siervos»¹⁸⁵.

¿Y qué es lo que se encuentra en Lourdes? Allí hay una gruta junto al río *Gave de Pau*, donde se produjeron las apariciones. Alrededor de la misma se construyó un recinto con la finalidad de acoger a multitud de peregrinos que se acercan hasta allí cada año. En una de las apariciones Bernardette dijo que se debía construir un santuario al que se pudiera ir en procesión. Por ello, se levantó una basílica justo encima de la gruta. El 25 del mismo mes de mayo, la gente vio que Bernardette comenzó a comportarse de forma extraña durante una de las apariciones y escarbó en la tierra. De aquel lugar, donde nadie sabía que hubiera un manantial, manó agua. Esta sigue fluyendo hoy en día con un chorro constante de 85 litros por minuto. Al día siguiente a la aparición de la fuente, se produjo el primer milagro. Había un cantero llamado Louis Bourriete, cuyos ojos habían sido mutilados a raíz de una explosión, hacía 20 años. Él, sabedor de lo que estaba aconteciendo en la gruta, y sobre todo de la fuente que había brotado, le pidió a Bernadette que le trajera agua. Al parecer, tras frotarse con ella, aún llena de barro, recobró la vista. El día de la última aparición llegó corriendo a la gruta una mujer con su hijo paralítico de menos de dos años, y que estaba al borde la muerte, y, ante unas 600 personas, lo bañó en pleno febrero durante 15 minutos, en las gélidas aguas de la fuente. Luego se lo llevó de nuevo a casa. Esa noche el niño volvió a respirar con fuerza y regularidad. A los pocos días, no solo

¹⁸⁴ R.H. BENSON, *Lourdes* (Dodo Press 2007), 1 : «My attitude even up to now had been that of a reverent agnostic [...]. I had heard and read a good deal about psychology, about the effect of mind on matter and of nerves on tissue; I had reflected upon the infection of an ardent crowd; I had read Zola's dishonest book; and these things, coupled with the extreme difficulty which the imagination finds in realizing what it has never experienced —since, after all, miracles are confessedly miraculous, and therefore unusual— the effect of all this was to render my mental state a singularly detached one».

¹⁸⁵ R.H. BENSON, *Saint Thomas of Canterbury* (Macdonald and Evans, Londres 1908), 156: «It was an uncritical age; that is to say, it was a time when men thought it natural that a God who had made the world and sustained it by His Power should show that Power around the lives and deaths of His greatest servants».

estaba curado de su enfermedad, sino que pudo andar. Este hecho fue constatado por tres médicos¹⁸⁶.

La voz corrió rápidamente, y comenzaron a llegar peregrinos. Muchos deseaban bañarse en esa agua. Se construyeron unas piscinas para tal efecto. Todavía hoy se considera Lourdes el lugar por antonomasia de los milagros, al menos en el mundo católico. Todavía hoy existen multitudinarias peregrinaciones de enfermos a Lourdes para implorar su curación.

1.1. Los hechos

El tema que nos interesa de este extraordinario lugar es, sin duda, el mismo que atrajo a Benson: los milagros. Una percepción fundamental que subyace en todas las obras de Benson es la certeza de la actuación y presencia de un mundo espiritual, o de orden no material, dentro del mundo material. Lourdes se presenta ante los ojos de nuestro autor como un lugar en el que se produce esta interacción entre los dos mundos de forma descarada.

Como ya se ha visto, la actitud de Benson es en realidad agnóstica respecto de los milagros. Sin embargo, esto no es obstáculo para que su talante inquieto se dirija hacia allí por el prurito de hallar certezas o simplemente por mera curiosidad. Esta actitud se mantiene a lo largo de la obra. *Lourdes* es, por ello, un libro descriptivo. No erraríamos, si lo catalogáramos como un libro de viajes. No obstante entre instantáneas de sus experiencias, Hugh hace aflorar sus dudas, sus inquietudes y sus ideas.

En primer lugar, antes de entrar en materia, conviene definir qué se entiende por milagro. De la obra no se puede obtener una definición clara, dado que Benson da por supuesto que el lector comprende de qué se le está hablando. Así que, recurramos a un diccionario para buscar el significado más común y popular del término, a modo de punto de partida. El diccionario de la Real Academia dice: «Hecho no explicable por las leyes naturales y que se atribuye a la intervención sobrenatural de origen divino»¹⁸⁷.

¹⁸⁶ M. KENWORTHY-BROWNE, «Acontecimientos Médicos en Lourdes»: *Boletín de la Asociación Médica Internacional de Lourdes* 260 (1998) 15. «En julio de 1858, Louis-Justin Bouhourt, de 18 meses, presentaba fiebre elevada, convulsiones y parálisis de las piernas. El Dr. Douzous hizo dos diagnósticos posibles: o meningitis o poliomyelitis, y no le daba 4 horas de vida. Su padre estaba ya preparando el ataúd y, contra su voluntad, la madre del niño lo llevó hasta la Gruta donde el agua de la fuente había creado una especie de estanque. Sumergió al niño en el agua muy fría durante 15 minutos, en presencia del Doctor. Fue llevado a su casa flojo y cianótico. A la mañana siguiente parecía estar mejor y mientras que su madre estaba de espalda, salió de su cama y anduvo hacia ella. El Dr. Dozous y uno de los colegas lo encontraron normal al final de un examen completo. Estos hechos se produjeron independientemente de las peregrinaciones. Esta persona vivió mucho tiempo puesto que estuvo presente en Roma en 1933 a los 78 cuando Bernadette fue canonizada».

¹⁸⁷ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, «Milagro» en *Diccionario de la Lengua Española. II, h/z*: (Espasa Calpe, Madrid 1992²¹).

Pero intentemos profundizar un poco más. En el libro tercero de su *Tratado de la Naturaleza Humana*, Hume echa a sus espaldas la tarea de buscar un origen a los conceptos morales. En la primera parte diserta sobre los conceptos de la virtud y del vicio en general, en dos apartados diferentes. El primero intenta probar que las distinciones morales no se derivan de la razón, mientras que en el otro intenta probar que no se derivan de un sentimiento moral. Si se produce en nosotros un sentimiento de placer al hacer el bien o de dolor al hacer el mal, cabe preguntarse por qué ocurre. Buscando los principios que causen estos sentimientos, se cuestiona si podemos hallarlos en la naturaleza. Pero este concepto es demasiado ambiguo, así que comienza a trazar diferentes acepciones de naturaleza. La primera que trae a colación es la naturaleza como opuesta a milagros¹⁸⁸.

Según esta concepción ya no estaríamos hablando de un hecho no explicable por las leyes naturales, sino más bien de un hecho opuesto a ellas. En su *Investigación sobre el entendimiento humano*, donde el tema ocupa una sección entera, abiertamente califica a los milagros como violaciones de las leyes naturales¹⁸⁹. Arremete el escocés contra los milagros con un argumento que sirve tanto para descubrir qué es un milagro, como para darse cuenta de que no es posible. En cierta manera, Hume apela a la *cientificidad* de los hechos milagrosos, a través de los testigos que lo presenciaron. Cuando se dice que un hecho, como, por ejemplo, que el plomo no flota en el aire, corresponde a una ley natural, quiere decir que hay muchos testigos que lo han comprobado; tantos que se puede considerar una ley natural. Un hecho milagroso significa que una ley natural ha sido violada. Si seguimos con el ejemplo, si *alguien vio plomo flotando en el aire*, Hume se pregunta cuántos testigos ha habido del hecho. Por ello, es más probable que el que ha presenciado el milagro se haya equivocado a que de hecho se haya producido una violación de una ley natural. Según esta concepción empirista, los milagros son imposibles o dependería del número de personas que hubieran sido testigos de esos hechos milagrosos. La cuestión se resolvería por simple aritmética. Bastaría con constatar si ha habido más personas que han presenciado la acción de una ley natural o el milagro que se opone a esta ley.

Pero, si el concepto de ley natural, que es el opuesto al milagro, según Hume, lo consideramos en términos no puramente empíricos, se podría establecer una formalidad para saber reconocer una ley natural. Para expresar científicamente una ley natural es necesario construir una teoría con unas ciertas características.

¹⁸⁸ Cfr. D. HUME, *Tratado de la Naturaleza Humana* (Tecnos, Madrid 1992), 640.

¹⁸⁹ Cfr. D. HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding, and Enquiry concerning the Principles of Morals* (Clarendon Press, Oxford 1894), 114.

«Una teoría física, por consiguiente, para ser verdaderamente científica, debe permitir la previsión de los hechos futuros dado el estado inicial del sistema y no debe introducir en sus explicaciones y representaciones sino elementos físicos, o sea, elementos susceptibles de definición operativa. Una teoría que no permita prever el futuro no sería una teoría científica»¹⁹⁰.

De esta manera, se debe interpretar que los hechos que se describen en la obra *Lourdes* son hechos dentro del mundo físico, pero que no son susceptibles de una teoría en los términos puestos en la cita anterior, por lo menos hasta la fecha¹⁹¹. Un milagro, por tanto, lo consideramos en último término como un concepto religioso, y no se trata tanto del hecho cuanto de la interpretación del mismo¹⁹².

Benson llega a Lourdes bastante escéptico en relación con lo que se va a encontrar allí. Sin embargo, hay algo de lo que no puede dudar: en Lourdes han sucedido hechos extraordinarios e indiscutibles¹⁹³. Cuando por primera vez se acerca a la gruta en la que se produjeron las apariciones, estos son los sentimientos que se encuentran en su interior:

¹⁹⁰ F. SELVAGGI, *Filosofía de las Ciencias* (Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1955), 255.

¹⁹¹ En una entrevista el día 10 de septiembre de 2012 con el director de la Oficina de las Constataciones médica de Lourdes, el doctor Alessandro de Francis, recalcó convenientemente que los hechos extraordinarios que se producen en Lourdes (todavía hoy en día siguen produciéndose), son *hechos científicamente inexplicados, no científicamente inexplicables*. Esta afirmación queda recogida convenientemente en una fe de erratas del *Boletín de la Oficina de Comprobaciones Médicas de Lourdes* de abril de 2012: «En el nº 317 de enero de 2012 de nuestro Boletín, en las ediciones **española** e **italiana**, en la última línea de la página 11 se ha utilizado de manera errónea la palabra “inexplicable”. Hay que leerlo de la manera siguiente: El CMIL ... **ha certificado que el proceso de esta curación es inexplicada en el estado actual de los conocimientos científicos**» (*Boletín de la oficina de Comprobaciones Médicas de Lourdes* 318 [2012], 35).

¹⁹² De hecho, Benson habla en un artículo del milagro no como si Dios infringiera las leyes de la naturaleza, sino que interviene por medio de leyes mayores (cfr. R.H. BENSON, «Catholicism», en *A Book of Essays*, o.c., 28).

¹⁹³ Cf. M. KENWORTHY-BROWNE, «Acontecimientos Médicos en Lourdes», a.c., 16-18: «Los criterios para una curación son los siguientes: / 1) ¿La curación es súbita y sin convalecencia? / 2) ¿La curación es completa? / 3) ¿La curación es duradera? / 4) ¿La enfermedad es grave o responsable de una grave invalidez y resistente al tratamiento? / 5) ¿La enfermedad es orgánica y no funcional? / 6) ¿La enfermedad es demostrable objetivamente (pruebas, Rayos X, biopsias)? / 7) ¿Si se han dado algunos tratamientos, son estos los responsables de la curación, sea en parte, sea totalmente? / Estos son los criterios, pero la lista de las preguntas que han sido hechas al Comité Internacional es larga y detallada al análisis de la historia médica [de la oficina médica de Lourdes]. [...] Hay 65 curaciones reconocidas por la Iglesia que pueden ser llamadas milagros si aceptáis la definición que he dado. También hay muchos casos que el Comité Médico Internacional ha reconocido pero que no ha pasado a través de la rigurosa vigilancia de la Iglesia. [...] Steven Locke, profesor de psiquiatría de la Escuela Médica de Harvard, ha realizado varios años de investigación mostrando cómo la inmunidad puede ser disminuida por el estrés. Necesitamos saber si una intensa emoción de felicidad es capaz de aumentar la inmunidad tan repentinamente de forma que produzca una curación en el curso de la cual lo súbito de la curación sea tan completo y tan duradero como las que han sido observadas. Sin embargo, en ciertas ocasiones, el enfermo estaba tan mal que ni siquiera tenía conciencia de que estaba en Lourdes [...]. Otro aspecto de estos casos es la ausencia de convalecencia. Algunos de los que han sido curados fueron capaces de andar e incluso de correr después de la curación, esto incluso después de 3 años de estar encamado. / Cualquier médico creyente (de cualquier confesión) o no creyente puede ir a la Oficina Médica y tiene acceso a los casos históricos. No hay ningún elemento disimulado». De hecho, el doctor Alessandro de Francis, actual director de la oficina médica de Lourdes, me ofreció la oportunidad de asistir a una sesión de constatación, si ocurría alguna curación durante mi estancia en el santuario. Tanto el doctor de Francis como el doctor Boissarie, director de la oficina cuando Benson fue a visitar el santuario, no ve inconveniente alguno para que personas no relacionadas directamente con el ámbito sanitario puedan estar presentes en sesiones de constatación.

«Nos arrodillamos donde una niña se arrodilló una vez ante una radiante visión, e incluso con más razón, pues, aunque si esa visión, como algunos creen, había sido una alucinación, ¿todos esos enfermos han sido también una alucinación? ¿La pierna soldada de Pierre de Rudder fue una alucinación¹⁹⁴? ¿Las heridas sanadas de Marie Borel o esos cientos y cientos de muletas abandonadas fueron también una ilusión? ¿La subjetividad ha creado todo esto?»¹⁹⁵.

No se puede ocultar, dada su identidad sacerdotal, la emoción religiosa de ese momento, pero tampoco es posible dejar de lado su actitud de aferrarse a los hechos. Gracias a esta motivación, el autor trasciende lo folklórico del hecho de las curaciones, o supuestas curaciones milagrosas y decide comprobar por si mismo qué ocurre en los lugares en los que se pueden ver más de cerca estos hechos asombrosos: la procesión de los enfermos, las piscinas y la Oficina de las Constataciones.

Al parecer uno de los momentos en los que se producen más milagros es la procesión de los enfermos. En la introducción de su libro explica un hecho extraordinario ocurrido en una de estas procesiones. Una dama, esposa de un destacado científico francés¹⁹⁶, y ella misma doctora de profesión,

«Sostenía en sus brazos una niña de unos dos años y medio, ciega de nacimiento, durante la procesión del Santísimo Sacramento. Cuando la custodia se situó delante, empezaron a fluir lágrimas de los ojos de la niña, hasta ese momento cerrados. Cuando pasó, los ojos de la niña estaban abiertos y podían ver. Esta dama lo comprobó balanceando su brazalete ante la niña, quien inmediatamente lo agarró, pero, por el hecho de que nunca antes había aprendido a calcular las distancias, al principio no acertaba a atraparlo»¹⁹⁷.

En el capítulo V de la obra, Benson se dirige personalmente a una de estas procesiones para observar *milagros* de primera mano. Explica el nivel de devoción que vio y cómo el ambiente estaba cargado de expectación y fe. Un obispo se movía ante los enfermos con la custodia que guarda el Santísimo Sacramento, mientras la gente cantaba y recitaba oraciones. Luego se escuchó un grito unánime:

¹⁹⁴ Cfr. www.grantchronicles.com/astro116.htm (consultado: 2 de enero de 2013).

¹⁹⁵ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c.,4: «We knelt where a holy child had once knelt before a radiant vision, and with even more reason; for even if the one, as some say, had been an hallucination, were those sick folk an hallucination? Was Pierre de Rudder's mended leg an hallucination, or the healed wounds of Marie Borel? Or were those hundreds upon hundreds of disused crutches an illusion? Did subjectivity create all these?».

¹⁹⁶ El doctor Alessandro de Franciscis sugirió en la entrevista concedida el 10 de septiembre de 2012 que podría tratarse del doctor Alexis Carrel, novel de medicina en 1912, quien presenció en persona en 1902 una curación extraordinaria en Lourdes.

¹⁹⁷ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., preface: «She held in her arms a child, aged two and a half years, blind from birth, during the procession of the Blessed Sacrament. As the monstrence came opposite, tears began to stream from the child's eyes, hitherto closed. When it had passed, the child's eyes were open and seeing. This Mme. _____ [sic] tested by dangling her bracelet before the child, who immediately clutched at it, but, from the fact that she had never learned to calculate distance, at first failed to seize it».

«Señor, cura a nuestros enfermos. Señor, cura a nuestros enfermos». Entonces el grito enardecido que enrojeció los rostros de diez mil personas: ¡Hosanna! ¡Hosanna al hijo de David»¹⁹⁸.

El autor reconoce que se estremeció al escucharlo. Entonces pensó que, si había algún momento en el que podía actuar la sugestión, como sucedáneo del milagro, era aquel. Sin embargo, nadie se levantó de su camilla o de su silla de ruedas, nadie gritó que había sido curado. Por otro lado, el mismo día, cuando estaba en la recepción del hotel, escuchó unos cánticos. Se trataba de un grupo de unas trescientas cincuenta personas que caminaban en grupo, también a modo de procesión, portando unos estandartes blancos. Eran personas que habían sido curadas en años pasados y que paseaban su gozo por la población.

Otro día acudió de nuevo a la procesión de los enfermos y, cuando el sacerdote pasaba entre ellos con la custodia exclamando «señor, cura nuestros enfermos», de repente llegó lo que tanto había estado esperando. La multitud se agitó y un murmullo se fue convirtiendo en un grito: «¡Un milagro, un milagro!». La gente aplaudía¹⁹⁹. En unos instantes se tranquilizaron todos y la ceremonia continuó con su rictus litúrgico habitual.

Otro lugar en el que se producen hechos asombrosos es en las así llamadas piscinas. Estas son una especie de bañeras, casi con forma de abrevadero, llenas de agua del manantial de la cueva, donde los peregrinos acuden a bañarse por devoción o a pedir la curación.

En el capítulo VI el autor explicó su experiencia en estas piscinas. Se baña, más por devoción que por buscar ser curado; o como él mismo dice, porque «Es un instinto natural acercarse lo más posible a las cosas usadas por los poderes celestiales»²⁰⁰. Explica cómo un joven ciego se rociaba los ojos con agua, mientras sostenía una imagen de la Virgen con la otra mano. Abría y cerraba la boca, probablemente estaba rezando. Se tiraba agua a los ojos y los dirigía hacia la imagen. Estaba claro que quería ser curado de su ceguera, y deseaba que la imagen de la Virgen fuera lo primero que vieran sus ojos. Pero la curación no llegó. Benson se introdujo en el agua de una de las bañeras, y finalmente vio

¹⁹⁸ Ibid., 28-29: «Seigneur, guérissez nos malades!/Seigneur, guérissez nos malades“./ Then the kindling shout that brought the blood to ten thousand faces: /“Hosanna! Hosanna au Fils de David”».

¹⁹⁹ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., 38: «Vi un repentino remolino en la muchedumbre de cabezas bajo los escalones de la iglesia y, entonces, una sacudida recorrió todo el gentío. Por unos instante hirvió como una olla. Un grito súbito había surgido, y recorría todo el espacio; ganando volumen mientras avanzaba, hasta las cabezas situada debajo de mi ventanas que también fueron sacudidas. Aplaudían. Voces gritaron: “¡Un milagro! ¡Un milagro!” («I saw a sudden swirl in the crowd of heads beneath the church steps, and then a great shaking ran through the crowd; but there for a few instants it boiled like a pot. A sudden cry had broken out, and it ran through the whole space; waxing in volume as it ran, till the heads beneath my window shook with it also; hands clapped, voices shouted: "Un miracle! Un miracle!"»).

²⁰⁰ Ibid., 36: «It is a natural instinct to come as close as possible to things used by the heavenly powers».

cómo se llevaban amablemente al ciego. El pobre hombre abandonó el lugar llorando desesperadamente, porque no había sido curado.

En el santuario hay otro lugar particular. Se trata de la oficina médica u oficina de las constataciones. Benson llama a este lugar el santuario de la ciencia dentro del santuario religioso²⁰¹. Un tal Dr. Cox le consigue acceso a la oficina. Se trata de una sala pequeña y llena de gente, cuyas paredes están cubiertas de fotos de *ilustres pacientes*. Estaba llena de médicos y científicos de todo tipo de ideología. En cuanto a la forma de proceder, el autor explica que los certificados de los enfermos se leían en voz alta, y se discutían los casos «con la más absoluta libertad»²⁰². Cualquiera podía hacer preguntas a los pacientes o a los otros doctores. Explica Hugh que si había la más mínima duda en referencia a los certificados, si había cualquier cuestión de una mera afección nerviosa, si había cualquier posibilidad imaginable de error, el caso se desechaba sin más²⁰³.

Durante la primera visita de Hugh a la oficina, se presentó Marie Borel, una joven curada un año atrás de unas heridas que le llegaban a los mismos intestinos. Venía a que los doctores la examinaran y pudieran determinar si tenía buena salud. Marie, de hecho, siguió presentándose anualmente en la oficina hasta 1911. Todos los expertos que la examinaron llegaron a la conclusión de que la suya podía considerarse una curación científicamente inexplicable, según terminología de Benson.

Después de la primera procesión a la que Benson asistió, acudió de nuevo a la oficina. No solo no se encontró con nuevos casos de posibles milagros, sino que uno, que había sido tomado en consideración el día anterior, fue desechado. En cambio, después de la segunda procesión, vino una joven que, según decía, no podía andar a causa de unos bultos blancos que tenía en la rodilla; pero durante la procesión sintió la necesidad de ponerse de pie y andar. Los médicos le pidieron que caminara un poco, para observar cómo lo hacía, y luego la emplazaron a que volviera en otro momento.

Ese mismo día el autor presencié una discusión entre los científicos allí reunidos. Uno de ellos exclamó de repente que todo aquello no era más que «simulación histérica»²⁰⁴.

²⁰¹ Ibid.,8: «Lugar Santo de la Ciencia, así como la gruta era el Lugar Santo de la Gracia» («The Holy Place of Science, as the Grotto is the Holy Place of Grace»).

²⁰² Ibid., 9: «The cases were discussed with the utmost freedom».

²⁰³ Ibid., 9: «Si había la más mínima duda de que se tratara de una enfermedad de tipo nervioso, cualquier posibilidad de error, el caso se desechaba sin más » («If there was any question of a merely nervous malady, any conceivable possibility of mistake, the case was dismissed abruptly»).

²⁰⁴ Ibid., 45: «Entonces, por primera vez escuché en la oficina una fuerte controversia. Un doctor exclamó que no había ninguna prueba que descartara que se trataba de "simulación histérica". Otro le respondió, y se apeló al certificado. Entonces el primer doctor pronunció un pequeño discurso, con una excelente delicadeza, aunque proyectando la duda sobre el caso; y el asunto fue archivado para ser investigado con el resto» («Then for the first time in the Bureau I heard a sharp controversy. One doctor suddenly broke out, saying that there was no actual proof that it was not all "hysterical simulation." Another answered him;

Benson es consciente de que esta era una posibilidad y, por eso, llegó a Lourdes con una mentalidad escéptica. Sin embargo, los hechos y el carácter estricto de los científicos de la Oficina de las Constataciones dan a entender que consideran convenientemente esta eventualidad, pasando, como por un cedazo, todos los casos, hasta llegar a la conclusión de que algunos no tienen por lo menos hasta ese momento explicación científica.

1.2. Las interpretaciones de los hechos

Sería otro trabajo, y no por cierto filosófico, realizar un estudio exhaustivo de los casos presentados en la Oficina de las Constataciones, y de la forma en que estos fueron tratados. Dada la naturaleza de esta oficina, uno puede fiarse tanto de los hechos relatados por Benson como de todos los demás allí constatados. Y, si el talante de estos doctores y científicos ha sido el que corresponde a su profesión, los hechos son incuestionables. Pero no se puede hablar de la misma manera, cuando queremos interpretar estos hechos constatados por la oficina médica. Seguramente es aquí donde empieza la reflexión más filosófica. Benson ha recogido los datos, y a partir de ahí elabora sus elucubraciones. Nos encontramos, según el autor, con dos alternativas posibles en la interpretación de las curaciones.

En primer lugar, hay quien afirma que la ciencia en algún momento podrá explicar aquello que ahora es un misterio. Benson no es partidario de esta opción, aunque no la niega como posible. A los que así opinan los compara con aquellos antiguos judíos, quienes al contemplar los milagros de Jesús de Nazaret, decían: «Expulsa los diablos con el poder de Belcebú, el príncipe de los diablos», pero también dice que no jamás escucharía esta frase de ninguno de ellos, porque «aquellos a los que les gustaría decir esto no creen en Belcebú»²⁰⁵. En cambio, su frase hoy en día es: «La ciencia lo explicará»²⁰⁶. Y continúa criticando irónicamente la actitud de estos científicos:

«No se puede discutir con gente que dice que, dado que no hay nada más que Naturaleza, no puede haber más procesos que los naturales. No hay señal, ni siquiera del Cielo, que pueda destruir el prejuicio intelectual de tales personas. Si vieran al mismísimo Jesucristo en su gloria, siempre podrían decir que ‘por el momento la ciencia no puede explicar el fenómeno de un cuerpo luminoso aparentemente sentado sobre un trono, pero sin duda lo

an appeal was made to the certificate. Then the first doctor delivered a little speech, in excellent taste, though casting doubt upon the case; and the matter was then set aside for investigation with the rest»).

²⁰⁵ Ibid., 24: «I did not hear any say that: “He casteth out devils by Beelzebub, the prince of devils”, but that is accounted for by the fact that those who might wish to say it do not believe in Beelzebub».

²⁰⁶ Ibid., 25: «Incluso los científicos no creyentes tienen que admitir que actualmente la ciencia no puede explicar los hechos, que es seguramente el equivalente moderno de la teoría de Belcebú» («Even unbelieving scientists are bound to admit that science at present cannot account for the facts, which is surely the modern equivalent for the Beelzebub theory»). El doctor de Francisca insistió mucho en que los hechos constatados en la Oficina de las Constataciones son científicamente inexplicados, no inexplicables, con lo cual queda la puerta abierta a que alguna curación sea, en el futuro, explicable en términos científicos. Sin embargo, no se trata de la misma actitud que critica Benson. A Benson no le convence esa forma de proceder cuasiprometeica que insiste en que las curaciones de Lourdes serán explicadas científicamente tarde o temprano sin lugar a dudas.

podrá hacer con el paso del tiempo'. Si vieran un hombre muerto y corrupto alzarse desde su tumba, siempre podrían argüir que a lo mejor no estaba muerto ni había empezado a descomponerse, o que en realidad no había salido de su tumba. Nada más que el Juicio Final podría convencer a este tipo de personas. Pero incluso cuando sonara la trompeta, creo que algunos de ellos, cuando se recuperaran del primer asombro, harían comentarios sobre los fenómenos auditivos»²⁰⁷.

Su actitud, además, según Benson, proviene, no de la misma ciencia, sino de un acto de fe:

«Los *pensadores modernos* que o no creen en el mundo sobrenatural o piensan que está infinitamente alejado (temporal o espacialmente), y están al mismo tiempo absolutamente seguros de que todos los fenómenos de este mundo surgen de los poderes de este mundo, son igualmente razonables en su soberbio acto de fe»²⁰⁸.

De la misma manera que «los *pensadores modernos* que no creen en el mundo sobrenatural» hacen un acto de fe en la existencia única de lo material, así también Benson aduce un acto de fe. Esta es la otra interpretación de los hechos:

«Pero hay más cosas además de la ciencia, y una de ellas es la religión. ¿No es una evidencia tolerablemente fuerte? ¿O es solo una serie de coincidencias que una niña tuvo una alucinación, hizo un truco con el agua, y que resulta que esa agua provoca la curación de personas declaradas incurables por medios conocidos?»²⁰⁹.

Si la ciencia no puede explicar los hechos, nos viene a decir, hay que buscar la explicación en otro lugar. El razonamiento negativo deja la puerta abierta a otro tipo de interpretación: o hay puras casualidades y la ciencia ya explicará cada una de ellas o hay tantas que nace una evidencia *tolerablemente fuerte* que lleve a pensar que, en realidad, no eran casualidades y que, por tanto, la explicación religiosa se alza como la teoría más plausible. Una interpretación no científica de los hechos abre una puerta al Misterio, iluminado por la fe:

«Pero, por lo que respecta al resto de nosotros, que creemos en Dios y su Hijo y la Madre de Dios, desde un punto de vista bastante diferente (porque nuestro intelecto está satisfecho, nuestro corazón encendido, nuestra voluntad tensada por la fe, y porque sin esa fe toda la vida cae en el caos, la evidencia humana queda reducida a nada, y desaparece toda emoción y motivación noble), para nosotros, que hemos recibido el don de la fe,

²⁰⁷ Ibid., 25-26: «There is no arguing with people who say that, since there is nothing but Nature, no process can be other than natural. There is no sign, even from heaven, that could break down the intellectual prejudice of such people. If they saw Jesus Christ Himself in glory, they could always say that "at present science cannot account for the phenomenon of a luminous body apparently seated upon a throne, but no doubt it will do so in the course of time." If they saw a dead and corrupting man rise from the grave, they could always argue that he could not have been dead and corrupting, or he could not have risen from the grave. Nothing but the Last Judgment could convince such persons. Even when the trumpet sounds, I believe that some of them, when they have recovered from their first astonishment, will make remarks about aural phenomena».

²⁰⁸ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 10, «The 'modern thinker' who either does not believe in that supernatural world, or who thinks it indefinitely distant (whether in time or space), and is simultaneously absolutely certain that all the phenomena of this world arise from the powers of this world, is equally reasonable in his own superb act of faith».

²⁰⁹ R.H. Benson, Lourdes, o.c., 24: «But there are things besides science, and one of them is religion. Is not the evidence tolerably strong? Or is it a series of coincidences that the child had an hallucination, devised some trick with the water, and that this water happens to be an occasion of healing people declared incurable by known means».

aunque en pequeña medida, Lourdes es suficiente. Cristo y su Madre están con nosotros. Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre. ¿No es esta la teoría más simple?»²¹⁰.

Ciertamente esta cita contiene suficiente enjundia para ser analizada detenidamente, sobre todo desde el punto de vista del valor epistemológico de la fe, pero se hablará de ello más adelante.

Lo importante sobre este fragmento en el apartado actual es que a partir de la constatación de la imposibilidad de la ciencia de dar explicación a ciertos hechos, el autor abre la puerta al ser en un plano distinto al material, como explicación *tolerablemente* razonable de los hechos que acontecen en Lourdes. Y esto es, de momento, con lo que nos quedamos, es decir, con un ámbito material, evidente para nuestros sentidos, y una puerta abierta al mundo espiritual, como hipótesis razonable. En los dos siguientes epígrafes de esta investigación se buscará profundizar el pensamiento metafísico de Robert Hugh Benson. Antes, sin embargo, hagamos balance de lo explicado hasta ahora.

En 1914, año de la publicación de *Lourdes*, Benson reivindicaba que la ciencia no era la única intermediaria entre el mundo de los hechos y nuestra inteligencia. Probablemente seguiría defendiendo esta postura hoy en día, en una época en que la investigación científica y el desarrollo tecnológico van a una velocidad tal que no permite la reflexión ética para valorar su trascendencia en el mundo humano, como muy bien explica Hans Jonas en *El Principio de Responsabilidad*.

Por otro lado, en este campo en que nos estamos moviendo, la *puerta del misterio* está a tan solo un paso en prácticamente cualquier dirección que tomemos, excepto la del escepticismo materialista, que conduce a un callejón sin salida o una lejana esperanza: que la ciencia avance tanto que explique todos los hechos ahora inexplicables. Por ello, es fácil que la filosofía nos deje a nuestra suerte, una vez pasado el umbral. No obstante, intentaremos que no sea así y, por ello, *desafiaremos* la doctrina kantiana, wittgensteiniana y del círculo de Viena, etc. porque intentaremos hablar con la ayuda de Benson de metafísica, en el más puro sentido de la palabra, y de aquello de lo que no hemos tenido experiencia sensible y, por tanto, no podemos verificar a base de *aserciones protocolarias*.

Otro punto a tener en cuenta es que, aunque una de las actitudes de Benson es la fundamentación de sus argumentos apologeticos en la ciencia y en la filosofía, aquí parece dar muestras de querer situarse en otro plano de racionalidad diferente al científico, e incluso al filosófico. Se trata de algo análogo a los *juegos de lenguaje* de Wittgenstein. Una

²¹⁰ Ibid., 26: «But for the rest of us, who believe in God and His Son and the Mother of God on quite other grounds —because our intellect is satisfied, our heart kindled, our will braced by the belief; and because without that belief all life falls into chaos, and human evidence is nullified, and all noble motive and emotion cease— for us, who have received the gift of faith, in however small a measure, Lourdes is enough. Christ and His Mother are with us. Jesus Christ is the same yesterday, to-day, and for ever. Is not that, after all, the simplest theory?».

vez declarada la ciencia inválida para juzgar algunos hechos en Lourdes, hay que introducirse en otro plano de racionalidad válido para explicar estos hechos. El plano científico y el nuevo plano son inconmensurables entre sí, incapaces de entenderse. Sin embargo, es importante recordar que el punto de partida ha sido la observación de los hechos y la Oficina de las Constataciones, es decir, la ciencia.

Por lo que se refiere a la influencia de Lourdes en su obra y pensamiento, hay que decir que la visita a esta población pirenaica debió impresionarle profundamente. En *The Dawn of All*, el protagonista, monseñor Masterman, también pasa unos días allí. Contempla a religiosos y científicos trabajando codo con codo, aparcados los prejuicios mutuos, para descubrir la línea exacta que separa la acción física de la acción divina. Quizá esta utopía, que explicaremos más adelante, fue concebida en la mente de Hugh a raíz de lo que vivió en su visita a Lourdes. No en balde escribe ciertas observaciones que van en este sentido. Por ejemplo, considera que la Oficina de las Constataciones, como hemos citado anteriormente, es *el lugar santo de la ciencia*, situándolo al mismo nivel que el Santuario, *el lugar santo de la Gracia*, o también: «quizá el milagro más sorprendente es que la gruta y la oficina se alzan pared con pared, y no se molestan entre sí»²¹¹. Lourdes influyó de manera determinante en el pensamiento de Robert Hugh Benson.

Y, por último, cabe recalcar el tema que apunta el autor acerca de si la ciencia llegará algún día a explicar lo que hasta ahora es inexplicable. Hugh ofrece a esto unas curiosas respuestas que se tratarán más adelante, en el capítulo dedicado a epistemología.

2. EL ESPÍRITU EN LA MATERIA O LA PERCEPCIÓN DEL MUNDO

Resulta relativamente fácil situarse a las puertas de lo que hemos llamado el Misterio, pero moverse dentro de él exigirá un gran esfuerzo de atención para mantener las premisas de racionalidad exigidas por la filosofía. Es conveniente, sin embargo, tener presente que la exposición del pensamiento de Benson en este apartado comienza con la constatación de unos hechos ocurridos en Lourdes, a los cuales la ciencia no puede dar explicación. Estos hechos, según el autor exigen algo más que lo material para ser explicados. Por ello, infiere la teoría (no falsada, aunque tampoco comprobada empíricamente) de que el mundo espiritual actúa sobre el material, porque se constatan situaciones que exigen algo más que lo material para ser explicadas.

²¹¹ Ibid., 46: «Perhaps the most startling miracle of all is that the Bureau and the Grotto stand side by side, and that neither stifles the other».

En este apartado se expondrá cómo entiende el autor la acción del espíritu en la materia, mientras que en el siguiente, se analizará la acción de la materia respecto del espíritu. Lourdes ha sido solo un punto de partida desde el punto de vista propedéutico y metodológico de esta investigación. Sin embargo, el interés por la acción sobrenatural sobre el mundo físico que muestra nuestro autor no solo se centra en los posibles milagros de Lourdes:

«Desde la infancia hasta su muerte, Hugh se preocupó por lo inexplicable y lo oculto, y por cualquier tipo de fenómenos anormales. Benson encaraba estos temas con dos actitudes distintas y, a veces, entrelazadas: por un lado, era escéptico, científico y cerebral; mientras que, por el otro, era fantástico y crédulo, incluso hasta la exasperación de la paciencia de sus amigos»²¹².

Ya se ha explicado anteriormente una anécdota sucedida durante su período de estudio en Cambridge que ilustra esta actitud. Un hombre se suicidó en una habitación del *college* y, como consecuencia de esto, nadie quería ocuparla. Hugh, sin embargo, la pidió. No se sabe si pretendía recibir algún tipo de comunicación extrasensorial en ella²¹³. Por el contrario, llega a Lourdes con un talante verdaderamente escéptico, que rayaba con lo inadecuado en un sacerdote católico, en teoría acostumbrado al trato con lo sobrenatural.

El interés por las ciencias ocultas, especialmente el espiritismo, aparece a lo largo de toda su obra. Por ejemplo, a pesar de que *Come Rack! Come Rope!* es una novela histórica sobre unos hechos ocurridos en el s. XVI, no faltan tampoco pasajes relacionados con lo misterioso. En el capítulo V de la 2ª parte de la novela Edmund Campion parece asistir a la moribunda madre de Marjorie, cuando era bien sabido que este jesuita hacía ya tiempo que había muerto²¹⁴. Más adelante, Mr. Bassett enseña a Robin su biblioteca y especialmente su colección de libros de magia. Este buen señor aseguraba que podía ver el futuro mediante las artes que le habían enseñado esos libros y afirmaba haber predicho muertes y acontecimientos:

«Bueno, creo que Dios ha escrito su voluntad en las Estrellas y la quema de hierbas y el brillo del sol y en cosas así [...]. Igual que leemos en el cielo por la mañana, si está rojo o amarillo, si hará o no buen día, de la misma manera sostengo que Dios ha escrito secretos suyos en otras cosas [...]. Creo que las estrellas ejercen ciertas influencias y poderes sobre los que han nacido bajo sus signos. No sostengo que estemos gobernados por ellas de manera que no actuemos por nosotros mismos de una forma mayor a estar obligados a estar empapados por la lluvia o quemados por el sol»²¹⁵.

²¹² C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 279: «From childhood till his death, he was preoccupied with the uncanny and the occult, and with every possible form of abnormal phenomena. But here, as elsewhere, you will observe in Benson two quite different men: one at first sight sceptical, hardheaded, scientist; the other fantastic, credulous, childish even, to the exasperation of his friends' patience».

²¹³ Cfr. *Ibid.*, vol. I, 91-92.

²¹⁴ Cfr. R.H. BENSON, *Come Rack! Come Rope!* (Burns & Oates, London 1966), 113.

²¹⁵ *Ibid.*, 215: «Well, sir, I hold that God has written His will in the Stars, and in the burning of herbs, and in the shining of the sun, and such things [...] just as we read in the sky at morning, if it be red or yellow,

Robin, sacerdote y protagonista heroico de la novela, se queda perplejo, pero a la vez intrigado. Benson no emite un juicio negativo sobre las explicaciones de Mr. Bassett. Robin incluso le pide que le diga qué pasara con su futuro. Mr. Bassett, sin desvelarle nada, da a entender que sabe que algo importante ocurrirá y que es mejor que no lo sepa. Todas sus obras, en fin, con más o menos intensidad, con más o menos referencia a la doctrina católica, rezuman ese aire espiritual.

En este apartado se procederá de la siguiente manera: se expondrá lo que el autor piensa de la acción del propio espíritu sobre el propio cuerpo, para luego introducirnos en el mundo del espiritismo, y acabar finalmente con otro tipo de experiencias sobrenaturales.

Existe una cierta gradación en el orden que se propone a continuación. El análisis comienza con afirmaciones extraídas de obras de tipo ensayístico para acabar en textos de ficción literaria. Es decir, conforme se avance en este tema, recurriremos cada vez más a obras de ficción. Sin embargo, con el cuidado debido, es necesario acceder a este tipo de obras para ir libando notas de su pensamiento, y componer poco a poco el conjunto de su forma de pensar²¹⁶. También resulta especialmente enriquecedor comparar textos ensayísticos con textos de ficción que se refieran al mismo tema.

2.1. *La acción del espíritu sobre la materia en la persona*

Benson estaba convencido del poder de la mente sobre el cuerpo. De hecho, esta es una de sus preocupaciones, cuando llega a Lourdes. Si quiere presentarse allí como un observador imparcial, debe tener en cuenta todas las posibilidades que se pueden ver implicadas en las curaciones inexplicables. Por ello, afirma que «había leído mucho sobre psicología y sobre el efecto de la mente sobre la materia y de los nervios sobre los tejidos»²¹⁷.

El período histórico que le tocó vivir a Hugh, en lo que a psicología se refiere, se caracterizó por el nacimiento de esta como ciencia separada de la filosofía. Más aún, como ciencia experimental, en contraposición a ciencia deductiva o especulativa. Los

whether it will be foul or fair, so I hold that God has written other secrets of His in other things [...] I hold [...] that the stars have certain influences and powers upon those that are born under their signs. I do not hold that we are so ruled by these that we have no action of our own, any more than we are compelled to be wet through by rain or scorched by the sun».

²¹⁶ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, o.c., 177: «He invariably answered that the stories presented themselves as nothing else than fiction. This proved, and proves, a disappointment to a number of people; but the fact remains that Benson himself never had a direct experience of the sort he here relates, and was, in practice—save in a kind of playful, quite arbitrary manner—very sceptical of the real objective value of what he heard. But that spiritual facts might express themselves somewhat in the manner of these incidents he never for a moment doubted; gradually he worked up a whole philosophy concerning this».

²¹⁷ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., 1: «I had heard and read a good deal about psychology, about the effect of a mind on matter and of nerves on tissue».

descubrimientos realizados por ella fueron un motivo de entusiasmo para Hugh, ya que para nuestro autor investigar la psique implica, en cierta medida, investigar el alma. Por tanto, hablar de la influencia de la mente sobre el cuerpo, implica también hablar de la influencia del alma sobre el cuerpo. Para Benson «el espíritu es superior a la materia y su causa original y [...] bajo ciertas circunstancias el espíritu puede controlar la materia»²¹⁸. De aquí se podría deducir la posibilidad de que el alma pudiera curar el cuerpo. Esto sería posible siempre con la mediación de la psique. Por ello, dentro del pensamiento de Benson está abierta la posibilidad de la curación real a través de la sugestión mental. En tales casos, por tanto, ya no estaríamos hablando de milagros, sino de curaciones naturales, que se han producido, no obstante, de forma inexplicable para la ciencia física.

Por otro lado, Benson llega preparado a Lourdes, porque en su mente también revolotea el fantasma de las pseudocuraciones, es decir, los casos de aquellos enfermos que, sugestionados por el ambiente, se sienten curados, pero realmente no ha sido así. En la Oficina de las Constataciones intentan tratar todos los casos con gran rigor, para evitar una posible confusión de este tipo. Emile Zola escribió una novela (deshonesta para Benson y también para el doctor Boissarie²¹⁹), en la que explica el caso de una persona que se fue *curada* de Lourdes y, sin embargo, recayó al llegar a su casa²²⁰.

Ahora bien, Benson no especifica en qué grado o circunstancias actúa la mente sobre el cuerpo. Sin embargo, en ningún momento duda de que lo hace, pues dice: «El poder de autosugestión es ciertamente un hecho admirable; y yo titubearía si tuviera que intentar limitar los efectos de una mente convencida actuando sobre el cuerpo»²²¹. Pero este es un tema que merece su propio espacio más adelante.

2.2. El espiritismo

Disertar sobre espiritismo en una investigación filosófica podría extrañar bastante. A menudo se encuentran en las librerías, las secciones de parapsicología u ocultismo junto a la de filosofía. ¿Acaso hay algún nexo de unión entre estas dos disciplinas, de manera que

²¹⁸ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 11: «Spirit is superior to matter, and the original cause of it, and [...] under certain circumstances spirit can control matter».

²¹⁹ El doctor Prosper Gustave Boissarie (1836-1917) era el director de la Oficina de las Constataciones cuando Benson visitó Lourdes.

²²⁰ El doctor Alessandro de Franciscis explicó durante la entrevista concedida el 10 de septiembre de 2012 que el doctor Boissarie aceptó a Zola en reuniones de la Oficina de las Constataciones y se indignó mucho cuando descubrió la publicación del libro del escritor francés. A su parecer estaba lleno de mentiras. Alquiló el doctor un teatro en París y pronunció una conferencia para desmentir ante el público todas las falsedades del libro. Se puede encontrar en P.G. BOISSARIE, *Le Roman et l'Histoire: Boissarie, Zola: Conférence de Luxemburg* (Maison de la Bonne Presse, Paris 1895).

²²¹ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 14: «The power of self-suggestion is certainly a remarkable fact; and I should hesitate from attempting to limit the effect of a convinced mind acting upon the body».

los libreros coloquen sus libros hombro con hombro? Es de suponer que mucha gente considera que las dos se dedican a la exposición de entes más o menos irreales, abstractos, de los que la gente no iniciada no ha tenido nunca experiencia. Sin embargo, sabemos que la filosofía, aunque puede llegar a altos límites de abstracción, se basa en la realidad y la racionalidad.

Cuando Benson se incursiona en el reino del ocultismo y de la parapsicología, lo hace de forma seria y racional. Le mueven a ello cuatro motivos fundamentales: su propio interés por los hechos paranormales con los que flirteó en su juventud, el gran auge que estaba adquiriendo el espiritismo en la sociedad de su tiempo, la necesidad de ofrecer un juicio de valor sobre ellos y la búsqueda de una certeza objetiva de la existencia de un mundo espiritual.

El método que sigue es el siguiente: expone los fenómenos que se pueden observar en las sesiones espiritistas, busca el núcleo o la esencia común a todos esos fenómenos y, luego, juzga los hechos a la luz de los hechos en sí y de la teología católica. Cuando se analiza el pensamiento de Benson acerca del espiritismo resulta interesante tanto el estudio de las ideas como la formalidad de la presentación de las mismas, que nos da una idea de su estructura mental. Con la explicación del espiritismo se ve cómo Benson explica ciertas formas de interacción entre la materia y el espíritu. Además intenta dar explicación a los hechos paranormales verificados en las sesiones espiritistas desde su actitud fundamental de insertar sus argumentaciones en la ciencia o en la filosofía.

Por otro lado, como en Lourdes, nos encontramos con que el autor, al hablar sobre este tema, entra en contacto con hechos científicamente inexplicables. En Lourdes estos hechos ocurren espontáneamente. Sin embargo, al contrario que en la ciudad pirenaica, refiere que los espiritistas pueden recrear los fenómenos sobrenaturales prácticamente a voluntad.

El espiritismo es tratado por Hugh en dos lugares diferentes: en una novela titulada *The Necromancers* (1909) y, la otra, a través de un ensayo, cuyo título es *Spiritualism* (1911). Este último debió formar parte de una obra mayor titulada *The History of Religions*. Las ideas reflejadas en ambas obras parecen bastante coherentes entre sí, de manera que casi se podría decir que son las mismas, pero con un formato literario diferente. En *Spiritualism* Benson va directo a cuestionarse acerca de la esencia de lo que va a estudiar:

«Es difícil determinar su credo, pues parece adquirir su colorido en gran medida del pensamiento religioso de los países respectivos en los que florece. Es más bien por sus fenómenos y porque, por asombroso que parezca, afirman que traen el mundo espiritual al

alcance de los sentidos, que por sus dogmas por lo que puede ser identificada como una religión y no por muchas»²²².

Contrasta esta forma de plantear la investigación sobre el espiritismo con la forma que hemos ido adquiriendo en nuestro pensamiento occidental de someter todo a análisis fenomenológicos interminables o a investigaciones históricas sin fin; fenomenología e historicismo asépticos, desinfectados de cualquier tipo de juicio. En Benson vemos que no procede de esa manera. Ataca el objeto de estudio directamente, y lo juzga a la luz de sus propios conocimientos:

«El espiritista afirma que desde este mundo se puede acceder directamente al “otro mundo”, no meramente por una revelación, realizada una única vez y preservada en su integridad, no meramente por los sacramentos o por la recepción de la gracia suprasensorial, no meramente por apariciones excepcionales y anormales, permitidas por la permiso directo de la divinidad; sino por las comunicaciones constantes de los espíritus de los fallecidos, a través de las cuales los hombres pueden estar seguros de la supervivencia de las almas humanas, y pueden recibir una especie de revelación progresiva de las leyes supremas del universo»²²³.

a) *Los hechos espiritistas*

Después de intentar delimitar la esencia del espiritismo, Benson comienza a explicar en el artículo los fenómenos asociados a las sesiones espiritistas. A estos los considera como accesorios, auténticos accidentes de lo que ya ha definido. Sin embargo, son estos accidentes los que más nos interesan en el capítulo actual sobre interacción entre materia y espíritu. De hecho estos fenómenos atraían la atención de las clases acomodadas inglesas, hasta convertirse en una moda. A este respecto explica que:

«Cada vez se le hace más difícil a una persona educada rechazar el tema del Espiritismo con un simple gesto de desprecio. Un asunto que capta la seria atención de hombres como el profesor Barrett²²⁴, el profesor Lodge²²⁵, y mujeres como la señora Henry Sidgwick²²⁶,

²²² R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 2: «Yet it is difficult to determine its creed, since this appears to take its colouring to a large extent from the religious thought of the respective countries in which it flourishes. It is by its phenomena, and its startling claims to bring the spiritual world within the range of the senses, rather than by its dogmas, that it may be identified as one religion rather than many».

²²³ *Ibíd*, 3: «The spiritualist claims that the "other world" is directly accessible to this, not merely by one revelation made once for all and preserved in tis integrity, not merely by sacraments or the reception of supersensual grace, not merely by exceptional and abnormal apparitions very occasionally granted by direct Divine permission; but by constant communications from the spirits of the departed, through which men can be assured of the survival of human souls, and can receive a kind of progressive revelation of the supreme laws of the universe».

²²⁴ William Fletcher Barrett (1844-1925), físico inglés, profesor de física en la Universidad de Dublín. Ayudó a fundar la *Society for Psychical Research*.

²²⁵ Sir Oliver Lodge (1851-1940), físico inglés. Hizo inestimables contribuciones al desarrollo de la telegrafía inalámbrica y dirigió investigaciones sobre los electrones, el éter y los rayos. De 1881 a 1900 fue profesor de física en University College, Liverpool y de 1900 a 1919 director de la Universidad de Bermingham. Lodge estaba muy interesado en reconciliar ciencia y religión y fue un creyente ardiente del espiritismo y de la vida después de la muerte.

²²⁶ Obviamente, el texto está equivocado, pues Henry Sidgwick es un hombre. Henry Sidgwick (1838-1900), filósofo inglés. Era primo, y luego cuñado, de Edward White Benson, futuro arzobispo de Canterbury y padre de Robert Hugh Benson. Profesor de filosofía moral en Cambridge y uno de los fundadores de la *Society for Psychical Research*.

una rama de investigación que absorbe al profesor Richet²²⁷, la cual ha hecho que el profesor Lombroso²²⁸ pasara de materialista convencido a creyente en el mundo espiritual; una religión que cuenta con cientos de miles de adeptos en todo el mundo civilizado, incluyendo muchos profesores de universidades extranjeras, y ha producido sociedades en cada uno de los países europeos, que puede encontrar los orígenes de su descendencia espiritual en todas las civilizaciones prácticamente hasta la misma religión teísta común; que asegura que, al contrario que otras religiones, produce fenómenos prácticamente a capricho, y pone ante los sentidos existencias espirituales. Esto ya no puede ignorarse ni puede uno simplemente reírse»²²⁹.

Personajes influyentes y de un gran prestigio en el mundo científico habían volcado sus capacidades, como investigadores, hacia el fenómeno espiritista.

En 1909 Benson publicó una novela, de pasajes ciertamente escalofrantes, titulada *The Necromancers*. El protagonista de la misma es un joven abogado llamado Laurie Baxter, quien se enamora de la hija del tendero del barrio, Amy Nugent. La familia de Laurie no aprueba esta relación, así que probablemente suspiraron aliviados cuando la joven murió, por causas naturales, antes de que Laurie se casara con ella. Sin embargo, la pasión que siente por su prometida no muere con la joven ni mengua su intensidad. Laurie queda sumido en una gran depresión. Pero un día viene a visitar a su madre una amiga, la señora Stapleton, quien asegura entusiasmada que ha entrado en contacto con espíritus de difuntos. Incluso afirma haber hablado más de una vez con el mismísimo cardenal Newman:

«Tuve una conversación muy interesante sobre este tema también con el cardenal Newman —sonrió vivamente a Maggie, como para tranquilizarla sobre su propia ortodoxia— hace apenas seis semanas [...]. De hecho cuando hay católicos presentes [en una sesión] el cardenal Newman no tiene ningún escrúpulo en darles una bendición en latín»²³⁰.

²²⁷ Charles Robert Richet (1850-1935), fisiólogo francés. Profesor desde 1887 a 1927 en la Universidad de París. Su estudio específico era la anafilaxia, un término que usaba para describir un fenómeno percibido anteriormente por Teobaldo Smith, a saber, la reacción hipersensible a inyecciones de proteínas extrañas. Recibió el premio Nobel de medicina en 1913. En 1905 fue nombrado presidente de la *Society for Psychical Research*.

²²⁸ Cesare Lombroso (1835—1909), criminólogo italiano y médico. En 1876 publicó un artículo proponiendo su teoría sobre el origen de los rasgos criminales. Posteriormente publicó *L'uomo delinquente*. Comparaba las medidas antropológicas y el desarrollo del concepto de nacido criminal. En obras posteriores, le dio menos importancia a este concepto. Lombroso apoyaba el trato humanitario de los criminales y las limitaciones en el uso de la pena de muerte.

²²⁹ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «It is becoming every day increasingly impossible for any educated man to dismiss the subject of Spiritualism with mere contempt. A matter which is engaging the earnest attention of men like Professor Barrett, Professor Oliver Lodge, and women like Mrs Henry Sidgwick; a branch of inquiry which absorbs Professor Richet, which has changed Professor Lombroso from a convinced materialist into a believer in the spiritual world; a religion which numbers hundreds of thousands of adherents throughout the civilized globe, including many professors at foreign European country, which can trace back its spiritual descent in every civilization practically as far as ordinary theistic religion itself; which claims, unlike other religions, to produce evidential phenomena practically at will, and to bring spiritual existences before the bar of the senses. All this can no longer be ignored or simply laughed at».

²³⁰ R.H. BENSON, *The Necromancers* (Sphere Books, Londres 1974), 29: «I had such an interesting conversation, too with Cardinal Newman on the subject —she smiled brilliantly at Maggie, as if to reassure her of her own orthodoxy— scarcely six weeks ago [...]. Indeed when there are Catholics present [at a séance] Cardinal Newman does not scruple to give them a Latin blessing».

Pero más sorprendente aún es lo que replica la señora Stapleton a Maggie, cuando esta quiere asegurarse de que lo que está oyendo es correcto:

«Señora Stapleton. ¿Quiere usted decir que el cardenal Newman realmente habla con usted?»

“Oh, sí —dijo la otra, con una paciente indulgencia—. Es una experiencia muy útil, pero el señor Vincent hace mucho más que eso. Es una experiencia bastante común no solo escucharle, sino incluso verle. Yo le he dado la mano más de una vez... y he visto cómo un católico le besaba el anillo”»²³¹.

La conversación con la señora Stapleton abre a Laurie un horizonte completamente nuevo para él. A partir de ese momento se introduce en un círculo espiritista de South Kensington con la esperanza de que el señor Vincent, el médium, le permita volver a ponerse en contacto con Amy, su amor perdido.

Antes de continuar con el argumento conviene explicar en qué consiste una sesión espiritista y qué fenómenos se pueden producir en ella:

«El procedimiento habitual en estas reuniones espiritistas, aunque no se trata de un método invariable, se desarrolla de la siguiente manera:

Los asistentes se sientan alrededor de una mesa e intentan ponerse en una actitud mental favorable, situando sus manos sobre la mesa para establecer el “círculo”, es decir, una especie de anillo psíquico, conectado a lo mejor por algunas leyes desconocidas del magnetismo, a través del cual se puede realizar la comunicación más fácilmente. Para conseguir esta “atmósfera espiritual”, a menudo se cantan himnos, se toca música suave o se hace oración. El médium, según las circunstancias, se sienta con los asistentes o en una sala aparte. Normalmente se toman precauciones, con el objeto de asegurarse de que no hay sombra de fraude consciente o inconsciente»²³².

El mismo Hugh, en su artículo *Spiritualism*, señala cuáles son los fenómenos que se pueden producir²³³:

²³¹ Ibid., 30: «"Mrs. Stapleton. Do you mean that Cardinal Newman really speaks to you?" // "Why yes," said the other, with a patient indulgence. "That is a very useful experience, but Mr. Vincent does much more than that. It is quite a common experience not only to hear him, but to see him. I have shaken hands with him more than once... and I have seen a Catholic kiss his ring"».

²³² R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 2-3: «The usual method of procedure at spiritualistic meetings then, though not the invariable method, is as follows: // The inquirers themselves sit round a table and endeavour to put themselves into a sympathetic attitude of mind, placing their hands upon the table in order to establish the “circle” —that is, a kind of psychical ring, connected perhaps with some unknown laws of magnetism— through which the communications may be more easily made. The “spiritual atmosphere” is often helped by the singing of hymns, the playing of soft music, or the offering of prayer. The medium, according to circumstances, sits either with the inquirers or in a cabinet apart by himself. Precautions are usually taken intended to guard against possible fraud, conscious or unconscious».

²³³ La cita que se provee a continuación procede del artículo *Spiritualism*, ya citado en este epígrafe. Por simplicidad se ha preferido no referir los pies de página con los que está taraceado el fragmento. En ellos se muestran secciones de un libro titulado *Report on a Series of Sittings with Eusapia Palladino*, reimpresso por la Society for Psychical Research, a la que pertenecieron muchos de los profesores citados por Benson al principio de su artículo. Este *Report* parece escrito por el mismísimo círculo de Viena, pues consiste en estrictos *enunciados protocolarios*. Por ejemplo: «11.26 p.m: The small table is levitated right on to the séance table, through the curtains between Baggally and the medium. It rose to a height of two and a half feet from the floor, and is now resting on the séance table... 12:50 a.m. Fielding: Ella golpea mi mano con su mano derecha, y la pandereta suena sincronizadamente dentro del armario...», etc.

«Afirmar que frecuentemente tienen lugar fenómenos que destierran toda duda de que espíritus inmateriales e inteligentes están presentes y empiezan a comunicarse. Estos son generalmente de uno o más de estos tipos:

a) *Movimiento de objetos inanimados*: La mesa en que los asistentes a la sesión están sentados empieza a temblar, a moverse, a emitir el sonido de golpecitos, a levantarse del suelo de una manera que no puede explicarse humanamente. En el crepúsculo, momento en que suelen tener lugar las sesiones, los objetos de la habitación se ven moverse por el aire; o, en la oscuridad, los asistentes sienten que les tocan. Los objetos llegan a través de puertas cerradas y se colocan sobre la mesa. Otros objetos se *materializan*, es decir, vienen a la existencia de una manera que discutiremos más tarde. Luces de una naturaleza especial se forman en el aire y van de aquí para allá rápida o lentamente. Un lápiz colocado sobre una hoja de papel, o en una pizarra, se oye moverse sobre el papel, y se encuentran mensajes escritos sobre el papel o en la pizarra.

b) *Mensajes transmitidos por boca del médium*. Estos consisten en frases proferidas por el médium, generalmente con una voz extraña, que pretende proceder de uno o más espíritus inmateriales presentes en la habitación, conocido personalmente o de oídas por alguno o algunos de los asistentes, mientras vivían en su cuerpo. Se dice que estos mensajes a menudo se refieren a asuntos privados completamente desconocidos para el médium, conocidos solo por un participante en la sesión y el alma que está presente. A veces estos mensajes son de naturaleza privada, a veces de interés público y se refieren a verdades espirituales y religiosas.

c) *Mensajes transmitidos a través de objetos inanimados*. Esto ocurre a veces, como se ha dicho, a través de un lápiz colocado sobre un papel o en una pizarra, a veces a través de golpecitos sobre la mesa o las paredes de la habitación, interpretados por un código consensuado por los asistentes. Tres golpecitos suelen tomarse como un *sí*, mientras que uno como un *no*.

d) *Escritura automática*. Se usan dos métodos. (1) Una persona, normalmente el médium, sostiene pasivamente un lápiz con los dedos y, después de unos cuantos garabatos, comienza a escribir, a veces a una velocidad sobrehumana, en ocasiones con caracteres sobrehumanamente diminutos, otras veces con una caligrafía semejante a la que usaba la persona de quien se dice que su espíritu está presente, mensajes y frases concernientes a asuntos que solo conocen aquellos a los que el mensaje va dirigido. (2) El mismo resultado se obtiene usando un instrumento llamado *planchette*, es decir, un pequeño tablero con la forma de un pequeño corazón que se mueve sobre tres pivotes, atravesado por un lápiz cuya punta toca el papel colocado debajo. El médium coloca ligeramente los dedos sobre el tablero, y el lápiz se mueve, en apariencia independientemente de la voluntad del médium. Nótese que los participantes usan a menudo ambos métodos de comunicación y los resultados se obtienen igualmente bien»²³⁴.

²³⁴ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 4-6: «It is claimed that phenomena frequently take place that put it beyond a doubt that discarnate and intelligent spirits are present and are beginning to communicate. These are generally of one or more of the following kinds: — / (a) *Movements of inanimate objects*. —The table at which the inquirers are seated begins to tremble, to move, to emit rapping sounds, to rise from the floor in such a manner as cannot be explained by human agency. Objects in the room are seen (in the twilight, in which the séances are usually held) to move through the air; or, in darkness, are felt by the sitters to touch them. Objects are brought through closed doors and placed upon the table. Other objects are actually “materialized,” that is, are brought into existence in a manner to be discussed later. Lights of a peculiar nature are formed in the air and move about fast or slowly. A pencil placed upon sheet of paper or within locked slates is heard to move upon the paper, and messages are found later written upon the paper or slates. / (b) *Messages delivered through the mouth of the medium*. — These consist in sentences spoken by the medium, generally in a voice alien to himself, purporting to come from one or more discarnate spirits present in the room, known either personally or by repute while they lived in the body to one or more of the inquirers. It is claimed that these messages often concern private matters utterly unknown to the medium, known only to the inquirer and to the departed soul who is present. Sometimes these messages are of a private nature, sometimes of public interest, and concern spiritual and religious truths. / (c) *Messages delivered through inanimate objects*. — These come sometimes, as has been said, by means of a pencil placed on paper or within locked slates, sometimes by means of raps upon the table or the wall of a room, interpreted by a code agreed upon by the sitters. Three raps usually are taken to stand for “yes”, one rap for “no”. / (d) *Automatic handwriting*. — For this two methods are employed. (1) Some person, usually the medium, holding a pencil passively in his fingers, begins after a little preliminary scribbling to write, sometimes at a superhuman speed, sometimes with superhuman minuteness, sometimes a handwriting closely resembling that used by the person whose spirit is said to be present, messages and sentences concerning private matters known to none present except the one to whom the message is directed. (2) The same results are obtained by the use of an instrument called

El último fenómeno que explica es el de la materialización. En su primera sesión, el joven y enamorado Laurie entra en trance. El señor Vincent, el médium, se asombra y percibe en él mucho potencial. Al parecer cree que se pueden lograr grandes cosas en el terreno de la *investigación* espiritista gracias a Laurie. En efecto, para Vincent el espiritismo es una especie de camino similar al científico: hay que investigar y empujar las fronteras que separan el conocimiento de la ignorancia; sin escrúpulos:

«[El señor Vincent] veía esta religión [el espiritismo] como veía la ciencia; ambas eran progresivas, ambas falibles, ambas capaces de abuso. Sin embargo, como un científico no se retrae de experimentar por miedo al riesgo, tampoco debía hacerlo un espiritista»²³⁵.

Así que se traza un plan de trabajo con Laurie y consigue que este se preste, pues le asegura que podrán materializar el espíritu de Amy. Pero, ¿qué se entiende por materialización? Benson dice que es «el triunfo del espiritismo, y en su forma completa consiste en la aparición de un alma inmaterial, ante los sentidos de la vista, del oído y del tacto, que se ha vestido con un cuerpo para la ocasión»²³⁶.

Este fenómeno, independientemente de su veracidad, entra de lleno en el interés primario de la investigación. Según la cita, un espíritu puede ser visto, oído y sentido: el espíritu adquiere materia y toma forma. Y, por extraño que parezca, aunque se narren hechos de este tipo en la novela *The Necromancers*, estamos hablando de algo que los espiritistas afirman que se produce realmente.

Para Laurie las evidencias de estos fenómenos espirituales, producidos en las sesiones espiritistas, son tan fuertes que le llevan a cuestionarse las bases sobre las que había construido su fe cristiana. «El cristianismo dice que son benditos aquellos que no han visto y, sin embargo, creen; el espiritismo dice que la única creencia razonable es aquella que sigue a haber visto»²³⁷.

El criterio, por tanto, de evidencia, para el espiritista se encuentra en los sentidos, porque lo espiritual se hace alcanzable a través de ellos, en contraposición al criterio de evidencia religioso católico que se basa en la autoridad y en la fe:

planchette —that is, a little heart-shaped board running on three castors, pierced by a pencil whose point just touches a paper placed beneath. The medium's fingers are placed lightly upon the board, and the pencil moves apparently without the medium's volition. It must be noted that both these methods of communication are frequently employed by inquirers quite apart from any séance, and results are often equally well obtained».

²³⁵ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 95: «He [Mr. Vincent] regarded this religion [spiritualism] as he regarded science; both were progressive, both liable to error, both capable of abuse. Yet as a scientist did not shrink from experiment for fear of risk, neither must the spiritualist».

²³⁶ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 6: «This is considered the triumph of spiritualism, and consists in its full form in the actual appearance, before the senses of sight, hearing, and touch, of a discarnate soul that has clothed itself with a body for the occasion».

²³⁷ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 98: «Christianity said that those were blessed who had not seen and yet believed; Spiritualism said that the only reasonable belief was that which followed seeing».

«La religión católica predicada por la palabra, símbolos y sacramentos, se convertía en aparente; pero todo estaba en un plano completamente diferente. La religión le decía que se acercara de una manera, el espiritismo de otra. Los sentidos no tenían nada que hacer con una; y eran el único y definitivo canal para la otra. Y es extraordinariamente fácil para los seres humanos pensar que es más fundamentalmente real la evidencia de los sentidos que la evidencia de la fe»²³⁸.

Ciertamente, la religión se movería en un plano completamente diferente si la fe fuera sustituida por la evidencia de los sentidos. Un sacerdote católico, como es el caso de Benson, profesante público de una religión, destacará fácilmente el papel de la fe y de la autoridad de Pedro en todo lo que toca el mundo espiritual. Sin embargo, da la impresión de que Hugh pretende que sus lectores sean conscientes del mundo espiritual a través de más caminos, porque para él es evidente que hay más caminos.

El mundo espiritual tiene maneras de contactar con el material. Y, aunque no aprueba los métodos espiritistas, sin duda le fascinan y los considera con atención. También entiende que haya personas que se puedan sentir abrumadas por los fenómenos espiritistas y se sientan fatalmente atraídas; como le ocurrió a él mismo o a Laurie, cuya obsesión no deja de crecer. El espiritismo le ha llevado a descubrir «un mundo [...] habitado por almas conocidas que a través de un método u otro se hacían presentes a esos sentidos, que Laurie creía que no podían engañar... Y el punto de contacto era nada menos que Amy Nugent»²³⁹.

Un día Vincent decide que quiere intentar la materialización de Amy en una sesión con su discípulo Laurie Baxter. El procedimiento habitual para conseguir una materialización suele ser el siguiente:

«El médium se sienta, normalmente parcialmente a la vista de los asistentes o, si no, bien amarrado con cuerdas dentro de la sala y entra en trance. Después de un cierto espacio de tiempo, a menudo con gran angustia por parte del médium, se siente una alteración: se oyen sonidos, se perciben movimientos o sensación de frío. Aparece entonces, a veces a la vista de los asistentes, una nube luminosa que gradualmente toma forma y existencia, y finalmente alguno de los participantes reconoce la forma y facciones de un amigo muerto. El grado de "materialización" depende del "poder" que está presente. A veces es poco más que un modelo intangible, vaporoso y débil, como arrebujados paños; dicen que, a veces, el poder es lo suficientemente grande como para que una figura pueda ser agarrada y tocada y parezca que se trate de un cuerpo humano, con poder para hablar y moverse libremente. Hacen afirmaciones, además, sobre el efecto de estas apariciones sobre las lentes fotográficas. Muestran las fotografías, que declaran que se han tomado bajo adecuadas condiciones de laboratorio, y que representan estas figuras que en aquel momento eran invisibles para el ojo humano; en tales casos dicen que la "materialización" se produjo, pero no con el poder suficiente para manifestarse a un instrumento más delicado que una cámara. El desvanecimiento de la aparición se produce de formas diferentes. A veces vuelve al interior del cuerpo del médium, de donde se ha visto emerger; a veces se retira

²³⁸ Ibid., 154: «Catholic religion preached by word and symbol and sacrament, became apparent; but the whole thing was upon a different plane. Religion bade him approach in one way, spiritualism in the other. The senses had nothing to do with one; they were the only ultimate channels of the other. And it is extraordinarily easy for human beings to regard as more fundamentally real the evidence of the senses than de evidence of faith».

²³⁹ Ibid., 154: «a world [...] inhabited by known souls who in this method [...] or that made themselves apparent to those senses which, Laurie believed, could not lie... And the point of contact was Amy Nugent herself».

tras una cortina; a veces se desintegra ante la mirada de los asistentes hasta convertirse en una neblina informe, la cual a su vez desaparece»²⁴⁰.

La primera vez que Vincent lo intenta no se consigue la materialización completa, pero la impresión que recibe Laurie ante esta experiencia es innegable, según el relato:

«Hace tres días había pensado en Amy con una cierta indiferencia. Últimamente ella había sido para él algo más que un caso de prueba del mundo espiritual, vestido con el recuerdo del sentimiento. Ahora una vez más, ella pasó de nuevo a la vida como una persona. No la había perdido; sus relaciones con ella no fueron solo accidentes del pasado; ellos estaban tan unidos en el presente, como el cortejo tiene una continuidad en la vida matrimonial. Ella existía —su propio ser— y la comunicación entre ellos era posible... Laurie se dio la vuelta hasta quedar boca arriba. El pensamiento era violentamente abrumador; había una fascinación furiosa y absorbente. La bahía había sido atravesada y podía atravesarse de nuevo. El fantasma que habían traído era posible traerlo de nuevo más cerca del mundo de los sentidos, de manera que pudiera tocar otra vez con sus mismas manos un tabernáculo que envuelva su alma»²⁴¹.

Finalmente, en una terrible tarde, Vincent consigue que Amy se materialice de forma bastante *poderosa*. Sin embargo, ese día no fue el más feliz para la vida de Laurie. A partir de ese momento, desatiende su trabajo y todas sus obligaciones. Incluso su misma forma de ser parece que ha cambiado.

Su madre, una mujer bastante superficial, no está especialmente incómoda con esta situación, pero su hija adoptiva, Margaret Deronnais (Maggie) que ha vuelto de Oxford a vivir con ella, está realmente preocupada. Margaret es inteligente y valerosa, y sabe que algo pasa. Ella y Laurie se han criado juntos, prácticamente como hermanos, pero ambos, inconscientemente, sienten algo el uno por el otro. Margaret se ha ido dando cuenta del dominio que el espiritismo ha ido teniendo sobre Laurie. También se da cuenta del cambio

²⁴⁰ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 6-7: «The medium seats himself, generally partly in view of the sitters, or, if not, tightly secured by cords, within the cabinet, and passes into the state of trance. After a certain period, often of apparent distress to the medium, a certain disturbance makes itself felt: sounds are heard, or movements perceived, or a sensation of cold. There appear then, sometimes in the full sight of the sitters, a luminous cloud that gradually takes shape and existence, and is ultimately recognized by some one present as possessing the form features of dead friend. The degree of "materialization" varies with the amount of "power" that is present. Sometimes it is little more than a faint vaporous intangible model, generally swathed in drapery; sometimes, it is said, the power is great enough to produce a figure that can be handled and touched, and is, apparently, in all respects like a human body, with powers of free speech and movement. Further claims are made with regard to the effect of this appearance upon the photographic lens. Photographs are shown declared to be taken under test-conditions, representing such figures which were at the time invisible to the human eye; in such cases it is said that the "materialization" took place, but not with sufficient power to manifest itself to a less delicate instrument than the camera. The disappearance of the apparition takes place in various manners. Sometimes it passes back into the body of the medium from which it has been seen to emerge; sometimes it disintegrates visibly before the eyes of the sitters into a small incoherent mist, which presently itself disappears».

²⁴¹ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 127-128: «Three days ago he had contemplated the thought of Amy with comparative indifference. She had been to him lately little more than a "test case" of the spiritual world, clothed about with the memorial of sentiment. Now once more she sprang into vivid vital life as a person. She was not lost; his relations with her were not just incidents of the past; they were as much bound up with the present as courtship has a continuity with married life. She existed --her very self-- and communication was possible between them... / Laurie rolled over on to his back. The thought was violently overwhelming; there was a furious, absorbing fascination in it. The gulf had been bridged; it could be bridged again. It was possible that the phantom he had seen could be brought yet more forward into the world of sense, that he could touch again with his very hand a tabernacle enclosing his soul».

operado en él. Entonces empieza a luchar para recuperar al Laurie que ella conocía. Contará con la ayuda de un tal señor Cathcart, un enigmático personaje, que le dará claves para que su empeño se vea premiado con el éxito.

b) Algunos intentos de explicación de estos fenómenos

En su artículo titulado *Spiritualism*, una vez que ha explicado Benson qué entiende él por espiritismo y ha mostrado un pequeño elenco de fenómenos que se producen en sesiones espiritistas, intenta explicar estos fenómenos, y luego ofrece un juicio sobre todo ello.

En la época en la que Hugh vivió, en la que se propagó de una manera tan asombrosa el espiritismo en la sociedad, surgieron una gran cantidad de personas que se dedicaban a aprovecharse de la credulidad de la gente. En efecto, Benson mismo afirma que en los fenómenos espiritistas hay una gran cantidad de fraudes:

«En primer lugar, hay que recordar la enorme cantidad de fraudes que han acompañado siempre a la práctica del Espiritismo; fraudes que, si tengo que ser franco, han sido reconocidos y lamentados por los mismos espiritistas. Mientras que el fraude por parte de los profesores de una religión no es suficiente para desacreditar completamente a la religión en sí (pues en ese caso prácticamente ningún credo quedaría inmune), es, sin embargo, en este caso, de gravedad suficiente para hacernos dudar muy seriamente de las afirmaciones temerarias que los espiritistas hacen de vez en cuando y para exigir comprobaciones antes de que cualquiera de sus impresionantes fenómenos se acepten como hechos»²⁴².

Pero además del fraude descarado y buscado por desaprensivos y embaucadores, existe otro tipo de fraude mucho más sutil: el inconsciente. Este suele nacer del deseo irrefrenable del médium de obtener fenómenos, y del anhelo de los asistentes de verlos. Por ello, no es de extrañar que en las sesiones se tomen precauciones al respecto:

«Hay un fraude inconsciente añadido, debido, por un lado, al deseo casi irresistible del médium de producir pruebas, y, por otro lado, al feroz estado de excitación nerviosa de la mayoría de los adeptos en las circunstancias arriba descritas»²⁴³.

Pero una vez hecha toda esta rebaja, descartados todos los fraudes, todavía queda un residuo que es imposible desechar. Benson opina que muchos de los hechos que no son explicables mediante algún tipo de fraude, sea consciente sea inconsciente, se pueden explicar mediante la telepatía, a la que considera una realidad indudable y situada dentro de los límites del mundo material y, por tanto, analizable desde el ámbito científico:

²⁴² R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 10: «First, it is necessary to remember the enormous amount of fraud that has always accompanied the practice of Spiritualism —fraud that is acknowledged and deplored, to be frank, by Spiritualists themselves. While, therefore, fraud on the part of the professors of a religion is not enough to discredit entirely the religion itself (for in that case hardly any creed would be immune), it is yet, in this instance, of sufficient gravity to cause us to doubt very seriously the reckless assertions occasionally made by Spiritualists, and to demand very searching tests indeed before any of the more startling phenomena are accepted as facts».

²⁴³ Ibid., 10-11: «there must also be added unconscious fraud, exaggeration and doubtful testimony, due on the one side to the almost irresistible desire of the medium to produce evidence, and on the other to the very fierce state of nervous excitement of most inquirers under the circumstances described above».

«Ahora es un hecho reconocido entre los psicólogos que las ideas, o imágenes sensibles, pueden ser transmitidas de un cerebro de una persona viviente al de otra, y que la transmisión se produce con más facilidad, si la mente del receptor o del agente está en una situación pasiva»²⁴⁴.

Así pues, Benson achaca a la telepatía, es decir, a la transmisión de imágenes mentales entre dos participantes, muchos de los mensajes que supuestamente vienen de esos espíritus con los que se entra en contacto durante las sesiones.

De nuevo nos encontramos con un tema bastante extraño para una investigación filosófica. No obstante Benson intenta fundamentar la posibilidad de la telepatía utilizando la filosofía tomista. La forma concreta en que lo hace se verá más adelante al hablar de epistemología. Baste decir, de momento, que concibe la telepatía como una especie de comunicación de imágenes sensibles, no de ideas. Lo que no precisa Benson es la forma concreta en que esta comunicación se produce. La reflexión sobre la explicación de estos fenómenos se orienta también hacia una teoría que tiene que ver con elemento que puede sonar un tanto extraño: la sustancia astral. A este respecto comenta:

«La teoría espiritista en lo que respecta a estos fenómenos consiste comúnmente en esto: dicen que en el cuerpo humano reside una fuerza o materia llamada 'astral'; y un médium es una persona que puede desprenderse fácilmente de ella. Esta sustancia 'astral' está situada en el límite entre la materia y el espíritu y es el medio por el que los espíritus inmateriales se pueden comunicar»²⁴⁵.

También afirma que esta teoría viene del oriente y ha sido introducida en el mundo espiritista a través de la teosofía²⁴⁶. Resulta difícil probar una teoría de este tipo. Benson

²⁴⁴ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 11-12: «It is now a fact among psychologists that ideas, or sense-images, can be transmitted from the brain of one living person to that of another, and that the transmission takes place with increased ease if the mind of the recipient or the agent is in a passive condition». En un libro publicado bajo los auspicios de la *Society for Psychical Research* Edmund Gurney dice: «Telepathy will be here studied chiefly as a system of facts, theoretical discussion being subordinated to the presentation of evidence. The evidence will be of two sorts — spontaneous occurrences, and the results of direct experiment; which latter will have to be carefully distinguished from spurious "thought-reading" exhibitions» (E. GURNEY, *Phantasms of the Living*, vol. 1 [Trübner and Co., London 1886], xiii).

²⁴⁵ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 7 :«The spiritualist theory as to the manner of these phenomena is commonly as follows: -There is said to be resident in the human body a certain force or matter called 'astral'; and a medium is a person from whom this substance can be easily detached. This 'astral' substance is situated on the border line between matter and spirit, and is the means by which discarnate spirits can communicate».

²⁴⁶ Con el término Teosofía se designa a todo aquel sistema religioso-filosófico que pretende recabar conocimiento de Dios y del universo a través de la intuición mística directa o investigación filosófica o ambas. Hay ejemplos del pensamiento teosófico en los Upanishads. La Filosofía Hindú es, por lo general, teosófica. Se pueden encontrar elementos teosóficos en el Tao-te Kin. Después de Cristo encontramos elementos teosóficos en el gnosticismo y el neoplatonismo. Entre los siglos XII y XVI Meister Eckhart y otros místicos alemanes expusieron doctrinas teosóficas. Pero el término teosofía se ha utilizado principalmente para designar a la sociedad fundada en 1874 en Nueva York por Helena Petrovna Blavatsky. Según el glosario de términos teosóficos de Madame Blavatsky la teosofía es la «Wisdom-religion, or "Divine Wisdom". The substratum and basis of all the world-religions and philosophies, taught and practised by a few elect ever since man became a thinking being. In its practical bearing, Theosophy is purely divine ethics ; the definitions in dictionaries are pure nonsense, based on religious prejudice and ignorance of the true spirit of the early Rosicrucians and mediaeval philosophers who called themselves Theosophists» (H.P. Blavatsky, *The Theosophical Glossary* [Gale Research Co, Detroit 1974], 328).

no lo hace. Tampoco la niega, pero da pistas para saber qué ciencia debería encargarse de estudiar si existe o no:

«Lo único que se puede decir es que la aceptación de la teoría 'astral' no está condenada. Se encuentra dentro de lo concebible que haya una fuerza o sustancia así en la constitución humana, pero la teología católica no tiene conocimiento de ello. Es un asunto que debe resolver la ciencia psíquica e incluso la física, y no la teología o la filosofía»²⁴⁷.

Cuando anteriormente explicábamos cómo era posible que se verificara la materialización, decíamos que un espíritu informaba la materia, de manera que esta adquiriría una forma concreta. Pero, la pregunta que seguramente surge espontánea es la siguiente: ¿qué materia es la que se informa? ¿De dónde se obtiene? Según los espiritistas la respuesta está en la teoría del cuerpo astral. Benson dice que los que practican el espiritismo no tienen ningún problema a la hora de enfrentarse a esta dificultad:

«En pocas palabras pensó que había entendido ya que es el carácter lo que da unidad a las cualidades transitorias de una persona en la tierra, y que, cuando esas cualidades desaparecen, es tan trivial como la pérdida de tejido: cuando, según el evangelio espiritista ese carácter se manifiesta desde el más allá, reconstituye naturalmente la forma a través de la cual era reconocido en la tierra»²⁴⁸.

Es la materia astral la que, según los espiritistas es usada por el espíritu, para adquirir de nuevo la forma con la que vivía en la tierra²⁴⁹.

Pero, en fin, todos estos aspectos con los cuales se ha intentado interpretar la realidad o no de los fenómenos espiritistas nos ha llevado a olvidarnos de Laurie, a quien habíamos dejado, después de la materialización de Amy, en un estado similar a una depresión. Había abandonado sus deberes, empujado por una desidia invencible. Además su forma de ser había cambiado y se había vuelto oscura y asocial. El señor Vincent, el médium que lleva a Laurie a la loca carrera por materializar el espíritu de su amada, sabía que en esta tarea se enfrentarían a peligros:

«Él era muy consciente de que había peligros relacionados con este proceso; él había visto bastantes veces que el sentido moral desaparecía y los poderes mentales se deterioraban. Pero para él, estas eran honorables heridas intrínsecas a toda lucha»²⁵⁰.

²⁴⁷ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 24: «All that can be said is that the 'astral' theory is not condemned. It is conceivable that there may be some such force or substance in the human constitution, but of this Catholic theology has no cognizance. It is a matter of psychical, or even physical science, rather than of theology or philosophy».

²⁴⁸ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 154-155: «In short he thought he understood now that it is character which gives unity to the transient qualities of a person on earth, and that, when those qualities disappear, it is as unimportant as the wasting of tissue: when, according to the spiritualists' gospel that character manifests itself from the other side, it naturally reconstitutes de form by which it had been recognised on earth».

²⁴⁹ Con las precauciones que cabe tener con una teoría de este tipo, a todas luces exótica, surgen una serie de reflexiones también un tanto exóticas y que, por ello, deben ser dichas con la boca pequeña. ¿No se parece esta forma de entender la materialización a la teoría hilemófica? ¿No parece esta materia astral, una especie de versión de la materia primera de Aristóteles? Son solo preguntas, pero no seguiré por ese camino.

Benson también explica en su artículo *Spiritualism* que la práctica del espiritismo puede acarrear secuelas:

«Los espiritistas, por lo general, saben que el agotamiento nervioso en que el médium cae a menudo después de una sesión, ha llevado en muchos casos al colapso completo de las facultades mentales y morales»²⁵¹.

Pero a Laurie le acaba sucediendo algo que supera lo puramente psicológico o nervioso:

«Mi ser entero ha sufrido un cambio; parecía como si hubiera recibido otra naturaleza repugnante, vil, sensual, origen de multitud de ideas viles y abominables, que nunca antes habían entrado en mi vida mental. Mi viejo yo estaba todavía ahí, ¡gracias a Dios! Nunca lo perdí. Pero, aunque rebelde y disgustado, sin embargo, me veía sin fuerzas contra esta influencia tan poderosa y maligna que la dominaba. Es como si un espíritu inmundo hubiera tomado posesión de mí, hubiera desalojado a mi antiguo yo y estuviera usando mi mente y cuerpo para sus infames propósitos [...]. Creo que aquella noche un espíritu impuro se pegó a mí, ganando gradualmente influencia sobre mi naturaleza y convirtiéndome finalmente en su esclavo»²⁵².

Este fragmento escalofriante, aunque se le podría aplicar a Laurie, no corresponde a la novela, sino al artículo *Spiritualism*. Benson lo extrae de una carta publicada en un libro titulado *Dangers of Spiritualism*, de A.V. Miller y publicado en 1908 por la editorial Keagan Paul. Se trata, por tanto, de un hecho real documentado, no de una descripción literaria.

De vuelta en la novela, al parecer Mr. Carthcart, el misterioso personaje que ayuda a Maggie en la recuperación de Laurie, también ha sufrido en sus carnes las consecuencias del espiritismo, y en concreto de una posesión. Desde la experiencia intenta aconsejar lo mejor posible a la joven. Laurie, gracias a Maggie, va reconociendo que hay en él una *Presencia (Presence)*. Con mayúsculas, como lo escribe el autor. También le llama el protagonista *la Cosa (The Thing)*. Palabras que no ocultan la realidad de la situación tanto de Laurie como del hombre de la carta publicada en el libro *Dangers of Spiritualism*, y estas es que han sido poseídos por un espíritu. Aquí es donde Benson nos quiere llevar: hay un mundo espiritual y puede llegar a interactuar con nuestro mundo material, hasta el punto de llegar a poseer el cuerpo de un ser humano.

²⁵⁰ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 94: «That there were dangers connected with this process, he was well aware; he had seen often enough the moral sense vanish and the mental powers decay. But these were to him no more than the honourable wounds to which all who struggle are liable».

²⁵¹ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 16: «It is a matter of common knowledge among spiritualist that the nervous exhaustion which so often come upong the medium during or after a séance has led in many cases to a complete breakdown of the mental and moral powers».

²⁵² R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 17-19: «My whole being had manifestly undergone a change; I seemed to have received another nature —gross, vile, sensual, originating the most vile and abominable ideas, sus as hade never formerly entered into my mental life. My old self was still there, thank God! I have never quite lost that. But, although rebellious and disgusted, it nevertheless seemed powerless against the stronger, evil ingluence whcihc was dominating it. It was as if some unclean spirit had taken possession of me, had driven out my old self, and was using my mind and body for its own vile purposes. [...] I believe that on that night some unclean spirit attached itself to me, gradually gaining influence over my nature, and in the end making me his mere slave».

El juicio que Benson hace del espiritismo lo encontramos al final del artículo, pero no es un tema que sea de la incumbencia de una investigación filosófica, porque se centra fundamentalmente en la doctrina católica. No obstante, ya se han dado mencionado algunos argumentos en contra: la gran cantidad de fraude, el colapso nervioso de los que lo practican, la pérdida del sentido moral y el riesgo de posesión.

A pesar de lo exótico o más o menos increíble de todo los fenómenos relacionados con el espiritismo, que pueden incluso como imaginarios, conviene dejarse llevar por el hilo argumental de estas páginas, pues en él se intenta mostrar desde sus fenómenos se abre también una puerta a un posible mundo espiritual. Y esto ocurre no tanto en la descripción de los fenómenos, sino más bien en el proceso de explicación de los mismos.

2.3. *Experiencias espirituales: dos libros de relatos*

Sin embargo, el espiritismo no es la única fuente de fenómenos que pueden hacer pensar en la existencia de un mundo espiritual. Existen otros tipos de experiencias espirituales. En la obra de Benson el término experiencias espirituales es polisémico y se puede referir tanto a una plácida y gozosa vivencia religiosa como a un contacto terrorífico con una *Presencia* inexplicable. Como se explicó al inicio, en este apartado la investigación se adentra cada vez más en la ficción. Cada vez hay menos agarraderas a las que asirse, para no perder distancia con el mundo real. Sin embargo, son necesarios los productos de su imaginación para intentar retratar su pensamiento.

Ahora bien, hay una secuencia lógica que permite descartar la idea de que lo que se explicará a continuación no es más que una simple invención literaria. Esta secuencia lógica tiene dos sentidos: a) la línea argumental que hemos seguido ha comenzado en Lourdes, donde se observan hechos que sugieren ciertas realidades no materiales. Luego se ha tratado el tema del espiritismo, donde parece que se producen hecho espirituales irreductibles. Se abre, por tanto, la posibilidad de la existencia de otro mundo, de tipo espiritual, que interacciona con el nuestro. Por ello, se puede seguir hablando de otras experiencias espirituales narradas por Benson, y b) aunque en los relatos sobrenaturales que se expondrán a continuación, sin duda se narran hechos que podríamos calificar como imaginarios, sin embargo, hay elementos muy destacables en lo que concierne al pensamiento de Benson. Por ello, es adecuado saber cómo trata el autor otro tipo de experiencias espirituales, diferentes al espiritismo.

Aunque en todos los libros del autor existe una vertiente espiritual, destacan tres en los que se manifiestan descaradamente las experiencias espirituales: *A Mirror of Shalott* (1907), *The Light Invisible* (1903), que son dos libros de relatos, e *Initiation* (1914), una novela. A continuación se explicará el contenido de ambos libros de relatos. Esta exposición podría resultar un poco tediosa y podría parecer que alarga el apartado más

allá de lo conveniente. Sin embargo, creemos que es oportuno hacerlo por la cantidad de veces que se va a hacer referencia a estos cuentos a lo largo de la investigación. De esta manera el lector siempre puede volver aquí a repasar los argumentos, y se evita tener que repetirlos cuando se traen a colación, lo que haría mucho más pesada la lectura.

a) *A Mirror of Shalott*

Un primer encuentro con los relatos de Benson impacta; sobre todo los de *A Mirror of Shalott*. El planteamiento de esta colección de historias es la siguiente. Un grupo de sacerdotes de diferentes nacionalidades se encuentran en Roma. Después de sus actividades diarias disponen de un período de tiempo libre entre la cena y las oraciones de la noche. Para pasar ese rato, y a raíz de una discusión sobre los milagros, deciden que cada noche uno de ellos contará una historia. Deberá cumplir dos condiciones: que se narren hechos sobrenaturales y que hayan sido vividos en primera persona.

En una primera instancia, dado este planteamiento, cabría esperar que un sacerdote católico hiciera hablar a sus personajes, tan clérigos como él, de modo aleccionador sobre milagros de santos u otras delicadezas piadosas, cual si desde el púlpito predicaran. Podría imaginarse uno, a mucho exagerar, que hablaran de algún exorcismo.

Pero el tono de la obra no se alinea en absoluto con este talante. En ella se habla de fantasmas, de presencias malignas, o incluso ausencias insoportables, de barcos fantasma... La riqueza de las historias es verdaderamente sorprendente, y algunas de ellas llegan a producir un auténtico escalofrío. No en vano, las historias de *A Mirror of Shalott* aparecen en numerosas colecciones de relatos fantásticos o de terror junto a los de Poe o Lovecraft, entre otros. Y es que este libro puede ser considerado un clásico del género de terror.

Para llegar a la intención de esta obra, conviene detenerse un segundo en el título. Debe su nombre a un poema escrito por Alfred Tennyson, presumiblemente en 1842, titulado *The Lady of Shalott*. La dama protagonista del mismo vivía sola en un castillo en la isla de Shalott. Tenía prohibido mirar el mundo directamente, más allá de los muros, pero lo contemplaba a través de un espejo. *A Mirror of Shalott*, literalmente un *Espejo de Shalott*, pretende ser un lugar en el que el lector puede fijar los ojos, para ver ese mundo exterior que está más allá de los muros de la materialidad, es decir, de la percepción sensible. El objetivo del libro, por tanto, queda patente: mostrar el mundo espiritual. Uno por uno los miembros de este peculiar simposio de historias sobrenaturales o de terror van relatando sus experiencias.

Historia de monseñor Maxwell

El primer día es el turno de monseñor Maxwell. Relata que un feligrés va a verle para decirle que su hermano está a punto de renunciar a su fe, porque una mujer atea, de la

que se había enamorado, exigía ese requisito para acceder a casarse con él. El feligrés le propuso algo sorprendente al sacerdote. Quería pedirle a Dios un intercambio místico. Es decir, que él mismo, el feligrés, recibiera las tentaciones que estaba sufriendo su hermano. Consultó al sacerdote si consideraba que tenía una fe lo suficientemente fuerte. El cura le dijo que así lo creía, pero no le dio ninguna importancia al asunto. Unos días más tarde, y estando de viaje, le llegó al monseñor una carta del feligrés explicándole que había pedido a Dios el intercambio. Despreocupado del tema, volvió a casa y su ama de llaves le dijo que tenía un mensaje de la mujer del feligrés, para que se acercara a su casa en cuanto llegara. Así lo hizo. Al llegar se encontró a la criada llorando, recostada en una mesa. Sin hablar le indicó una habitación. El sacerdote entró. Era de noche y no se distinguía nada, solo una tenue luz se colaba por una ventana. Una mano agarró la suya. Era la mujer del feligrés, que se encontraba arrodillada. Se notaba un horror casi físico (una sensación como en Benarés, comenta uno de los sacerdotes). Entonces distinguió el rostro del feligrés que le miraba fijamente. Sentía que allí había una fuerza espiritual. Intentó hablar el cura, pero por tres veces sintió como si le oprimieran la garganta. Cayó de rodillas, rezó el Padrenuestro, el Avemaría y el credo. Entonces el feligrés se rio como ladrando, pero parecía que había dos risas. Consiguieron que el hombre se fuera a dormir. Cuando iban de camino, la mujer le contaba al sacerdote susurrando que llevaba así cuatro días y que no había dormido nada. El día siguiente estaba dispuesto a hablar, y monseñor vio que la fe de su feligrés ya no existía. Y con su fe había perdido también el sentido de la vida y de las cosas; y la angustia que ello conllevaba, le hacía sufrir sobremanera. Para él Dios lo había sido todo y ahora que no estaba, no le quedaba nada.

En la interpretación del relato, quizá se podría aducir que se trate de otro caso de posesión como el de Laurie Baxter en *The Necromancers*. No se explaya el autor demasiado. El cometido de un relato no es una sinfonía de sensaciones, sino una nota o un arpegio pulsado al viento. No es de extrañar, por tanto, que no profundice. De él se pueden libar, sin embargo, algunas ideas nuevas. En primer lugar, se siente una presencia maligna en la casa, que es percibida por todos, no solo por el implicado, y que provoca el llanto de la criada. En segundo lugar, se produce una carencia espiritual que provoca el derrumbe psicológico de la persona. Dios era todo para el feligrés. Cuando lo perdió, se perdió todo el equilibrio que había en su psique. Por último, el sacerdote no puede hablar, porque una fuerza le oprime la garganta. No obstante, no queda claro si la causa es el miedo, o si realmente, se trata de una acción sobrenatural sobre la materia. Tampoco hay que olvidar que todo comienza con un *intercambio místico*, es decir, un hecho que no sería, por definición, reductible a procesos psicológicos.

Historia del padre Meuron

A continuación llega el turno del padre Meuron. Explica este sacerdote francés que, recién ordenado, fue destinado a una misión a La Souffriere, una pequeña isla de las Antillas Menores que, según le contaron, estaba llena de presencia espiritual. Las paredes de los centros de culto estaban oscurecidas por la oración. Pero allí todo era blanco o negro, divino o demoníaco, satánico o cristiano. Al llegar le dijeron que acompañaría al padre Lasserre, un sacerdote de más edad, a la casa de una mujer que, según él, estaba poseída. El padre Meuron opinaba que en aquella isla eran todos demasiado crédulos, y que sin duda debía de haber una explicación racional para la *dolencia* de la mujer. Por lo que le explicaron, supuso que tenía epilepsia. Cuando llegaron y vio a la paciente, siguió intentando convencerse de que todo lo que le pudiera ocurrir tendría una explicación médica o psiquiátrica. Sin embargo, cuando el padre Lasserre intentó realizar un primer exorcismo, quedó inmovilizado por el miedo. En el segundo exorcismo, la mujer gritó y se rebeló. El humo de una vela que había en la habitación adquirió color. Al tercer exorcismo del padre Lasserre un trozo de pan y otro de carne fresca, que había sobre la mesa, de repente quedaron completamente podridos y corruptos, hasta el punto de salirle gusanos.

En el relato del padre Meuron se presenta la posesión de una persona por un espíritu. En el contraste entre el conocimiento científico y los hechos se ve el talante de Benson. Sin embargo, como ya se ha comentado anteriormente, estamos situados en un libro de ficción y, por ello, se siente Benson más libre para desechar sin mucho miramiento la explicación científica. No hay, en este relato la misma cautela y solidez que se puede encontrar en *Lourdes*, por ejemplo.

Historia del padre Brent

El turno le llega al padre Brent. Un amigo suyo viudo, llamado Franklyn, le invita a pasar unos días en Cornwall, junto con su hijo Jack. Jack tiene 11 años, pero todavía no ha ido al colegio. Su padre no acaba de decidirse a enviarlo, porque dice que se trata de un chico muy sensible y que, según sus palabras, tiene algunas rarezas.

Por otro lado, Cornwall es un condado lleno de leyendas. Prácticamente no hay rincón, árbol o piedra que no haya sido tocado por algún relato más o menos fantástico. Y esto ocurre desde que los Fenicios alcanzaron sus costas. Se cree que muchas minas de estaño empezaron a ser explotadas por los estos hombres del Mediterráneo oriental. La casa de Franklyn se encuentra en el estuario-ría del Fal. Una noche salieron el padre Brent y Franklyn al exterior a fumar un poco, después de cenar. Franklyn se dio cuenta de que no tenían tabaco y volvió adentro a buscarlo. El padre Brent contemplaba la luna llena y la estela plateada que marcaba en la ría con marea alta. Entonces vio que el agua, hasta entonces en calma, se agitó un poco; y, en medio de la estela plateada lunar, apareció una línea negra que se dirigía hacia él. Detrás de esa línea, el agua estaba un poco removida.

Entonces escuchó el sonido de una ola golpeando la pared lateral de la casa de Franklyn. Era el típico ruido de una ola causada por un gran barco al pasar, pero no había ninguna embarcación. Cuando bajó Franklyn, el padre Brent se lo explicó. Fueron a mirar la pared de la casa que da a la ría y, en efecto, vieron que la pared estaba mojada mucho más arriba del nivel actual del agua. Unos días después Franklyn se tiene que ausentar y el padre Brent y Jack cenan solos. Jack le explica que le encanta la naturaleza y que a veces percibe el estado de ánimo de los árboles y otras cosas parecidas que dan a entender que el niño ve cosas en la naturaleza que están más allá de los sentidos. Cuando Jack se va a dormir, el P. Brent se sienta a leer. Acaba su libro y entra a buscar otro en la habitación de Franklyn, contigua a la de Jack. Una vez allí oye que el niño está gimiendo. Va a su habitación y se lo encuentra junto a la ventana, apoyando las manos en ella y mirando hacia fuera muy fijamente. El P. Brent miró en la misma dirección y no vio nada más que la ría. “¿Qué ves?”, le pregunto. “Barcos”, contestó el niño, “tres barcos”. En ese momento el P. Brent escuchó, como el día anterior, que una ola chocaba contra la pared de la casa. Acompañó al niño a la cama y se dio cuenta de que estaba dormido. Cuando llegó Franklyn le contó lo ocurrido y se pasaron un buen rato hablando de barcos fenicios.

Este relato descoloca a cualquier lector familiarizado con la dogmática católica. Parece contradecir el motivo fundamental de su obra: la apologética. No hay nada en el dogma católico que hable de fantasmas, en general, o de barcos fenicios fantasmas, en particular. Se podría traer a colación aquí esa cita del autor en la que se dice que es preferible creer en el mundo espiritual que no creer en él. Por otro lado, teniendo en cuenta el título del libro y el objetivo del mismo, el relato es, pues, un espejo, como el de la dama de Shalott, a través del cual mirar el mundo exterior a los sentidos. Según esto no debería haber duda en cuanto al propósito del relato. Quiere mostrar un mundo espiritual, aunque no sea el que se conforma de manera más perfecta o adecuada con el dogma católico. ¿Qué nos aporta, entonces, este relato dentro del pensamiento de Benson? El autor admite la posibilidad de la existencia de entidades espirituales no contempladas por el edificio dogmático de su fe católica. Y, sin embargo, piensa que este tipo de experiencias sobrenaturales no constituyen una contradicción con sus creencias.

Por otro lado, es importante recalcar que, si bien hay signos objetivos de la presencia posible de barcos, es fundamental la capacidad de Jack de percibir ciertos fenómenos ocultos al resto. Este tipo de personaje clarividente aparecerá a lo largo de la obra de Benson adoptando diferentes formas. Uno de ellos es Mr. Cathcart de *The Necromancers*, del que ya se ha hablado.

Historia del padre Rector

El padre Rector de la parroquia de san Filippo, canadiense, regentaba una parroquia en el sur de Inglaterra unos treinta años atrás. Allí conocía a los miembros de una familia no

muy devota, pero católica, quienes invitaron al sacerdote a su casa a pasar unos días. Allí se encontró con un artista de cierta fama, que también había sido invitado por la familia. Este artista al que ficticiamente llama Mr. Farquharson, le causa una doble impresión. Por un lado, encuentra que se trata de un hombre muy pulcro, corpulento, lleno de vida, muy bien vestido y afeitado. Por lo que respecta a su forma de hablar era extremadamente correcto, rozando siempre el límite de lo adecuado, pero nunca saliéndose de él. Por otro lado le causó una sensación de inquietud. Solo deseaba no estar cerca de él, como si algo se escondiera detrás de esa fachada impecable.

Por las tardes, Mr. Farquharson tocaba el piano durante una o dos horas. Al cabo de unos seis meses la familia volvió a invitar al sacerdote y le explicaron que también vendría Mr. Farquharson, porque decía que le había caído muy bien el cura y quería volver a verle. Además la señora de la casa le comentó que Mr. Farquharson había sido católico un tiempo, pero que el ambiente en que se movía era demasiado hostil y había dejado la religión. Quizá el padre pudiera hacer algo para hacerle volver.

La sensación de la primera vez se repitió en el sacerdote, sin embargo, no la manifestaba externamente y se acercó a hablar con el artista. Mr. Farquharson le comentó que ningún cura le había tratado como él. Mr. Farquharson invitó al sacerdote a que fuera a visitar su casa en Londres. Medio año después el P. Rector se dirigió a la casa del artista. La vivienda le causó la misma impresión que el dueño. Era impecable y vestida con un gusto exquisito, pero había algo en todo ello que le inquietaba. Lo mismo ocurría con sus cuadros. En ellos había imágenes realmente bellas, incluso religiosas, pero tratadas de una manera que causaba inquietud en el espíritu. En ese momento estaba pintando un cuadro en el que se veía a la Virgen María en Nazareth sacando agua de un pozo, y como el resto de obras le daba la sensación de que había algo maligno a pesar de la belleza y simplicidad de la representación.

Al final del estudio había un gran piano de cola. Allí hablaron y el artista le explicó toda su historia. Le dijo que no había perdido la fe, simplemente había llevado una vida al margen de ella y había intentado domesticar su conciencia. Al parecer había hecho una especie de pacto con el diablo a favor de su carrera como artista. Pero había llegado un momento en que se había hartado de su vida. El sacerdote le invitó a confesarse. Pero no lo hizo en ese momento, sino días más tarde con un cartujo.

Después de aquella conversación el sacerdote le escribió algunas veces. En una de las cartas el artista le contestó: "Sé que estoy perdonado, pero el castigo me está volviendo loco". Seis meses más tarde después de su último encuentro el P. Rector fue a visitarle. Su casa había cambiado completamente. Se trataba de una casa vulgar, decorada sin gusto. El cuadro de la Virgen en el pozo, por ejemplo, lo había concluido de una forma infantil y prosaica. Se encontró con el artista en una habitación. Lo vio tan envejecido que

creyó haberse equivocado de casa. Había perdido toda facultad para pintar y su sentido estético le había abandonado. Su piano se desafinó unos días después de su confesión y acabó rompiéndose.

Quizá ese caso es paralelo al de monseñor Maxwell. La interioridad espiritual, o núcleo del ser, afecta a la ordenación material de la propia vida, pasando por el equilibrio psíquico. En este caso tiene un tinte diferente al feligrés del primer relato. Al perder la fe, el feligrés se hunde, mientras que el artista, al romper con una vida carente de esa fe, todo lo que, durante su vida, había ido construyendo se desvirtúa. Su fenómeno, es decir, su apariencia y su circunstancia, queda como emborronado. El cambio producido en el artista, parece radical y metafísicamente más profundo que una *metanoia* o conversión. En terminología aristotélica, su ser íntimo ha sufrido una especie de cambio sustancial y, con él, todos sus accidentes vitales. Ha dejado de ser un artista, para convertirse en un cualquiera. La *sustancia*, en tanto que persona concreta individual, de Farquharson ha cambiado. ¿Habría que hablar entonces de una sustancialidad de la opción religiosa o vital y no tanto de un simple cambio accidental? Algo parecido ocurre en el famoso libro de Oscar Wilde, El retrato de Dorian Gray. Henry Wotton es un personaje impecable que habla siempre en el límite de lo conveniente. Dorian por su parte, al trasladar su conciencia (su sustancia, su núcleo íntimo) al retrato, cambia radicalmente en su proceder externo, pues incluso el ambiente del que se rodea en casa cambia.

Historia del padre Girdlestone

El padre Girdlestone relata cómo un ser espiritual le asalta tres veces. En primer lugar explica cómo siente en lo profundo de su alma la presencia de este ser en un momento en que el sacerdote se encuentra en el campo tumbado en un prado. El padre Girdlestone está acostumbrado a un tipo de meditación de quietud, de una gran profundidad mística en la que se sumerge hasta el núcleo mismo del alma en el que hay un mundo diferente al sensible. Explica el proceso que sigue para alcanzar este tipo de meditación para detallar cómo en una ocasión consiguió llegar demasiado fácilmente. De repente Dios desapareció. Sintió como si otra fuerza estuviese a punto de aparecer. Fue como el cambio de acorde en una orquesta. Entonces sintió que su alma hacía un gran esfuerzo y todo desapareció: volvió al mundo sensible. Después de aquello el sacerdote abandonó este tipo de oración y se dedicó a la meditación mental (lectura de textos, reflexión, diálogo con Dios, propósitos...). Pero al poco tiempo sintió un ataque diferente al otro, este era sobre su intelecto. Fue como una especie de mancha sobre sus consideraciones y creencias, como si desaparecieran. Así que decidió dedicarse solo a la oración vocal y a cumplir estrictamente con los actos de piedad de una forma mecánica. Finalmente un día sintió que esa presencia estaba físicamente en su habitación. Ni siquiera su ama de llaves se atrevía a entrar en la casa del cura. Un día que entraron los dos en casa juntos, el

sacerdote percibió aquella presencia. Más tarde, mientras celebraba misa sintió pasos y un aliento. La mujer comprendió que algo terrible iba a ocurrir por la cara del cura e intentó que abandonara la vivienda. En cambio el sacerdote le dijo que se fuera. Ella intentó quedarse, pero el ambiente se sobrecargó de algo terrible y ella salió corriendo. Cuando todavía oía el cura los gemidos de la mujer, entendió que la crisis llegaba. Se sentó y percibió que las fuerzas se reunían a su alrededor. Una personalidad se estaba formando, no como un espíritu en el sentido de opuesto a materia, sino como espíritu que toma forma de la materia. Se dio cuenta en ese momento de que estaba completamente perdido. Entonces, como si la materia se desgarrara, se le concedió ver la eterna lucha entre el bien y el mal, en el gran campo de batalla que es el universo. Las fuerzas de Dios lucharon contra ese espíritu maligno y fue salvado.

Este relato será utilizado más adelante para otros temas, pero, desde el punto de vista metafísico se puede comentar que vuelve el tema de la Presencia. El padre Girdlestone percibe una presencia, pero no con los sentidos. Esto postula la idea de que existe una facultad no sensible en el ser humano, capaz de percibir presencias sobrenaturales. La percepción de esta presencia se produce cuando el padre Girdlestone es capaz de llegar al núcleo mismo de su alma, al lugar más trascendente de su propio yo. Descubrimos así que, para Benson, el hombre es un ente fronterizo entre la materia y el espíritu. Esto le permite vivir según los sentidos, pero a la vez, ser capaz de conectar con el mundo espiritual, porque hay algo homogéneo entre este mundo y él. Si, como dice Benson, el espíritu es superior a la materia, e incluso su causa, no es de extrañar que este se manifieste *fácilmente* en la materia, mientras que desde el mundo material resulte muy difícil contactar con el mundo espiritual.

Mientras celebra misa oye y siente, hasta que ve una *materialización*. En ese momento la materia se desgarró y ve la lucha entre las huestes divinas y las malignas. En el mundo espiritual hay personalidades buenas y malas, y entre ellas existe hostilidad. Parece que su campo de batalla, o uno de ellos, es el mundo material, aunque no lo percibamos, porque vivimos inmersos en los sentidos. Al padre Girdlestone se le concedió la oportunidad de ver esa lucha continua, de ese mundo espiritual que está continuamente presente, aunque oculto a los sentidos. Se trata de la eterna lucha entre el bien y el mal, pero no representada alegóricamente por ángeles y demonios en un cuadro, sino la que realmente se estaba produciendo en ese momento.

Cuando las fuerzas espirituales se hacen presentes en el nivel físico, el ama de llaves no se atreve ni a entrar en la casa del sacerdote, porque es capaz de percibir su presencia. También en el relato de monseñor Maxwell (el caso del intercambio místico), la presencia se hace patente a nivel físico y la perciben más personas.

Y, finalmente, en el relato se narran tres asaltos: espiritual, mental y sensible. Es esta una declaración descarada del ser humano como un ser con tres distintas dimensiones: espiritual, psicológica y física.

Historia del padre Bianchi

Este sacerdote italiano cuenta que en la zona de la Campania, donde estaba destinado, una anciana le pide que celebre cinco misas por un alma del purgatorio en el altar de san Expédito. Después de mucho insistir para que las celebrara cuanto antes, el padre Bianchi accede. Mientras oficia ve que la mujer no aparta la vista de un rincón de la capilla. Le pregunta al final qué es lo que miraba. «Un joven», le dice, «y un toro». El padre Bianchi cree que se trata de una especie de alucinación y que la mujer piensa que está viendo al mismo san Expédito. Él empieza a preguntarle si lleva prendas de ropa típicas de un soldado romano, pero ella responde negativamente a todas las preguntas. La mujer le describe al joven y el sacerdote llega a la conclusión de que viste la indumentaria típica de quien oficia en un culto mitreico. El toro también representa este culto. El padre Bianchi se lo explica al rector de la parroquia y este le dice que cuando construyeron la iglesia, descubrieron restos de un templo a Mitra.

Cuando el padre Bianchi fue a celebrar la quinta misa por el alma del purgatorio, la mujer se encontraba allí y le preguntó si había alguien en el rincón. Ella dijo que todavía no. El sacerdote no se atrevió a mirar en ningún momento hacia el rincón en cuestión, pero al final antes de la bendición final, al darse la vuelta, le pareció ver una silueta en la penumbra.

Historia del padre Jenks

En el pueblo en el que estaba destinado el padre Jenks se contaba que había una casa que antiguamente fue un monasterio dominico dedicado a san Miguel. Después de varios hechos desafortunados acaecidos allí, la propiedad adquirió la fama de estar maldita. Cuando el padre Jenks llegó al pueblo la casa estaba deshabitada. Al poco tiempo llegó una mujer con su hijo y se instalaron allí. Al sacerdote no le pareció una familia demasiado religiosa y desde luego no eran católicos. Se trataba de una mujer de una vida social bastante animada y muy a menudo ofrecía fiestas en su casa. A una de ellas fue invitado el sacerdote y conoció personalmente a la mujer.

Al cabo de un tiempo se oyó en el pueblo el rumor de que el hijo de esta señora había caído enfermo y que los médicos no sabían lo que tenía. La sombra de la maldición sobrevolaba de nuevo la propiedad. Era la víspera de la fiesta de san Miguel, cuando un sirviente de la mujer vino a buscar al sacerdote. El padre Jenks le acompañó hacia la casa. Curiosamente, de camino recordó una antifona bastante repetida en la liturgia de las

horas: «Estaba el ángel en pie junto a la puerta del templo sosteniendo un incensario de oro»²⁵³.

La casa estaba como envuelta en neblina. Cuando llegó se encontró con varias personas. Todos le miraron como preguntándose qué hacía aquel cura allí. Entonces, apareció la mujer, que estaba blanca y aterrorizada. Le hizo pasar a una habitación en la que se encontraba su hijo en cama. Le habló de la maldición. Entonces una puerta se abrió y empezó a entrar humo en la estancia. El joven empezó a gritar: «¡Sus ojos son como llamas! Llamas humeantes, cabello rubio... Es usted sacerdote, ¿qué es ese vestido rojo?». Recordó entonces el padre Jenks de nuevo la frase de la liturgia de las horas: «Estaba el ángel en pie junto a la puerta del templo sosteniendo un incensario de oro». Se da a entender que, por la dedicación de la capilla del antiguo monasterio, era san Miguel el que estaba allí presente, como ángel exterminador. La mujer pidió que lo echara fuera y prometió convertirse al catolicismo si lo conseguía. Entonces el padre Jenks dijo que intentaría echarlo, sin saber muy bien cómo. En ese momento, el joven se calló, la mujer se quedó paralizada con la boca abierta como para gritar. Se escucharon extraños pasos en la habitación de al lado y todo volvió a la normalidad. El joven se puso bien, pero su madre no cumplió su promesa. En cambio, el joven acabó en el seminario para convertirse en sacerdote católico.

Historia del padre Martin

Hacia unos veinte años, el padre Martin trabajaba en Lancashire en un pueblo llamado Monkswell. La mayoría de sus feligreses eran irlandeses. Los conocía a todos y prácticamente todos pasaban regularmente por la iglesia. Había, sin embargo, una mujer llamada Sarah que no lo hacía. Vivía con sus hermanos a un par de millas del pueblo. No iba por la iglesia como tampoco iba por el pueblo. El motivo no lo conocía.

Un domingo de enero, Alfred, uno de sus hermanos le dijo que Sarah, se encontraba enferma y que su hermano Patrick había venido a visitarles.

Unos días después llegó Alfred a casa del sacerdote, que estaba situada en el límite mismo del pueblo, para decirle que su hermana se encontraba muy grave y que deseaba los sacramentos. Mientras el cura se preparaba, Alfred siguió su camino hacia el pueblo para ir a buscar al médico. Cuando estaba a punto de salir, alguien llamó de nuevo a la puerta del padre Martin. Pensó que sería Alfred que venía de vuelta con el médico, pero le pareció demasiado pronto para ello. Había comenzado a nevar de nuevo, hacía frío y estaba muy oscuro. Un hombre embozado y con sombrero se encontraba en su puerta.

²⁵³ «*Stetit angelus juxta oram templi habens thuribulum aureum*». De hecho la antifona original dice *juxta aram* (junto al altar), no *juxta oram* (junto a la puerta).

Preguntó el sacerdote si era Patrick y dijo que sí. Este le explicó que no hacía falta que fuera a su casa porque Sarah se encontraba mejor. No hacía falta que se molestara en ir. Él mismo se acercaría a buscar a Alfred para comunicárselo. No hacía falta llamar al médico.

A pesar de todo el padre Martin decidió que iría a casa de Sarah. Nada más salir se dio cuenta de que las pisadas de Patrick no iban hacia el centro del pueblo sino de vuelta a su casa. El sacerdote fue siguiéndolas y vio que al llegar a lo alto de una colina a las afueras del pueblo las huellas habían desaparecido. Siguió su camino un poco asustado y, al llegar a casa de Sarah, descubrió que no había mejorado y que su hermano Patrick estaba allí y no había salido en toda la noche.

Historia del señor Bosanquet

El relato del señor Bosanquet trata sobre una experiencia cercana a la muerte. Intenta explicar de la mejor manera posible ciertos acontecimientos que ocurrieron en su conciencia durante la media hora que estuvo clínicamente muerto. Este relato se sale un poco de los cánones marcados por los otros relatores. El señor Bosanquet es laico y ha sido invitado por uno de los sacerdotes; y en vez de vivir una experiencia del mundo espiritual, estrictamente hablando, ha estado a punto de entrar a formar parte de él. Ha llegado a la frontera infranqueable, y se ha asomado al punto sin retorno. Sin embargo, sí que encontramos un concepto que hermana este relato con los demás. Como en otras historias, el protagonista percibe presencias. En este caso se trata de una entidad metafísica hasta el momento no mencionada en el libro, y no por ello menos cercana. Se trata del yo (*self*). Y lo percibe como distinto de sus facultades, como, por ejemplo, su propia voluntad. Pero además de la presencia de su propio ser, de su núcleo, desnudo de todo revestimiento o accidente, Bosanquet percibe la presencia de otro ser, también carente de cualquier apariencia, que cada vez se hace más abrumadora. Otra presencia, u otro centro, como lo llama Benson.

El señor Bosanquet se esfuerza en convencer a su auditorio de que cualquier palabra que diga en realidad será bastante errónea para explicar su experiencia. Sin embargo, intenta poner ejemplos o metáforas. El yo (*self*) del señor Bosanquet es representado como un centro, como una especie de núcleo atómico, alrededor del cual giran sus facultades como satélites. De manera semejante, nos explica que la otra presencia también es otro centro:

«Cuando un hombre se enamora, repentinamente su centro entero cambia. Probablemente hasta ese momento todo había girado alrededor de sí mismo, todo lo había considerado desde su propio punto de vista. Cuando se enamora, todo se desplaza; él se convierte en parte de la circunferencia, quizá incluso en la circunferencia completa; otra persona se convierte en el centro. Por ejemplo, a partir de ese momento, las cosas que oye y ve giran en torno a esta otra persona. Él deja de ser egoísta. Su vida entera, si realmente se trata de

amor, es arrastrada a un lado. No desea recibir, sino dar. Por eso es lo más noble que hay en el mundo»²⁵⁴.

Tomando como referencia este ejemplo de nuestro mundo, el señor Bosanquet pretende ilustrar qué es lo que le ocurrió en la frontera con el otro. Fue percibiendo que sus sentidos iban abandonándole. Se dio cuenta de que él ya no era el centro de lo que experimentaba. No era él quien existía primariamente, o en sentido estricto. Había Algo (así tal cual lo nombra el relator), con una personalidad tan grande, tan inconmensurable que se sintió un minúsculo pedacito de una enorme circunferencia. Luego, su voluntad, que era percibida como un motor en marcha, comenzó a detenerse, y entonces el yo supo que se acercaba su último acto. ¿Dónde caería la última decisión: sobre su centro o sobre el otro centro?

Otra imagen con la que quiere expresar su experiencia es la siguiente:

«Imagina que habías vivido toda la vida en una casa, y que llegaste a conocer perfectamente cada uno de sus detalles. Habías caminado por el jardín, mirado también por la verja, y habías creído que conocías muy bien cómo era el paisaje. Entonces una mañana, después de levantarte y vestirte, te dirigiste a la puerta de tu habitación, la abriste y saliste, y en este mismo preciso instante te encontraste no en el pasillo, sino en lo alto de una montaña alta con una campiña extraña y que podías ver a millas de distancia, sin casas ni seres humanos a la vista»²⁵⁵.

Con esto quiere explicar la manera en que esta experiencia se le ha presentado. De repente muchos aspectos de la vida han adquirido sentido, y otros que creía definitivamente firmes, han sido sacudidos. Y ofrece además una tercera comparación:

«Imagina que estás mirando un cuadro, y que has quedado completamente absorbido en él, y entonces sin aviso ninguno, el cuadro se convierte de repente en un acorde musical que oyes y reconoces como idéntico al cuadro –no solo análogo a él, sino el mismo cuadro traducido, transubstanciado y transaccidentado en sonido»²⁵⁶.

Utiliza esta imagen para explicar que lo que encontró en ese momento final:

²⁵⁴ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott* (Once and Future Books, Falls Church, VA 1974), 99: «When a man falls in love suddenly his whole center changes. Up to that point he has probably referred everything to himself --considered things from his own point. When he falls in love the whole thing is shifted; he becomes a part of the circumference --perhaps even the whole circumference; someone else becomes the center. For example, things he hears and sees are referred in future instantly to this other person; he ceases to be acquisitive; his entire life, if its really love, is pulled sideways; he does no desire to get, but to give. That is why it is the nobles thing in the world».

²⁵⁵ Ibid., 99-100: «Imagine that you had lived all your life in a certain house, and had got to know every detail of it perfectly; you had walked about in the garden, too, and looked through the railings, and thought you knew pretty fairly what the country was like. Then one morning, after you had got up and dressed, you went to your bedroom door, opened it, and went out, and that very instant found yourself not in the passage, but on the top of a high mountain with a strange country visible for miles all round, and no house or human being near you».

²⁵⁶ Ibid., 100: «Imagine that you were looking at a picture, and had become absorbed in it, and then without any warning at all the picture suddenly became a chord of music which you heard, and which you recognised to be identical with the picture – note merely analogous to it, but the actual picture translated, and transaccidentated into sound».

«No solo era la consecuencia de lo que había precedido, no era simplemente el resultado, sino que era idéntico a lo precedente. Era el cuadro convirtiéndose en sonido. La esencia de mi vida se encontraba allí, pero de otra manera»²⁵⁷.

El señor Bosanquet, un caballero religioso, pero de una religiosidad más bien superficial insinúa, a modo de comentario condescendiente a su auditorio clerical, que «A esto se le puede llamar Juicio; bueno, podría valer, pero era un Juicio en que no había posibilidad de apelación o de protesta. Era inevitablemente verdadero»²⁵⁸.

Y una vez explicada toda su experiencia cercana a la muerte, aclara que no hubo tiempo en ella. No se produjo progresión ni hubo un antes ni un después. Pero súbitamente escuchó un ruido, todo lo que había experimentado desapareció y recuperó la consciencia.

Una cuestión importante desde el punto de vista filosófico es, sin duda, la percepción del propio yo y de la *otra presencia*. Cuando Descartes dedujo el yo a partir de su método y del célebre *cogito ergo sum*, no descubrió el ser, sino una regla del pensamiento. El yo ya no es conocido en sí, sino en función del pensamiento. Separado voluntariamente el filósofo francés de la realidad, mediante su duda metódica, es su pensamiento quien pone el ser, pero a costa de renunciar a conocerlo. La subjetividad desenraizada de lo real que parte desde Descartes, y que se acentúa durante el período de pensamiento llamado moderno, no es en absoluto el patrón conceptual en el que se ha basado el relato de nuestro autor. El yo de Bosanquet es una entidad metafísica, no un presupuesto teórico para el pensamiento.

Bosanquet ha *visto* su yo como una sustancia separada de cualquier accidente, como diferente de ellos. Pareciera como si hubiera percibido su sustancia, el sustrato unificador, soporte de todas las manifestaciones externas, que llevan a los demás a concluir que se trata de Bosanquet; aquello que de él es el ser en sí; aquello que le convierte en sí mismo y no en ser en alguien, es decir, él mismo.

A la otra presencia la llama Algo (*Something*), porque la palabra persona «simplemente no tiene ningún parecido con la Personalidad de esta otra existencia»²⁵⁹. Dice que se trata de otro centro. Lo que equivale a decir que es otro yo, otra persona, hablando análogamente. Además se trata de un ser con una existencia por excelencia. Su existencia era real. En el momento en que la percibe las cosas ya no las vivía como si fuera él el centro de las experiencias. Se había dado cuenta de que él era solo un pedacito minúsculo de una circunferencia alrededor de este centro. Se dio cuenta a su luz de lo que es la verdadera

²⁵⁷ Ibid., 101: «was not only the consequence of what had preceded, it was not simply the result, but it was identical with what had preceded. It was the picture becoming soude – the essence of my previous life ware here in other terms».

²⁵⁸ Ibid., 101: «You may call this Judgment; well, that will do; but it was a Judgment in which there was no question of concurrence or protest. It was inevitable true».

²⁵⁹ Ibid., 100: «simply bears no resemblance to the Personality of this other existence».

existencia²⁶⁰. Como la imagen de la casa y del paisaje completamente desconocido, Bosanquet se ve a sí mismo, su ser puro, como un satélite de otro ser cuya existencia es más real que la suya propia.

El concepto de existencia, por tanto, para Benson consiste en una absoluta dependencia de Dios. Dios es el existente, mientras que los demás seres participan de esta existencia. Sin embargo, esto no implica la inexistencia del yo. Tanto el yo como Dios son *centros*. Así lo aclara Bosanquet cuando dice que *no había perdido su individualidad*²⁶¹.

Y lo que es más impresionante: el protagonista del relato percibió humanidad en esta inconmensurable presencia²⁶². Dios, como enseña el cristianismo, se ha hecho hombre, y este es un punto fundamental en el pensamiento de Benson, como nexo de unión entre realidades, como lugar en el que se resuelven paradojas.

Es difícil, por otro lado, encontrar textos de Benson en los que se hable de Dios desde un punto de vista más racional o filosófico. En este caso vemos cómo utiliza un método de conocimiento negativo: por un lado, no lo nombra y no dice exactamente qué es. Dice de él que existe y su existencia es como la nuestra, pero de una manera primordial; es decir, en cierta forma igual y en cierta forma diferente. Esta diferencia, no obstante, excede nuestra propia forma de percibir esta realidad. Lo mismo ocurre con el concepto de persona en Dios.

Así pues, para Benson tanto el concepto de persona como el de existencia son análogos. Sobre el ser, podemos decir de Benson que se sitúa en una posición fuerte y realista, porque no lo considera un producto del pensamiento, ni un concepto abstracto irreal, deducido *ilógicamente* por la costumbre y la repetición de ciertas leyes de asociación. El verdadero ser se encuentra en ese *otro centro*, del que habla Bosanquet, en Dios. Pero también está en el yo, dado que nos informa Bosanquet que no ha perdido su individualidad. Entonces, ¿qué une el ser de Dios con el ser del yo? ¿Son la misma cosa? ¿Son absolutamente diferentes? El ser es análogo, en cierta manera el mismo y en cierta manera diferente.

En Benson no existe solipsismo del yo. Las sustancias se comunican. Berkeley proponía una metafísica en la que Dios aportaba todos los estímulos externos al yo, por lo cual era innecesaria la existencia de un mundo real. La comunicación es unidireccional de Dios al yo. A diferencia de Berkeley, la comunicación entre el yo de Bosanquet y Dios ha resultado

²⁶⁰ Ibid., 100: «I became aware of real Existence for the first time in my experience».

²⁶¹ Ibidem: «Nunca perdí mi individualidad» («I had not lost my individuality»).

²⁶² Ibidem: «Puedo decir rotundamente que en lo más profundo de este Ser estaba la naturaleza humana; sí, la naturaleza humana. Lo supe en el acto» («I may as well say it outright, that in the very depth of this Existence was Human Nature; yes, Human Nature. I knew it instantly»).

de alguna manera recíproca. Mientras en Berkeley Dios pone las ideas simples o sensaciones en el yo, en la experiencia vivida por Bosanquet, se sitúa este en una ocasión de relación («Hacia dónde caería la voluntad...»), no de recepción unidireccional.

Y, por lo que se refiere al tiempo, ¿qué quiere decir que Bosanquet vivió esta experiencia cercana a la muerte en ausencia de tiempo? Aristóteles define el tiempo como el número del movimiento según el antes y el después²⁶³. Por su parte el movimiento se refiere a cualquier cambio o modificación en una sustancia y consiste, también según el Estagirita, en el paso de la potencia al acto. Según esta concepción, la ausencia de tiempo en la experiencia de Bosanquet debería implicar la ausencia de cambio. Esto quiere decir que, una vez que perdió los sentidos, pues los sentidos están inevitablemente sometidos al cambio y, por ello, al tiempo, toda su experiencia debió sobrevenir instantáneamente. Parece, por lo tanto, muy adecuado el recurso del autor de servirse de imágenes que implican la intuición, aunque sea sensible, porque es lo que más se parece a lo atemporal. Sin embargo, hay un aspecto que resquebraja un poco esta interpretación. El señor Bosanquet afirma que su voluntad tiene que caer sobre su centro o sobre el *otro centro*. Esto implica un antes (voluntad *que todavía no ha caído*) y un después (voluntad *que ya ha caído*). ¿Cómo se pueden conciliar estas dos afirmaciones?

Otro tema algo más existencial tiene que ver con el mismo hecho de la muerte es el siguiente: Benson se entretiene bastante en los lechos de muerte de muchos de sus personajes. El lecho de muerte es un lugar de sinceridad existencial. Por eso dice el señor Bosanquet que, a raíz de su experiencia, muchas cosas las ve claras por primera vez. Este tema, no obstante, tendrá su propio espacio más adelante.

Historia del padre Macclesfield

El día siguiente le llegó el turno al padre Macclesfield, quien explicó que una joven se casó con un señor que triplicaba su edad. Se trataba de un hombre nada creyente. A los dos años de matrimonio, el hombre murió. Su lecho de muerte fue horrible. Se sentó en la cama en el último momento y, agarrando la cortina, se estiró para mirar por la ventana. Esta ventana daba a un paseo que iba desde la casa hasta la puerta de reja del antiguo cementerio. Se trataba de un paseo con laureles a ambos lados que se unían en el centro, como formando arcos, de manera que siempre estaba bastante oscuro.

Después de la muerte, la mujer bajaba dos veces al día a la tumba a rezar por su marido. Sin embargo, no iba nunca por el paseo de los laureles sino dando un rodeo. También comentó que no se atrevía a dormir en la habitación en la que había muerto su marido. El sacerdote, para demostrarle que aquello era una tontería, se acercó a la casa y se propuso

²⁶³ Cfr. ARISTÓTELES, *Physica*, 220b.

dormir en la habitación en cuestión. Cuando se instaló en ella, y antes de bajar a cenar, se asomó por la ventana y vio a un hombre que venía por el paseo desde el cementerio. Le dio la impresión de que se trataba de un borracho porque caminaba dando bandazos. Iba vestido con un traje gris de auténtico caballero y polainas blancas. Parecía desesperado por llegar a la casa y parecía que en cualquier momento se desplomaría. El sacerdote bajó para ayudarlo, pero ya no vio a nadie. Una vez estuvo de vuelta en la habitación, comprobó que en uno de los armarios había trajes grises con polainas blancas.

Durante la noche no ocurrió nada en la habitación. Sin embargo, otro día volvió de nuevo el sacerdote y vio por la ventana que el guardián del cementerio se acercaba por el camino con una escopeta, acompañado de su perro. Este se acercó a los laureles, pero salió corriendo en dirección al cementerio, asustado. Entonces saltó al camino una especie de liebre muy grande. El guardián disparó. La bestia empezó a gritar y a patear. El sacerdote le dijo entonces al guardián que rematara al animal, pero había desaparecido. Curiosamente la liebre era gris, con las patas traseras blancas.

Todos estos hechos ocurrían a las ocho de la tarde. Así que el viernes siguiente, antes de las ocho bajó al paseo de laureles y pidió a la mujer que le acompañara a recorrerlo hasta la puerta del cementerio y luego de vuelta a casa. Cuando iban de camino, pisando las hojas secas, se oyó un rumor como si las hojas empezaran a moverse y una brisa se levantó. El sacerdote tomó a la mujer del brazo y se apartaron del centro del camino. Entonces se formó una especie de remolino pequeño con las hojas secas que venía desde el cementerio. Llegó hasta ellos y pasó de largo. Una hoja tocó la mejilla del sacerdote, y sintió un escalofrío (como si le tocara un sapo). Al final de la avenida el pequeño remolino murió. Y los dos caminantes, sin decir nada, volvieron a la casa dando un rodeo.

En este relato nos encontramos con la presencia de una aparición que en cierta manera se va degradando. En primer lugar un hombre, luego una especie de liebre y finalmente un pequeño remolino formado por el viento. El hombre y la liebre tienen en común una característica que parece coincidir con la forma de vestir que tenía el marido difunto. De esta gradación se podría deducir una jerarquía en el ser: ser humano, ser viviente animado, ser inanimado.

Historia del padre Stein

El padre Stein relata que un joven que se había apartado de la fe, la recupera gracias a un sueño. En él ve a su hermana, a la que nunca conoció, porque murió antes de que él naciera, y la sigue hacia un acantilado. En el límite se tumban los dos a ver el mar, a sentir la brisa salada y a hablar y a escuchar el sonido de las olas chocando contra la roca. El joven siente en el sueño una felicidad que solo se podría equiparar con la de los bienaventurados en el cielo. Su hermana lo mira y, con esa mirada, le insta a la

conversión. El joven despierta con lágrimas en los ojos. Finalmente, el padre Stein revela que ese joven era él mismo.

En otros relatos Benson nos habla de emociones o de sentimientos que embargan a los protagonistas de las experiencias espirituales. Tal es el caso del padre Stein, pero con la diferencia de que en este caso se trata de un sentimiento vivido en un sueño y no inspirado por un lugar *encantado (haunted)*. No se puede pasar por alto tampoco que las emociones vividas por el padre Stein en el sueño son provocadas por el acantilado y la presencia de su hermana difunta. El sentimiento es tan fuerte que es capaz de arrancar de él la decisión de la vuelta a la fe y, con ello, el descubrimiento de su vocación sacerdotal. Se puede deducir que introduce, pues, el sueño como canal de comunicación entre el mundo material y el mundo espiritual.

Historia del señor Percival

Percival y su amigo Murphy van a Gales a pasar unos días. Durante una excursión encuentran una mina con una serie de pozos. Deciden entrar por uno de ellos, para inspeccionarla. Ven algunos túneles y llegan a una especie de estancia muy grande. Allí Percival empieza a escalar hasta un túnel. De repente, una paloma o algo parecido pasa a su lado. Percival se asusta y casi se cae. Cuando los dos amigos vuelven a la posada, le cuentan lo ocurrido a la dueña y esta les dice que, por favor, no vayan más allí. Les cuenta que a esa sala tan grande le llaman La Catedral, y que esa mina la cerraron porque ocurrieron una serie de desgracias. La última sucedió allí mismo, en La Catedral. Varios mineros murieron aplastados. A pesar de la advertencia, impelido por la curiosidad, Murphy vuelve a la mina al día siguiente. Cuando regresa a la posada explica que empezó a escalar una de las paredes de La Catedral y, desde donde estaba, empezó a oír ruidos que se producían en la parte baja. Luego vio sombras que se movían y entre ellas descubrió a unos hombres vestidos como mineros que miraban a su alrededor como inspeccionando. Uno de los mineros le miró y Murphy se resbaló un poco y gritó. Cuando recuperó el control, volvió a mirar, pero ya no vio nada más que el suelo de La Catedral.

El relato en sí parece una típica historia de fantasmas. Sin embargo, lo más curioso y excéntrico del relato es un intento de explicación física del fenómeno. Las apariciones, explica, no son más que el resultado de violentas emociones experimentadas en vida. Las terribles emociones que experimentaron los mineros en el momento que murieron aplastados saturaron el ambiente circunstante. Esta saturación provocó que, bajo ciertas circunstancias se puedan percibir esas emociones en aquel lugar, como si de una fotografía se tratara. Al final, el protagonista se burla un poco de esta teoría, pero Benson parece sostenerla en otras obras.

Historia del autor (el señor Benson)

El señor Benson fue a un castillo en Francia con unos amigos. Todo el interior estaba cubierto por una capa bastante gruesa de polvo. La cama de matrimonio de la suite nupcial se encontraba con las sábanas medio alborotadas, como si alguien se acabara de levantar, pero con la capa de polvo encima. Les explicaron que hacía unos 30 años el dueño, digamos el conde Jean Marie primero, llegó allí el día de su boda para pasar la luna de miel. Al despertarse él y su mujer desalojaron la casa con la orden de que todo se dejara tal cual estaba sin mover absolutamente nada. Al señor Benson aquel lugar le provocó una sensación casi opresora de soledad. Nueve años más tarde coincidió que una amiga francesa se casaba y fue a celebrar su luna de miel en el castillo en cuestión. Se lo había alquilado Jean Marie segundo, para entendernos. El señor Benson se interesó por los novios y por su estancia en el castillo. Una amiga de ellos le dijo que al día siguiente de su primera noche partieron por la mañana temprano hacia París. El señor Benson pudo ponerse en contacto con los novios y preguntó a la novia el porqué de ese cambio de planes. “Es que era triste”, le contestó ella, “un poco triste, preferíamos multitudes”.

Explica por último el señor Benson que aquella sensación de soledad que experimentó allí, seguramente habría aumentado de grado en los recién casados hasta provocar aquella necesidad de marcharse de allí y buscar gente con la que entrar en contacto. Por otro lado, ambas parejas, al irse, pidieron que no se tocara nada de lo que allí había. Seguramente se fueron con la sensación de haber sido intrusos en aquel lugar.

En cierta manera este relato se parece al anterior. Se podría deducir, según la teoría anunciada anteriormente, que algo ocurrió en aquella morada que saturó el lugar de tristeza y soledad. Estas emociones son transmitidas de alguna manera a las personas que entran en el castillo. Sin embargo, al contrario que en el relato anterior, en este caso no hay visiones.

b) The Light Invisible

El otro libro de relatos escrito por Robert Hugh Benson se titula *The Light Invisible*. Salió a la venta en 1903. Se trata del primer libro publicado de Hugh. Es importante contextualizar esta obra, porque dará una clave fundamental para su interpretación.

Comenzó a escribirlo en 1902, cuando vivía en la comunidad de la Resurrección de Mirfield. El autor estaba sufriendo una crisis de identidad. Por un lado, había sido educado según los principios de la Iglesia de Inglaterra, de la cual su padre fue la cabeza visible. Más aún, se había convertido en un profesional de la misma, pues había sido ordenado clérigo anglicano. Sin embargo, sentía la llamada a la Iglesia Católica, esa confesión cristiana que desde pequeño había aborrecido. En esos momentos de desconcierto, pretende buscar una especie de compromiso, una vía intermedia o quizá un metalenguaje

capaz de albergar las pretensiones de ambas confesiones. El mismo Benson explica que con este libro buscaba reafirmarse en las verdades de la religión²⁶⁴. Por todo ello, no es de extrañar que *The Light Invisible* esté compuesto por una serie de experiencias, explicadas por un anciano sacerdote, que el lector no puede averiguar si es católico o anglicano. El protagonista de los relatos posee un don, una sensibilidad especial, para ver lo que se esconde detrás de lo que se muestra. Un corresponsal escribió sobre el libro que el verdadero meollo del mismo es la intuición espiritual, como único puente entre lo visible y lo invisible²⁶⁵. Esta intuición se materializa, o se hace sensible, en la figura del anciano sacerdote, que es el que relata las historias. Su don consiste en:

«La facultad de comprobar por nosotros mismos lo que hemos aceptado por autoridad y lo profesamos por fe. [...] La percepción es a veces tan intensa que el mundo espiritual se me muestra tan visible como lo que llamamos el mundo natural, pero se me muestran simultáneamente, como en el mismo plano. Depende de mí elegir cuál de los dos veo con más claridad»²⁶⁶.

Y esta facultad, dice, no es algo diferente, por ejemplo, de la capacidad que tiene su interlocutor (el que escribe todo lo que el anciano relata) de disfrutar de la belleza, donde otros no la ven²⁶⁷. A partir de aquí se explicarán situaciones que el anciano sacerdote, o alguna otra persona, ha vivido gracias a esa capacidad intuitiva devenida visión sensible.

En este apartado se analizarán con extensión las ideas metafísicas que se pueden extraer de estos relatos. Todavía nos encontramos dentro del mundo literario y los hechos no pueden tomarse como verídicos. Por ello, hay que fijarse más en las ideas metafísicas que en los hechos en sí. Ahora bien, la idea original del libro y el desarrollo del mismo arrojan muchas preguntas desde el punto de vista epistemológico, que serán tratadas más adelante.

Desde el punto de vista literario cabe decir que se trata del primer libro de madurez literaria de Robert Hugh Benson. El género en el que se podría adscribir seguiría siendo el de los relatos fantásticos o de terror, si bien sus páginas no encierran pasajes tan escalofriantes

²⁶⁴ R.H. BENSON, *Confessions of a Convert* (Longmans, Green and Co., London 1913), 81-82: «Intentaba reafirmarme sobre las verdades de la religión y asumir, por tanto, un tono positivo y firme que no era muy sincero» («I was striving to reassure myself of the truths of religion, and assume, therefore, a positive and assertive tone that was largely insincere»).

²⁶⁵ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, I*, o.c., 179: «Don't you see that the whole point of that book is 'spiritual insight'—the only real bridge between the Seen and the Unseen?».

²⁶⁶ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 1-2: «It is the faculty by which we verify for ourselves what we have received on authority and hold by faith. [...] the perception occasionally is so keen that the spiritual world appears to me as visible as what we call the natural world. In such moments, although I generally know the difference between the spiritual and the natural, yet they appear to me simultaneously, as if on the same plane. It depends on my choice as to which of the two I see the more clearly».

²⁶⁷ *Ibid.*, 1-2: «Así pues, la forma de esta facultad que Dios ha tenido en bien otorgarme, de la misma manera que Él ha tenido en bien otorgarte le agudo poder de ver y disfrutar la belleza donde otros quizá no la ven». (The form of that faculty God has been pleased to bestow upon me, just as He has been pleased to bestow on you a keen power of seeing and enjoying beauty where others perhaps see none»).

como los de *A Mirror of Shalott*. Su tono es mucho más meloso y, sobre todo, más religioso que terrorífico o fabulístico. Así pues, comencemos por la primera narración.

The Green Robe

El anciano sacerdote explica que tiene la capacidad de ver lo que cree por autoridad²⁶⁸. Con este artificio literario Benson aprovecha para investigar la intuición religiosa.

El anciano cuenta que una vez, cuando era joven, mientras paseaba por un bosque de pinos, tuvo una visión. De repente, lo que antes era un claro, se había convertido en una gran túnica, salpicada de joyas; y él estaba en pie junto a la orla. El arrullo de las palomas era el movimiento de la seda de la túnica al moverse. Se extendía casi sin límite. Percibía una presencia. No se trataba de una tela colocada allí, sino que estaba vistiendo a alguien. Notó que ese alguien se acercaba, porque incluso sentía en su rostro la brisa provocada por su movimiento. Entonces la visión desapareció y el claro volvió a ser un claro, y el bosque un bosque.

En la novela titulada *The Necromancers* Hugh explica que hay un «vacío infinitamente misterioso que yace más allá del velo de los sentidos»²⁶⁹. Esta es la sensación que se desprende de este relato, cuando la visión de la túnica verde desaparece y solo queda el bosque y el claro. Benson parece querer decir con este relato que el mundo es más que el simple fenómeno. Hay realidades más altas más allá del simple mostrarse. El mundo material es signo de un mundo espiritual.

The Watcher

El mismo sacerdote explica que cuando cumplió los 18 años se aficionó a disparar. Al principio se conformaba con disparar a blancos inanimados, pero un día quiso matar algún animal. Se fue al bosque y después de pasarse allí todo el día, no fue capaz de cazar una sola pieza. Al final de bosque vio un tordo que volaba, se posó en una rama y, aunque sabía que no tenía ninguna excusa para hacerlo, le pegó un tiro. El pájaro cayó entre las hojas secas. Un poco más allá había un rododendro. Vio entre las hojas un rostro de color tierra que se reía, burlándose del cadáver del tordo. De repente desapareció y no había más que hojas. Entonces tomó el cadáver del ave, lo llevó a un estanque cercano y lo enterró en la orilla, para que nadie se burlara de su muerte. También tiró al estanque la escopeta y los cartuchos.

²⁶⁸ Escribió san Pablo: «la fe viene por la predicación» (Rm 10,17).

²⁶⁹ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 211: «Infinitely mysterious void that lies beyond the veils of sense».

Si, como se ha comentado a propósito del relato anterior, el mundo material es signo del mundo espiritual, una agresión perpetrada en la naturaleza tiene un reflejo en el mundo espiritual. Un rostro maligno se ríe por el daño infligido a una criatura.

The Blood Eagle

The Blood Eagle es un relato francamente extraño dentro del *corpus* del autor. Se trata de uno de esos cuentos sobrenaturales en los que se adentra en lo pagano, como la historia del P. Bianchi. El anciano, cuando tenía 16 años, fue de excursión con un compañero llamado Jack. Se perdieron en el bosque. Dieron con una choza construida alrededor de un abeto, en el linde de un bosque de abetos. Había una mujer anciana a la que preguntaron por dónde se llegaba a la carretera más cercana. La mujer parecía querer decirles que no entraran en el bosque, y les indicó el camino por el que habían llegado, pero no le hicieron caso y se metieron entre la arboleda. En un momento dado, se apartaron del camino, porque oyeron ruido. Vieron correr a un cerdo con una herida profunda en el lomo. Luego pasó un anciano que parecía ir buscando al animal. El anciano sacerdote, y relator de la historia, según testimonio de Jack, entró como en trance y no paraba de decir que veía a una mujer rubia sobre un montículo. Luego cayó al suelo y decía palabras ininteligibles.

Volvieron el día siguiente a aquel lugar con el padre de Jack y les explicó que debajo del montículo había un altar para ofrecer sacrificios. Un profesor de Jack y del anciano sacerdote, se interesó por la historia. El tipo de sacrificio que se realizaba en ese altar se llamaba *Blood Eagle*, pero se solía hacer con humanos. Sobre la mujer, el profesor, de mentalidad científica, no permitió ni que los jóvenes se explicaran.

Lo espiritual, por tanto, al parecer según este relato, se manifiesta dentro y fuera de la ortodoxia católica. Para Benson, cualquier forma de espiritualidad es mejor que el materialismo, como recalca el anciano:

«Pero se trata de un culto brutal y repugnante», dije yo.
“Sí, sí”, dijo el anciano, “muy brutal y repugnante; pero, ¿no es mucho más elevado, y mejor que la fe del profesor? Al fin y al cabo él no era más que un habilidoso ritualista”²⁷⁰.

Parece importante también la figura y actitud del profesor. A este le llama *skilled ritualist* (habilidoso ritualista), como una especie de experimentado repetidor de ritos y formas hechas, aunque siempre dentro del mundo de la ciencia. Esta idea se analizará con detenimiento más adelante.

²⁷⁰ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 18: «‘But it’s all a brutal and disgusting worship,’ I said. / ‘Yes, yes,’ said the old man, ‘very brutal and disgusting; but is it not very much higher and better than the Professor’s faith? He was only a skilled Ritualist after all, you see».

Over the Gateway

En este relato se habla del sufrimiento. El anciano cuenta que una vez volvió de Londres a su casa para dar una muy mala noticia a una mujer que vivía con su familia. Se la comunicó y ella cayó derrumbada en un sofá, llorando. El anciano vio entonces una figura junto a la verja de su casa. Se trataba de un hombre que miraba al cielo con los brazos extendidos en actitud de oración. Movía los labios. Cuando dejó de ver la aparición, la mujer se había recompuerto y le dio las gracias por haberle traído la noticia. Da la impresión de que el hombre que se ha aparecido representa a un sacerdote, el intermediario entre el mundo material y el sobrenatural, que está ofreciendo el sufrimiento de la mujer a Dios. Por otro lado, la forma en que describe la visión es bastante significativa:

«Un plano del mundo espiritual cortó este mundo de luz y color, y donde los planos se cruzaban pude penetrar con la mirada y ver lo que había más allá. Era como humo atravesando un rayo de luz. Cada uno hacía al otro visible.
Pues bien, la figura de un hombre, entonces, estaba de rodillas en el aire [...]. Y lo más curioso es que estaba, por así decirlo, inclinado en ángulo agudo hacia un lado; pero no parecía grotesco. Al contrario, el mundo parecía torcido; el castaño no se encontraba en la perpendicular, ni el muro en la horizontal. El verdadero nivel era el del hombre»²⁷¹.

Es esta una manera sencilla y muy gráfica de expresar que el mundo espiritual es el real y que lo demás está en un plano diferente; en un plano que, en función del espiritual, está torcido.

Poena Damni

En el siguiente relato el anciano fue invitado a una casa en la campiña. En ella vive un hombre con su mujer e hijos. Parecía la familia ideal, pero poco a poco fue intuyendo que algo no iba bien. Las chozas de su propiedad no estaban bien cuidadas. Había conocido casos de crueldad con los sirvientes. Nada estaba mal del todo, pero todo estaba algo mal.

Un día el hombre abrió el corazón al anciano sacerdote y le explicó que había identificado su vida entera con el mundo de Satán. Siempre que se presentaban dos caminos elegía el peor y, si elegía el mejor, era por motivos perversos. Pero veía lo que había perdido, y lo que perdería, y tenía miedo. Desesperaba de la salvación de Dios. El sacerdote lo miró y vio en sus ojos el fuego del infierno, el sufrimiento de los condenados. Ante aquella visión se mareó. El sacerdote se marchó el día siguiente de aquella casa y una semana más

²⁷¹ Ibid., 23: «Across this material world of light and color there cut a plane of the spiritual world, and that where the planes crossed I could look through and see what was beyond. It was like smoke cutting across a sunbeam. Each made the other visible. / Well, this figure of a man, then, was kneeling in the air [...]. Now the most curious thing that struck me at the time was that he was, as it were, leaning at a sharp angle to one side; but it did not appear to be grotesque. Instead the world seemed tilted; the chestnut tree was out of the perpendicular; the wall out of the horizontal. The true level was that of the man».

tarde le escribió al que fue su anfitrión sobre lo que hablaron. El hombre lo contestó que había exagerado y que, por favor, no volviera a sacar el tema.

Parece importante de este relato el hecho de que el exterior de una persona se moldea en función de la carga que hay en su interior. Esta idea aparece en un par de relatos en *A Mirror of Shalott*; en concreto en el del padre rector (el relato del artista venido a menos) y en el de monseñor Maxwell (el relato del intercambio místico). La idea principal consiste en que el núcleo interior de la persona ordena su mundo exterior, como si se irradiara el mundo espiritual, desde la persona, hacia el mundo material.

Consolatrix Afflictorum

Esta historia consiste en una carta dirigida al anciano sacerdote en la que un hombre explica que a raíz de la muerte de su madre, cuando era pequeño, cayó en un estado de desolación muy profundo. Lloraba por las noches esperando verla abriendo la puerta de su habitación para darle las buenas noches. Se consolaba durante el día pensando en ese momento; que, por supuesto, nunca llegaba.

Pero un día, mientras lloraba, se abrió la puerta, y vio a su madre entre la penumbra. Se levantó y ella lo cogió en brazos. Se lo llevó a una mecedora y él apoyó la cabeza en su hombro. Por la mañana despertó en la cama. Ocurrió varios días, pero solo si lloraba. Una vez, mientras estaba en los brazos de su madre, una brasa del fuego salió disparada y despertó a la niñera. Entró en su habitación, pero no vio a la madre ni al niño en la mecedora, sino solo al niño y en la cama. Otro día apoyó la cabeza en el corazón de su madre y oía como voces, pero no las entendía. Algo así como escuchar el mar en una concha. La última vez que vino, el niño se despertó todavía en los brazos de su madre y era ya casi de día. Ella lo llevó a la cama y entonces él por primera vez le vio la cara. No era su madre, pero comprendió que era una gran Madre y besó su mano.

En este relato se refieren algunas frases que son de suma importancia para interpretar el pensamiento del autor, pero que no tienen necesariamente una relación con el hilo de la historia. Se analizarán más adelante. También se trata en esta historia el tema del sufrimiento, y se discutirá también más adelante.

The Bridge over the Stream

En la granja de al lado un hombre ha sufrido un accidente con una máquina y probablemente perderá un brazo. El personaje que refiere los relatos, como si fuera el periodista que ha ido recopilando los relatos directamente de boca del anciano, da a entender que lo que ha ocurrido es horrible. Pero el anciano le dice que no es tan impresionante. Entonces le cuenta otra historia, que pone los pelos de punta. Unos niños, explica, miraban el río desde el puente. Vino hacia ellos una carreta tirada por un caballo fuera de control. Un niño se apoyó en la pared del puente. El anciano sacerdote vio una

figura que sonreía con amor y ternura mientras miraba al niño. Le tapaba los ojos y le sostenía el hombro, como para evitar que pudiera caer. Cuando el carro estuvo a su altura, la figura empujó al niño, sin perder el gesto amoroso de su cara. El niño murió atropellado.

A pesar de lo terrible del relato, el anciano recalca que el rostro de este personaje que solo el anciano pudo ver mantenía una sonrisa amorosa, mientras empujaba al niño; no como la cara de *The Watcher*, que disfrutaba con el mal destino de un ser vivo. Se trata de un relato difícil e incomprensible para el sentido común. En él se vuelve a tratar el misterio del sufrimiento, que se analizará más adelante.

In the Convent Chapel

El anciano se dirige a un convento de monjas con fama de santidad. La madre superiora lo conduce a la capilla. Allí ve a una monja rezando ante el santísimo. Piensa que la vida contemplativa es un desperdicio, pero Dios lo iluminó. Para explicar esa iluminación, tiene que recurrir a las comparaciones, como el relato del señor Bosanquet de *A Mirror of Shalott*, porque la visión que tuvo no fue imaginativa, sino intelectual. Fue consciente de una conexión entre el tabernáculo y la monja, como si hubiera un cable eléctrico entre ellos. En el tabernáculo había como agitación, como el sonido de un gran mástil con gran viento, el movimiento de luz y sombra de un horno a pleno calor. Fue consciente también de que existía una actividad parecida en el corazón de la monja.

Le pareció que la escena se asemejaba a la oficina de un gran financiero: poco movimiento, pero la más mínima acción se proyectaba en el mundo. Estableciendo una comparación el sacerdote, el activo, equivaldría al tendero, mientras que la monja tendría el papel del director de la multinacional que suministra los productos a ese tendero:

«Hacia un momento me suponía ajeno al movimiento y a la actividad en este silencioso convento, pero parecía que, de alguna manera, me había metido en el centro de una vida activa y ajetreada [...]. La atmósfera estaba cargada de energía, grandes poderes parecían haberse desatado, y yo estaba junto al ojo del huracán»²⁷².

La monja, materialmente quieta, es capaz de dinamizar el mundo sobrenatural. Se trata de ese mundo que en más de una ocasión Benson ha etiquetado como el real:

«Percibí que esa figura negra arrodillada en el centro de la realidad y de la fuerza, y con los movimientos de su voluntad y labios controlaba los destinos espirituales para la eternidad»²⁷³.

²⁷² R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 47: «A moment ago I had fancied myself apart from movement and activity in this quiet convent, but I seemed somehow to have stepped into a center of busy, rushing life [...]. The atmosphere was charged with energy, great powers seemed to be astir, and I to be close to the whirling center of it all».

²⁷³ *Ibid.*, 47: «I perceived that this black figure knelt at the center of reality and force, and with the movements of her will and lips controlled spiritual destinies for eternity».

Si el mundo espiritual es el real, también es cierto que existen puntos dinamizadores del mismo dentro del mundo material. De la misma manera que el mundo sobrenatural incide sobre el material (y es tarea de este apartado mostrarlo), también el mundo material puede influir en el sobrenatural, como en el caso de la monja arrodillada en este silencioso convento. Mostrar esto último será el cometido del siguiente apartado de este capítulo.

Under Which King?

Un sacerdote, amigo del anciano, era un seguidor de la escuela quietista; cada vez encontraba a Dios más accesible. Cada vez se dejaba guiar más por la inspiración del espíritu que por el razonamiento. Llegó un momento en que predicaba lo que se sentía inspirado a predicar sin preparar lo que iba a decir. Lo mismo hacía con su obrar habitual y con sus palabras pronunciadas informalmente. «En resumen, actuaba y hablaba en obediencia a esta moción interior, y no se preocupaba en absoluto de las consecuencias»²⁷⁴.

Se cometió un crimen. Un tal A iba a ser procesado. Sentía que la única manera de que A salvara su alma era no siendo procesado. Para ello había que conseguir que Lord B no declarara. Guiado por la moción interior solicitó hora para hablar con Lord B. Llegó muy confiado sin tener nada preparado que decirle. Cuando entró en su casa, vio que Lord B le había preparado una encerrona, y que se quería burlar de él. Pero algo casi físico tomó posesión de él y dijo una frase que dejó pasmado a Lord B y al resto de personas que había presentes. Se marchó de la casa. No recordaba las palabras que había pronunciado. Posteriormente, Lord B se disculpó por la encerrona y se abstuvo de declarar.

El sacerdote amigo del anciano se asustó porque entendía que «eso demostraba que se había estado codeando con realidades elevadas y que, de alguna manera, alguien que no era él había tomado el control»²⁷⁵.

Lo que ha ocurrido en este relato se puede enfocar de dos maneras: el sacerdote fue poseído o, por el contrario, nos encontramos ante un mecanismo psicológico, puesto en marcha inconscientemente por el sacerdote como resultado del fomento de las facultades menos racionales de su personalidad. El inconsciente posee mecanismos poco conocidos. No obstante, en resumen, lo que interesa destacar es el hecho de que, según parece opinión de Benson, existe la posibilidad de que una persona se ponga en disposición de ser poseída por *realidades elevadas*. El título del relato parece, entonces, el adecuado:

²⁷⁴ Ibid., 51: «In short, he acted and spoke in obedience to this interior drawing, and disregarded consequences entirely».

²⁷⁵ Ibid., 54: «That proved that he had been meddling with higher things, and had somehow slipped under some other control»

¿Bajo qué Rey? ¿Bajo qué Rey se ha producido este hecho, el celestial o el infernal? Quizá este fue el miedo que hizo desistir al protagonista de sus prácticas quietistas.

With Dyed Garments

Un hombre de negocios, amigo del anciano, a partir de una serie de hechos que experimenta en primera persona, comienza a dedicar su vida a las buenas obras. Vio a un mendigo accidentado, al que le habían atropellado los pies. Luego vio un mendigo con las manos vendadas y ensangrentadas. Después, a una criada la tuvieron que operar de urgencia en el costado derecho y, luego, vio a un niño cuya frente había sido arañada por espinos. Todo indicaba que en el sufrimiento estaba Cristo y a partir de ese momento se dedicó a aliviar ese sufrimiento en los más pobres.

Si la clave de este libro es la intuición religiosa, está claro que la percepción de la Providencia actuando es una de esas intuiciones. Otros lo llaman casualidad, fortuna, azar, pero el creyente cree que hay una fuerza superior actuando en la historia. Esta experiencia, que la ha tenido cualquier creyente, es decir, ver unos hechos en su vida que parecen marcar un camino o dejar un mensaje, es idéntica a las experiencias sobrenaturales del anciano: algo sobrenatural se hace material y es percibido como tal. En el caso excepcional del anciano esta percepción se impone a los sentidos, mientras que en el caso del creyente corriente, esta percepción no es más que una interpretación de los hechos a la luz de la fe. La intuición íntima sigue siendo la misma y quizá se formularía de esta manera: las fuerzas sobrenaturales se manifiestan en el mundo físico, incluso sin darnos cuenta. En unos casos se impone a los sentidos (visiones) y en otros es sutil y confía en nuestra intuición intelectual y nuestra fe.

Unto Babes

Este relato explica una experiencia vivida por un terrateniente que vivía cerca de Truro. En su pueblo había un muchacho con retraso mental que había crecido sin educación, imitando a un burro y a una vaca por las calles del pueblo, y siendo la burla de los niños. Una navidad el terrateniente vio que había alguien en una pequeña cantera de su propiedad. Se acercó y vio al muchacho retrasado que huía. Cuando llegó al lugar en el que lo había visto, descubrió que había una especie de pesebre y la huella de un bebé en el barro. Esto muestra, relata el anciano, que Dios oculta a los sabios su sabiduría y se la muestra a los sencillos; y que, por tanto, no es necesario el intelecto en el mundo de la fe.

Se percibe una posición absolutamente fideísta respecto a la relación entre fe y razón. Sin embargo, el pensamiento de Benson respecto de este tema es mucho más rico de lo que se da a entender en este relato. De hecho, parece contradecirse con el desarrollo que hace de este tema en el resto de su obra. Se volverá sobre este aspecto más adelante para discutirlo con profundidad.

El interés de este relato desde el punto de vista metafísico estriba en que el chico retrasado es merecedor de experimentar físicamente las realidades que los demás viven por fe. Lo espiritual, de nuevo, se manifiesta en la materia.

The Traveler

En este relato se introduce una teoría, de la que ya se ha hablado, en concreto en el relato del señor Percival en *A Mirror of Shalott*. Habla de muebles saturados con emociones humanas. Estos provocan una intensa impresión en el anciano. En el relato se habla de un antiguo confesionario que data de antes de la reforma; en el que se ha vivido una infinidad de intercambios de pecados por gracia. El anciano fue a sustituir a un sacerdote amigo a un pueblo cercano a Canterbury. Era la víspera de Navidad y estuvo escuchando confesiones en ese antiguo confesionario. Había en la zona gripe y una familia vino a confesarse unos días después de navidad. Ese mismo día, unas horas antes, el anciano sacerdote fue a caminar por el pueblo y sintió una gran depresión, mezclada con terror. Cuando volvía del paseo comenzó una tormenta a lo lejos. Al llegar a casa, tomó té y se quedó dormido. Su sueño fue malo y, cuando iba hacia la iglesia, escuchó un extraño trote de caballo. Se sentó en el confesionario y fueron viniendo los miembros de la familia. Estaba muy oscuro y no sabía cuántas personas había. Llegó un momento en que parecía que ya no quedaba nadie. Cuando iba a levantarse, escuchó un susurro al otro lado de la reja, pero no entendió lo que decía. La voz siguió hablando, pero solo distinguía algunas palabras como *Lord* o *Our Lady*, y algunas expresiones francesas como *le roy*. Dejó de hablar y el sacerdote dijo que no entendía. Entonces oyó gemidos. El anciano se levantó a mirar quién se estaba confesando, pero no había nadie. Al salir con el sacristán a la calle, volvió a escuchar el trote del caballo, pero el sacristán no.

Antes de dormir fue a ver a su amigo y este le dijo que se contaba en el pueblo que uno de los que mataron a Tomás Beckett se confesó en la iglesia, después de salir corriendo a galope con su caballo desde Canterbury y hoy precisamente era el aniversario de la muerte del arzobispo. Luego el anciano intenta interpretar los hechos. Como se encontraba mal, pudo haberlo imaginado todo. En segundo lugar, dice, la *Society for Psychical Research* hubiera interpretado la historia como una transferencia de ideas de su amigo a su propia mente. Estas dos teorías, las califica de 'científicas'. Luego, ofrece otras dos:

«En primer lugar, que la emoción humana tiene poder para influir o saturar la naturaleza inanimada. Por supuesto este no es más que el antiguo y familiar principio sacramental de toda la creación. Las expresiones de tu cara, por ejemplo, provocadas por un cambio de las partículas químicas de las cuales está compuesta, cambian en función de tus emociones. Podemos decir, entonces que pasiones violentas de odio, ira, terror, arrepentimiento, de este pobre asesino, hace setecientos años, se han convertido en un fluido espiritual que ha penetrado tan profundamente en el lugar en el que se vertió, que bajo ciertas circunstancias

se reproduce. Un fonógrafo, por ejemplo, es una comparación muy burda, en la que las vibraciones del sonido se traducen primero en cera y luego resurgen nuevamente como vibraciones cuando se cumplen ciertas condiciones»²⁷⁶.

El tema de que un espacio físico se sature de emociones humanas tan intensas que llegan a impregnar la materia hasta el punto que pueden manifestarse a una persona lo suficientemente afín o sensible, se repite en la obra del autor con una cierta frecuencia. Sin embargo, siempre da otra interpretación de los hechos. Es decir, no parece seguro de esta teoría, aunque sin duda le gusta. Sobre la segunda teoría dice que está pasada de moda, pero es mucho más simple y consiste en que:

«por alguna ley, vasta e inexorable, más allá de nuestra percepción, el espíritu personal del hombre está encadenada al lugar y está obligado a expiar su pecado una y otra vez, año tras año, intentando manifestar su duelo y pedir perdón, sin la posibilidad de recibirlo»²⁷⁷.

Y a continuación dice que no hay que extrañarse de la acción de seres espirituales en términos de espacio y tiempo, ni de que la materia inerte sea vehículo de lo invisible. La posibilidad de que esto ocurra queda patente en la Encarnación y el sistema sacramental de la Iglesia.

Epílogo: The Sorrows of the World / The Morning / The expected Guest

Hacia la conclusión del libro el anciano se va debilitando. Una noche se va a dormir pronto. El joven que escribe lo que el anciano va relatando, se levanta con un mal sueño. Presiente que algo terrorífico se acercaba a la ventana de su habitación, pero ve que solo es el viento. Visita al anciano en su habitación y se lo encuentra diciendo que le rodea el sufrimiento del mundo, e incluso lo ve, y que él no lo ha sabido atender debidamente durante su vida.

El anciano mira un crucifijo y reza a Jesucristo, hablándole de su agonía y sudor de sangre, su cruz y pasión, para que se acordara de estos sufrimientos del mundo. Dice que por la mañana vendrá la alegría y que no puede defraudar a todos estos que vienen a él. Parker (el mayordomo) y el escritor sienten presencias en la habitación. El anciano está como fuera de sí. Al final se calma y todos van a dormir.

²⁷⁶ Ibid., 78: «First, that human emotion has a power of influencing or saturating inanimate nature. Of course this is only the old familiar sacramental principle of all creation. The expressions of your face, for instance, caused by the shifting of the chemical particles of which it is composed, vary with your varying emotions. Thus we might say that the violent passions of hatred, anger, terror, remorse, of this poor murderer, seven hundred years ago, combined to make a potent spiritual fluid that bit so deep into the very place where it was all poured out, that under certain circumstances it is reproduced. A phonograph, for example, is a very coarse parallel, in which the vibrations of sound translate themselves first into terms of wax, and then re-emerge again as vibrations when certain conditions are fulfilled».

²⁷⁷ Ibid., 79: «By some law, vast and inexorable, beyond our perception, the personal spirit of the very man is chained to the place, and forced to expiate his sin again and again, year by year, by attempting to express his grief and to seek forgiveness, without the possibility of receiving it».

Por la mañana el anciano celebró la misa y, cuando se acercó la comunión, se oyó un golpe en la ventana desde fuera. El escritor fue a ver qué había ocurrido y vio un tordo muerto junto a la ventana. Parker avisó al escritor: el anciano se había caído y se lo habían llevado a la cama. Una vez en su habitación el anciano cuenta otra historia. Este relato tiene que ver con la necesidad que tienen todas las cosas de Dios. Cuando el sacerdote levantó la forma, durante la misa, le pareció que se paraba el tiempo. La hostia se hizo transparente, dejando ver una especie de ladera en la que había personas y animales que sufrían. En la parte de arriba había hombres yendo y viniendo, necesitados, pero ni ellos mismos sabían de qué. Más abajo había animales heridos.

El anciano empeora. Parece que su vida se acerca al fin. Pero él dice que todavía le queda una cosa por ver. En su lecho de muerte el anciano empieza a decir que viene... que ya toca a la puerta. En ese momento, suena la campana. Baja un sirviente. "Ya está aquí", dice el anciano y la cara le cambia: sonrío, se ruboriza, y cae hacia atrás, sin vida.

Hasta el último momento acompañan al anciano las visiones. Aunque quien ha tocado a la puerta es el rector de la parroquia del pueblo, el lector puede intuir que el anciano recibe la visita del mismo Cristo justo antes de la muerte. Es de notable interés la visión que tiene del mundo sufriente. Todos los seres vivos del universo están unidos en el sufrimiento, pero, como ya se ha comentado anteriormente, este tema se tratará más adelante. Y con el fallecimiento del anciano concluye esta curiosa colección de relatos.

2.4. Las lecciones de los relatos

Este apartado lleno de muchos hechos extraordinarios, en el que se ha seguido el orden impuesto por el autor, exige una recapitulación y sistematización. En primer lugar, en este apartado metafísico se han mostrado aquellas experiencias, extraídas de hechos reales o de ficción, que nos ayuden a comprender la relación entre la materia y el espíritu en el mundo dentro del pensamiento del autor. También hay que tener en cuenta que Benson, según dice Martindale, se rigió siempre por los principios de la Iglesia Católica, pero al mismo tiempo construyó teorías más allá de la ortodoxia, que solo se quedaron en eso, en teorías; con lo cual resulta difícil averiguar hasta qué punto puede asegurarse que el contenido de sus relatos coincida con su pensamiento real. A pesar de todo lo dicho, se pueden obtener algunas conclusiones bastante sólidas.

a) La existencia del espíritu y preeminencia sobre lo material

En la cosmovisión de Robert Hugh Benson no hay solo materia. Más aún, afirma que existe otro mundo, de tipo espiritual que interacciona con nuestro mundo material. «Los

católicos están convencidos de que realmente existe [un mundo espiritual], que se manifiesta a los habitantes de este (como, por ejemplo, en la vida de los santos)»²⁷⁸.

Y esta manifestación no la considera de tipo piadoso o psicológico, sino real. El mundo espiritual actúa en el material y está presente en él. Y este espíritu es, además, superior a la materia. Incluso llega a afirmar que la materia procede del espíritu. «La materia puede ser un producto del espíritu sin destruir por ello la supremacía del espíritu»²⁷⁹.

En *The Blood Eagle* explica que cualquier creencia espiritual, por primitiva o repugnante que parezca es mejor que el materialismo o la descreencia. En el relato hay un profesor que no quiere ni oír hablar de la mujer que el protagonista dice haber visto en lo alto de un túmulo que cubría un antiguo altar de sacrificios. Benson llama a este profesor *skilled ritualist* (habilitado ritualista), y dice de él que su ciencia se asienta sobre un acto de fe. Llamar *skilled ritualist* a un científico es como decir que es una especie de repetidor solemne y litúrgico de formas científicas hechas. El protagonista le presenta la evidencia de la visión, pero como esto no forma parte de su rito, lo deja de lado. Y esto, para Benson, es más negativo que el rito sacrificial cruento presenciado por los protagonistas del relato.

La misma idea aparece reflejada en una carta escrita por el autor en 1903: «Una superstición brutal e inmundada, en la medida en que entrañe una deferencia respecto al mundo invisible, es mejor que el materialismo más pulido»²⁸⁰. Este acento tan marcado sobre lo espiritual nace de la certeza de su existencia real y del convencimiento de que el materialismo es erróneo y, por tanto, un gran mal.

b) *Sacramentalidad de la naturaleza*

Martindale explica que en *The Light Invisible* emergen las ideas principales que serán los temas de Benson a lo largo de su vida²⁸¹. Uno de ellos, de gran relevancia para el asunto que nos atañe, es el que Martindale denomina *sacramentalidad de la naturaleza*. Esta idea

²⁷⁸ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 13: «Catholics are persuaded that it does exist, that it does manifest itself (as in the lives of the saints) to the dwellers in this».

²⁷⁹ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 10: «Matter may be a product of spirit and of a different constitution from spirit without thereby destroying the supremacy of spirit».

²⁸⁰ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, Vol. I*, o.c., 185: «A brutal and a filthy superstition, so long as there is a deference paid to the unseen world, is better than the most polished materialism» (Pertenece a una carta de RHB de 7 de Junio de 1903).

²⁸¹ *Ibid.*, 184: «[In the Light invisible] emerge the main ideas which are to be Benson's themes throughout his life: the sacramentality of all nature, taught immediately in *The Green Robe*: the appalling reality of sin (*Poena Damni*), and of diabolic agency (*The Watcher*), which have caused the spiritual and material and intellectual planes, which normally should interpenetrate and harmoniously coexist, to be, as it were, tilted and awry (*Over the Gateway*), bringing it to pass that Pain is the inevitable punishment divinely alchemised into the supremest remedy (*With dyed garments, the bridge over the Stream*), a remedy which pure souls, swing to their incorporation with Christ achieved by love (*Unto babes*) and prayer (*In the convent Chapel*), are privileged to apply to the race at large, at, so to say, their own expense (*The sorrows of the World*)».

se ve claramente reflejada en *The Green Robe* de *The Light Invisible*, donde la naturaleza que yace ante su mirada es percibida de repente como un gran manto que cubre a Alguien, sin duda con mayúsculas, cuya identidad no se especifica en el relato.

Pero no solo considera la naturaleza importante desde el punto de vista sobrenatural. La naturaleza siempre juega un papel significativo en la obra de nuestro autor. Chris Dell, el *poseur*, protagonista de *The Sentimentalists* tiene una visión idealizada de la naturaleza y se considera a sí mismo su hijo²⁸². En *The Lord of the World*, cuando los partidarios de la ideología dominante ganan la partida política y adquieren el poder a nivel mundial, se nos informa de que aplican el modelo de la naturaleza a la política²⁸³. También existe un tratamiento de este tema en la novela titulada *Initiation*. En ella, Neville, el protagonista, personaliza y diviniza la naturaleza, como objeto de pasión, porque el amor de Dios y el humano le han decepcionado:

«Dios lo ha repudiado [a Neville] en la única manera que él había pensado seriamente servirle; y ahora la Humanidad lo ha repudiado en la única manera que él había pensado servir a la Humanidad. Por supuesto, en ambos ámbitos continuaba cumpliendo con sus obligaciones tradicionales: [...] pero, ¿dónde iba a situarse su centro de gravedad? En Dios no, en el hombre tampoco; no en el sentido de Objetos de Pasión. ¿Quién ocuparía ese lugar? ¿La Naturaleza? ¿La descubriría como la encuentran los poetas, como un Espíritu real que puede ser amado? Volvió a fijarse en el paisaje, como si escrutara el rostro de una persona.
¡Seguramente debe haber algún tipo de Unidad en esta perfección!»²⁸⁴.

¿Qué significa la expresión Espíritu Real en lo que se refiere a la naturaleza? Y, ¿por qué utiliza un concepto tan metafísico, como el de Unidad (en mayúsculas)? Benson no ve en la naturaleza una sucesión de sucesos y seres de carácter homogéneo. No la percibe como una aglomeración cuantitativa de entes y acciones. Los seres no se suman, dando un número irrespetuoso de sus particularidades o individualidades. Cada ser tiene su valor propio y un grado de importancia que afecta a todo lo que le rodea, incluido el ser humano.

²⁸² R.H. BENSON, *The Sentimentalists* (Once And Future Books, Falls Church 2005), 194: «Este fue un descubrimiento impresionante. Había creído honestamente hasta ese momento que él era un hijo de la naturaleza, echado a perder por las miserables convenciones de una sociedad artificial» («This was an amazing discovery. He had honestly believed hitherto that he himself was a child of nature, spoiled by the miserable conventions of an artificial society»).

²⁸³ R.H. BENSON, *The Lord of the World* (Pitman, London 1915), 284: «El mundo encerrado en su propia naturaleza física debería dar la bienvenida, con los brazos abiertos, a quien seguía al pie de la letra sus propios preceptos, a quien era el primero en introducir a propósito, y de manera confesa, en los asuntos de los hombres, leyes tales como la de la supervivencia de los más fuertes y la de la inmoralidad del perdón». («The world enclosed in physical nature should welcome one who followed its precepts, one who was indeed the first to introduce deliberate and confessedly into human affairs such laws as those of the Survival of the Fittest and the immorality of forgiveness»).

²⁸⁴ R.H. BENSON, *Initiation* (P.J. Kennedy & Sons, Nueva York 1914), 318-319: «God has repudiated him – in the only way in which he had seriously thought of serving Him; and now Humanity had repudiated him -- in the only way in which he seriously thought he could serve Humanity. Of course in both realms he still did his conventional duties: [...] But where was his centre of gravity to rest? [...] / God would not do; man would not do –not, that is to say, as Objects of Passion. What would do? Was it conceivable that Nature would do; and that he would find in it, as poets find, that there is a real Spirit that can be loved? He regarded the landscape again, as if he scanned the face of a person. / Surely there must be some Unity in this perfection! ».

De forma metafórica podríamos decir que todo aquello que hay en la naturaleza tiene *alma*: existe una fuerza no visible detrás de ella.

¿Qué intuye Benson en la naturaleza para verla de esta manera? Ernst Cassirer, en su libro *Antropología Filosófica*, intenta explicar esa intuición o forma de ver el mundo, propia del ser humano: se trata de la intuición que le ha permitido crear relatos míticos. El parecido entre lo que Benson rezuma en sus obras a este respecto y la explicación de Cassirer es fácil de descubrir.

«La naturaleza en su sentido empírico o científico puede ser definida como la existencia de las cosas en cuanto están determinadas por las leyes universales” (Kant, prolegómenos a toda metafísica el provenir, sec. 14). Semejante “naturaleza” no existe para el mito; su mundo es dramático, de acciones, de fuerzas, de poderes en pugna»²⁸⁵.

Y un poco más adelante añade: «Los objetos son benéficos o maléficos, amigables u hostiles, familiares o extraños, fascinadores y atraentes o amenazadores y repelentes»²⁸⁶.

Cuando el *observador* (*The Watcher*, relato de *The Light Invisible*) se ríe en lo alto del rododendro por la muerte de un tordo, Benson no solo quiere expresar una desgracia de un pobre pajarillo, una tristeza sentimental, subjetiva y pasajera. Por el contrario, quiere mostrar que algún equilibrio se ha roto, algo malo ha ocurrido, cuando la naturaleza se burla de sí misma. Más aún, la muerte del tordo es producida por la acumulación de ira en la infructuosa jornada del cazador. Y es que Hugh «veía el Mundo saturado de fuerzas gigantescas, buenas y malas, luchando por el destino de la humanidad»²⁸⁷.

Adoptando una terminología más filosófica, se puede decir que para Benson detrás de la naturaleza está la *Idea*. Martindale explica que uno de los libros que más influyó en el joven Benson fue *John Inglesant* (1881), escrito por Joseph Henry Shorthouse (1834-1903). Martindale refiere algunos textos de este libro, cuyas expresiones se asemejan admirablemente a algunas de Benson, como, por ejemplo: «El aire estaba lleno de Fuerzas y Existencias, y la tierra se movía como en el día del Juicio Final»²⁸⁸.

La visión del mundo que ofrecía esta novela de Shorthouse es platónica, según el biógrafo:

«El Platonismo en sí mismo no le llamaba la atención [a Benson] desde el punto de vista académico: pero su dogma central e inalterado era la inmersión de la Idea en la materia, la fragmentación del Uno en muchos, la expresión de la Realidad Inmutable en formas finitas cambiantes, todas ellas ilusorias y semejantes a ensoñaciones; la reflexión, finalmente, de lo Absoluto por lo relativo. Así tanto el cristianismo de John [Inglesant] como su platonismo

²⁸⁵ E. CASSIRER, *Antropología Filosófica* (Fondo de Cultura Económica, Madrid 1997), 119.

²⁸⁶ *Ibid.*, 120.

²⁸⁷ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 400: «Saw the World saturated with gigantic forces, good and evil, fighting for the destiny of humanity».

²⁸⁸ *Ibid.*, 73: «The air was full of Powers and Existences, and the earth rocked as at the Judgment Day».

conspiraron para que [Hugh] viera el mundo en sí mismo como una especie de Sacramento»²⁸⁹.

Y llegados a este punto cabría explicar qué es un sacramento, para analizar mejor qué se entiende por sacramentalidad. Este concepto es muy clarificador para explicar la visión del mundo de Benson. «Los sacramentos», según define el catecismo de la Iglesia Católica, «son signos eficaces de la gracia»²⁹⁰. En tanto que signos implican la materia, como, por ejemplo, el agua en el caso del bautismo. El signo de este sacramento consiste en verter agua sobre la cabeza de una persona, o sumergirla a toda ella en agua. Sin embargo, junto con esta acción se realiza una acción sobrenatural: se derrama la gracia sobrenatural. Si trasladamos este esquema conceptual a todo el mundo, tanto en su conjunto, como en cada uno de sus componentes, tendremos la visión de la naturaleza de Benson: un conjunto de entes físicos, y de acciones, pero que son como signos de algo que sobrepasa la mera materia. Y Martindale puntualiza que «no [es] un mero velo, que esconde al Ubicuo, sino un manto que hace visible lo invisible»²⁹¹.

Con lo cual, el biógrafo es de la opinión de que en la visión del mundo de Robert Hugh Benson no se trata de que las cosas esconden el espíritu, presente en todas partes, sino que los mismos entes constituyen el mundo espiritual, y que una de las dimensiones de estos mismos entes es física, haciendo así visible lo invisible.

Otro autor que cita Martindale y que influyó sobre Hugh en su juventud en lo que se refiere a este tema es Maurice Maeterlinck (1862-1949). En una carta de Junio de 1903, Hugh explica:

«He leído muchas cosas últimamente, por ejemplo, Maeterlinck. Creo que es una especie de fiebre que te atrapa y de la cual te recuperas, pero mi temperatura ha sido bastante alta por su culpa; y no parece que quiera bajar. Me parece que es un escritor lleno de percepciones extraordinariamente delicadas. Las cosas más insustanciales se vuelven significativas cuando él las describe»²⁹².

Y Martindale continúa:

«[Hugh] también había leído “muy apaciblemente” a George Sand [...]. Opina que ella también transfigura lo ordinario; pero no como Maeterlinck, a base de hacerte sentir que

²⁸⁹ Ibid., 75: «Now Platonism as Platonism made no sort of scholarly appeal to Hugh Benson: but its central and unchanging dogma was, the immersion of the Idea in matter, the shivering of the One into many, the expression of the Immutable Reality in shifting finite forms, illusory and dreamlike all of them; the reflection, finally, of the Absolute by the relative. Thus both John's Christianity and his Platonism conspired to make him see the world as itself something of a Sacrament».

²⁹⁰ AA.VV., *Catecismo de la Iglesia Católica* (Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992), 1131.

²⁹¹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 75: «Not a veil merely, to hide the Ubiquitous, but a robe making visible the Unseen».

²⁹² Ibid., 157: «I have read a lot of things lately –Maeterlinck, for example. He is, I believe, a sort of fever that one catches and recovers from; but my temperature has been rather high about him for some time; and shows no lowering. He seems to me a writer full of extraordinary delicate perceptions. The very dullest things become significant, with him to describe them. [...]».

hay fuerzas inmensas y misteriosas detrás; sino a base de hacer interesante las cosas y las personas *en sí*, sin tener nada que ver con su “significado” y “simbolismo”»²⁹³.

Para Benson, pues, detrás de los hechos del mundo físico se esconden fuerzas misteriosas.

Cuando fue alumno en Cambridge flirteó con la teosofía y las teorías de Swedenborg. A los ingleses les llamaba bastante la atención las enseñanzas místicas de la teosofía, que les conectaban con las religiones orientales y el gnosticismo. Dejando de lado muchos aspectos de la fe cristiana, la teosofía sostenía que el Uno se manifiesta en todas las cosas creadas, que el hombre es la más sublime de estas, que el Espíritu es supremo y que todas las cosas vuelven al Creador, una especie de Conciencia divina, el Uno perfecto y eterno. Nuestros errores, según este credo, no radican en la culpa o en nada semejante a un pecado original sino en nuestras pasiones y apego egoísta a los sentidos, es decir, a lo material. Las consecuencias de nuestros actos, nuestro *karma*, se puede ir resolviendo a lo largo de muchas vidas y reencarnaciones. El cuerpo es algo equívoco: o hay que despreciarlo, o se le pueden permitir ciertas licencias, porque en el fondo no tiene nada que ver con el desarrollo del alma. Se prefiere la meditación a la oración, y a Dios hay que buscarlo en el yo profundo.

También hay una teosofía cristiana en la que Cristo sigue siendo el salvador, Uno en sustancia con el Padre; evitando una ruptura con las creencias tradicionales cristianas. Los teósofos no tienen ningún problema en aceptar la Transubstanciación o la validez de los sacramentos, porque creen que están rodeados de ciertos poderes especiales que ellos mismos promueven. Dominando las pasiones a través de la ascética y la vida contemplativa se adquiere poder sobre uno mismo y sobre otros y, en algunos casos, sobre la materia como, por ejemplo, en los milagros obrados por Cristo y los santos. Entre el mundo puramente material y el puramente espiritual, se cierne lo *astral*, una especie de punto de encuentro entre ambos mundos, normalmente inseparable del cuerpo, pero que se puede desprender bajo ciertas condiciones como por ejemplo la muerte o el estado de trance. Después de la Primera Guerra Mundial la teosofía atrajo a muchos cristianos desilusionados²⁹⁴. La teosófica idea del Uno manifestándose en todas las cosas es un tema recurrente en los escritos de Benson, tal como hemos visto y seguiremos viendo en este capítulo.

²⁹³ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 157: «He had also been reading “very mildly,” George Sand. [...]. She too, he finds, transfigures the commonplace; but not like Maeterlinck, by making you feel that there are huge, mysterious Powers behind; but by making the very things and characters *themselves* interesting, quite apart from their “significance” and “symbolism”». La cursiva es del autor.

²⁹⁴ Cfr. J. GRAYSON, *Robert Hugh Benson, Life and Works* (University Press of America, Lanham, MD 1998), 138.

Pero sin duda una de las influencias más grandes de su vida fue su propio padre. Edward White Benson (1829-1896), quien fundó una *Ghost Society*, precursora de la *Society for Psychical Research*²⁹⁵, sentía más interés por los temas parapsicológicos de lo que hubiera confesado jamás²⁹⁶. De él dice Hugh que «estableció en mi mente un enraizado sentido de un gobierno Moral del universo, de un tremendo Poder detrás de los fenómenos»²⁹⁷.

La naturaleza, por tanto, tiene una profundidad ontológica mucho mayor que el simple mostrarse. El prado de *The Green Robe* se le aparece al anciano de *The Light Invisible* como un manto, bajo el cual hay alguien. En la naturaleza no estamos solos. Si prescindimos del ruido del mundo, nos queda el silencio²⁹⁸; ese silencio cargado de misterios, donde hay presencias que se pueden experimentar, si se tiene la capacidad o si se cumplen ciertas circunstancias.

c) *Lo sobrenatural fuera de la ortodoxia (continúa sacramentalidad de la naturaleza)*

La idea fundamental que movió a Benson a acercarse a la Iglesia Católica tiene que ver con el principio de autoridad. Si Dios se ha revelado, debe haber dejado algún tipo de mecanismo de preservación de esta revelación. Benson lo reconoció en la sede de Pedro. Para él, obedecer al magisterio es vital. Por ello, esta concepción sacramental de la naturaleza sorprende un poco, pues parece discrepar con los dogmas católicos o al menos situarse en paralelo.

²⁹⁵ La *Society for Psychical Research* (SPR) fue fundada en 1882 por Henry Sidgwick (1838–1900), profesor de filosofía moral en la universidad de Cambridge, que a su vez era cuñado de Edward White Benson y, por ello, tío de Hugh. Muchos de los primeros miembros y presidentes de esta sociedad son nombrados con cierta asiduidad en los escritos de Hugh. Es el caso recalcar la categoría de algunos de los miembros de esta institución. Entre sus presidentes se encuentran el mismo Sidgwick, Arthur Balfour (primer ministro de Inglaterra entre 1902 y 1905), y el pensador Henri Bergson (presidente de la sociedad en 1913). Esta sociedad, que todavía existe hoy en día, está constituida como una asociación sin ánimo de lucro que se dedica a fomentar la investigación científica en el ámbito de los fenómenos psíquicos y paranormales, con el objeto de establecer su verdad. En principio sus esfuerzos se centraban en seis áreas: telepatía, mesmerismo (o teoría del magnetismo animal), médiums, apariciones, los fenómenos relacionados con sesiones espiritistas y finalmente la historia de todas ellas. Pero en la actualidad su campo de acción es mucho más genérico. La investigación psíquica y parapsicológica, como se expone en su sitio web, se preocupan de la investigación científica acerca de las maneras en que los organismos se comunican e interactúan entre sí y con el entorno, y que parecen ser inexplicables. (http://en.wikipedia.org/wiki/Society_for_Psychical_Research, <http://www.spr.ac.uk>).

²⁹⁶ A.C. BENSON, *The Life of Edward White Benson, Sometime Archbishop of Canterbury, Vol. I* (Macmillan, Londres 1899), 98: «Among my father's diversions at Cambridge was the foundation of a "Ghost" Society, the forerunner of the Psychical Society, [...]. He was then, as always, more interested in psychical phenomena than he cared to admit».

²⁹⁷ R.H. BENSON, *Confessions of a Convert*, o.c., 15: «He did, undoubtedly, establish in my mind and ineradicable sense of a Moral Government in the universe, of a tremendous Power behind phenomena».

²⁹⁸ En *Papers of a Pariah*, Benson habla de personas «que se encuentran constantemente en un silencio más articulado que el sonido de las palabras» (R.H. BENSON, *Papers of a Pariah* [BibliLife, Charleston, SC 2009], 76: «who stand always in a hush of silence more articulate than the sound of words...»).

Un tema curioso y que demuestra el amor de Benson por la naturaleza es el de los animales. Hugh respetaba y estimaba mucho a los animales. En una ocasión escribió una carta, que podríamos calificar como un pequeño malabarismo en el límite de la ortodoxia, en la que expresa el convencimiento de que compartirán inmortalidad con los humanos:

«La cuestión de la inmortalidad de los animales no es fácil. De hecho Dios no ha hecho ninguna revelación al respecto; por tanto, creamos lo que creamos, no podemos basarlo sobre una certeza absoluta. Sabemos, por la enseñanza de la Iglesia, que los animales no tienen “almas racionales” en el sentido más técnico, y no pueden ver a Dios...

Pero todo esto no entra para nada en conflicto con una creencia (que ciertamente podemos mantener, y que yo mantengo a ultranza) que los animales (o al menos aquellos que han desarrollado su naturaleza desde un punto de vista moral) tienen una vida después de la muerte proporcionada a sus facultades aquí. Si eso es así, no encuentro una razón que nos impida encontrarnos de nuevo con nuestros queridos perros y caballos... Y personalmente, espero ansiosamente ese momento. pero pienso que lo más correcto es decir, dado que estamos seguros de ello, es que Dios es infinitamente amoroso y justo, y, por tanto, también los animales serán tratados amorosamente. Después de todo, nosotros sabemos, por la más alta Autoridad que “ni un gorrión cae... sin nuestro Padre Celestial...”²⁹⁹.

Pero lo que sorprende sobre todo es que en algunos de sus relatos se refiere a algunas experiencias que rebasan los límites de lo que podría considerarse una justa ortodoxia, para quien es considerado profesional del catolicismo. Este tema podría crear algún tipo de dificultad a la hora de entender el pensamiento del autor, pues parece contradecirse con el resto de su obra apologética.

El padre Brent explica en *A Mirror of Shalott* que Jack, un niño de once años, es capaz de ver barcos fantasma navegando por la bahía. El padre Bianchi relata que una feligresa advertía la presencia de un joven y un toro, cuya descripción cuadraba perfectamente con un antiguo culto mitraico, cuyo templo estaba ubicado en el mismo emplazamiento de su Iglesia, muchos siglos antes. En *The Blood Eagle*, del libro *The Light Invisible*, los dos protagonistas del relato parecen presenciar unos hechos relacionados con un sacrificio propio de un culto ancestral pagano y una aparición de una mujer relacionada con el mismo.

Como es muy difícil afirmar que un autor se contradice a sí mismo, se debe emprender siempre un camino de profundización que resulte en la reconciliación de la aparente contradicción en un nivel de comprensión diferente. Dado el carácter apologético de todas sus obras, quizá se podría buscar la síntesis en una cuestión práctica, más que intelectual

²⁹⁹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 150: «The question of animals' immortality is not an easy one. The fact is that God has made no revelation on it; therefore, whatever we may believe, we cannot base it upon absolute certitude. Further we know, by the teaching of the Church, that animals have not 'rational souls' in the technical sense, and cannot see God... / But all this does not conflict in the least with a belief (which we may certainly hold, and which I emphatically hold) that animals (or at any rate those that have developed their nature in a moral direction at least) have a life after death proportioned to their faculties here. If that is so, there is no shadow of reason why we should not meet our dear dogs and horses again... And, personally, I look forward to that. / But I think the safe thing to say -since we are quite certain of that-is that God is infinitely loving and just; and therefore that animals too will be treated lovingly. After all, we do know, on the highest Authority, that 'not a sparrow falls... without our Heavenly Father...'.».

o lógica. Es decir, se podría decir que, para conseguir el efecto práctico de defender su propia fe, recurre a argumentos no tan habituales u ortodoxos. Pero, ¿qué tipo de ventaja podría sacar en este sentido Benson de una historia en la que aparecen barcos fenicios fantasmas o toros de sacrificios a Mitra respecto de su intención apologética? Parece que con estos relatos se tirara al vacío, prescindiendo por un momento de sus dogmas. La única ventaja que podría resultar de estos relatos sería poner el acento en la existencia de un mundo más allá de lo material en otras tradiciones religiosas.

Sin embargo, según Martindale, Hugh era escrupulosamente ortodoxo, es decir, absolutamente fiel al magisterio de la Iglesia. Ahora bien, al mismo tiempo, se aventuraba más allá de la ortodoxia en sus obras de ficción:

«Seguía autoridades aprobadas en todo lo que predicaba o escribía. [...] En su obra literaria se permitía un ámbito más amplio, y prácticamente consideraba todas las “evidencias” que podía reunir, cualquiera que fuera su valor, como instrumentos legítimos a todos los efectos. [...] La telepatía y la “sugestión” crean disturbios en *The Sentimentalists*, en que Mr. Rolls es una especie de hipnotista religioso; en *The Conventionalists*, Chris Dell, sobre el que había caído el manto de Rolls, actúa directamente sobre el subconsciente de Algy; en *None other Gods*, lo Sobrenatural, que habita en el alma de Frank Guiseley, se manifiesta externamente como lo haría el diablo, quien en *The Necromancers*, obsesiona a Laurie Baxter [...] El tema de *Winnowing* rehúye cualquier tipo de debate. Un hombre muere, revive, y vuelve a morir, y hay que aceptarlo tal cual»³⁰⁰.

Y también:

«Desde el punto de vista intelectual, elaboró teorías (a las cuales no se apegó una pizca; no eran lo que más le preocupaban) que le servían para justificarse a sí mismo en la acción, según su deseo; y en el área tan responsable de la religión estaba absolutamente dispuesto a suscribir esa corriente de la Iglesia que [...] armonizaba con más precisión lo que a él le gustaba creer [...]. Así que, fuera de las esferas religiosa e intelectual, se permitía todos los placeres del juego, limitándose a sí mismo solo por las leyes de la “forma” cuando actuaba como artista»³⁰¹.

Pero por otro lado, Benson asevera en el relato de *The Blood Eagle* en *The Light Invisible* que «mis padres solían pensar que todas las religiones, a excepción del cristianismo, eran del diablo. Pero creo que san Pablo nos enseña una esperanza mayor»³⁰². ¿Cómo se

³⁰⁰ Ibid., 288-289: «He followed approved authorities in what he preached or wrote upon it. [...] In his literary work he allowed himself far wider scope, and practically regarded as his legitimate instruments for effects all the “evidence” for abnormal psychic experiences or abnormal phenomena which he could collect, whatever its value. [...] Telepathy and “suggestion” run riot in *The Sentimentalists*, where Mr. Rolls is very much of a religious hypnotist: in *The Conventionalists*, Chris Dell, on whom Roll’s mantle has fallen, plays very directly indeed upon Algy’s subconsciousness: in *None other Gods*, the Supernatural, dwelling in Frank Guiseley’s soul, makes itself as exteriorly manifest as ever will the devil, who, in *The Necromancers*, is to obsess Laurie Baxter. [...] The topic of the *Winnowing* is of course unarguable. A man dies, revives, and dies again, and so one must take it or leave it.»

³⁰¹ Ibid., 303-304: «Intellectually, he worked out theories (to which he clung not one whit too closely; they were not what he primarily cared for) which should justify himself to himself in action as he wanted to: and in the terrible responsible area of religion he was absolutely ready to embrace that guidance of the Church which [...] harmonised most exactly with what he liked to believe [...]. Outside, then, the religious and the intellectual spheres, he allowed himself all the pleasures of the game, restricting himself by laws of “form” only when he was acting as an artist.»

³⁰² R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 11: «My parents used to think that all religions except Christianity were of the devil. But I think St. Paul teaches us a larger hope than that.»

puede ser escrupulosamente ortodoxo y afirmar algo así? Solo se podría responder a esta pregunta invocando aquella teoría de san Justino acerca del *Logos spermatikós*. Justino opina que Jesucristo es el *Lógos*, la Razón Creadora; aquel principio buscado por los griegos y que daba razón a todo. Ahora bien, se pueden encontrar trazas de este *Lógos* en muchos lugares, no solo en el cristianismo, como sílabas desperdigadas de la Palabra. A estas trazas, Justino las llama semillas de verdad³⁰³. ¿Podríamos considerar que los *excursus* de Benson hacia experiencias más allá del cristianismo pueden aportar algo en la medida en que se pueden encontrar en ellas semillas de la verdad cristiana? Es decir, ¿lleva a la verdad cristiana desde una perspectiva diferente? Quizá sí, pero esta simpatía por las experiencias sobrenaturales externas a la ortodoxia conducen el análisis a un punto de perplejidad, si se tiene en cuenta quién profesa ser el autor.

The Blood Eagle, relato anteriormente citado, por ejemplo, tiene que ver con unas creencias, que en principio no son las de Benson, sino de creencias de una religión druídica. Este acto de sacrificio de un cerdo (aunque antiguamente se realizaba con un hombre) tiene la finalidad de relacionar al ser humano con las fuerzas que le rodean, con las fuerzas de la naturaleza. Estas religiones veían divinidad en los hechos naturales, en la naturaleza en sí. ¿No es esta una forma bastante cercana a la forma de ver la naturaleza de Benson, independientemente de la eventualidad del sacrificio humano o animal? ¿No muestra una semejanza extraordinaria con el concepto de sacramentalidad? La intuición religiosa que investiga Benson en los relatos de *The Light Invisible* parece análoga a la intuición de otras tradiciones religiosas más primitivas. Quizá sea este el punto de unión entre su ortodoxia y estos relatos extraños a ella. La intuición religiosa de Benson es idéntica tanto en los relatos situados dentro de la ortodoxia como en los que se salen de ella. Con lo cual, rechazamos la afirmación de Martindale que asegura que «*The Blood Eagle* es un relato separado de los demás»³⁰⁴. En el fondo está mostrando la misma sacramentalidad de la naturaleza (aunque no de forma explícita) que en *The Green Robe*, por ejemplo. Y, precisamente por ello, *The Blood Eagle* manifiesta esta idea de forma más genuina³⁰⁵.

³⁰³ Cfr. C.C. MARTINDALE, *St. Justin the Martyr* (P.J. Kennedy and Sons, New York 1921), 73-87.

³⁰⁴ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 185: «*The Blood Eagle* is a story which stands rather alone».

³⁰⁵ Como corolario a este apartado, Martindale también usa el término sacramentalidad para referirse a la profundidad histórica de la ciudad de Roma (C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, Vol. I, o.c., 329: «They look the sunset across Rome, and the ancient and mediaeval and modern cities are visible [...]. A very powerful sense of mysticism, and a fine grasp of the massive periods of history, seen in due perspective, are revealed in all this page, and once more, irresistibly, the sacramental, incarnational value of Rome displays itself»), pero el concepto adquiere aquí una acepción simbólica o metafórica; al contrario que en referencia a la naturaleza.

d) Spiritual Impressions

Otro de los temas que se apuntan en *The Light Invisible* y que más adelante Benson desarrollará es el que denominaremos Impresiones Espirituales (*Spiritual Impressions*). En *The Traveler*, cuyo resumen ya se proporcionó más arriba, se narra que en una Iglesia de un pueblo muy cercano a Canterbury se conserva un confesionario muy antiguo, que data de antes de la reforma anglicana. Cuando el protagonista lo vio, le llamó especialmente la atención, y de él explica: «Ya sé que esto es un gran tópico, pero nunca he podido mirar un pedazo de mueble antiguo sin sentir un curioso estremecimiento por algo que las emociones humanas han saturado tanto»³⁰⁶.

Por otro lado, en el relato del señor Percival de *A Mirror of Shalott*, el relator expone una experiencia en una mina de Gales que fue cerrada, después de que ocurrieran una serie de desgracias. Su amigo Murphy, como ya se ha contado, vio con sus propios ojos sombras y a unos hombres vestidos de mineros. Murphy resbaló y, cuando se hubo recuperado, los mineros ya no estaban. Pero lo más curioso es la explicación que da Percival de estos hechos:

«El padre Brent tomó la palabra. [...] «¿Usted cree realmente que eran las almas de los mineros? ¿Qué tipo de justicia sería? ¿Qué sentido tiene? [...] ¿Sostiene usted alguna teoría?»
«Creo que sí», dijo brevemente; «pero no me siento en absoluto dogmático. [...] Bueno, esos hombres, muertos por la caída del techo, probablemente experimentaron una fortísima emoción. Esta seguramente se vio acrecentada en cierto grado por su soledad y aislamiento del mundo. Este tipo de emoción tiene el poder de saturar los objetos materiales de los alrededores, que bajo ciertas circunstancias, como una fotografía, puede emitir de nuevo una imagen del agente. [...] Murphy estaba solo; sus facultades receptoras serían estimuladas por ese hecho, y todo lo que vio, según mi entender, fue la onda física dejada allí por estos hombres en el momento de morir»³⁰⁷.

Estos dos ejemplos extraídos de estas colecciones de relatos fueron publicadas respectivamente en 1903 y 1907. Sin embargo, en 1912, Hugh escribió un artículo en la revista *Dublin Review*, titulado *Phantasms of the Dead* en la que da forma y consistencia a esta curiosa teoría. Le da el nombre de *Spiritual Impressions*.

Ya el título del artículo es programático. La palabra *Phantasm* no se encuentra en un diccionario actual de la lengua inglesa. Hay que dirigirse a uno antiguo o a un *unabridged*,

³⁰⁶ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 73: «I know this is a great platitude, but I never can look at a piece of old furniture without a curious thrill at a thing that has been so much saturated with human emotion».

³⁰⁷ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 125-126: «Father Brent broke in. [...] / “May I ask if you really believe that those were the souls of the miners? Where’s the justice of it? What’s the point? [...] Have you any theory, sir?” / “I think so”, he said shortly; “but I don’t feel in the least dogmatic. [...] Well, these men, killed by the fall of the roof, probably went through a violent emotion. This would be heightened in some degree by their loneliness and isolation from the world. This kind of emotion has a power of saturating material surroundings, which under certain circumstances would once more, like a photograph, give off an image of the agent. [...] Murphy was alone; his receptive faculties would be stimulated by that fact, and all that he saw, in my belief, was the psychical wave left by these men in dying”».

es decir, una versión íntegra, sin omisiones. El *Webster's Revised Unabridged Dictionary* de la edición de 1913 nos da esta definición:

- «1. Una imagen formada por la mente, que se supone real o material; una aparición con aspecto oscuro o ligero; a veces, una ilusión óptica; un fantasma; un sueño.
2. Una imagen mental o representación de un objeto real; una quimera; un capricho»³⁰⁸.

De manera que la palabra *phantasm* se acerca más al *phantasma*, o imagen mental sensible que, tanto Aristóteles como Tomás de Aquino nombran en su teoría del conocimiento, que al fantasma o espíritu que pueda eventualmente aparecerse a alguna persona. Por ello, cuando Benson titula el artículo *Phantasms of the Dead* no se está refiriendo solo a espíritus, sino también a imágenes mentales.

El artículo comienza preguntándose por la posibilidad de las apariciones de fantasmas y por la existencia de las así llamadas casas encantadas. Establece que hay dos tipos de *apariciones*: apariciones en el momento de la muerte y apariciones después de la muerte. En el primer caso estaríamos hablando de una situación en la que una persona A, que está en su casa en Londres, ve a un amigo, llamado B, del cual sabe que está en Francia y comprueba que tiene mala cara. Entonces B se va por la puerta y, cuando A va tras él, ya no está. Y en el segundo caso se trataría de apariciones en casas encantadas. Se trata de esas apariciones de supuestos fantasmas de personas que murieron hace tiempo.

En un primer momento se sirve de las investigaciones realizadas por la *Society for Psychical Research*. Esta sociedad, como se ha comentado más arriba, fue fundada por su tío Henry Sidgwick y el mismo autor formó parte de ella³⁰⁹. En su esfuerzo por estudiar de forma científica los fenómenos psíquicos o paranormales, han llegado a la conclusión de que las historias de casas encantadas hay que tomarlas con las más grandes de las precauciones y con bastante incredulidad. Sin embargo, desde el punto de vista científico, la *Society* está abierta a la posibilidad de que una persona en su lecho de muerte pueda proyectar una imagen de su personalidad sobre una persona aún a distancia:

- «A grandes rasgos, por tanto, la investigación estrictamente científica hasta el día de hoy ofrece estos resultados: que mientras es prácticamente imposible en nuestros días que un hombre educado niegue que en el momento de la muerte es relativamente común que una

³⁰⁸ «Phantasm» en Webster's Revised Unabridged Dictionary: (1913). "http://machaut.uchicago.edu/?resource=Webster%27s&word=phantasm&use1913=on&use1828=on": «1. An image formed by the mind, and supposed to be real or material; a shadowy or airy appearance; sometimes, an optical illusion; a phantom; a dream. / 2. A mental image or representation of a real object; a fancy; a notion».

³⁰⁹ «Desde que puedo recordar, me acostumbré a ver, por toda la casa, copias de la edición mensual del *Journal* de la *Society for Psychical Research*. Mi madre era miembro, mi tío fue el fundador, y mi tía es actualmente la presidenta. Yo también fui miembro, pero fui expulsado por no pagar la suscripción» (R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead»: *Dublin Review* 300 [1912] 43-63, 43): «Ever since I can remember I have been accustomed to see, lying about the house, copies of the monthly *Journal* of the Psychical Research Society. My mother was a member of it; my uncle was the founder of it; and my aunt is at the present moment the President of it. I was once a member of it myself, but was expelled for not paying my subscription»).

persona agonizante pueda proyectar una imagen de sí misma, o una impresión violenta de su personalidad a distancia sobre algún amigo con el que siente afinidad; no es posible exigir a personas educadas e imparciales que crean de igual manera relatos de las así llamadas casas encantadas»³¹⁰.

En el artículo, Benson va explicando cómo la *Society for Psychical Research* va justificando cada una de estas afirmaciones. Esta sociedad da un papel primordial a la telepatía en el caso de las apariciones en el momento de la muerte, y le confiere la capacidad de poner en contacto a dos personas incluso a grandes distancias. Siguiendo el ejemplo abstracto expuesto anteriormente en el que una persona, llamada A, ve a su amigo B, Benson dice:

«La telepatía es un hecho tan asentado entre los psicólogos como la ley de la gravitación entre los físicos. Los psicólogos sostienen que la mente humana, especialmente en momentos de gran intensidad, o concentración, o de un tipo de pasividad (como en el sueño hipnótico), es capaz de transmitir un mensaje a otras mentes humanas sin medios estrictamente físicos [...]. Ahora bien, se supone que en el caso de *phantasmas* en el momento de la muerte se rige por la misma ley. B está muriéndose, y su mente, por tanto, se encuentra en una condición anormal, sea que se encuentre intensamente concentrado, sea que se encuentre intensamente pasivo. O quizá sería más correcto decir que sus facultades objetivas (esas facultades ordinarias de percepción y pensamiento deliberados) están en un estado tal que las facultades llamadas subconscientes pueden actuar con una libertad inusitada [...]. Bajo estas circunstancias, B piensa, como es natural, en sus amigos. Pero A es una persona, cuya constitución mental es de naturaleza psíquica, que es lo mismo que decir que sus capacidades receptoras subconscientes están bien desarrolladas; y los rayos de pensamiento que salen de la mente de B [...] proyectan una de estas imágenes mentales ante la percepción de A. Rigurosamente hablando, entonces, A no ve a B [...]. Pero aquello de lo que B es consciente (es decir, de sí mismo muriendo) es transmitido a través de una imagen sensible a la percepción de A»³¹¹.

Sin embargo, acerca de los relatos de casas encantadas la *Society for Psychical Research* duda de su autenticidad porque en todos los casos estudiados sucede que o las personas que lo cuentan son sospechosas de ser muy imaginativas o, porque en el caso de aquellos casos en los que miembros de la sociedad han sido testigos, todo se ha podido explicar por telepatía, sugestión o expectación. Sin embargo, Benson es de la opinión de que la

³¹⁰ Ibid., 45: «Roughly speaking then, strictly scientific investigation up to the present time has resulted in this—that while it is scarcely possible for an educated man in these days to deny that at the time of death it is comparatively common for the dying person to be able to project an image of himself, or a violent impression of his personality, upon some sympathetic friend at a distance—it is not possible to demand from fair-minded and educated persons that they should extend anything like the same kind of belief towards stories related of so-called haunted houses».

³¹¹ Ibid., 46-47: «Telepathy is now as much an established fact amongst psychologists as the Law of Gravitation amongst physical scientists. [...]. It has been established amongst psychologists that the human mind, especially in moments of great intensity, or concentration, or a kind of passivity (as in hypnotic sleep), is capable of conveying a message to other human minds without any strictly physical means [...] Now in phantasms at the time of death we have, it is claimed, the same Law in action. B is dying, and his mind, therefore, is in something of an abnormal condition—either intensely concentrated, or intensely passive. Or, perhaps, it may be more correctly said, that his objective faculties—those ordinary faculties of perception and deliberate thought of which we are conscious—are in such a state that what are called the sub-conscious faculties can act with unusual freedom. [...]. Under these circumstances, then B thinks, very naturally, of his friends. Now A is a person whose mental constitution happens to be of what is called psychical nature, which is another way of saying that his receptive sub-conscious powers are well developed; and the rays of thought passing out from B's mind, [...] project one of these sense-images before A's perception. Strictly speaking then, it is not B whom A sees. [...]. But that of which B is conscious—viz., himself in a dying condition—is conveyed by a sense-image to A's perception».

Society todavía está investigando este tipo de apariciones, porque no acaba de ser capaz de explicarlas del todo según sus premisas. De manera que nuestro autor dice que:

«Están perfectamente justificados en la aplicación de las leyes de las que están convencidos, y de asignar los fenómenos a la acción de estas leyes, si es que son susceptibles de ser explicadas de esa manera. Y, de momento, dicen que los fenómenos se pueden explicar así. Por tanto: estos científicos no están convencidos de la acción de cualesquiera otras leyes en tales hechos.

Ahora bien, hablando a título personal, me siento obligado a decir que no asumo esta posición. La razón es la siguiente. Creo que tienen razón (como he dicho), en no ir más allá de la experiencia en sus explicaciones; y está justificados que vayan hasta el límite de esta misma experiencia al aplicar las leyes de la telepatía y de la sugestión»³¹².

Y, a continuación, se pregunta Benson qué pasaría si él también se moviera hasta el límite de su experiencia y encontrara otras leyes, de las cuales esté absolutamente convencido, y que expliquen con más simplicidad los hechos. Estas leyes son las siguientes: (1) La observación popular y no científica es en muchos casos más evidente que la fría observación científica; (2) la expectación favorece la observación precisa; (3) el mundo espiritual existe y (4) los objetos materiales pueden recibir y dar, bajo ciertas circunstancias, impresiones definidas provenientes de una fuente mental e inteligente³¹³. Benson es de la opinión de que estas leyes pueden ser discutibles, pero que si está convencido de ellas, está obligado a seguirlas.

A esta luz, la evidencia aportada por los miles de historias sobre casas encantadas es apabullante. Habría que descartar muchas de ellas, seguramente, pero no es probable que todas sean inventadas o fruto de la imaginación, o de la telepatía o de la sugestión. Más aún, el autor trae a colación el caso de una casa, propiedad de un amigo suyo, en la cual el mismo Hugh durmió varias noches:

«Conozco una casa en Inglaterra, tan “encantada” que la familia se ha visto obligada finalmente a abandonarla y a construir una casa nueva en el mismo terreno a un cuarto de milla más allá. El embrujamiento ha sido experimentado por todo tipo de personas. [...] En una ocasión, un hombre perfectamente normal fue para quedarse con la familia durante una semana. Lo alojaron en una habitación dos puertas más allá de la habitación encantada, pero el efecto sobre él fue tal, por el simple hecho de oír media docena de pasos inexplicables que pasaban por su puerta, que se marchó la mañana siguiente y declinó volver a poner un pie en la casa desde entonces. El supuesto “fantasma” ha sido visto en muchas ocasiones; hay una sensación extraordinaria de maldad, sentida incluso por personas escépticas. [...] Las manifestaciones más impresionantes toman forma de fuerza

³¹² Ibid., 51: «They are perfectly justified in applying the laws of which they are already convinced, and of assigning the phenomena to the action of these laws, if they are capable of being so explained. And, so far, they say, the phenomena are so capable of being explained. Ergo: these scientists are not convinced of the action of any other laws in such instances. / Now, speaking as a private individual, I am bound to say that I do not take up this position. The reason is this. They are right, it seems to me (as I have said), in not going beyond their experience in their explanations; and they are justified in going up to the edge of it—in applying, that is, the laws of telepathy and suggestion».

³¹³ Ibid., 53: «Estoy convencido de que, por razones diferentes a los relatos de casas encantadas, los objetos materiales son capaces de recibir, de retener y de dar de nuevo, en ciertas circunstancias, impresiones definidas que han recibido de una fuente mental o inteligente» («I am convinced, from quite other reasons than haunted-house stories, that material objects are able to receive, to retain, and to give out again, under peculiar circumstances, definite impressions which they have received from a mental and intelligent source»).

física. [Un] miembro de la familia ha sido arrojado al suelo en muchas ocasiones, y una de ellas, al menos en presencia de tres amigos»³¹⁴.

Después de haber hecho la necesaria purga a la multitud de historias populares, nos encontramos casos como el de la casa de los amigos de Benson. En este punto, dado que el mismo autor ha puesto como ley sobre la cual basarse para interpretar los hechos la existencia del mundo espiritual, se pregunta si es posible que en estas casas se produzcan visitas de espíritus de verdad. Y responde que su actitud ante esta posibilidad es el agnosticismo:

«¿Es necesario creer que tenemos aquí un ejemplar de una aparición de otro mundo? [...] Yo creo categóricamente en el mundo espiritual y en el hecho (no solo en en la posibilidad) de que se comunica con este. Pero, al fin y al cabo, somos humanos y tenemos nuestras muy mimadas teorías en las que pretendemos hacer que todo quepa. Y no estoy obligado a decir que la hipótesis del mundo espiritual no es la que encuentro más fácil de aplicar a esos relatos»³¹⁵.

Entonces, ¿qué explicación podemos dar a estos fenómenos?:

«El resultado de mis propios pensamientos e investigaciones, en la medida en que mis esfuerzos son dignos de tales nombres, es que me encuentro más fácilmente inclinado hacia la cuarta y última explicación que ya he mencionado previamente»³¹⁶.

Se está refiriendo a lo que hemos llamado anteriormente impresiones espirituales:

«Todos los católicos están perfectamente familiarizados con el hecho de que las impresiones espirituales se pueden realizar sobre objetos materiales, y que estos objetos materiales carentes de inteligencia pueden retener la impresión realizada sobre ellos. La devoción a las reliquias, por ejemplo, es un caso en el que un objeto inanimado retiene de esta manera el efecto, hasta cierto punto, de la personalidad que una vez estuvo en una unión estrecha con él. Esto es así, por supuesto, por el poder o el consentimiento divino, pero también es sin duda una ley del universo»³¹⁷.

³¹⁴ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead», a.c., 55-56: «I am acquainted with a certain house in England, so badly "haunted" that the family has been forced at last to leave it and to build a new house in the same park a quarter of a mile away. This haunting has been experienced by all kinds of people. [...] In one case, perfectly normal man went to stay with the family for a week. He was put in a room two doors away from the haunted room, but such was the effect upon him merely of hearing half-a-dozen inexplicable footsteps pass his door, that he left early next morning and has declined to set foot in the house since. The supposed "ghost" has been seen on many occasions; there is an extraordinary sensation of evil, felt even by sceptical persons [...] The most startling manifestations take the form of actually physical force. [A] member of the family has on many occasions been thrown to the ground, and once, at any rate, in the presence of three friends». Probablemente se trate de Brockley Court, cerca de Bristol. Allí pasó una noche con Mr. James Durham of Cromer Grange, Norfolk, y Mr. John Lambton. Otra noche, con el duque de Newcastle, y otra, con el duque y Lord Halifax (Cfr. C. C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 298-299).

³¹⁵ Ibid., 56: «Is it necessary to believe that we have here an instance of a definite visitation from another world? / [...] I believe, emphatically, in the spiritual world, and in the fact (not only in the possibility) of its communicating with this. But we are all human after all; we all have our pet theories into which we try to fit everything; and I am not bound to say that the spiritual-world hypothesis is not the one that I find myself most readily applying to such tales».

³¹⁶ Ibid., 58: «The result of my own thought and researches—so far as my efforts are worthy of such names at all—is that I find myself more usually inclined to the fourth and last explanation which I have already outlined».

³¹⁷ Ibidem: «All Catholics are perfectly familiar with the fact that spiritual impressions can be made upon material objects, and that these unintelligent material objects can retain the impression made upon them. Devotion to relics, for example, is an instance where an unanimated object so retains the effect, to some

De manera que las impresiones espirituales, según Benson, tienen categoría de ley del universo. Ahora bien, estas impresiones retenidas en objetos materiales, pueden ser percibidas por ciertas personas y en ciertas condiciones. En efecto, explica que hay personas en el mundo que son clarividentes (*clairvoyant*) que:

«Son capaces, al manipular y fijarse en objetos materiales que estuvieron en estrecho contacto con otra personalidad (por ejemplo, un guante o un anillo) de obtener algún tipo de percepción real y verificable de esa otra personalidad que una vez lo poseyó»³¹⁸.

Pero, aunque no seamos personas clarividentes, todos en cierta manera somos conscientes de esta misma realidad:

«En cierta manera, todos somos conscientes de lo mismo, aunque sean limitadas nuestras facultades clarividentes (pues debo decir que sostengo que estas facultades son naturales, aunque muy poco desarrolladas); aunque sean limitadas nuestras facultades clarividentes, pueden cultivarse. Por ejemplo, al poseer un objeto pequeño que pertenece a un amigo, todos somos vagamente conscientes de que se puede establecer una conexión más cercana con nuestro amigo que si no lo tuviéramos. Estoy convencido de que esto no es una mera capacidad de asociación o de memoria»³¹⁹.

En resumen, «parece que es verdad universalmente que los objetos materiales tienen el poder de retener lo que se podría llamar un cierto aroma de la personalidad con la cual han estado en estrecho contacto»³²⁰. Y esta teoría suya le parece tan creíble o más que la que presenta la *Society for Psychical Research* para explicar las apariciones en el momento de la muerte:

«Si la telepatía de una mente viva a una mente viva es una fuerza tan grande que puede trasportar una imagen visual de Francia a Inglaterra, ¿no es perfectamente posible que una fuerza telepática, que se ha guardado, por así decir, en una especie de batería material, incluso durante años (almacenada allí por el impulso emocional terrorífico de un crimen) puede ser lo suficientemente poderosa también para producir imágenes visuales»³²¹.

degree, of the personality that was once in close union with it. It is, of course, by the Divine power or permission that the thing is so; but it is undoubtedly a law of the universe».

³¹⁸ Ibid., 59: «are able, through the handling and dwelling upon material objects once in close contact with another personality (say, a glove or a ring) to get some sort of real and verifiable perception of that other personality who once possessed them».

³¹⁹ Ibidem: «To some extent, we are all conscious of the same thing, however little our clairvoyant faculties—for I must say in passing that I hold these faculties to be merely natural, though mostly undeveloped—however little our clairvoyant faculties may be cultivated. For instance, in possessing some small object belonging to a friend, we are all faintly aware that we are in closer connexion with our friend than if we did not possess it. I am convinced this is not merely the power of association or memory».

³²⁰ Ibidem: «Universally, then, it seems to be true that material objects have the power of retaining what may be called a certain aroma of the personality with which they have been in close contact». Benson no es el único que habla de un tipo de fenómeno así. K. Koch habla de la teoría de la reversibilidad: «We have here “a kind of reversed sense-experience, which converts energy led backward from the brain to the eye back into light-waves in the retina, and produces a corresponding visible light-image outside the person of the observer”. We thus have a reversal of the process of perception» (K. KOCH, *Christian Counselling and Occultism* [Kregell Publications, Grand Rapids, Michigan 1973], 236).

³²¹ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead», a.c., 60-61: «Now if telepathy from living mind to living mind is a force so mighty as to convey a visual image from France to England, is it not perfectly conceivable that a telepathic force, which has been stored, so to speak, in a kind of material battery, even for years—stored there by the terrific emotional impulse of the original crime—may be powerful enough also to produce a visual image?».

Introduce en esta última descripción una metáfora. Indica que las emociones han sido almacenadas, como la electricidad, en baterías, para explicar que los objetos materiales pueden ser cargados emocionalmente. También intenta expresarse en términos musicales. «Una escena emocional que ha sido traducida, por así decirlo, en términos del plano material, puede, como la música en un fonograma, retraducirse de nuevo en lo que era»³²².

Esta comparación está muy bien buscada, porque un disco no es más que un objeto material, en el que se ha almacenado música. Solo bajo las circunstancias adecuadas (un fonógrafo en este caso), aquello que fue almacenado en el objeto material se vuelve a convertir en música.

En el relato, titulado *The Traveler*, el sacerdote, que es protagonista de los relatos, se siente mal toda la tarde. Está como abrumado. Escucha el sonido de cascos de un caballo y, en un momento dado escucha una voz dentro del confesionario, que no acaba de entender, pero al salir a ver de quién se trataba, se da cuenta de que no hay nadie.

A la luz de la teoría de las impresiones espirituales, lo sucedido en el relato adquiere un sentido no tan fantasmagórico. Los lugares por los que pasó el asesino de Tomás Beckett han quedado impregnados de la emoción del crimen. Benson propone un ejemplo. Supongamos que en una habitación se ha producido un asesinato brutal. Si la teoría es verdadera, los objetos habrán absorbido el horror de lo que pasó. Un tiempo después una persona receptiva o clarividente, si pasa la noche allí puede percibir esa emoción en el ambiente:

«Tomemos el caso de un hombre que es muy receptivo e intuitivo. Quizá consigue quedarse dormido; y mientras está dormido y pasivo, descansa en una atmósfera cargada en el nivel más alto posible con las emociones humanas más fieras. Estas emociones, siempre vibrando en esta atmósfera saturada, actúan sobre él constante e irremediamente. Después de un rato él también acaba sobrecargándose con ellas y cuando su sistema nervioso está en pleno rendimiento, se despierta muy alterado...»³²³.

Se parece mucho esta descripción a la del relato:

«Durante toda la mañana no pude sacarme de encima una depresión que apesaba mi alma de un tipo tal que no había sentido muy a menudo; era de un tipo peculiar. [...] Un elemento de terror se mezclaba con ella, como si hubiera un mal inminente. Mientras caminaba por la carretera esta depresión fue más profunda. No parecía que hubiera una razón física, al menos que yo pudiera percibir. [...] Pero no sentí ningún alivio. Cuando llegué a casa un poco más tarde de las cuatro Parker me trajo té y me quedé dormido después en una silla delante del fuego. Me desperté

³²² Ibid., 62: «That an emotional scene which has translated itself, so to speak, into terms of a material plane, can, like music in a phonograph, retranslate itself back again».

³²³ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead», a.c., 60: «But take an instance of a man who is highly receptive and intuitive. He succeeds, perhaps, in falling asleep; and while he is asleep and passive, he rests in an atmosphere charged to the highest possible extent with the fiercest possible human emotions—these emotions, always vibrating in this saturated atmosphere, work upon him steadily and irresistible. After a while he, too, becomes charged with them, and when his nervous tension is at full stretch, he awakes with a sense of shock...».

después de un sueño agitado e infeliz [...]. No pude recordar el sueño, pero era siniestro y perverso. Algunos jirones del mismo todavía se aferraban a mí»³²⁴.

Los objetos tanto en un caso como en el otro crean una atmósfera psicológica y emocional en la persona receptora de estas impresiones almacenadas en los objetos. Otro ejemplo lo encontramos en *A Mirror of Shalott*. Se trata de la historia del propio autor, del señor Benson:

«Sin duda se trataba de una habitación espléndida. Era una estancia con una gran cama adornada con tapices. [...] Pero lo que me nos sorprendió más que cualquier otra cosa que hubiéramos visto, era el aspecto de la cama. Excepto por el polvo que descansaba sobre ella, parecía haber sido usada para dormir la noche anterior. [...] La cama no estaba hecha, sino que las sábanas estaban vueltas como suele ocurrir cuando uno se despierta por la mañana y aún no está hecha la cama. [...] La última vez que el conde Jean Marie había venido a la casa, fue por su luna de miel. Había venido de París con su esposa. Cenaron juntos en el piso de abajo, muy felices y contentos; y habían dormido en la habitación en la que estaban en ese momento. Enviaron un mensaje al carruaje para que estuviera al día siguiente por la mañana temprano; y la pareja se marchó con sus baúles y sin sus sirvientes. No volvieron, pero enviaron un mensaje desde París con la indicación de que la casa debía ser cerrada. Al parecer, los sirvientes que dejaron allí recibieron la orden de que no se debía ordenar nada; [...] las habitaciones se cerraron con llave y se dejaron tal como estaban»³²⁵.

Sin duda se trata de otro caso de impresión emocional en una habitación. En este relato también se habla de que los protagonistas o receptores de las emociones guardadas en la habitación consiguieron dormir, pero al levantarse reaccionaron de una manera poco habitual. Se supone que durante la noche se fueron cargando de las emociones que traspiraban los objetos circunstantes y se despertaron en estado de *shock*. Más adelante el mismo señor Benson intenta describir la emoción percibida en el dormitorio:

«Mi impresión fue simplemente sentirme un poco incómodo [...]. No es que sintiera que hubiera algún tipo de presencia allí ni nada de ese tipo. Era precisamente lo contrario, era el sentimiento de un vacío extraordinario»³²⁶.

³²⁴ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 74: «All the morning there had rested a depression on my soul such as I have not often felt; it was of a peculiar quality. [...] An element of terror mingled with it, as if impending evil. / As I started for my walk along the high road this depression deepened. There not seem to be a physical reason for it that I could perceive. / [...] But I felt no relief. When I reached home a little after four Parker brought me in some tea, and fell asleep afterwards in a chair before the fire. I was wakened after a troubled and unhappy dream [...] I could not remember what my dream was, but it was sinister and suggestive of evil, and, with the shreds of it still clinging to me».

³²⁵ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 140-141: «It was certainly the room the most explendid. It was a great bed chamber hung with tapestry. [...] But what surprised us more than anything that we had yet seen, was the sight of the bed. Except for the dust that lay on it, it might have been slept in the night before. [...] [The sheets] were not arranged but tumbled about, as a bed is in the morning before it is made. [...] The last time that Count Jean Marie had come to the place, it had been for his honeymoon. He had come down from Paris with his bride. They had dined together downstairs, very happily and gaily; and had slept in the room in which we were at this moment. A message had been sent out for the carriage early next morning; and the couple had driven away with their trunks leaving their servants behind. They had not returned, but a message had come down from Paris that the house was to be closed. It appeared that the servants who had been left behind had had order that nothing was to be tidied; [...] the rooms were to be locked up, and left as they were».

³²⁶ Ibid., 142: «My impression is that I had been just a little uncomfortable [...]. I don't think that I felt that there was any presence there, or anything of that kind. It was rather the opposite; it was the feeling of an extraordinary emptiness»

Más adelante, relata que una pareja de novios alquilaron el castillo al hijo del conde Jean Marie. Les ocurre algo parecido:

«Al parecer se habían vuelto a París después de una noche en el castillo, exactamente igual que unos novios treinta y nueve años antes. [...] Pregunté a la novia a bocajarro por qué había cambiado sus planes y había vuelto a la ciudad. Ella me miró sin rastro de miedo en sus ojos y sonrió un poco. 'Era triste', dijo; 'un poco triste'. Pensamos que lo mejor era irnos; deseábamos estar rodeados de gente»³²⁷.

La conclusión es que un sentimiento de tristeza y soledad embargaba a todo aquel que permanecía en la habitación durante el tiempo suficiente.

Hasta aquí se puede decir que una persona con una cierta clarividencia es capaz de percibir las impresiones que han sobrecargado los objetos de un lugar concreto. El clarividente puede sentir hasta un cierto punto lo que los habitantes de aquel lugar sintieron. Es importante el detalle de quedarse dormido, porque esto coloca a la mente en una situación de pasividad, que resulta muy adecuada para la actuación de las impresiones dejadas en los objetos. Pero Benson también habla de que estas impresiones espirituales o emocionales pueden provocar que una persona vea, oiga y sienta cosas que podrían ser interpretadas como apariciones o manifestaciones del más allá. Sin ir más lejos, el relato titulado *The Traveler*, el sacerdote protagonista no solo siente pesadumbre mezclada con terror, sino que en el confesionario escucha la voz de una persona que resultó no estar allí:

«Después de esperar un minuto o dos me giré en mi asiento y estaba a punto de levantarme, pensando que ya no había nadie más. Entonces una voz susurró bruscamente a través de la reja una sola frase. [...] La voz comenzó de nuevo con un susurro fuerte y rápido, pero lo extraño del caso es que apenas podía entender una palabra; solo pude captar expresiones aquí y allá, como el nombre de Dios y de nuestra señora [...]. Cuando intenté explicar que no entendía, el penitente no me hizo caso y siguió susurrando rápidamente sin parar. [...] Al otro lado de la reja pude escuchar dedos que se movían inquietos. [...] Entonces, al levantarme con la intención de dar la vuelta y explicarle que no podía escuchar, el penitente emitió un sonoro gemido o dos. Me levanté rápidamente y miré a través de la parte alta de la reja, pero allí no había nadie»³²⁸.

También el protagonista del relato del señor Percival dice haber visto una serie de mineros *fantasma*. Incluso uno de ellos le miró. Benson vuelve a explicar que si una persona ha

³²⁷ Ibid., 143-144: «It seemed that they had come back to Paris after one night at the chateau, exactly as another bride and bridegroom had done thirty-nine years before. / [...] I [...] asked the bride point-blank why they had changed their plans and come back to town. / She looked at me without a trace of horror in her eyes, and smiled a little. / 'It was *triste*', she said; 'a little *triste*. We thought we would come away; we desired crowds'».

³²⁸ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 75-76: «After waiting a minute or two I turned in my seat, and was about to get up, thinking there was no one else, when a voice whispered sharply through the hole a single sentence. [...] Well, the voice began again in a loud quick whisper, but the odd thing was that I could hardly understand a word; there were just phrases here and there, like the name of God and of our Lady that I could catch [...]. When I tried, after a few sentences, to explain that I could not understand, the penitent paid no attention, but whispered on quickly without a pause. [...] Then on the other side of the screen I could hear fingers working and moving uneasily. [...] Then, as I rose, meaning to come round and explain that I had not been able to hear, a loud moan or two came from the penitent. I stood up quickly and looked through the upper part of the screen, and there was no one there».

estado en contacto con un lugar sobrecargado durante mucho tiempo y se trata de una persona receptiva:

«El hombre se despierta, conmocionado, en lo que se refiere a su sistema nervioso, a tono con las vibraciones emocionales pero no inteligentes que le rodean: por naturaleza él es de forma de ser receptiva, así por su posición durante la última hora o dos ha estado especialmente abierto a estas vibraciones concretas. ¿Es tan extraordinario que cuando se despierte vea una representación del crimen; percibiendo, por así decirlo, las emociones almacenadas que el crimen generó, que se le presentan de la misma manera en que fueron generadas?»³²⁹.

De manera que esas mismas *vibraciones*, como las llama el autor, impresionan de alguna manera la percepción de la persona clarividente, hasta tal punto que este es capaz de ver, oír e incluso sentir:

«De nuevo, una vez aceptado que el efecto de la mente sobre la mente puede producir, a través del proceso inverso a la visión ordinaria, una imagen *visual*, no parece que haya motivo para no aceptar que los otros sentidos puedan ser afectados también. Puede escuchar gemidos, puede ser consciente de una frialdad de muerte, incluso puede pensar que ha sido tocado o movido por manos que no tienen existencia material»³³⁰.

También en el artículo «Phantasms of the Dead» dice que esto también se produce en la hipnosis: una mente es capaz de inducir en otra mente una serie de percepciones que produzcan, a través de un *proceso inverso a la vista ordinaria*, una imagen, en apariencia visual. Sin embargo, se trata solo de percepción, es decir del resultado de la sensación, pero causada no por los sentidos sino por un mecanismo psicológico. De ahí el calificativo de proceso *inverso*.

e) *Posesión y corrupción de la materia*

La posesión es un fenómeno que genera unos hechos no explicables científicamente. El autor lo considera un lugar de verdad irrefutable sobre las enseñanzas y creencias del catolicismo, que en su época la ciencia, desde el punto del vista del mismo autor, está confirmando.

Under Which King? de *The Light Invisible* explica la capacitación adquirida por una persona, un sacerdote en este caso, para que sus facultades sean utilizadas por una *realidad elevada*. No se trata de un caso de posesión causada por algún tipo de práctica

³²⁹ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead», a.c., 61: «The man awakes then, thrilling, as regards his nervous system, in tune with the emotional but unintelligent vibrations round him: by nature he is of a receptive character, by his position during the last hour or two he has laid himself especially open to these particular vibrations. Is it so extraordinary that when he awakes he should see the crime re-enacted—he should perceive, that is to say, not the souls of the tow actors parading before him for totally unintelligible reasons, but the stored-up emotions which the crime generated, presented to him in the very shape in which they were generated?».

³³⁰ Ibid., 61«Again, once allowed that the effect of mind upon mind can produce, through the reverse process of ordinary sight, a *visual* image, there seems no reason to disallow the other senses also to be affected. He may hear groans, he may be conscious of deathly coldness, he may even think himself touched or moved by hands which have no material existence».

oscura del estilo de la magia o del espiritismo, sino que su origen lo encontramos en el quietismo, una escuela mística, en principio ligada con el cristianismo.

Lo que Benson recuerda es que en el mundo de lo sobrenatural hay *personalidades* inmatrimales, y que estas presentan diferente cariz. Las hay amigables y perjudiciales. Esto ocurre también en el relato del padre Girdlestone de *A Mirror of Shalott*. Cuando este desciende a las profundidades de su alma, se encuentra con una presencia que percibe como nociva. En este sentido, quizá el título del relato de *The Light Invisible, Under Which King?*, es muy significativo. ¿Bajo qué rey, es decir, bajo qué bando, han ocurrido los hechos del relato, es decir, qué tipo de espíritu, o *realidad elevada*, ha poseído las facultades del protagonista?

Según el pensamiento de Benson, el espíritu puede controlar la materia. De hecho es así en el caso del ser humano, que es material y espiritual, de acuerdo con la visión del autor. Pero en su cosmovisión también hay espíritus que intervienen en todo tipo de entes materiales. En su relato de *A Mirror of Shalott*, el padre Meuron presencia un exorcismo. Cuando el espíritu que poseía a una mujer, sale de ella, la luz de una vela cambia de color; y un trozo de pan y otro de carne fresca colocados en un plato, sobre la mesa, se corrompen espontáneamente, hasta el punto de aparecer gusanos ante la vista de todos los presentes.

Además de la corrupción material, el autor refiere casos de corrupción en la persona. El relato del padre rector, el de monseñor Maxwell, de *A Mirror of Shalott* y *Poena Damni* de *The Light Invisible* tienen en común que el núcleo interior de una persona moldea su dimensión exterior (su cuerpo) y también el entorno físico que le rodea.

Y parece que no se trata simplemente de un mecanismo ético, es decir, de una situación de cambio de mentalidad o de conversión, en el que la propia conciencia exige una modificación en los patrones de comportamiento. En el caso del relato del padre rector se produce una situación más profunda. El artista de este relato, al convertirse, pierde su capacidad artística; como si su personalidad hubiera cambiado, y no solo una concepción en la forma de dirigir su vida. A la dimensión espiritual de la persona hay que darle, por tanto, la capacidad de operar cambios que alteran la naturaleza. La capacidad artística del artista, es decir, aquello por lo que era definido, desaparece de la persona por efecto de una conversión espiritual.

También refiere el caso del relato de monseñor Maxwell. En él se ve claramente que el espíritu tiene influencia sobre la psique. Monseñor explica que uno de sus feligreses ha perdido la fe y, con ella, se ha marchado también su personalidad. Ha cambiado tanto (para mal) que incluso sus más allegados no lo reconocen y tienen miedo de él. Pero además de su carácter, también el ambiente que le rodea se ha visto modificado. El autor explica que en su habitación se percibía un horror casi físico:

«Pero el horror de la habitación iba más allá de lo que jamás he sentido. Era... era» – monseñor dudó- “era casi físico y, sin embargo, yo sabía que no lo era, pero se sentía como una extraordinaria influencia, de tipo espiritual y que estaba a punto de...” –volvió a detenerse. “Tienen que perdonarme” –dijo-, “pero no puedo expresarlo de otra manera: parecía que estaba a punto de manifestarse visible o tangiblemente; en cualquier caso, sentí cómo mi cabello se erizaba lentamente mientras estaba allí en pie, y entonces apoyé la espalda en la puerta y busqué a tientas el pomo”.
El anciano padre Stein asintió gravemente.
“Lo sé, lo sé” –dijo con su pesada voz-, “me ocurrió lo mismo en Benarés”»³³¹.

En conclusión, según el pensamiento de Benson, el espíritu también puede tomar posesión de objetos materiales y transformarlos.

3. LA MATERIA EN EL ESPÍRITU O EL SENTIDO DE LO RELIGIOSO

La relación metafísica entre la materia y el espíritu dentro de la cosmovisión de Robert Hugh Benson tiene un movimiento descendente y otro ascendente. Si el autor sostiene que el espíritu es superior a la materia y su origen, no resulta muy aventurado pensar que desde el punto de vista metafísico el movimiento primero es el descendente: del espíritu a la materia. El segundo movimiento, por tanto, consistiría en una especie de respuesta al primero.

La palabra religión, según Cicerón se deriva de *relegere*, dando a entender que el hombre religioso es aquel que reinterpreta (relee) el mundo según una forma determinada³³². En cambio, Lactancio *corrige* a Cicerón y afirma que proviene de la palabra *religare*³³³, que significaría algo así como atarse con la divinidad. San Agustín añade otra posibilidad: *religere* (re-eligere)³³⁴, como quien elige a quien ya le eligió a él. La religión, según estas posibles etimologías, es una acción, una elección y una forma de interpretar.

³³¹ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 5: «“But the horror of the room was beyond anything that I have ever felt. It—it” —monsignor hesitated— “it was almost physical, and yet I knew it was not, but it was the sense of some extraordinary influence, spiritual and on the point of...” He stopped again. “You must forgive me,” he said, “but I can put it in no way but this — it seemed on the point of expressing itself visibly or tangibly; at any rate, I felt my hair rise slowly as I stood there, and then I leaned back against the door and groped for the handle”. / Old Father Stein nodded gravely. / “I know, I know,” he said in his heavy voice; “it was so with me at Benares”».

³³² CICERO, *De Natura Deorum*, II, xxviii: «Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent, [hi] sunt dicti religiosi ex relegendo ut elegantes ex eligendo ex diligendo diligentes ex intellegendo intellegentes ; his enim in verbis omnibus inest vis legendi eadem quae in religioso».

³³³ LACTANCIO, *Divinae Institutiones*, IV, 28: «Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa Religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est, a relegendo» en A. VALASTRO CANALE, *Herejias y sectas en la Iglesia Antigua: el octavo libro de las Etimologías de san Isidoro de Sevilla y sus fuentes* (Universidad de Comillas, Madrid 2000), 90.

³³⁴ San Agustín, *De Civitate Dei*, X,3,2: «Hunc eligentes vel potius religentes (amiseramus enim neglegentes) – hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus...» en A. VALASTRO CANALE, o.c., 91.

En la cosmovisión de Robert Hugh Benson se pueden hallar todos los fenómenos que se han expuesto en los apartados precedentes, sin embargo, dada su condición de profesional del catolicismo, dentro de esta cosmovisión también está Dios. Religarse con Dios, que se ha movido primero hacia el mundo es una tarea fundamental dentro del quehacer del *homo religiosus*; y, por tanto, también de Robert Hugh Benson:

«Pues la religión [...] no es un cumplimento elegante o una filosofía agraciada o un agradable entramado de conjeturas. Se trata del vehemente lazo entre Dios y el hombre. Ninguno puede quedar satisfecho sin el otro, el primero en virtud de su amor y el otro en virtud de su calidad de creado»³³⁵.

Pero algo tan obvio y ordinario para un fenomenólogo de la religión, se convierte en especial en las manos de Robert Hugh Benson. La intuición religiosa del autor, como se apuntaba anteriormente, es casi mítica. Se podrían establecer dos etapas: una precatólica y otra católica, además de destellos de un tipo de divinización de la naturaleza mostrada en *Initiation*. La visión religiosa de Benson, además de casi mítica, tiende a la búsqueda de las experiencias sobrenaturales directas y, por ello, no es de extrañar que de joven se interesara por el espiritismo y la teosofía, mientras que de mayor sentía fascinación por la mística. Todo esto no fue obstáculo para que siguiera al pie de la letra las enseñanzas de la Iglesia e integrara en su vida y obra los dogmas del catolicismo. Para Benson, los dogmas son como avanzadillas de la verdad, son los datos dejados por la revelación y por la tradición, necesarios para resolver los problemas de la vida y sus paradojas aparentemente irreconciliables.

En este apartado buscaremos, en primer lugar, establecer un nexo de unión entre la sacramentalidad de la naturaleza y la religión. A continuación, se analizará qué significa la intuición religiosa para el autor. Luego, se verán las ideas que surgen en su obra a propósito del misticismo. Y, finalmente, se mostrará la sorprendente narrativa de los hechos del mundo material a la luz del dogma.

3.1. Religión y sacramentalidad de la naturaleza: la visión mítica

El pensamiento de Benson sobre la naturaleza no se circunscribe solo a ella. Es decir, su visión de la naturaleza forma parte de su visión global del universo. Cuando Hugh dice que ve un inmenso poder detrás de los fenómenos³³⁶, esta afirmación también se aplica al mundo de la religión; con la diferencia de que la religión, al menos en teoría, sabe con qué poderes está tratando y puede controlarlos hasta cierto punto.

³³⁵ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, New York 1913), 78-79: «For Religion [...] is not an elegant accomplishment or a graceful philosophy or a pleasing scheme of conjectures. It is the fiery bond between God and man, neither of whom can be satisfied without the other, the One in virtue of His love and the other in virtue of his createdness».

³³⁶ Cfr. R.H. BENSON, *Confessions of a Convert*, o.c., 15.

La sacramentalidad de la naturaleza despierta la intuición religiosa o la intuición mítica que es con la que la hemos comparado anteriormente; pues, como dice Cassirer, «no podemos fijar el punto donde cesa el mito y comienza la religión»³³⁷. Además «todo mito posee, como núcleo o realidad última, algún fenómeno natural»³³⁸. Tenemos por ello un vínculo muy directo entre una visión sacramental de la naturaleza y la intuición religiosa.

Por otro lado, ya se habló anteriormente, a propósito de las *Spiritual Impressions*, de lo que Benson considera una Ley Universal: que los objetos inanimados retienen en cierta medida parte de la personalidad que estuvo en estrecha unión con ellos³³⁹. Esta ley del universo se aplica de manera análoga a los hechos paranormales que se suceden en una casa encantada, a esos objetos que conservamos de personas queridas fallecidas, a las reliquias de los santos y también a los sacramentales:

«También esto es cierto de los sacramentales (agua bendita, medallas bendecidas y otras cosas por el estilo). La cosa en sí no ha cambiado materialmente, ni se produce una acción sacramental *ex opere operato*; pero, cuando una persona con la disposición correcta usa el objeto, se pone en contacto con algo que está más allá del mismo objeto material»³⁴⁰.

Y, por último, en el relato titulado *The Green Robe* de *The Light Invisible* el autor describe la naturaleza como un manto y una serie de accesorios que pertenecen a alguien. Debajo del manto verde percibe una persona. Es de suponer que se trata de Dios. El carácter sacramental de la naturaleza despierta la intuición religiosa y esta se encamina en último término a Dios. De la intuición a la religión hay un paso que quizá consista en la sistematización de esta intuición. Así que para Benson «La religión de un hombre es, en esencia, aquel sistema de fe y moral por el cual cree que puede entrar en contacto con Dios y permanecer en una relación correcta con él»³⁴¹.

3.2. La intuición espiritual

La intuición espiritual es la actitud religiosa fundamental del creyente. Y se puede ver sobre todo en la fase precatólica del autor:

³³⁷ E. CASSIRER, *Antropología Filosófica*, o.c., 135.

³³⁸ B. MALINOWSKI, *Myth in Primitive Psychology* (Norton, New York 1926), 12

³³⁹ Cfr. R.H. BENSON, *Phantasms of the Dead*, a.c., 58.

³⁴⁰ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead», a.c., 58: «After another manner the same thing is true of sacramentals—holy water, blessed medals and the like. The thing is not materially changed; neither does a sacramental work *ex opere operato*; but, when a person in the right dispositions uses the object, he is put into touch with something beyond the natural object itself».

³⁴¹ R.H. BENSON, «Catholicism», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «A man's religion is, in its essence, that system of faith and morals by which he believes that he can enter and remain in right relations with God».

«Mucha gente tiene ese don [intuición], algunos más, otros menos. Es como, en fin, espero que no se ofenda, pero es como un pavo real que sabe, incluso antes que el barómetro que la lluvia se acerca»³⁴².

En una conferencia pronunciada por Benson en 1907 titulada *Mysticism* dice que «Existe ese mundo espiritual interior del que todos los instintos religiosos dan testimonio»³⁴³. Sin duda, un elemento fundamental de la religión es ese instinto (o intuición) que percibe lo sobrenatural a través de las cosas materiales. Y este mundo sobrenatural trasciende y permea (*interpenetrates*) el mundo de los sentidos. En *Papers of a Pariah* plantea un símil que puede servir para ilustrar la idea:

«Ahí van [los científicos], con sus bolsas de moqueta y sus muestras, sus anteojos y su profundidad, filosóficamente entusiastas, pensando que todo esto importa mucho y ahí mira al enérgico grupo, quizá, desde una cabaña junto al camino algún niño sucio, con el dedo en la boca, que sabe más que todos ellos. Es verdad que no sabe si vive sobre tiza o sobre gravilla o de qué elementos químicos está compuesto su propio cuerpo; sin embargo, ha mirado un arroyo con los ojos abiertos y se ha detenido, una piedra en la mano, para escuchar una frase más del rechoncho tordo, y un mundo se ha abierto»³⁴⁴.

El niño es capaz de descubrir aspectos de la naturaleza que los científicos no perciben. Se trata de una intuición que no tiene nada que ver con la forma de observar el mundo propia del rigor científico. De forma similar las fuerzas espirituales están ahí y se manifiestan en el mundo físico, incluso sin darnos cuenta. En unos casos se impone a los sentidos (visiones) y en otros es sutil y confía en nuestra intuición intelectual y nuestra fe. Así que el mundo de lo religioso tiene que ver con dos mundos bien definidos: el sobrenatural y el de los sentidos. Y en una religión *sana* la relación entre los dos debe ser equilibrada³⁴⁵.

Cassirer analiza conjuntamente el mito y la religión, porque no sabe dónde situar una línea que separe estas dos realidades³⁴⁶. Habla del mito diciendo que hay en él una percepción. Benson, por su parte, explora en *The Light Invisible* la intuición fundamental de la actitud religiosa. Parece que buscan algo semejante.

³⁴² R.H. BENSON, *Initiation* (P.J. Kennedy, New York 1914), 262: «Many people have that gift [intuition]—some more, some less. It is like—well, you won't be offended; but it is like a peacock who knows, even before the barometer, that rain is coming».

³⁴³ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 10: «There is that inner spirit-world to which all religious instinct bears witness».

³⁴⁴ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah* (Longmans, New York 1913), 71: «There they go [the scientists], with their carpets bags, and specimens, spectacled and profound, philosophically enthusiastic, thinking that it all matters very much, and there stares at the brisk group, maybe, from a wayside cottage some dirty child, finger in mouth, who knows more than them all. It is true that he does not know whether he lives on chalk or gravel, of what chemicals his own body is composed; yet he has looked wide-eyed at a running stream, and paused, stone in hand, to hear one more phrase from the plump thrush, and a world has opened».

³⁴⁵ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 10: «La religión perfecta (cualquiera que esta sea) preserva un verdadero equilibrio de los dos mundos» («The perfect religion (whatever that may be) preserves the true balance of the two worlds»).

³⁴⁶ Cfr. E. CASSIRER, *Antropología Filosófica*, o.c., 135: «No podemos fijar el punto donde cesa el mito y comienza la religión».

Cuando Cassirer explica que en el mundo de la percepción mítica «lo que se ve o se siente se halla rodeado de una atmósfera especial, de alegría o de pena, de angustia, de excitación, de exaltación o postración»³⁴⁷ trae a colación un ejemplo muy iluminador para entender esta percepción mítica. Cuando estamos bajo un estado emotivo fuerte y totalizante, vemos el mundo a través de ese prisma. Las realidades ordinarias nos parecen tristes, repelentes... «están matizadas por el tinte específico de nuestra pasión, con amor u odio...»³⁴⁸. En cierta manera esta es la forma de pensar de Benson al explicarnos todas estas experiencias sobrenaturales de *The Light Invisible*. Estos relatos parecen expresar una percepción del mundo *tintada* con una cierta pasión en un momento determinado. El protagonista de *The Watcher*, por ejemplo, no vio el tordo muerto de la misma manera que otra persona. La percepción de Benson en el caso de ese relato es la de alguien que percibe esa muerte como inútil y absurda y que, por ello, cabría pensar que *alguien* se burlara de ella.

Así mismo la experiencia sobrenatural vivida por el protagonista de *With dyed garments* es más sutil que las otras. Quizá se trate de una intuición religiosa pura, en el sentido que no se hacen necesarias las visiones excepcionales del anciano sacerdote. No se trata de una visión que da sentido a una situación concreta, o que la desvela, sino de una serie de hechos que, todos juntos, le hacen ver un sentido escondido en ellos. El creyente intuye una acción divina en lo que otros solo ven casualidad. Por la observación de estos hechos separados en el tiempo, se produce una experiencia sobrenatural, gracias a una intuición, que provoca el establecimiento de una relación entre lo observado y las propias creencias. El fondo de esta experiencia que podría calificarse de más habitual en un creyente de a pie, en realidad, es el mismo que el de las experiencias extraordinarias del anciano sacerdote, pues en la visión directa de lo sobrenatural que experimenta este personaje, hay una intuición y también a partir de ciertos hechos naturales. Es decir, los relatos de *The Light Invisible* son una forma *sensorial* de explicar la intuición religiosa.

Así podríamos definir la intuición religiosa como el descubrimiento o experiencia, gracias a la observación de ciertos hechos del mundo, de una cierta acción sobrenatural en él. De esta manera queda patente la necesidad de un elemento sensible que actúa como disparador de la intuición religiosa:

«Entonces me sentí de repente absorbido y fascinado por la música y la dignidad del culto en la Catedral de San Pablo. Las celebraciones solemnes allí son, de hecho, como debería

³⁴⁷ Ibid., 119.

³⁴⁸ Ibid., 120.

de haber dicho Gounod, una de las funciones religiosas más impresionantes de Europa. [...] Gracias a la música empecé a vislumbrar el mundo espiritual»³⁴⁹.

La visión mítica del mundo, que podríamos equiparar análogamente a la intuición religiosa, no es teórica, sino simpatética. La multiplicidad de la vida queda superada por un sentimiento más fuerte: «La convicción profunda de una solidaridad fundamental e indeleble de la vida que salta por sobre la multiplicidad de sus formas singulares»³⁵⁰.

En *Over the Gateway*, un hombre ofrece el sufrimiento de una mujer. Si la vida es simpatética, para el que observa (en este caso el anciano sacerdote que relata la historia) tiene que haber algún tipo de reacción que reequilibre la alteración. Expresado de esta manera parece que este tipo de mecanismo obedeciera al funcionamiento de una especie de maquinaria, que al ser accionada, se pusiera en marcha. Sin embargo, Benson muestra esta recuperación del equilibrio roto en la figura de un hombre, dotado de libertad e inteligencia. Con ello se da a entender que hay una voluntad implicada, es decir, libertad, descartando el mecanicismo de una necesidad natural ciega. Esta es una característica en la que se distinguen la visión de Benson y la de Cassirer. Además existe un matiz revelado (dogmático). El sufrimiento no tendría que ser reabsorbido por el universo, sino que el sufrimiento de esta mujer es ofrecido a Dios, un ser superior, gracias al cual adquiere sentido.

De *The Light Invisible* se puede hacer una interpretación mítica, pero también una figurativa. ¿No dice el mismo anciano sacerdote al principio que lo que los demás creen por fe y autoridad, él puede verlo?³⁵¹ En este sentido el libro entero consistiría en una serie de escenas en las que queda retratado sensiblemente lo que el creyente intuye (intuición), pero que el anciano sacerdote ve y percibe (visión). Es decir, se podría pensar que esa visión del hombre ofreciendo el sufrimiento es una visión de fe. Aunque el protagonista dice que la vio, lo que Benson querría expresar es que la realidad espiritual estaba allí y la fe hace intuirlo y sostenerla como cierta, porque alguien con autoridad le dijo alguna vez que el sufrimiento tiene valor ante Dios. De manera semejante se pueden interpretar el resto de relatos del libro.

Papers of a Pariah es un librito escrito en forma semejante a un diario. Consiste en una serie de anotaciones en primera persona escritas por un actor que, al final de su vida,

³⁴⁹ R.H. BENSON, *Confessions of a Convert* (Longmans, Green, New York 1913), 23: «Then suddenly I became entirely absorbed and fascinated by the music and dignity of worship in St. Paul's Cathedral. The high celebration there is, indeed, as Gounod is supposed to have said, one of the most impressive religious functions in Europe. [...] It was by the music that I first began to catch glimpses of the spiritual world».

³⁵⁰ E. CASSIRER, *Antropología Filosófica*, o.c., 128.

³⁵¹ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 1: «Es la facultad por la cual verificamos por nosotros mismos lo que hemos recibido por autoridad y mantenemos por fe» («It is the faculty by which we verify for ourselves what we have received on authority and hold by faith»).

reflexiona sobre la vida y, sobre todo, sobre aspectos religiosos de la misma. Compara su confesión anglicana con la católica y refiere sus conversaciones con algunos personajes. El tono del libro es muy cínico, pero puede ayudar a descubrir algunos matices del tema que traemos entre manos.

Uno de los personajes de *Papers of a Pariah* es George, primo del actor, un ateo práctico, para quien la religión es un adorno inútil en la vida. George insiste en que no tiene sentido religioso (*religious sense*) y le va bien en la vida sin él. A raíz de esta reflexión, el autor se pregunta si el sentido religioso es como el gusto artístico, que se puede tener o no. De manera que «los hombres pueden cumplir el propósito de su existencia igualmente bien careciendo de él...»³⁵².

El autor afronta esta cuestión a través de comparaciones, con las que intenta mostrar que el mundo sería muy diferente sin religión. Comienza explicando que el arte y el deseo de viajar son realidades sin las cuales la humanidad estaría más empobrecida³⁵³. Y ambas realidades son de un carácter altamente ilógico. Por otro lado, también hay cosas que todos aprueban, pero que ni el mismo George puede justificar como, por ejemplo, la caballería (*chivalry*), el sacrificio de sí mismo por un ideal (o lo que es lo mismo dejar de lado lo cierto en aras de algo incierto...). Estas son hermanas de la emoción religiosa, y tan ilógicas como ella. Y como ellas la emoción religiosa no se puede justificar ni buscar su origen, pero ha movido a trabajar en canteras y construir arcos y bóvedas de templos, ha ido a los últimos rincones del mundo, ha incitado al comportamiento moral cuando nadie más lo hacía, ha confortado a moribundos, etc. Si desapareciera la emoción religiosa, dice el autor, también morirían el arte y la caballería³⁵⁴.

Por eso, el autor del diario dice que George vive en un mundo perfecto, arquitectónicamente bien trazado, pero no es la tierra prometida. Su mundo es frío y falto de emoción. En cambio en lugares como Irlanda, los niños van sucios y pisan barro, pero uno se puede encontrar una perla entre el barro o se presume la existencia de seres fantásticos en el bosque que desaparecen en cuanto oyen o huelen a un ser humano³⁵⁵.

³⁵² R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 54: «men may fulfill the purpose of their existence equally well, lacking it...».

³⁵³ Ibid., 54-55: «Ni [se hubiera] levantado [nunca] la opera de Bayreuth si Beethoven y Wagner no se hubieran movido por un impulso, que ni siquiera ellos podían explicar, que les impelía a garabatear puntos y rayas sobre cinco líneas dispuestas como una valla» («Nor the opera-house [had ever] stood in Bayreuth, if Beethoven and Wagner had not been moved by an impulse, that not even they themselves could explain, to scribble dots and dashes on and between five lines arranged like a hurdle»).

³⁵⁴ Ibid., 57: «No es suficiente que [yo, la emoción religiosa,] haya llegado a ti a través de la puerta de tu corazón y que mis amigos sean el arte y la caballería. Estos amigos viven y mueren juntos. Si me matas a mí, los encontrarás a ellos muertos a mi lado» («Is it not enough that I came to you through the door of your heart, and that my friends are Art and Chivalry—such friends that we live and die together, for if you slay me you will find them dead by my side»).

³⁵⁵ Cfr. Ibid., 16-19.

En conclusión, la ausencia de la emoción religiosa, que es consecuencia y hermana de la intuición, hacen un mundo más empobrecido. Si desaparece el gusto por el arte, la exploración y la religión se pierde la mitad de la vida que merece ser vivida y se convertiría en puramente material:

«Quita el instinto del arte, de la exploración y de la religión del mundo y te verás de cara con un grupo de cerdos, habitando, como mucho, casas de barro, cubiertos con pelo, que ignoran que hay más allá del árbol más cercano, dedicándose simplemente a comer, beber, respirar, y engendrar hijos a su imagen y semejanza, para los cuales, y no me extraña, tienen poca esperanza y afecto...»³⁵⁶.

Al final el autor del diario se imagina que George diría a todo esto que no es más que retórica e idealismo. Y se contesta que la retórica y el idealismo han hecho más por la humanidad que todos los mercados de valores, sus sociedades de *Sound Thinking* (pensamiento sano), etc. Lo verdaderamente importante no se ve. No se ve lo que el padre de George vio en su madre y gracias a ello está él en este mundo. Pero esta idea no la expresa solo en *Papers of a Pariah*:

«En la raíz de todos los grandes movimientos de la humanidad se halla y se ha hallado siempre presente la Religión. Y así debe ser. El instinto más hondamente arraigado en el hombre es el religioso, esto es, la actitud que está obligado a tomar respecto a las soluciones eternas, y de esta actitud dependen sus relaciones con las cosas temporales»³⁵⁷.

Y es que para Benson, la religión no es un accesorio más de la vida, sino que constituye el centro que la anima. No se trata de un derivado de la cultura o del lenguaje, como dice Borges³⁵⁸ en uno de sus relatos. Así que la religión debe ocupar un lugar importante en la vida del ser humano, más aún, el más importante. La problemática aducida por George no está planteada en los términos adecuados. La religión no es como un accesorio de quita y pon, sobre el cual me puedo plantear si quiero o no llevarlo puesto. Más bien, la disyuntiva está en si se acepta que la religión se coloque en el sitio que le corresponde, es decir, en el centro de la vida o, por el contrario, se destierra de la misma:

«Los hombres intentaron tratar la religión como si no fuera más que una rama o sección aislada de la vida, en vez de ser algo como los cimientos de toda la vida. Tratarla así es

³⁵⁶ Ibid., 62: «Remove the instincts of art, exploration, and religion from the world, and you are confronted by a set of pigs, dwelling, at the very best, in mud houses, covered with hair, ignorant of what lies at the other side of the nearest tree, doing nothing whatever but eating, drinking, breathing, and begetting children in their own likeness for which—and no wonder—they have little affection and no hope...».

³⁵⁷ R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Herder, St Louis, MO 1911), 31: «Religion always is and always has been at the root of every world-movement. In fact it must be so. The deepest instinct in man is his religion, that is, his attitude to eternal issues ; and on that attitude must depend his relation to temporal things».

³⁵⁸ J.L. BORGES, *Prosa completa, vol 2* (Bruguera, Barcelona 1985), 114: «Su lenguaje y las derivaciones de su lenguaje -la religión, las letras, la metafísica- presuponen el idealismo».

proclamarse a sí mismo fundamentalmente irreligioso (y, de hecho, muy ignorante y falto de educación)»³⁵⁹.

Sin embargo, esta visión de la religión en la que la percepción tiene un papel tan primordial podría resultar equívoca. Martindale, al hablar del libro *The Light Invisible*, explica que Benson mismo sintió rechazo por él más adelante, porque según el autor se confundía la fe con la visión³⁶⁰. «Consideraba que había confundido la esencia de la fe con lo que él llama “visión”; es decir, con la intuición intensa, “la realización personal”, poco más, de hecho, que imaginación»³⁶¹. De manera que los sentimientos y las intuiciones son algo que forman parte de la vida del creyente, pero el factor fundamental de la religión, según Robert Hugh Benson, es la autoridad de las enseñanzas que vienen de arriba y el asentimiento de la voluntad a ellas a la luz de la fe.

Allan Ross en la introducción de *A Book of Essays* dice que Benson siempre tuvo una «desconfianza de los sentimientos como guía fiable de la conducta humana»³⁶². En el mundo religioso, todo viene de arriba y, por tanto, tiene que haber una objetividad en las doctrinas y mandamientos. Debe haber una autoridad. Sin embargo, también es consciente de los peligros que una concepción así puede acarrear:

«No hay obstinación como la obstinación religiosa, porque el hombre espiritual persevera en su erróneo camino con la convicción de que está obedeciendo a una llamada divina y no cree que su actitud pueda calificarse de obstinada o tozuda. Al contrario, está persuadido de que, con su comportamiento, actúa como el dócil servidor de una moción divina. No hay fanático tan extremista como el fanático religioso»³⁶³.

Hasta tal punto es central el papel de la religión en la vida humana, que el mismo George, dice el autor del diario de *Papers of a Pariah*, se comporta moralmente, no por temor a la policía, sino porque en el fondo tiene un sentido religioso, heredado, pero lo tiene:

«Cuando me pregunto por qué no me estrangulé cuando me incliné a atizar el fuego, me siento obligado a responder que no creo que se haya reprimido solamente por miedo de la policía. Creo que George es un hombre razonablemente moral. Pero él también rechazaría esto. La palabra “amoral” está para siempre grabada en sus labios; aunque lleva una vida que haría enrojecer a un barón cristiano de la Edad Media. Soy consciente de que predica el evangelio del paternalmente cínico cuando se sienta junto al fuego a veces, con un

³⁵⁹ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 31: «Men attempted to treat Religion as if it were one department of life, instead of being the whole foundation of every and all life. To treat it so is, of course, to proclaim oneself as fundamentally irreligious — and, indeed, very ignorant and uneducated».

³⁶⁰ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, 182: «He constantly accused his book of confusing faith with sight».

³⁶¹ Ibid., 179: «He considers himself to have confused the essence of *faith* with what he calls “sight”; that is, with the vivid intuition, “personal realisation”, little else in fact, than imagination».

³⁶² A. ROSS, «Monsignor Hugh Benson», en R.H. BENSON, *A Book of Essays*, o.c., 2: «mistrust of feelings as a reliable guide to human conduct» (Essays, 2)

³⁶³ R.H. BENSON, *The Friendship of Christ* (Longmans, Green, New York 1914), 56: «There is no obstinacy like religious obstinacy; for the spiritual man encourages himself in his wrong course, by a conviction that he is following Divine guidance. He is not, to his own knowledge, wilful or perverse: on the contrary, he is persuaded that he is an obedient follower of a Divine interior monitor. There is no fanatic so extravagant as a religious fanatic».

jovencito impresionable, pero como otros muchos predicadores, ni siquiera soñaría con practicar el código que proclama.

Estoy obligado, por tanto, a concluir que el espíritu religioso domina no solo su vocabulario, sus métodos de pensamiento y su comportamiento, sino que incluso la mente que está debajo de todo ello y los convierte en lo que son. En otras palabras, es un hombre profundamente religioso»³⁶⁴.

Por su parte, Marjorie de *Come Rack! Come Rope!* pone su confianza en las inspiraciones interiores:

«No se había atrevido a decir ni una palabra al muchacho sobre esto, no fuera su voluntad y no la de Dios la que lo gobernara, pues bien sabía ella la influencia que tenía sobre él; pero había rezado a Dios y le había pedido a Robin que rezara y escuchara Su voz»³⁶⁵.

Estas actitudes sitúan el *espíritu religioso* en un punto central en el comportamiento moral humano. Por ello no es de extrañar que la intuición religiosa sea para Benson la actitud fundamental del creyente. Esta actitud es comparable con la visión mítica, tal como la explica Cassirer en su *Antropología Filosófica*. Esta visión mítica es simpatética, donde los elementos de la vida se solidarizan con otros elementos de la vida. Nuestro autor no solo concibe esta solidaridad a nivel mecánico, sino libre, porque es Dios quien le da sentido y los seres humanos libremente se adhieren a ella. Nos queda analizar dos aspectos más de la religión en relación con el movimiento de lo material hacia el espíritu: el dogma y la mística.

3.3. Dogma: La narrativa espiritual de los hechos del mundo material.

El dogma es una forma religiosa. Es decir, una forma de unir al ser humano con lo espiritual. El dogma no trata de acciones ni de actitudes, sino de conocimiento. El cuerpo dogmático de una religión es la columna vertebral de lo que los creyentes aceptan como verdadero. Se trata de los conocimientos constituyentes de una religión; la plasmación en palabras de lo que hay que creer sobre el ser humano, el mundo y Dios. ¿De qué manera lanza el dogma al ser humano hacia el mundo espiritual? En primer lugar, los dogmas son verdades necesarias para la salvación del creyente, pero que este no sería capaz de alcanzar por sí mismo o le costaría mucho tiempo:

³⁶⁴ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 65: «When I ask myself why he did not strangle me as I stooped to poke the fire, I am bound to answer that I do not believe that he was restrained solely by his fear of the police. I think George to be a tolerably moral man. This of course, too, he would repudiate: the word "unmoral" is for ever on his lips: yet he leads a life that would put to shame a Christian baron of the Middle Ages. I am aware that he preaches the gospel of the fatherly cynic as he sits over his fire sometimes, with an impressionable young man; but like many other preachers, he would not even dream of practising the code which he proclaims. / I am forced, therefore, to the conclusion that the religious spirit dominates not only his vocabulary, his methods of thought, and his behaviour, but even the mind that underlies them and makes them what they are. In other words, he is a profoundly religious man».

³⁶⁵ R.H. BENSON, *Come Rack! Come Rope!*, o.c., 69: «She had not dared to say a word to the lad of anything of this, lest it should be her will and not God's that should govern him, for she knew very well what a power she had over him; but she had prayed God, and begged Robin to pray too, and to listen to His voice».

«Dios no nos ha dejado depender de lo que averiguáramos por nosotros mismos, si es verdad lo que dicen los católicos. No ha dado, al parecer (porque supongo que somos así de estúpidos y veleidosos), un libro escrito mucho más sencillo, en el cual podemos leer su forma de ser; y él ha vivido la vida que quiera que viviéramos. Eso es suficiente para gente sencilla como yo: yo no puedo mejorar el evangelio»³⁶⁶.

El catolicismo (pues al hablar de dogma en el caso de nuestro autor hablamos invariablemente de catolicismo) es la religión en la que el dogma deja muy claras las verdades que hay que creer y la moral que debe regir la vida. Benson se situaría en este punto en una postura muy similar a la de Tomás de Aquino. Según el Aquinate, casi toda la filosofía se dirige al conocimiento de Dios, al menos en el sentido de que una gran parte de los estudios filosóficos son como presupuestos por la teología natural, por eso él es de la opinión de que esta disciplina se estudie en el último lugar (Cfr. *Contra Gent.*, 1, 4). La teología natural para ser debidamente comprendida requiere mucho estudio previo, mucha reflexión y capacidad; quizá más de lo que la mayoría de los hombres está en situación de consagrarle; se trata también de que, incluso cuando la verdad está descubierta, la historia muestra que es a menudo contaminada por el error.

Los filósofos paganos han descubierto ciertamente la existencia de Dios, pero sus especulaciones comprendieron frecuentes errores, bien porque los filósofos no reconociesen adecuadamente la unidad de Dios, bien porque negasen la providencia divina, o bien porque no llegasen a ver que Dios es Creador. Al no tratarse de una cuestión baladí, sino que de hecho Dios es en sí mismo el fin del hombre, y el conocimiento es esencial para que el hombre pueda dirigirse hacia su fin, reviste una gran importancia el conocimiento de Dios.

Por ello, es moralmente necesario que el descubrimiento de verdades tan importantes para la vida no se deje simplemente a las solas fuerzas de hombres con capacidad, constancia y el tiempo libre necesario, sino estas verdades sean también reveladas (Cfr. *ST I*, 1, 1; *Contra Gent.* 1, 4).

De esta manera, un creyente cualquiera puede conocer lo suficiente para su salvación. A Benson le gusta utilizar la expresión *average man* (hombre corriente)³⁶⁷, para designar a esas personas que no son grandes sabios ni grandes visionarios, pero tampoco

³⁶⁶ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 75: «God has not left us to depend upon what we can find out for ourselves, if what Catholics say is true. He has given us, it seems (because I suppose we were so stupid and wilful), a more plainly written book, in which we may read His Character; and He has lived Himself the life that He would have us live. That is enough for simple folk like me: I cannot improve upon the Gospel».

³⁶⁷ R.H. BENSON, «Catholicism», a.c., 31: «El hombre con espasmos espirituales de iluminación y largos periodos de oscura inercia, el hombre de pocas y débiles aspiraciones y propósitos continuamente rotos, de destellos de realización y enredos carnales y estupideces materiales» («The man with spiritual spasms of enlightenment and long periods of obscure inertia, the man of few and feble aspirations and endlessly broken resolutions, of glimpses of realization and disillusionment and carnal entanglements and materialistic stupidities»).

absolutamente ignorantes. El catolicismo, diría Benson, gracias a sus dogmas es la religión del hombre ordinario.

Sin embargo, como veremos en el apartado siguiente, los dogmas pueden ser simplemente el punto de partida, para una profundización guiada de la realidad, o los puntos de apoyo que tienen a su disposición los que quieren comprobar estas verdades por sí mismos, para evitar el error. Los dogmas también son como un faro que ilumina las oscuridades de la vida, los hechos que no llegan a comprenderse con claridad, o donde la razón no es más que una pobre ciega.

Benson se sitúa en el misterio, aunque ligado con el mundo de las certezas físicas a través de un cordón umbilical constituido (entre otras cosas) por constataciones científicas que declaran la incapacidad de la ciencia para explicar ciertos hechos. Dentro del misterio no hay certezas racionales empíricamente contrastables, ¿es posible moverse con seguridad a través de él? ¿Existe un mapa de ruta? La respuesta para Benson es clara: sí, existe y está formado por la religión y el dogma. El imaginario dogmático le sirve al autor para interpretar el mundo y le ofrece una narración alternativa a la verificable con los sentidos. En algunas ocasiones, además, esta narrativa es la única capaz de dar sentido y coherencia a los hechos, que parecen caóticos o se ceban despiadada e incomprensiblemente con los personajes de sus escritos.

Así pues, el dogma, consiste, por un lado, en una serie de contenidos o verdades que hay que creer y que son el núcleo irreductible de la religión, y en unos usos, por el otro. Los usos son fundamentalmente dos: el rectificativo/indicativo, en primero lugar, que sitúa hitos que marcan el camino en la especulación teológica; y, el otro, el hermenéutico que da una clave de interpretación de la realidad. El primer uso será tratado en el siguiente apartado al analizar la mística, mientras que del segundo se tratará con detenimiento al final del capítulo siguiente al hablar del tema del sufrimiento, a propósito de la novela titulada *Initiation*.

3.4. Mística

Es un tópico en la fenomenología de la religión la consideración de la oración como modo de unión con lo Sagrado. Así también lo refleja Benson: «Ahí está la *oración*, o elevación del corazón a Dios con atención e intención»³⁶⁸. La oración es un esfuerzo del creyente por ponerse en contacto con lo sobrenatural. Y dado que para el autor el espíritu precede a la materia y es la causa de la misma:

«Ese tiempo utilizado en la oración es el mejor invertido desde el punto de vista económico de una hora de trabajo, y esa meditación de realidades sobrenaturales otorga una

³⁶⁸ Ibid., 18: «There is *Prayer*, or the elevation of the heart to God with attention and intention».

penetración de los asuntos ordinarios del día a día que no se puede obtener de otra manera»³⁶⁹.

Porque, si a través de las cosas se puede conocer a Dios, también conociendo a Dios se pueden conocer las cosas. Por eso, Benson da espacios bastante importantes a la oración en muchos de sus escritos. En el capítulo segundo del libro primero de *The Lord of the World*, la más famosa de sus novelas, dedica varias páginas a describir la oración de Percy Franklin:

«Empezó, como era su costumbre en la oración mental, con un acto consciente de autoexclusión del mundo de los sentidos. Con la imagen de hundirse bajo la superficie se obligó a sí mismo a ir hacia abajo y hacia adentro, hasta que el estruendo del órgano, el arrastrar de los pasos, la rigidez del respaldo de la silla bajo sus muñecas. Todo parecía separado y externo, y se quedó solo con su corazón latiendo, inteligencia sugiriendo una imagen tras otras y las emociones demasiado débiles para alterarse. Entonces hizo un segundo descenso. Renunció a todo lo que poseía y fue consciente de que incluso el cuerpo se había quedado atrás y que su mente y su corazón, sobrecogidos por la Presencia en la que se encontraban, se aferraron estrecha y obedientemente a la voluntad que era su señor y protector. Respiró profundamente una o dos veces, mientras sentía que esa Presencia hervía a su alrededor. Repitió mecánicamente algunas palabras y se sumergió en esa paz que sigue al abandono del pensamiento. [...] Se encontraba dentro del velo de las cosas, más allá de las barreras de los sentidos y de la reflexión, en ese lugar secreto del que había aprendido el camino gracias a interminables esfuerzos, en esa extraña región en la que las realidades son evidentes, donde las percepciones van de aquí a allá con la velocidad de la luz, donde la balanceante voluntad atrapa un acto y luego otro, lo modela y lo acelera; donde todas las cosas se encuentran, donde la verdad se conoce, se manipula y se prueba, donde Dios Inmanente es uno con Dios Trascendente, donde el significado del mundo exterior es vidente a través de su lado interior, y la Iglesia y sus misterios se ven desde dentro de una bruma de gloria»³⁷⁰.

No se trata de un tipo de oración propia de un novato, sino de una gran profundidad, conseguida con dedicación y esfuerzo. En el relato del P. Girdlestone de *A Mirror of Shalott* también se describe un tipo de meditación de unas características similares. En ambas se descubre un descenso a las profundidades del yo que deja de lado el mundo de

³⁶⁹ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 51: «That time spent in prayer is the most economical investment of a working hour, and that meditation on supernatural things confer an insight into ordinary affairs of common life that can be obtain in no other way».

³⁷⁰ R.H. BENSON, *The Lord of the World*, o.c., 28: «He began, as his custom was in mental prayer, by a deliberate act of self-exclusion from the world of sense. Under the image of sinking beneath a surface he forced himself downwards and inwards, till the peal of the organ, the shuffle of footsteps, the rigidity of the chair-back beneath his wrists—all seemed apart and external, and he was left a single person with beating heart, an intellect that suggested image after image, and emotions that were too languid to stir themselves. Then he made his second descent, renounced all that he possessed and was, and became conscious that even the body was left behind and that his mind and heart, awed by the Presence in which they found themselves, clung close and obedient to the will which was their lord and protector. He drew another long breath, or two, as he felt that Presence surge about him; he repeated a few mechanical words, and sank to that peace which follows the relinquishment of thought. [...] He was within the veil of things now, beyond the barriers of sense and reflection, in that secret place to which he had learned the road by endless effort, in that strange region where realities are evident, where perceptions to and fro with the swiftness of light, where the swaying will catches now this, now that act, moulds it and speeds it; where all things meet, where truth is known and handled and tasted, where God Immanent is one with God Transcendent, where the meaning of the external world is evident through its inner side, and the Church and its mysteries are seen from within a haze of glory».

los sentidos e incluso el pensamiento³⁷¹. En *Lord of the World* es Percy Franklin quien profundiza en la oración hasta descubrir una Presencia. Por el contrario, en los relatos sobrenaturales es la Presencia la que viene al encuentro del mundo material.

Allan Ross, prologuista de *A Book of Essays* asegura que «Hugh Benson era un hombre de oración»³⁷², y más adelante cree conveniente ofrecer unas observaciones a propósito del misticismo, «porque es muy notable en los escritos de Hugh Benson»³⁷³ y porque cree que Benson fue un místico, a la vez que una persona de una actividad extraordinaria, de la misma manera que santa Teresa o san Francisco de Sales. Para Ross, «un místico es uno que ha pasado a través de los grados más bajos de la oración y ha conseguido ese grado llamado oración de contemplación»³⁷⁴.

Benson, como ya se ha explicado anteriormente, veía el mundo sobrecargado con grandes fuerzas, que yacían detrás del *silencio* que rodea el mundo de los sentidos. Los dogmas proporcionan conceptos a la inteligencia que dan pistas sobre lo que se debe creer que hay detrás de ese *silencio*, porque penetran en la realidad y ayudan a interpretarla de manera inesperada. Pero no son la única manera de acceder más allá de ese *silencio*. También es posible tener conocimiento racional del misterio a través de los elementos materiales que hay en el mundo. Es decir, el ser humano puede acceder a ciertas verdades del mundo espiritual por sus propias fuerzas, con independencia de los dogmas³⁷⁵. Y aquí es donde comienza la mística.

Benson escribió un librito muy poético titulado *The History of Richard Raynal, Solitary*, que vio la luz en febrero de 1906. Narra la historia de un eremita, con fama de místico, que recibe de Dios un mensaje para el rey, en el que le desvela una serie de desgracias. Richard se dirige a la corte y, cuando consigue comunicar el mensaje al monarca, este lo

³⁷¹ «Bueno, caballeros, era consciente durante esos segundos de que estaba en ese estado por el que me había deslizado, por así decirlo, a través de la corteza del mundo de los sentidos e incluso del pensamiento intelectual» (R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 43: «Well, gentlemen, I was aware during those seconds that I was in that state that I had, as it were, slipped through the crust of the World of sense and even of intellectual thought»). San Agustín habla también de ese camino dentro de uno mismo, hasta lo profundo donde se encuentra Dios. «Advertido quedé con todo esto de que debía entrar en mí mismo y pude conseguirlo porque tú, mi auxiliador, me ayudaste. [...] Vos estabais dentro de mi alma y yo distraído fuera» (S. AGUSTÍN, *confesiones*, 7, 10; 10, 27).

³⁷² A. ROSS, «Monsignor Hugh Benson», en R.H. BENSON, *A Book of Essays*, o.c., 2: «Hugh Benson was a man of prayer».

³⁷³ Ibid., 2: «Because it is very conspicuous in Hugh Benson's writings».

³⁷⁴ Ibid., 3: «A mystic is one who has passed through the Lower degrees of prayer and attained to that degree which is called the prayer of contemplation».

³⁷⁵ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 70: «Dios todopoderoso, a mi entender, ha hecho el mundo y ha establecido causas y efectos, por lo menos con este propósito: que la criatura más inteligente pueda descubrir un poco más de su personalidad de lo que le es posible de cualquier otro modo. Una especie de silencio parece cernirse sobre el alma al pensar esto...» («Almighty God, I take it, has made the world, and arranged causes and their effects, with at least this purpose among others - that the more intelligent of His creatures may apprehend a little more of His character than is possible to them in any other way. A kind of silence seems to fall upon the soul as one considers this. ...»).

hace encarcelar. La gente se entera de estos hechos, de manera que dos días después, una vez lo hubo dejado libre, la multitud se abalanzó sobre el eremita, como si de un pájaro de mal agüero se tratase. Los guardias se acercaron a salvarlo pero llegaron demasiado tarde.

Esta obra despertó bastante interés; sobre todo de un profesor de Cambridge que le pidió a nuestro autor que preparara una ponencia sobre el misticismo cristiano. La pronunció por primera vez el 15 de octubre de 1906 ante una sociedad literaria llamada Catholic's Women Conference; luego en la Cambridge University Nonconformist Union el 10 de febrero de 1907; el 26 del mismo mes en una reunión de teósofos en Bloomsbury; y nuevamente la volvió a pronunciar el 28 de febrero en el Westminster Cathedral Hall, como parte de una serie de conferencias, organizadas por el doctor Francis Aveling³⁷⁶, a quien le debemos que esta conferencia fuera publicada.

En su exposición Benson comienza diciendo que el tema del misticismo es muy vasto y su práctica se puede encontrar en muchas religiones. Luego, hace unas puntualizaciones sobre la imagen que habitualmente se tiene de los místicos:

«[La gente] cree que los místicos no son más que soñadores pintorescos que tienen el pelo largo y dicen cosas absurdas, cuyo sistema, mientras profesa que trasciende la razón, lo único que hace es contradecirla»³⁷⁷.

Por otro lado, dice que en la Iglesia católica se tiene una especie de desconfianza hacia los místicos, porque se tiene la idea de que el misticismo es una especie de «niebla en la que se oculta la herejía»³⁷⁸, aunque es un hecho que también les deja a los grandes místicos un puesto importante y los sube a los altares. Para la Iglesia la vida contemplativa es más sublime que la activa.

A partir de este momento el autor hace un pequeño análisis inicial con el cual pretende explicar cómo es posible el misticismo. A estas alturas del recorrido por el pensamiento más metafísico del autor, no debería resultar difícil suponer que el místico es aquel capaz de intuir en el mundo algo más allá de lo físico, con lo cual vuelven a surgir los temas de la sacramentalidad de la naturaleza y la intuición espiritual. Sin embargo, Benson va más allá en su conferencia y explicita un poco más en qué consisten. Se centra ahora en diferentes

³⁷⁶ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c.,24. Martindale sigue enumerando lugares en los que Benson pronunció esta conferencia, que fue la que probablemente le lanzó a la fama como conferenciante. El profesor Aveling fue recordado en la revista *Nature* a su muerte. De él dice: «Prof. Francis Aveling, professor of psychology in King's College, London, died on March 6, aged Sixty-five. The distinctive place in the development of British psychology which the late Prof. Aveling held, resulted from the rigorous training in philosophy to which he submitted himself before taking up his main work» («Obituaries», *Nature* 148, [05/07/1941] 17-17).

³⁷⁷ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 6: «[People] think Mystics are no more than picturesque dreamers who wear long hair and talk nonsense, and that their system is one which, professing to transcend reason, only succeeds in contradicting it».

³⁷⁸ *Ibid.*, 6: «fog in which heresy conceals itself».

puntos de vista con los cuales es posible acercarse a conocer la realidad. El mundo, por así decirlo, suscita diferentes tipos de intuición, pues el mundo es tremendamente complejo y habitualmente solo captamos la superficie³⁷⁹.

Para ilustrar este punto, pone el ejemplo de una guerra que estalla. Esta suscita diferentes reacciones en diferentes personas. No la vivirán de igual manera un broker, un poeta, un soldado ni un teólogo. Luego trae a colación otro símil. Un geólogo, un agricultor y un poeta miran un mismo campo y cada uno lo ve de forma diferente. El geólogo observa la inclinación de los estratos e intuye que quizá haya un yacimiento de fósiles, y se marcha a escribir un pie de página ilustrativo de un gran trabajo sobre geología que está realizando. El granjero detecta la capacidad productiva del suelo y por la tarde hace una oferta para adquirir el terreno. El poeta ve las curvas y el color de las hierbas, y compone un soneto, que luego publica en la *Westminster Gazette*³⁸⁰.

Para tener un conocimiento comprensivo del terreno necesitamos saber la opinión de los tres; pero, además, también de muchos más. Y no solo uno por disciplina, sino que de cada una puede haber diferentes puntos de vista. En el mundo de la poesía, por ejemplo, existen las escuelas realista e idealista. Es imposible, por tanto, que un ser humano pueda tener una visión completa de ningún objeto. Por ello, acaba concluyendo que «solo Dios puede ver algo absolutamente como es en todos sus aspectos y relaciones»³⁸¹.

En *Papers of a Pariah* pone un ejemplo rudimentario de lo que sería un proceso místico o cuál sería el comportamiento místico básico:

«Allí hay un árbol [...] completamente diferente de cualquier otro árbol del mundo. Algún tipo de energía [...] preparó su semilla, provocó que diferentes cambios de clima desarrollaran sus posibilidades, envió vientos para que lo doblaran, un día soleado, una tormenta de lluvia, días apacibles, noches heladas, etc. durante setenta años. La misma

³⁷⁹ Ibid., 6: «Cuando miramos el mundo que nos rodea, nos quedamos desconcertados por su complejidad y, sin embargo, lo que cada uno ve es solo una superficie muy limitada» («As we look out at the World about us, we are bewildered by its complexity, and yet what each sees of it is only a very limited superficies»).

³⁸⁰ Este ejemplo que se puede encontrar en las páginas 8 y 9 de *Mysticism*, tiene a dos hermanos gemelos en otras tantas obras. En *Papers of Pariah*, publicado en marzo de 1907, el geólogo también añadió una nota a pie de página de un importante tratado que estaba escribiendo; el granjero utilizó una serie de términos técnicos, recomendándole a un amigo que comprara el terreno; mientras que el poeta publicó también el soneto en *The Westminster Gazette* (Cfr. R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 70). En *Points of View*, un artículo publicado en julio de 1911, el geólogo descubre formaciones calcáreas y sobre ello escribe su nota a pie de página en su gran trabajo *Algunos aspectos de las erupciones volcánicas*. El granjero masca una paja, igual que en *Mysticism*, pero aquí decide que no puede ofrecer más de 5 libras por acre. Y el poeta escribió ciertamente el soneto, pero *The Westminster Gazette* decide no publicarlo y se lo devuelve (R.H. BENSON, «Points of View», *Dublin Review* 248 [1911] 71-92).

³⁸¹ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 10: «It is God only who can see a thing absolutely as it is in all its aspects and relations». Esta idea no es ajena a la historia del pensamiento. Aristóteles dejó escrito en la *Metafísica*: «La ciencia, que tiene por objeto la verdad, es difícil desde un punto de vista y fácil desde otro. Lo prueba la imposibilidad que hay de alcanzar la completa verdad y la imposibilidad de que se oculte por entero. Cada filósofo explica algún secreto de la naturaleza. Lo que cada cual en particular añade al conocimiento de la verdad no es nada, sin duda, o es muy poca cosa, pero la reunión de todas las ideas presenta importantes resultados» (ARISTÓTELES, *Metafísica*, II, 1, 993a30 y ss).

energía hizo posible que esta mañana estuviera todo inmóvil y sin viento, que el cielo estuviera de un azul pálido, que yo levantara los ojos y percibiera la tracería caída, los brotes creciendo [...]. Si postulamos dos cosas sobre la energía, es decir, que es personal e infinita, el significado de esta serie de enlaces es simplemente inevitable. Resulta que yo puedo verlo todo [...], que puedo distinguir un pequeño detalle de la personalidad inmensa que se puede de alguna manera descubrir debajo de la apariencia externa de lo que elijo llamar creación»³⁸².

Abstrayendo los pasos, el proceso referido se puede esquematizar de la siguiente manera:

- 1) Veo de un árbol.
- 2) Lo identifico como único: reflexiono sobre las circunstancias y energías que durante 70 años lo han ido haciendo como es.
- 3) Me doy cuenta de que hay una energía detrás que ha conseguido que el árbol llegue a ser como es.
- 4) Esa energía es la misma que hace que el tiempo atmosférico sea como lo percibo hoy.
- 5) Esa energía la postulo como personal e infinita: lo abarca todo.
- 6) Esa serie de nexos, eventos o circunstancias, que han hecho al árbol como es, se me aparecen como inevitables.
- 7) Como consecuencia de todo este proceso puedo distinguir un minúsculo detalle de la personalidad (*Character*) que hay debajo de lo que se muestra, dado que esa energía tiene carácter personal.

Sin duda parece una explicitación de esa intuición religiosa y de esa sacramentalidad que se ha expuesto anteriormente:

«Me parece que es una de las funciones más elementales del sentido místico mirar a través de lo externo y aprehender, de una manera que no acabo de entender, un atisbo de la personalidad que yace más allá. Lo que se ve de esta manera habitualmente resulta imposible de explicar»³⁸³.

Insiste en el mismo libro con otro ejemplo. Ya ha sido referido al hablar de la intuición espiritual. Se trata de aquel niño que se encuentra junto a un río, con la mano en alto, pero que no lanza la piedra, porque está esperando en silencio que un tordo vuelva a cantar otra frase³⁸⁴. Las palabras del autor dan a entender que el niño tiene un sentido, no sabría decir si místico, que va más allá de la escena física. Al menos, el niño del ejemplo tiene un sentido de belleza natural. Y ya lo dice el autor un poco antes en el mismo libro que el sentido artístico es un hermano del sentimiento religioso³⁸⁵.

³⁸² R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 68-69: «There is that tree [...] entirely different from any other tree in the World. Some power [...] prepared its seed, caused this weather and that to develop its possibilities, sent this wind and the other to bend it, this sunshiny day, that storm of rain, mellow days, biting nights, and so forth, for about seventy years. The same power brought it about that this morning was still and breathless, that the sky was pale blue, that I lifted my eyes and noticed the drooping tracery, the aspiring twigs [...]. If we postulate two things about the Power, namely, that it is Personal and Infinite, the meaning of that series of links is simply inevitable. It was brought about that I might see it all [...], that I may discern one tiny detail of the immense character that is in some fashion legible beneath the outward appearance of what I choose to call Creation».

³⁸³ *Ibid.*, 72: «This seems to me to be one of the more elementary functions of the mystical sense—to look through the outward and to—I do not say understand, but—apprehend some glimmer of the Character that lies beyond. What is so seen is usually incapable of statement».

³⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, 71.

³⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, 56.

Si se acepta que el sentido místico y el conocimiento de Dios se basan en la contemplación de la naturaleza, surgen dos problemas. En primer lugar, la tarea de conocer a Dios de esta manera requiere el trabajo de toda una vida³⁸⁶. Pero, en fin, buscar una solución mejor podría considerarse una simple conveniencia y no una razón especulativa que se aproximara más a la verdad. El segundo problema se plantearía así: Si todo lo que vemos es susceptible de ser referido a ese *Character* que yace debajo de todo en la naturaleza nos encontramos que en el mundo hay tanto belleza como fealdad, tanto odio como amor... Entonces, ¿qué tipo de personalidad (*character*) hay que inferir? Ante esto el autor responde que no se puede antropomorfizar este *Character*³⁸⁷. No se deben extrapolar las realidades naturales con otras de otro tipo, aunque sean también naturales. Hay que volver a la sacramentalidad de la naturaleza, o como mínimo a la naturaleza en sí, evitando conducir el conocimiento de los hechos y objetos naturales dentro de categorías humanas.

El protagonista de *Papers of a Pariah* dice sentir envidia por aquellos que son capaces de ver más:

«Solo puedo distinguir figuras que se mueven sobre montañas al contraluz del cielo, para las cuales sé que estas frases no son absurdas, figuras que envidio más de lo que puede expresar, a las que se les ha concedido un sentido que trasciende al del artista como el del artista al de los matemáticos, que han estado mirando durante tanto tiempo que finalmente han empezado a moverse con esfuerzos espasmódicos y curiosos tan ridículos como los de una marioneta, que están en un ángulo tal que ven luces y curvas invisibles para los demás hombres»³⁸⁸.

Pero concluye diciendo que el sentido místico no es esencial. La Biblia es suficiente para colmar las ansias de conocer a Dios³⁸⁹. Más aún, afirma que no se puede superar el conocimiento de Dios contenido en el evangelio, pero:

³⁸⁶ Ibid., 73: «Me parece que esta mirada tan lenta sobre la naturaleza supone el trabajo de toda la vida de un hombre» («It appears to me that this slow stare upon nature is enough work for any man all his life long»).

³⁸⁷ Ibidem, 73: «Creo que el error está en intentar deducir fantasías antropomórficas. Deberíamos contentarnos con los símbolos tal y como son» («I think the fault lies in our attempt to deduce such anthropomorphic fancies at all; we must be content to take the symbols as they stand»).

³⁸⁸ Ibid., 74: «I can only discern figures moving on mountains against the sky, to whom, I know, these phrases are not nonsense, figures whom I envy more than I can describe, to whom a sense has been given which transcends that of the artist as the artist's that of the mathematicians, who have looked so long that at last they have begun to move in curious spasmodic efforts as ludicrous as those of a marionette, who stand at such an angle that they see lights and curves invisible to other men».

³⁸⁹ Ibid., 75: «Después de todo el sentido místico no es algo esencial, aunque puede que sea un deber cultivarlo. Dios no nos ha dejado que dependamos de lo que podamos averiguar por nosotros mismos, si es que lo que dicen los católicos es cierto. Él nos ha dado, al parecer porque supongo que somos tan estúpidos y veleidosos, un libro escrito muy llanamente, en el que podemos leer su personalidad; y Él ha vivido la vida que nos haría vivir» («After all, the mystical sense is not an essential, though its cultivation may be a duty. God has not left us to depend upon what we can find out for ourselves, if what Catholics say is true. He has given us, it seems (because I suppose we were so stupid and wilful), a more plainly written book, in which we may read His Character; and He has lived Himself the life that He would have us live»).

«A veces no puedo dejar de envidiar a los que pueden verificar lo que han aprendido; a los que el Calvario no es un incidente, sino un estado continuo tan claro como el color de un castaño»³⁹⁰.

Después de analizar cómo es posible la experiencia mística, Benson continúa en su conferencia *Mysticism* haciendo un pequeño repaso histórico y mostrando cómo se vivía el misticismo en diferentes religiones.

Dado que existen dos realidades, la material y la espiritual, las religiones suelen tender a tratarlas separadamente. Así nos encontramos con sistemas religiosos que solo ponen el acento en el aspecto más material; y otros sistemas en los que se realiza muy especialmente lo espiritual. De esta distinción surgen diferentes tipos de religiones o diferentes formas de interpretar una misma religión. En el primer caso se trata de religiones más centradas en los sacrificios y ceremonias, sin profundizar demasiado en la verdad; mientras que las otras son portadoras de misterios, con un sistema doble de comunicación de los mismos: exotérico y esotérico. Es decir, las religiones o sistemas religiosos que acentúan mucho lo espiritual son receptáculos de ciertos misterios, de los cuales algunos pueden ser revelados públicamente (exoterismo), mientras que otros solo se pueden mostrar a personas capaces de entenderlos y mediante ritos de iniciación (esoterismo).

La religión griega es un ejemplo de estos dos sistemas. La vida religiosa ordinaria consistía en ceremonias y sacrificios, e instrucción sobre los dioses olímpicos; mientras que los misterios de Eleusis se escondían al público. En general, en estos sistemas en los que existía un núcleo esotérico, había un grupo de gente que era capaz de ver en la realidad más allá de lo que veía el vulgo:

«Ambos enseñaban y los que aprendían verdades escondidas al vulgo, era en gran medida una casta aparte: miraban al mismo mundo que los otros, pero lo veían diferente; eran como el geólogo y el poeta o el poeta y el granjero: cada uno observaba el hecho objetivo, pero cada uno lo entendía a su manera»³⁹¹.

Con la llegada del cristianismo, se ratifican los aciertos místicos del pasado:

«Aquí solo puedo subrayar de pasada la forma extraordinaria en que el cristianismo se encontró con las conjeturas devotas del misticismo antiguo, las ratificó y, a la vez, las trascendió, mientras también cumplía, como era de esperar, la revelación hecha por anticipado por Dios al pueblo judío»³⁹².

³⁹⁰ Ibidem: «sometimes I cannot help envying those who can verify what they have been told; to whom Calvary is not an incident, but a continuous state as plain as the colour a chestnut tree».

³⁹¹ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 13: «Both those who taught and those who learned truths hidden from the vulgar, were to a large extent a caste apart: they looked upon the same world as the others, yet saw it differently; they were as the geologist to the poet, or the poet to the farmer: each observed the objective fact, each understood it in his own way».

³⁹² Ibid., 14: «I need do no more here than remark in passing the extraordinary manner in which it [Christianity] met and ratified, while it transcended, the devout guesses of ancient Mysticism, as well as fulfilling, as was to be expected, the anticipatory revelation made by God to the Jewish people».

Y, por otro lado, mantuvo también el cristianismo la tradición judía de revelar todo lo que se conoce sobre Dios:

«Sin embargo, en la religión judía la verdad profunda, que descansa más bien en lo moral que en lo místico, nunca fue limitada a unos pocos selectos de forma intencionada, y esto es lo que también promulgó el cristianismo al mundo en general»³⁹³.

Con la religión judía se podría decir que se levanta el velo de los misterios:

«Por primera vez estos asuntos solo insinuados a los iniciados y revelados incluso a través de símbolos e imágenes, se hizo visible en la escena histórica. El velo se descorrió. El gemido de la creación, hasta ese momento misterioso e incapaz de expresarse, se hizo audible como un mundo caído que grita por su redención; el ruido de las aguas lustrales, las formas extrañas y los movimientos intuidos más que vistos, las luces y las caras llenas de terror de todos los que las miran (todas estas cosas fueron reveladas como reales, claras y amigables), mucho más “reales”, de hecho, que esos símbolos e imágenes hasta ese momento consideradas como encarnación de la Verdad»³⁹⁴.

Por primera vez en la historia estos asuntos llegaron a ser de dominio público y no solo de los místicos. Estos misterios se han realizado en la historia, como, por ejemplo, la resurrección de los muertos en el misterio pascual, o la Partenogénesis en Navidad. La idea de lo sacramental y el espíritu santo, fueron preconizados en los ritos, en los sacrificios de Israel y en el *daemon* de Sócrates, por ejemplo, pero con el cristianismo llegan a su plenitud; y además con una forma sencilla de entender³⁹⁵.

Entonces, si se ha levantado el velo de los misterios, ¿hay sitio para el misticismo en el ámbito cristiano? Ciertamente el velo se ha levantado para que todos puedan ver, pero no todos ven en el mismo grado:

«En sí mismo está completa. Se trata estrictamente de una Revelación completa, sin embargo, los que la miran se dan cuenta solo poco a poco de todo lo que significa, de la correlación de sus partes y del significado de sus detalles»³⁹⁶.

Dado este destape de los misterios, se establece una clasificación de personas en función de su nivel de comprensión de los misterios o intuición espiritual. En primer lugar, el teólogo dogmático:

³⁹³ Ibid., 14: «Yet in the Jewish religion the inner truth, lying as it did in the moral rather than the mystical plane, was never by intention confined to a select few; and it was this that Christianity once more promulgated to the world at large».

³⁹⁴ Ibid., 15: «For the first time those things only hinted at to the initiated, and revealed even to them under symbols and images, became visible upon the historical stage. It was the drawing of a veil. The groaning of creation, hitherto inarticulate and mysterious, became audible as the cry of a fallen world for redemption; the noise of lustral waters, the strange forms and movements guessed at rather than seen, the lights and the faces full of terror to those who looked on them, —all these things were revealed as real and clear and friendly—far more “real”, in fact, than those symbols and images hitherto considered as the embodiment of Truth».

³⁹⁵ «Lo que los profetas y reyes había deseado en vano ver, era ahora posesión de los bebés y niños de pecho» (Ibid., 16: «That which prophets and kings had desired in vain to see, was now the possession of babes and sucklings»).

³⁹⁶ Ibid., 17: «In itself it is complete; it is strictly a Revelation of which the whole is present, yet those who look upon it realise only gradually all that it means, the correlation of its parts and the significance of its details».

«Su cometido consiste, pues, en observar, clasificar y deducir, ver fuentes y conexiones, ir trazando una visión de conjunto poco a poco en su conciencia, y, finalmente, manifestar lo que ha aprendido en términos que otros menos eruditos puedan entender»³⁹⁷.

Luego el *devoto* o el hombre de oración:

«Como el científico o el explorador, para que tenga éxito, debe estar lleno de un cierto ardor; como las percepciones apagadas del amante se despiertan por la pasión hasta que se convierte casi en el igual de un psicólogo experto al discernir los pensamientos medio escondidos de su amada; así también los devotos que no pueden “disertar eruditamente sobre la Trinidad” o “definir la contrición”, sin embargo son capaces de percibir lo que otros no pueden, ya que aman a Dios y odian el pecado por igual con la misma pasión»³⁹⁸.
«Donde otros, al mirar lo mismo, escuchan solo el susurro del viento o el grito de las bestias, estos [los devotos] que aman a Dios escuchan su voz y sus pisadas al caminar por su jardín»³⁹⁹.

A continuación el místico:

«El místico, el artista de la vida espiritual, tan difícil de definir como el poeta o el músico [...]. El teólogo debe rezar, o no entenderá. El devoto debe sostener un credo definido o su oración se desvanecerá hasta convertirse en sueño. Y el místico de la misma manera debe entender y amar, o no verá con claridad. Sin embargo, tiene un don propio especial y de momento lo llamaremos el Arte de la Intuición Divina»⁴⁰⁰.

Así el místico, como en el ejemplo del geólogo, el granjero y el poeta, es consciente de cosas que los otros no son capaces de percibir:

«Los hechos históricos del cristianismo que el académico clasifica y en cuya presencia el devoto encuentra material para la oración, brillan para él con una profundidad más allá de toda profundidad de belleza y significados inexpresables. Ve sus correlaciones y sus propias evidencias y cree no solo porque oye, sino porque hasta cierto punto también ve y toca»⁴⁰¹.

A continuación se detiene a hacer una clasificación de los diferentes tipos de misticismo. Brevemente diremos que el criterio que utiliza para distinguirlos es el acento que cada uno pone sobre la inmanencia o trascendencia. Un misticismo inmanente conduce al panteísmo y, en último término, al materialismo; mientras que un misticismo que carga demasiado las tintas sobre la trascendencia acaba en el gnosticismo y en la huida del

³⁹⁷ Ibid., 18: «It is his business, then, to observe, to classify, and to deduce; to see sources and connections; to bring the whole view little by little before his direct consciousness; and further to state what he has learned, in such terms that others less erudite can understand it as he does».

³⁹⁸ Ibidem: «As the scientist or the pioneer, if he is to be successful, must be filled with a certain ardour; as the lover's dull perceptions are quickened by his passion until he becomes almost the equal of an expert psychologist in discerning the half-hidden thoughts of his beloved; so those devout who cannot “discourse learnedly about the Trinity” or “define contrition,” are yet capable of perceiving what others do not, since they love God and hate sin alike with passion».

³⁹⁹ Ibid., 19: «Where others, looking upon the same vision, hear only the rustle of the wind or the cry of beasts, these lovers of God [the devout] hear His voice and His footsteps walking in His garden».

⁴⁰⁰ Ibidem: «The Mystic, the artist of the spiritual life, as hard to define as the poet or the musician [...]. The theologian must pray, or he will not understand; the devout must hold a defined creed, or his prayer will vanish into dreaming; and the Mystic in the same manner must both understand and love, or he will not see clearly. Yet he has a special gift of his own, and this we may call for the present the Art of Divine Intuition».

⁴⁰¹ Ibid., 21: «The historical facts of Christianity which the schoolman classifies, and in whose presence the devout finds material for prayer, glow for him in depth beyond depth of inexpressible beauty and meaning; he sees their correlations and their self-evidences, and believes, not only because he hears, but because to some extent he also sees and handles».

mundo. En la explicación del misticismo trascendente, Benson dice que al ver que el mundo es limitado y que «las ansias del hombre siempre superan a sus logros reales»⁴⁰², se puede tender a ver el mundo material como algo malo y que lo único bueno está en lo espiritual. Esta tendencia del ser humano a anhelar más de lo que puede alcanzar, ¿no indicaría una señal de la inevitable necesidad de la materia de volver a lo espiritual, porque el origen de la materia es el espíritu?

El cristianismo, por su parte, mantiene un equilibrio entre estos dos aspectos:

«Dios es trascendente; [...]. Sin embargo, él hizo [el mundo] y lo mantiene en una íntima unión con él mismo. Más aún, el proceso que comenzó a existir con la creación de todas las cosas ha sido elevado hasta una nueva forma de unión, que de hecho es un increíble portento y, sin embargo, en el orden sobrenatural de congruencia igual de sorprendente (nota a pie de página: Cf. Summa Theologiae, III,i,l; Contra Gentes, iv, 54). Dios, que trasciende la creación en la que él es solo casualmente inmanente, ha completado y coronado esa inmanencia con la maravillosa asunción de la naturaleza humana creada en una unión personal consigo mismo. Esta es la doctrina de la Encarnación. [...] Y de aquí fluye de forma absolutamente inevitable el sistema sacramental de la Iglesia Católica»⁴⁰³.

Dicho esto, Benson clasifica a una serie de místicos en función de su tendencia en este aspecto. Entre los que tienden a la inmanencia Benson coloca a los místicos de las religiones precristianas, como los griegos, los egipcios, etc., a santa Teresa de Jesús, Mother Juliana of Norwich, Von Eckhartshausen y san Francisco de Sales. Todos afirman la trascendencia de Dios, pero su acento está en la inmanencia. Describiendo los misterios de la trascendencia bajo términos de inmanencia⁴⁰⁴.

Entre los místicos que acentúan más la trascendencia se encuentran sobre todo los gnósticos. Benson dice de ellos que «pecaron de omisión más que de falsedad positiva»⁴⁰⁵. Ciertamente las obras de Dios nunca pueden compararse con Dios, pero llevar al extremo esta realidad puede conducir al error. El resultado de este tipo de sistema es el desprecio del cuerpo (ascetismo o incluso suicidio) o la indulgencia total con él (vicio).

⁴⁰² Ibid., 25: «a man's reach always exceeds his grasp».

⁴⁰³ Ibid., 28: «God is Transcendent; [...]. Yet He made [the world], and keeps it in intimate union with Himself. More than that, the process which started into being with the creation of all things has been raised, in one instance, to a new form of union, which is indeed of amazing wonder, and yet, considered in the supernatural order, of equally amazing congruity (footnote: Cf. Summa Theologiae, III,i,l; Contra Gentes, iv, 54). God, who transcends the creation in which He is causally immanent, has completed and crowned that immanence by the wondrous assumption of a created human nature into personal union with Himself. This is the doctrine of the Incarnation. [...] And from this in turn flows out with absolute inevitability, the sacramental system of the Catholic Church».

⁴⁰⁴ Ibid., 31: «Todos estos, pues, con otros muchos (y estos son los que siempre serán más populares), pueden ser clasificados con el nombre de Místicos de la Inmanencia. Aunque se aferran firmemente a la doctrina católica de la trascendencia de Dios, les resulta más fácil describir sus misterios incluso en términos de la verdad opuesta» («All these, then, with many others—and they are those who will always be the most popular, may be classed under the name of Immanence-Mystics. While holding firmly to the Catholic doctrine of God's transcendence, it is more natural to them to seek to describe the mysteries even of this under terms of the opposite truth»).

⁴⁰⁵ Ibid., 32: «suffered from omission rather than positive falsehood».

Un místico muy conocido que se puede enmarcar en un misticismo que marca más la trascendencia sin los extremos descritos es san Juan de la Cruz. Buscaba desprenderse cada vez más de las imágenes, para llegar a la «más alta realidad aprehendida por él»⁴⁰⁶. También nos encontramos con los quietistas, como Miguel de Molinos y Madame Jeanne Guyon. Dice Benson que estos han hecho una caricatura del sistema de san Juan de la Cruz y no lo entendieron⁴⁰⁷. Parece que hubieran olvidado (desde el punto de vista devocional) que Dios además de espíritu, se hizo carne. La prueba está en que sus seguidores tendían a apartarse de los sacramentos⁴⁰⁸. La oración de quietud de santa Teresa y Madame Guyon podrían parecer iguales:

«Sin embargo, la diferencia es vital. Mientras santa Teresa nunca olvidó ni por un momento que el más profundo reposo en Dios exige una firme energía de la voluntad, Madame Guyon [...] tendía a enseñar que la más íntima forma de entrar en contacto con Dios implicaba una completa relajación de todas las energías del alma»⁴⁰⁹.

Y finalmente nuestro autor pasa a analizar qué relación puede haber entre el misticismo y la autoridad, que vendría a ser lo mismo que entre el misticismo y el dogma.

En un principio, podría parecer que el místico es una especie de espíritu libre que acepta relativamente la ortodoxia de una religión. Hugh le llama el artista del espíritu. Sin embargo, Benson no separa el misticismo del dogma. Más aún, los dogmas le servirán al

⁴⁰⁶ Ibid., 33: «Highest reality apprehended by him».

⁴⁰⁷ Según Rufus M. Jones el quietismo fue un movimiento místico surgido entre los siglos XVII y XVIII cuyo culmen lo encontramos en Miguel de Molinos, Jeanne Guyon y Fénelon. Lo quietistas creían que «this state was reached by a single act, a mighty act, and when once this state was reached, the soul became a living centre of receptivity». Hasta llegar a un «state of inner life in which all the powers and functions of consciousness are brought into complete focal unity, so that all dualisms of self and other vanish, all tendencies to scatter disappear, all vagrant suggestions and inhibitions are absent» (R.M. JONES, «Quietism»: *Harvard Theological Review* 1 [1917], 1-51, 2-3). El autor de este artículo no comparte la opinión de Benson, pues afirma que «Quietism was the most acute and intense stage of European mysticism» (Ibid., 1). Tanqueray, en cambio opina como Benson y explica que el quietismo es un falso misticismo: «Junto a los místicos verdaderos, cuya doctrina acabamos de exponer, encuéntrase a veces falsos místicos, que, con nombres diversos, han pervertido la noción del estado pasivo, y cayeron en errores doctrinales, nocivos por lo que a la moral toca; tales fueron los Montañistas y los Begardos. Pero el error más célebre fué el Quietismo. Se presentó en tres formas diferentes: 1º *el quietismo burdo de Molinos*; 2º *el quietismo mitigado y espiritualizado de Fenelón*; 3º las tendencias *semi-quietistas*. [...] Su error fundamental [el de Molinos] fue afirmar que la perfección consiste en la pasividad completa del alma, en un acto continuo de contemplación y de amor, el cual, una vez hecho, dispensa de todos los demás, y aún de la resistencia a las tentaciones: dejemos a Dios que haga, ésta es su divisa» (A. TANQUEREY, *Compendio de Teología Ascética y Mística* [Desclée y Cía., Paris 1930], 1482-1843).

⁴⁰⁸ El mismo Jones trae a colación las observaciones de un obispo inglés a propósito de los quietistas: «Bishop Burnet of England, who was himself a man possessed of deep inward religious life and who followed with the keenest interest the stages of the quietistic drama on the continent, wrote from Italy that the Quietists were observed to be "more strict in their lives" and "more retired and serious in their mental devotions" than other Christians, though, he adds, "they were not so assiduous at mass nor so earnest to procure masses to be said for their friends"» (R.M. JONES, a.c., 10).

⁴⁰⁹ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 36: «Yet the difference is vital. While St Teresa never forgot for a moment that the deepest repose in God demands a tense energy of will, Madame Guyon [...] tended to teach that the most intimate entry into relations with God involved an entire relaxation of all the energies of the soul». Por uno de los relatos de *The Light Invisible, Under which King* sabemos que Benson no tenía una gran simpatía por el quietismo. Más bien, por lo ocurrido en el relato debemos entender que considera una práctica un tanto peligrosa o al menos tenía sus dudas al respecto.

místico para no desviarse del camino correcto o para conocer las áreas en las que debe centrar su contemplación. El dogma tiene primacía sobre lo místico. Por eso dice que «al mirar la naturaleza y los dogmas revelados, [el místico] ve profundidades que otros son incapaces de ver»⁴¹⁰.

Así que Benson rechaza un misticismo subjetivista, y no solo porque el dogma lo mantiene dentro de unos parámetros de objetividad, sino que además los «místicos de muy diferentes religiones están de acuerdo en gran medida en lo que se refiere a los objetos de la intuición mística»⁴¹¹.

Los místicos además necesitan ayuda, para no perderse en el mundo en el que su contemplación los sumerge:

«La inevitable tendencia de cualquier hombre que piensa profundamente en descansar en uno de los lados de la verdad más que en otra, o vive más fácilmente en la atmósfera de la trascendencia que en la de la inmanencia, o desea reducir lo inefable a términos de lenguaje humano: por naturaleza o por temperamento es un idealista o un realista»⁴¹².

Por eso, Benson afirma que es necesaria una autoridad externa viviente (*external living authority*), y esto no puede ser otra que la Iglesia Católica. «Es difícil ver que el trabajo de los místicos pueda estar salvaguardado del error o recolectado para la posteridad, si no es gracias a la Iglesia Católica»⁴¹³.

Aunque el místico haya sido capaz de contactar directamente con Dios a través de su contemplación, siempre puede quedar lugar para el error:

«No importa lo cerca que un místico hay aprehendido a Dios. No puede huir de la parcialidad de su propia individualidad al interpretar esa aprehensión. Necesita, por tanto, una medida constante y garantizada por la divinidad gracias a la cual pueda poner a prueba sus experiencias»⁴¹⁴.

Y todavía más:

⁴¹⁰ Ibid., 20: «Looking upon nature and revealed dogma, he [the mystic] sees depths in them which others do not».

⁴¹¹ Ibid., 45: «mystics of widely differing religions agree to a large extent as to the objects of mystical intuition».

⁴¹² Ibid., 38: «the inevitable tendency of any man who thinks deeply to rest upon one side of truth rather than another. Either he lives more easily in the atmosphere of transcendence than in that of immanence; or he desires to reduce the ineffable to terms of human speech: by nature and temperament he is and Idealist or a Realist».

⁴¹³ Ibid., 37: «It is difficult to see how the work of the Mystics is to be safeguarded from error or garnered for posterity, except by the Catholic Church».

⁴¹⁴ Ibid., 47: «However closely a Mystic may apprehend God, yet he cannot escape from the bias of his own individuality in interpreting that apprehension. He needs, therefore, a continual and divinely guaranteed standard by which he may test his experiences».

«La única manera por la cual tales intuiciones pueden ser comprobadas es, obviamente, por una revelación objetiva garantizada por la divinidad. En otras palabras, por la Iglesia Católica»⁴¹⁵.

Sin una autoridad externa viviente, el místico acaba en uno de estos extremos: en el gnosticismo, si pone el acento sobre la trascendencia, o el panteísmo, si pone el acento sobre la inmanencia:

«Entonces, si no hubiera una autoridad viva externa por la cual sus supuestas intuiciones puedan ser puestas a prueba, se sigue casi inevitablemente que se acercará en último término o al gnosticismo o al panteísmo»⁴¹⁶.

Así que el campo de acción del místico se circunscribe a la profundización, a la intuición, al descubrimiento quizá sensible de lo que el resto de la comunidad religiosa a la que pertenece ya cree. A este respecto dice que los místicos:

«No se quedan contentos con el asentimiento especulativo o práctico a los dogmas revelados (aunque de hecho sí que dan su asentimiento), sino que buscan penetrar más profundamente que otros en las fórmulas que consagran la verdad»⁴¹⁷.

¿Y qué relación hay entre el misticismo y la teología? Volviendo al ejemplo del campo, para Benson el místico es el poeta y el teólogo estaría representado por el geólogo. El primero es el *artista* de la fe y el otro el *científico*. Se complementan, pero parece que Benson valora más la teología en tanto que desarrolladora del dogma, como garante, para que el místico no se equivoque de camino:

«El místico [...] ve lo que para su compañero [el teólogo dogmático] es invisible, o al menos de dudoso valor. Sin embargo, ese compañero que está a su lado mantiene en un esquema ordenado las verdades reveladas por Dios en el plano histórico y dogmático y sin la prueba de estas no se sabe con qué estados salvajes podría comprometerse el vidente»⁴¹⁸.

Pero concluye que la Iglesia ha canonizado tanto a santo Tomás de Aquino como a san Juan de la Cruz y desafía al mundo a que busque contradicción entre ellos⁴¹⁹. Pero la

⁴¹⁵ Ibid., 45: «The only manner by which such intuitions can be checked is, obviously, by one objective revelation divinely guaranteed—in other words, by the Catholic Church».

⁴¹⁶ Ibid., 38: «If, then, there is no external living authority by which his supposed intuitions may be tested, it follows almost inevitable that he will ultimately verge either on the Gnostic position on the one side, or Pantheism on the other».

⁴¹⁷ Ibid., 37-38: «They do not rest content with a speculative or practical assent to revealed dogma—though they do give this assent—but they seek to penetrate deeper than other into the formularies that enshrine truth».

⁴¹⁸ Ibid., 41: «The Mystic [...] sees that which to his companion [the dogmatic theologian] is invisible, or at least of doubtful value; yet that companion on his side holds in an orderly scheme the truths revealed by God on the historical and dogmatic plane, and without the test of these there is no knowing to what wildnesses the seer might not commit himself».

⁴¹⁹ Ibid., 42: «Y la Iglesia es la Madre de los dos: eleva a los altares a santo Tomás y a san Juan de la Cruz, y desafía al mundo a que encuentre una contradicción entre ellos» («And the Church is the Mother of them both: she raises St Thomas as well as St John of the Cross to her altars, and challenges the world to find a contradiction between them»).

Iglesia no enseña que el misticismo es necesario para sus hijos, porque la «fe y no la intuición es el cimiento de las virtudes necesarias»⁴²⁰.

Sin embargo, en la obra de Benson hay ciertos personajes que se podrían considerar místicos, porque como Allan Ross dice en el prólogo de *A Book of Essays*, han pasado por los diferentes estadios místicos y son capaces de ver el mundo en su forma más adecuada. Son personajes que dan la clave de interpretación de los hechos que aparentemente no tienen sentido en algunas de las novelas:

«El autor mira evidentemente a estos como tipos ideales, adecuados para ser guías y consejeros de otros, ya sea que hagan de la contemplación el gran objeto de sus vidas, ya sea que vivan en el mundo. Entre ellos se cuentan Mr. Rolls en *The Sentimentalists*, Christopher Dell en *The Conventionalists* y Mr. Morpeth en *Initiation*. Son hombres que han sido purificados por adversidades y que han encontrado en la oración el secreto de la paz del alma»⁴²¹.

También los monjes irlandeses de *The Dawn of All* son guías e incluso médicos, gracias a su experiencia adquirida en la oración:

«El contemplativo se convierte en un médico competente para tratar todos los casos de tensión y colapso mental, pues tiene la facultad de comunicar a otros en cierto grado la paz que ha conseguido»⁴²².

Su carácter labrado en la oración y en el contacto con Dios es el que sirve de fundamento para la comprensión de las dolencias ajenas y para su curación. Analizaremos más adelante la labor de estos monjes que son, a la vez, místicos y médicos; profesionales de la religión y de la ciencia.

CONCLUSIÓN

Y con el misticismo concluye el movimiento de la materia hacia el espíritu. El círculo de interacción entre la materia y el espíritu se ha cerrado, gracias a una especie de viaje interior que comienza con la intuición de la acción espiritual en el mundo material y acaba en la mística, elevación desde el mundo material a lo espiritual. Aunque se han presentado

⁴²⁰ Ibid., 42: «Faith and not insight is the foundation of the necessary virtues».

⁴²¹ A. Ross, «Monsignor Hugh Benson» en *A Book of Essays*, o.c., 23: «The author evidently looks upon these as ideal types, fitted to be the guides and counsellors of others, whether they make contemplation the great object of their lives, or whether they are living in the world. Such, for example, are Mr. Rolls in *The Sentimentalists*, Christopher Dell in *The Conventionalists*, and Mr. Morpeth in *Initiation*—men who have been purified by trials and who have found in prayer the secret of peace of soul».

⁴²² Ibid., 23: «The contemplative becomes a physician competent to treat all cases of strain and mental breakdown, for he has the faculty of imparting in a certain degree to others the peace to which he himself has attained». Parece que el premio Nobel de Medicina Alexis Carrel estaba en la misma línea de pensamiento que Benson, pues llegó a afirmar que «Podemos preguntarnos si la vida más propia al desarrollo científico no sería la vida monástica donde el trabajo se hace en la paz del alma. La ascesis y la mística serían posiblemente la fuente de una alta inspiración científica» (H. GUIGOU, «Alexis Carrel. El itinerario espiritual de un científico después de la conmoción de Lourdes»: *Boletín de la Oficina Médica de Lourdes* 308 [2009], 5-16, 12).

como movimientos opuestos, constituyen en realidad una única actitud: la percepción de lo espiritual en lo material, de lo divino en la naturaleza.

A pesar de su carácter de apologista y de predicador Benson no expresa estas ideas a modo de sermón. Se trata, según él, de realidades que se producen cada día, y son metafísicamente consistentes. Las fuerzas espirituales existen y están en el mundo a nuestro lado, aunque no seamos capaces de captarlas por los sentidos. El grado de interacción entre la materia y el espíritu es tan real que más que hablar de relación metafísica, habría que calificarla de casi física.

Es decir, Benson piensa que el mundo físico y el metafísico están tan íntimamente vinculados, que en algunos pasajes los considera el mismo mundo, pero en planos diferentes. El problema estriba, para nosotros, en que solo tenemos la capacidad de experimentar uno de ellos: el físico. De ahí la importancia de libros como *A Mirror of Shalott*, cuyo título ya es una declaración de intenciones, como se analizó en su momento. Por eso, uno de los grandes problemas del pensamiento de Benson en su conjunto es de tipo epistemológico: ¿cómo puede el ser humano acceder al conocimiento de lo espiritual?:

«Fíjate primero en la relación de tu alma con tu cuerpo. ¿No es algo infinitamente misterioso? Una emoción se alza en su alma, y un rubor la corrobora. Ese es el mecanismo inconsciente de tu cuerpo. Pero, el hecho de decir esto, no explica el fenómeno. Es solo una etiqueta. [...] Aún más misteriosas son tus potencias conscientes. Deseas levantar la mano, y obedece. ¿Acción muscular? Sí, claro; eso no es más que otra etiqueta.[...] Ve justo detrás de todo eso [...], a los misterios. ¿Cuál es el vínculo entre el alma y el cuerpo? ¡No lo sabes! Ni tampoco el científico más sabio del mundo. Ni lo sabrá nunca. Pero el vínculo está ahí»⁴²³.

El problema de la ciencia estriba en que es completamente materialista, y esto le imposibilita descubrir los poderes del mundo espiritual. Es miope, solo ve lo que se puede medir o diseccionar. Benson piensa que «los pensadores modernos [...] están [...] seguros de que todos los fenómenos de este mundo surgen de los poderes de este mundo»⁴²⁴, por eso, la ciencia avanzaría más y de otra manera, si fuera capaz de tener en cuenta el mundo espiritual. Pero este es un tema que todavía no toca analizar.

Esta relación entre los mundos material y espiritual tiene también sus consecuencias a nivel existencial. Benson entiende que hay unas fuerzas que nos superan y que construyen un sentido, que a veces no coincide con el sentido habitual que los humanos

⁴²³ R.H. BENSON, *The Necromancers* (Sphere Books, Londres 1974), 55: «Consider first the relation of your soul to your body. That is infinitely mysterious, is it not? An emotion rises in your soul, and a flush of blood marks it. That is the subconscious mechanism of your body. But to say that, does not explain it. It is only a label. [...] Or still more mysterious is your conscious power. You will to raise your hand, and it obeys. Muscular action? Oh yes; but that is but another label." [...] Go right behind all that [...], down to the mysteries. What is that link between soul and body? You do not know! Nor does the wisest scientist in the world. Nor ever will. Yet the link is».

⁴²⁴ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 10: «The "modern thinker" [...] is [...] absolutely certain that all the phenomena of this world arise from the powers of this world».

damos a los hechos. Este tema se discutirá en el capítulo siguiente al hablar del problema del sufrimiento.

Finalmente, queda claro que su cosmovisión es cristiana, católica en concreto. Pero también se trata de una cosmovisión dinámica y viva. El universo está plagado de seres espirituales de carácter benévolo o maléfico que interactúan con el mundo físico. Y Benson quiere transmitir la realidad de estas presencias con todos los medios a su alcance: conferencias, predicación, relatos, ensayos, novelas, etc., y tanto a través de ortodoxos dogmas como a través de extravagantes referencias a fenómenos paranormales. Y según Martindale lo consigue: «Benson puede crear ese tremendo sentido de silencio a nuestro alrededor en el que fuerzas terribles están al acecho y vigilándonos»⁴²⁵.

⁴²⁵ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 400: «Benson here can create for us that horrible sense of silence round about us, in which dreadful forces are alert and watching us».

CAPÍTULO III: EL SER HUMANO EN LA COSMOVISIÓN DE BENSON

INTRODUCCIÓN

El conocimiento de Benson acerca de la existencia de un mundo más allá del material no puede estar desligado de su concepción del ser humano. A sus teorías acerca de lo sobrenatural le corresponden teorías sobre el hombre. En el capítulo anterior se han mostrado ejemplos, propuestos por el autor, tanto reales como literarios, de experiencias sobrenaturales vividas por algunas personas. La pregunta, por tanto, que surge casi espontáneamente al principio de este capítulo es la siguiente: ¿cómo es posible que el ser humano sea capaz de percibir un mundo más allá del material?

Nos adentraremos en la concepción antropológica de Benson de la mano de esta cuestión, la cual nos llevará a una teoría de la personalidad que el autor plantea expresamente en un artículo. Aprovecharemos esta rara oportunidad que el autor nos brinda, en la que explica un tema directamente relacionado con esta investigación, para seguir su exposición prácticamente al pie de la letra. Veremos cómo irresistiblemente da el paso de la psicología a la metafísica. Claramente pretende exponer una serie de ideas en consonancia con su motivación apologética, pero basándose en una teoría psicológica que, a su modo de entender, es compartida por la mayor parte de los psicólogos de su tiempo, y que, según Martindale, tiene tintes dualistas.

A continuación, volveremos a picotear por sus obras, para adquirir una perspectiva más global de su concepción antropológica. Se trata de una visión del hombre consistente en tres dimensiones interrelacionadas: física, psíquica y, podríamos decir, espiritual, aunque el autor le dé diferentes nombres. Concluiremos intentando conciliar ambas concepciones, la *dualista* y la dimensional.

Como conclusión al capítulo se incluye una reflexión sobre el problema del sufrimiento. Se trata de un tema de indudable calado antropológico y que es manejado por Benson a la luz del tema de esta investigación. El dolor, que tiene su origen en lo material y que se puede explicar físicamente o a través de la psicología, es interpretable, a su vez, gracias a un hilo narrativo que se sitúa en la dimensión espiritual. Esta dimensión narrable del sufrimiento, a este nivel sobrenatural, puede sobrepasar lo concreto e individual de la persona, hasta adquirir dimensiones cósmicas.

1. TEORÍA DE LA PERSONALIDAD

Robert Hugh Benson, como se explicará más adelante, se afana por proponer una teoría de la personalidad. Prácticamente en ningún otro lugar de su obra nos da la posibilidad de contemplar cómo sistematiza un tema. Su intención consiste en sugerir las líneas de interés que la psicología puede ofrecer a los católicos que estudian esta nueva ciencia. Sin embargo, consigue mucho más que esto, pues nos abre una puerta a la comprensión del ser humano y a las posibilidades de una psicología que podría convertirse en el nexo de unión entre la fe y la ciencia.

1.1. De la Outer Room a la teoría de la personalidad

Si para Benson es un hecho que existe un mundo espiritual que se puede manifestar en el material, ¿cómo puede ser, dada la heterogeneidad de estos dos mundos, que sea captado por los seres humanos? De hecho las narraciones sobrenaturales escritas por Benson y, de forma sucinta expuestas en el capítulo anterior, suponen la presencia de un ser humano que actúa como *sujeto paciente* de esas experiencias. ¿Cómo puede una persona experimentar el mundo espiritual?

Benson refiere una cita de William James en la que el profesor norteamericano «distingue entre las funciones del yo subjetivo como almacén de experiencias y como antesala del mundo invisible que hay más allá»⁴²⁶. De manera que James establece de alguna forma un vínculo entre la persona y el mundo espiritual al que hay que situar en la misma estructura psicológica del yo. Es decir, siguiendo el juego metafórico que utiliza Benson, existe una *trampilla* entre una habitación o *lower room* del yo (la que James llama el yo subjetivo) y otra habitación exterior o *outer room*, que se corresponde con el mundo invisible situado más allá del yo, es decir, el mundo espiritual. Esta cita de William James ha sido extraída de un artículo que escribió en 1898 titulado *Human Immortality*, referido por Benson en un artículo propio llamado *A Modern Theory of Human Personality*, publicado en 1907.

Para entender bien esta serie de conceptos y de metáforas, hay que comenzar el hilo de razonamiento que plantea Benson en su artículo y que nos servirá de hoja de ruta en este apartado de la investigación.

⁴²⁶ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality»: *Dublin Review* 282 [1907], 78-96, 93: «he distinguishes [...] between the functions of the subjective self as a storehouse of experience and as a antechamber of the invisible world beyond».

En primer lugar muestra el porqué de su interés en la psicología. Entiende el autor que se trata de un tema de vital importancia en las relaciones futuras entre fe y razón⁴²⁷. De manera que, dado su actitud fundamentalmente apologética se lanza a ofrecer su peculiar punto de vista sobre el tema. Explica que el núcleo de la investigación psicológica de su tiempo se centra en la cuestión de la personalidad humana. La palabra personalidad (*personality*), sin embargo, no le acaba de convencer, porque no llena todas las expectativas de lo que pretende expresar, por eso avisa que utilizará esta palabra no de forma técnica sino más bien desde un uso convencional:

«A lo largo de este artículo propongo usar la palabra “personalidad” solo en el sentido convencional y no en el sentido estrictamente teológico. Habría usado otra palabra si hubiera sido posible; pero no conozco otra que pudiera ser apropiada para mi propósito: la palabra “conciencia” quizá es la que más se acerca, pero también es insuficiente»⁴²⁸.

Antes de entrar en materia, conviene detenerse unos instantes a considerar qué aporta esta aclaración del concepto antes de introducirnos en el análisis posterior. En primer lugar, podríamos intentar dilucidar el significado de la palabra *personality*, para intentar buscar su acepción más convencional. A continuación distinguiremos qué se entiende por *personality* en el sentido más teológico, que es aquel al que contrapone el uso que pretende dar a este vocablo. Finalmente, el resultado de esta aclaración de conceptos lo compararemos con *consciousness* (conciencia), ya que el mismo autor nos dice que se acerca bastante a lo que pretende expresar.

Para acercarnos adecuadamente al significado de estas palabras comenzaremos por buscar el significado de las mismas en diccionarios de lengua inglesa. Aunque personalidad es una voz existente en el diccionario de la lengua española, podría darse el caso de que no coincida semánticamente en todas sus acepciones con el vocablo inglés. De manera que el *Collins English Dictionary* del año 2009 en su primera definición de la palabra nos ofrece un significado relacionado con la psicología que nos puede resultar muy útil. Dice:

⁴²⁷ Benson refiere como bibliografía en su artículo un libro de Edwin Diller Starbuck (1866-1847), pionero en la disciplina de Psicología de la Religión, titulado *The Psychology of Religion. An empirical study of the growth of religious consciousness*, en el que afirma que la Psicología se encuentra en un momento en el que se puede equiparar en su método a las ciencias naturales. De esta manera es lógica la siguiente afirmación: «The study of religion is to-day where astronomy and chemistry were four centuries ago» (E.D. STARBUCK, *The Psychology of Religion. An empirical study of the growth of religious consciousness* [Charles Scribner's Sons, Nueva York 1900], 3)

⁴²⁸ «Throughout this paper I propose to use the word “personality” only in the conventional, not the strictly theological, sense. I would have used another word if it had been possible; but I am not aware of any that would suit my purpose: the word “consciousness” perhaps most nearly approaches my need; but that too is inadequate» (R. H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 79, nota al pie).

«Personalidad: Psicol. la suma total de todas las características mentales y de comportamiento por las cuales un individuo es reconocido como único»⁴²⁹.

Por otro lado, las dos primeras acepciones del diccionario *The American Heritage Stedman's Medical Dictionary* para la voz *personality* dicen lo siguiente:

«1. Cualidad o condición de ser persona // 2. La totalidad de las cualidades y rasgos, como los del carácter o el comportamiento, que son característicos de una persona concreta»⁴³⁰.

Las dos definiciones parecen tener en común la idea de todo aquello que hace a una persona única. El diccionario *The American Heritage Stedman's Medical Dictionary* añade «la cualidad o condición de ser persona». Es importante tener en cuenta que el *Random House Dictionary* da como sinónimo de *personality* la palabra *character*⁴³¹, ya que más adelante en el artículo y en otras obras Benson utilizará ambos términos de forma indistinta.

A su vez el diccionario etimológico online dice que la palabra *personality* fue introducida en la lengua inglesa a finales del siglo XIV con un significado de la cualidad o el hecho de ser persona (primer significado de *The American Heritage Stedman's Medical Dictionary*). En 1795 se introduce el significado de personalidad como carácter distintivo de una persona⁴³² (segundo significado).

Ahora bien, en su intento de restringir el significado de la palabra, nuestro autor contrapone este sentido convencional al teológico. Con lo cual nos da más pistas. El sentido teológico del término tiene que ver con el primer significado aportado por el diccionario *The American Heritage Stedman's Medical Dictionary*, es decir, su significado original. En definitiva el término *personality* está utilizado en un significado no psicológico, sino metafísico, que hace referencia al concepto de persona, es decir, del ser mismo humano (o divino) del individuo concreto.

Psicológicamente hablando, la personalidad es el conjunto de cualidades que hacen único a un individuo. Metafísicamente (o teológicamente) hablando personalidad es la condición de persona, es decir, la unicidad del ser en aquellos seres de los que se puede predicar este concepto. No se trata ya de cualidades sino de su núcleo metafísico. Podríamos decir, pues, que Benson va a referirse a la personalidad como a aquellas cualidades psicológicas

⁴²⁹ «Personality» en *Collins English Dictionary - Complete & Unabridged*: (HarperCollins Publishers, London 2009¹⁰): «psychol the sum total of all the behavioural and mental characteristics by means of which an individual is recognized as being unique».

⁴³⁰ «Personality» en *The American Heritage® Stedman's Medical Dictionary*: (Houghton Mifflin, 2002³): «1.The quality or condition of being a person. // 2.The totality of qualities and traits, as of character or behavior, that are peculiar to a specific person».

⁴³¹ «Personality» en *Random House Dictionary*: (Random House Inc., ?, 2010).

⁴³² «Personality» en *Online Etymology Dictionary, Douglas Harper, Historian*, (Dictionary.com <<http://dictionary.reference.com/browse/personality>>) [consultado: 13/08/2011].

que hacen único a un individuo, porque él mismo ha dicho que su idea del concepto personalidad se opone al concepto de personalidad teológica.

Hasta aquí no cabe plantearse grandes interrogantes. Pero, como atento a no ponernos fáciles las cosas, se verá más adelante que Benson no acaba de restringir su uso al estrictamente psicológico, contraviniendo sus propias normas metodológicas. De momento, no obstante, sigamos con el hilo conductor del artículo *A Modern Theory of Human Personality*, para ver que, después de mostrar su inconformidad con la palabra personalidad, entra en materia y comienza a dibujar su concepción del ser humano:

«La naturaleza íntima del hombre consiste en dos partes, que han sido llamadas con los nombres de yo objetivo y yo subjetivo (o subconsciente); el yo supraliminal y el subliminal»⁴³³.

Para facilitar la comprensión de esta teoría, así como de las consecuencias que la misma tendrá, el autor se refiere a estas partes de la personalidad, a modo de metáfora, como habitaciones:

«Pido a mis lectores que se las imaginen [las dos partes diferenciadas de la psicología humana] como dos habitaciones, una encima de la otra, conectadas por una trampilla que puede estar, o no, abierta»⁴³⁴.

En la habitación de arriba (yo objetivo) residen las facultades prácticas; básicamente todas aquellas que nos hacen posible el vivir día a día. Entre estas se encuentran, por ejemplo, la observación, la reflexión, la inducción y la razón. En la habitación de abajo (yo subjetivo) hay habitantes misteriosos. Algunos los conocemos bien, otros poco y algunos en absoluto. Estamos hablando de la imaginación, el idealismo, el arte, la intuición y la memoria⁴³⁵ (aunque de esta dice Benson que hay una parte subjetiva y otra objetiva). En esta habitación inferior, en el yo subjetivo, reside la parte más noble y más propia de la personalidad y también lo más peligroso de la misma. Aquí viven las pasiones y los

⁴³³ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality»: a.c., 80: «Man's inner nature consists of two divisions, which have been labelled by the names of the objective and the subjective (or subconscious) self—the supraliminal and the subliminal self».

⁴³⁴ Ibid., 80: «I ask my readers to picture them under the image of two rooms one above the other, connected by a trapdoor which may or may not be open»

⁴³⁵ Ibid., 82: ¿Qué ocurre, por ejemplo, cuando estamos contando una historia graciosa y no nos viene a la memoria la gracia del chiste, cuando la tocamos, pero no la atrapamos? «Según esta teoría, nuestra memoria objetiva de repente nos falla; y cuando nos asomamos consternados por la trampilla en la penumbra solo podemos percibir vagamente la presencia de ese esquivo chiste en la memoria indefectible del yo subjetivo» («According to this theory, our objective memory suddenly has failed us; and as we peer in dismay through the trapdoor into the gloom we can only faintly discern the presence of that elusive joke in the unfailing memory of the subjective self» (R. H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality»).

sentimientos, y, en fin, todo aquello que la psicología ha venido a denominar el subconsciente⁴³⁶.

De manera que en la habitación superior (el yo objetivo) reside la actividad intelectual consciente, que se centra en la vida material del hombre, en su día a día; mientras que en la habitación de abajo se encuentran unos poderes que se manifiestan más en la medida en que disminuye la actividad de las facultades conscientes de la de arriba. Dice Benson a este respecto:

«El adormecimiento o el ensimismamiento de las potencias objetivas a menudo da una oportunidad para la manifestación de aquellas que hemos llamado subjetivas, y que la emoción o la ansiedad o una crisis a menudo establece una vía de comunicación entre las dos divisiones, hasta el punto de permitir una eclosión de potencias extrañas, pero naturales»⁴³⁷.

Y en otra parte insiste:

«Parece que la naturaleza humana contiene poderes que actúan independientemente de los canales ordinarios de los sentidos, de la observación y la comunicación [...]. De hecho, cuando las potencias de uso diario se adormecen, como en el sueño hipnótico o bajo la influencia de narcóticos o estimulantes, estas potencias más misteriosas entran en juego»⁴³⁸.

También nos dice Benson que el momento previo a la muerte del individuo es muy adecuado para las manifestaciones del yo subjetivo de la personalidad. Sobre esto dice:

«En un momento la perfecta memoria subjetiva se asienta en el lugar del perplejo conocimiento objetivo; y el hombre ve cómo su vida pasada transcurre ante sí en toda su extensión y detalle en un instante infinito»⁴³⁹.

⁴³⁶ Ibid., 80: «Las raíces más profundas de la pasión y el sentimiento habitan aquí, un don que da fuego al hombre entero, y que, si no se controla, lo hace arder» («The deepest roots of passion and feeling dwell here, endowment which give fire to the whole man, and which, if uncontrolled, set him ablaze»).

⁴³⁷ Ibid., 87: «the lulling, or absorption for the manifestation of the objective powers often gives an opportunity for the manifestation of those we have called subjective; and that emotion or anxiety or crisis often opens up the way of communication between the two divisions, so as to allow of an uprush of strange but natural powers». Véase también una cita prácticamente idéntica en Hudson, en su libro *The Law of Psychic Phenomena*, referido como bibliografía en el artículo de Benson: «Diseases of various kinds, particularly those of the brain or nervous system, and intense febrile excitement, are frequently causes of the total or partial suspension of the functions of the objective mind, and of exciting the subjective mind to intense activity» (T.J. HUDSON, *The Law of Psychic Phenomena* [A.C. McClurg and Company, Chicago 1893], 42). En las siguientes páginas, Hudson incluso pone ejemplos. Explica el caso de una mujer que, mientras dormía, hablaba en una lengua olvidada desde que era niña; y también el de una chica poseída por una fiebre nerviosa que empezó a hablar en latín, griego y hebreo. Descubrieron que no se trataba de un hecho preternatural, sino que recordaba frases enteras que había escuchado a un pastor protestante con el que vivió cuando era pequeña. Más adelante Hudson insiste: «The more perfectly the functions of the brain are suspended, the more exalted are the manifestations of the subjective mind» (T.J. HUDSON, *The Law...*, o.c., 46).

⁴³⁸ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 90: «Human nature contains powers that seem to act independently of the ordinary channels of sense, observation and communication. [...] In fact, it is when those more workaday powers are lulled, as in hypnotic sleep or under the influence of narcotics or stimulants, that these more mysterious faculties come into play».

⁴³⁹ Ibid., 83: «In one moment the perfect subjective memory has asserted itself in the place of the stupefied objective knowledge; and the man sees his past life go before him at once wide and detailed in an infinite instant». También en este aspecto vemos la influencia de Hudson en nuestro autor: «The whole history of subjective phenomena goes to show that the nearer the body approaches the condition of death, the stronger become the demonstrations of the powers of the soul» (T.J. HUDSON, *The law...*, o.c., 47).

«En el momento de la disolución o alrededor de ese momento, cuando las facultades que habitan en la habitación de arriba se hunden en letargo o quedan paralizadas por la conmoción, los misteriosos habitantes de la penumbra del yo subjetivo trepan por la trampilla y exhiben su maravillosa energía en un destello de vista y sonido enviado a través del mundo a otra personalidad afín a través canales desconocidos hasta la fecha»⁴⁴⁰.

Sin embargo, esta idea no se circunscribe tan solo a este artículo. En *Initiation* encontramos una cita en la que la presencia de una emoción es capaz de suscitar pensamientos que, en apariencia, no tienen nada que ver con ella, reforzando la idea de que hay ciertas facultades en la persona que se escapan a las leyes de la lógica y del pensamiento consciente:

«Es asombroso cómo un estímulo emocional suficientemente profundo despierta un centenar de pensamientos dormidos que, considerados críticamente, no tienen ningún tipo de conexión con el pensamiento que los estimula»⁴⁴¹.

Existe, por tanto, una distinción dentro de la personalidad: dos elementos representados metafóricamente por dos habitaciones con una trampilla que las comunica. Cuando las facultades de la de arriba están inactivas, las de la de abajo parecen adquirir una mayor vitalidad. Con lo cual existe una distinción operativa entre ambas. La habitación de arriba o parte objetiva de la personalidad está volcada hacia el exterior y el trato con lo material, al contrario que la habitación inferior o parte subjetiva. Esta última, por tanto, actúa con independencia de lo material. Más aún, da la impresión de que lo material la coarta. Como consecuencia de esto, el autor hace una afirmación sorprendente: la descripción de la habitación inferior (del yo subjetivo), dentro de esta teoría de la personalidad, es la descripción, nada teológica, por cierto, del alma humana⁴⁴².

Hudson va más allá y sugiere además una conclusión impresionante: «The irresistible inference is that when the soul is freed entirely from its trammels of flesh, its powers will attain perfection, its memory will be absolute» (T.J. HUDSON, *The law...*, o.c., 47). Y más adelante llega a afirmar que la mente subjetiva, liberada de su entorno objetivo, será capaz de comprender todas las leyes de la naturaleza, independientemente de los laboriosos procesos de inducción. «It would seem, therefore, to be a just conclusion that the subjective mind, untrammelled by its objective environment, will be enabled to comprehend all the laws of Nature, to perceive, to know all truth, independent of the slow, laborious process of induction» (T.J. HUDSON, *The law...*, o.c., 73).

⁴⁴⁰ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 90-91: «It is at or about this moment of dissolution, when the powers that dwell in the upper room are either sinking in lethargy or are paralysed by shock, that the mysterious dwellers in the twilight of the subjective self swarm up through the trapdoor, and exhibit their wonderful energy in a flash of vision or sound sent across the world to some other sympathetic personality through channels at present unknown to us».

⁴⁴¹ R. H. BENSON, *Initiation* (P.J. Kennedy & Sons, Nueva York 1914), 217: «It is astonishing how an emotional stimulus, if only deep enough, stirs up a hundred dormant thoughts which, critically considered, have no kind of connection with the thought which arouses them».

⁴⁴² R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 91: «¿No es, después de todo, esta imagen que hemos formado del yo subjetivo una descripción bastante buena, aunque nada teológica de lo que entendemos por el alma; es decir, aquella parte de nuestro ser que se despierta cuando el resto duerme, que está a la merced de nuestra voluntad de hacer el bien o el mal, que es impresionada por nuestras acciones hasta la formación, en primer lugar, de hábitos y, luego, de un carácter inamovible?» («Is not this image which we have formed of the subjective self after all a very fair though wholly untheological description for what we mean by the soul; namely, that part of our being which wakes when the rest sleeps, which is at the mercy of our will for good or evil, which takes the imprint of our actions and forms them into first habits and then ineradicable character»). Vuelve a aparecer la acepción teológica

Según esta teoría la razón se sitúa en el ámbito del yo objetivo. El mismo autor reconoce que esta puede ser una gran objeción a su teoría. Desde Grecia hasta nuestros días, pasando por la ilustración, se ha insistido mucho en la cualidad racional humana como la clave de distinción respecto al resto de animales. La razón se ha llevado en algún período histórico prácticamente a una posición divina. También la definición clásica de hombre es «animal racional». ¿Cómo es posible que la razón, la facultad más noble del ser humano, esté situada en el yo objetivo, si se ha afirmado que lo más noble de la personalidad reside en el yo subjetivo?

Ante esta dificultad, el autor plantea una distinción. «La razón puede ser descrita convenientemente como dos conjuntos de potencias que podemos llamar [...] intuición o apreciación, y lógica»⁴⁴³. La primera, la más importante de las dos, según el autor, habría que colocarla en el yo subjetivo, mientras que la última, la situaríamos en el yo objetivo:

«La intuición es la parte esencial de la razón y es la parte mejor adaptada a un estado ideal de existencia; la lógica, esperémoslo sinceramente, no encontrará allí [en ese estado ideal de existencia] objetos con los que ejercitarse. La razón, por tanto, como la conocemos, no perece según esta teoría con las potencias objetivas; solo se despoja de esa cáscara de sí misma que era necesaria en este mundo, pero que probablemente sea innecesaria en el siguiente»⁴⁴⁴.

Dado que la lógica está ligada con lo material (es decir, la parte objetiva de la personalidad), al contrario que la intuición (parte subjetiva), y dado que la muerte significa la destrucción de lo que de material tiene el ser humano, si la parte subjetiva de la personalidad crece en vitalidad cuando la objetiva decrece⁴⁴⁵, se pregunta Benson, si acaso esta teoría tiende en la dirección de establecer una presunción, cuyo grado de evidencia podríamos equipararlo al de la ciencia psicológica, para la creencia en la

aplicada a la personalidad, pero también distanciándose de ella. El foco, el punto de interés no se encuentra en la teología, sino en lo que la psicología tiene que decir.

⁴⁴³ Ibid., 88: «Reason may be conveniently described as consisting of two sets of powers which we may call [...] Intuition or Appreciation, and Logic».

⁴⁴⁴ Ibid., 88: «Intuition is the essential part of Reason and is exactly the part best adapted to an ideal state of existence; logic, it is sincerely to be hoped, will find there no objects on which to exercise itself. Reason, therefore, as we know it, does not according to this theory perish with the objective powers; it only sheds that husk of itself which was necessary in this world but will probably be unnecessary in the next». Hudson también da respuesta a esta objeción, pero desde otro punto de vista: «For our boasted “god-like reason” is of the earth, earthy. It is the noblest attribute of the finite mind, it is true, but it is essentially finite. It is the outgrowth of our objective existence. It is our safest guide in the walks of earthly life. It is our faithful monitor and guardian in our daily struggle with our physical environment. It is our most reliable auxiliary in our efforts to penetrate the secrets of Nature, and wrest from her the means of subsistence. But its functions cease with the necessities which called it into existence; for it will be no longer useful when the physical form has perished» (T.J. HUDSON, *The Law...*, 73-74).

⁴⁴⁵ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 91: «¿Podría haber una indicación más clara que esta de que el yo más real y profundo del ser humano no perece con las potencias objetivas que lo han controlado y disciplinado durante tanto tiempo; cuando, a pesar del colapso de esos poderes, no se derrumba con ellos, sino que al contrario produce un efecto energético del cual ha sido incapaz durante todos los años de su vida terrena?». («Could there be any clearer indication than this that man's most real and deep self does not perish with the objective powers that have controlled and disciplined him so long; when, in spite of the collapse of those powers, it does not collapse with them, but on the contrary produces an energetic effect of which it has been incapable during all the years of earthly life?»).

supervivencia de la personalidad humana después de la muerte. Nuestro autor responde afirmativamente, pero reconoce que no todos los psicólogos de su tiempo comparten esta opinión, aunque acepten el resto de la teoría.

A la luz de lo explicado se puede establecer, ahora sí, un punto de encuentro entre este capítulo y el anterior. Es decir, ¿cómo es posible que el ser humano sea capaz de tener experiencia del mundo espiritual? Benson debe reconocer que muchas de las experiencias que se han utilizado para demostrar la existencia de un mundo espiritual en realidad son naturales, es decir, no provienen de una esfera sobrenatural, sino de la misma personalidad humana. El yo subjetivo es tan rico y desconocido que prácticamente todo aquello que durante siglos han sido consideradas manifestaciones sobrenaturales, por ejemplo en los santos, pueden reducirse a capacidades de la propia personalidad:

«Para ser más precisos, si aceptamos esta teoría, ¿no deberíamos explicar las visiones de san Francisco y las inspiraciones y la guía interior que creemos que recibimos de Dios, como mera reacción de nuestro yo subjetivo sobre el objetivo? Un hombre con una constitución psicológica extraordinaria medita sobre las heridas de Cristo; es decir, hace una serie de actos de atención hacia ellas, cada uno de los cuales resuena en la habitación inferior de su naturaleza y se graba como en un fonógrafo en alguno de los receptáculos del yo subjetivo. Poco a poco la grabación se va realizando y pasado un tiempo el receptáculo vierte con intensa energía lo que ha ido recibiendo por el esfuerzo de las potencias objetivas»⁴⁴⁶.

A pesar de lo dicho, Benson explica que también hay experiencias de tipo espiritual que no se pueden explicar con la teoría de la personalidad hasta aquí expuesta. Que hay un mundo espiritual, paralelo al nuestro y que interacciona con el nuestro, es un hecho incontestable para este autor. En este punto de su exposición recurre a William James, previamente citado, quien, aun siendo agnóstico, abre la posibilidad de que exista una segunda trampa entre la habitación inferior y otra habitación o *realidad* que podríamos llamar habitación exterior (*outer room*): el mundo que hay más abajo invisible, con el cual el «yo subjetivo es afín»⁴⁴⁷.

⁴⁴⁶ Ibid., 92: «To be more precise, must we not, if we accept this theory, explain the visions of St Francis and the intimations and interior guidance which we ourselves believe that we have received from God, as being merely the reaction of our subjective upon our objective self? A man of an extraordinary psychological constitution meditates upon the wounds of Christ; he makes, that is, a series of acts of attention towards them, each of which acts echoes in the lower room of his nature and records itself as in a phonograph in one of the receptacles of the subjective self. Little by little the record is made, and at some future time the receptacle pours out with vivid energy what it has received from the effort of the objective powers». A este respecto también podemos ver que Benson se ha apoyado en Hudson: «Daniel was a prophet, --a seer. At this day he would be known in some circles as a spiritual médium; in others, as a mind-reader, a clairvoyant, etc.-- according to the conception of each individual as to the origin of his powers. In other words, he was a man possessed of great subjective powers. He was naturally and habitually in that state in which, in modern parlance, the threshold of his consciousness was displaced, and the powers of his soul were developed» (T.J. HUDSON, *The Law...*, o.c., 118).

⁴⁴⁷ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 93: «Revelaciones e insinuaciones pueden venir de ese mundo invisible situado más allá al cual el yo subjetivo es afín» («Revelations and intimations may come from the further invisible world to which the subjective self is cognate»). En otro texto dice: «Las palabras que había dicho durante las últimas semanas tan mecánicamente, estaban ahora vivas y cargadas de contenido; y al responder al sacerdote percibió la vibración espiritual de las mismas en el

James comienza su artículo afirmando que la psicología fisiológica ha probado que nuestra vida interior es una función de nuestro cerebro. Por ello no es posible que esta persista cuando el cerebro entra en decadencia. Sentencia, por tanto, que todo pensamiento es una función del cerebro. Sin embargo, esto no es un obstáculo para creer en una vida después de esta. Distingue entonces entre dos tipos de función: de producción o de transmisión. En el primer caso, pone como ejemplo el vapor que sería una función de la tetera, mientras que el segundo caso lo ilustra con el ejemplo de una vidriera coloreada que tiñe la luz al pasar a través de ella. En ese caso la luz tintada sería una función del cristal. Cuando pensamos que el pensamiento es una función del cerebro, hay que hacerlo en esta segunda acepción.

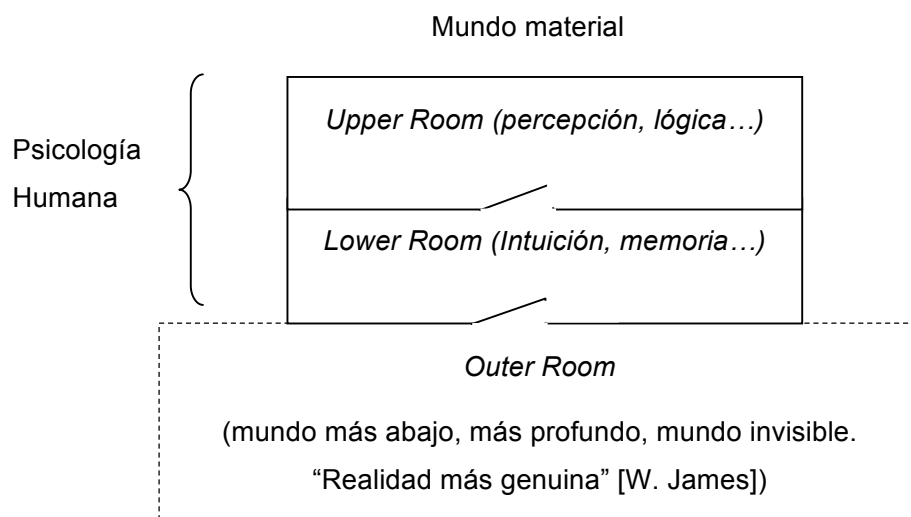
Entonces se pregunta si todo el universo material no pudiera ser un mero velo superficial que esconde el mundo de las realidades genuinas. Como una cúpula de cristales de colores y opacos que no deja que pasen los rayos del sol, por ejemplo, podría darse el caso que en algún lugar estos cristales fueran más finos y permitieran más fácilmente el paso de la luz. Entonces James plantea la hipótesis de que estos cristales más finos fueran nuestros cerebros. El cerebro haría como de obstáculo, de la misma manera que la glotis y las cuerdas vocales bloquean parcialmente el aire y lo convierten en sonido y voz. De manera que James considera que una afirmación del tipo “el pensamiento se genera espontáneamente o se crea de la nada en el cerebro” es científica. Así que el filósofo estadounidense opina que hay una realidad que es más real que nuestro mundo, respecto del cual nuestro cerebro actúa como de obstáculo a su paso. Esta energía del universo se abre paso a través de nuestro cerebro por medio de un umbral (*threshold*)⁴⁴⁸.

Como se puede comprobar a simple vista, no hay una gran diferencia entre la palabra umbral, utilizada por James, y trampilla, utilizada por Benson. Esta última, aun utilizándose igualmente para trasladarse entre el exterior y el interior de una estancia, añade una cierta connotación de clandestinidad y contrabando⁴⁴⁹. De manera que, resumiendo, la personalidad quedaría constituida de la siguiente manera:

mundo interior del cual su propia alma no era más que una parte» (R.H. BENSON, *The King's achievement* [Burns Oates & Washbourne, London 1927], 96: «The words that he had said during these last weeks so mechanically were now rich and alive again, and as he answered the priest he perceived the spiritual vibration of them in the inner world of which his own soul was but a part»).

⁴⁴⁸ Cfr. W. JAMES, «Human Immortality» [on-line], <<http://des.emory.edu/mfp/jimmortal.html>> [consulta: 16 de julio de 2011].

⁴⁴⁹ R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 94: «En el ejemplo anterior, el de la presciencia, especialmente en aquellas manifestaciones en que parece que no tiene una razón adecuada de su existencia, solo es posible atribuirla a una segunda puerta en la región del yo subjetivo que se abre sobre ese mundo trascendente donde todas las cosas están igualmente presentes» («In the former instance, that of foreknowledge, especially in those manifestations of it that appear to have no adequate reason for their existence, it is surely only possible to attribute it to some second door in the region of the subjective self that opens out upon that transcendent world where all things are equally present»).



Si es el caso que se produce una experiencia de tipo sobrenatural en la persona, esta proviene de la *outer room* (la habitación exterior al yo). En su expresión externa debe pasar por la *lower room* (habitación inferior o yo subconsciente) y luego por la *upper room* (habitación superior o yo consciente), como la luz a través de un cristal púrpura⁴⁵⁰, hasta manifestarse externamente⁴⁵¹. De manera que, aunque una persona tenga una experiencia sobrenatural, esta quedará irremediabilmente *tintada* por su personalidad⁴⁵².

⁴⁵⁰ Ibid., 93-94: «San Ignacio da reglas para el discernimiento del espíritu, ya que es una de las dificultades en la vida espiritual distinguir entre los impulsos que nacen de uno mismo y los que vienen de Dios [...]; y el problema se complica porque incluso en el caso de inspiraciones divinas, estas quedan coloreadas hasta cierto punto por la atmósfera de nuestro propio carácter a través del cual tienen que pasar. Pero no se sigue que nuestro carácter subjetivo origina aquello que parece afectar. El cristal púrpura de una ventana afecta, pero no origina la luz que llena la habitación» («St Ignatius gives rules for the discerning of spirits –for it is one of the difficulties in the cultivation of the spiritual life to distinguish between impulses that rise from self and those that come from God [...]; and the difficulty is further increased by the fact that even outside intimations must be coloured to some extent by the atmosphere of our own character through which they have to pass. But it does not follow that our subjective character originates what it appears to affect. Purple glass in a window affects but does not originate the light that fills the room»). En esta cita se puede ver claramente la influencia del artículo de William James, ya que Hugh utiliza prácticamente el mismo ejemplo que el estadounidense.

⁴⁵¹ R.H. BENSON, *The Necromancers* [Sphere Books, Londres 1974], 121: «Mientras miraba y esperaba su miedo crecía. Aquello para lo cual lo hombres no tenemos todavía una palabra era poderoso dentro de sí, como en cada una de las bestias que vive por la percepción y no la razón; y sabía muy bien por esta extraña facultad que había algo fuera [...] algo que le afectaba ciertos nervios de su cuerpo de una forma nueva y terrible» («Yet as he watched and waited his own horror grew. That for which in men we have as yet no term was strong within him, as in every beast that lives by perception rather than reason; and he too by this strange faculty knew well enough that something was abroad [...] something that affected certain nerves within his body in a new and awful manner»). Cuando se habla de fuera en esta cita hay que entender la habitación exterior o *outer room*. El Oxford dictionary define *abroad* en un sentido arcaico como «*out of doors*», es decir, fuera de casa. Ese sentir que hay algo fuera se manifiesta tanto en una percepción (intuición) de algo terrible, como en las mismas sensaciones físicas y conscientes de sus nervios.

⁴⁵² C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II* (Longmans, London 1916), 260: «La comunicación de Dios quedan tintadas necesariamente por el temperamento que uno tiene. Un cristal púrpura afecta a la luz que llena una habitación, pero no la origina». («The fact that one has a certain temperament makes it necessary that all communications from God should be coloured by it.

En el artículo titulado *Phantasms of the Dead*, Benson expone la teoría de las impresiones espirituales. Con esta teoría es capaz de dar una explicación psicológica, no sobrenatural, a ciertos hechos que muchos han considerado sobrenaturales. Una persona puede captar las impresiones dejadas por otras personas en objetos físicos. A partir de estas impresiones se produce en la persona un estado de ánimo que es capaz de estimular sus propios sentidos desde dentro y tener la sensación de haber visto, oído y sentido cosas que pueden ser interpretadas como visiones. De manera que tanto si se produce un hecho sobrenatural como si no, la experiencia de lo ocurrido siempre pasa a través de la personalidad del sujeto, es decir, por sus dos habitaciones (objetiva y subjetiva), como una luz que pasa a través de un cristal púrpura.

Así que, ante la pregunta inicial, ¿cómo es posible que el ser humano sea capaz de captar el mundo espiritual, según Benson?, hay que responder que la personalidad consta de dos divisiones, el yo objetivo y el yo subjetivo y que el yo subjetivo es en cierta manera afín al mundo espiritual y está en contacto con él a través de un umbral o trampilla.

1.2. Problemas en la teoría de la personalidad

Ninguna teoría se salva de posibles críticas e inconsistencias. Esta de Benson no es una excepción. Por ello, intentaremos indentificar sus deficiencias con la intención de aclararlas y, si es posible, solucionarlas utilizando los mismos textos del autor.

a) ¿Dualismo?

Las divisiones que Benson plantea en la personalidad están claramente delimitadas: son dos y están diferenciadas tanto operativa como conceptualmente. Una es subconsciente y la otra consciente. Por eso Martindale puede tener razón al calificar la teoría de la personalidad de Benson como de dualismo. Thomson Jay Hudson, en quien Benson se basa en gran medida, habla directamente de dos mentes. Son muchos los lugares en los que se ejemplifica esta afirmación a lo largo de su libro, *The Law of Psychic Phenomena*. He aquí algunos ejemplos: «Bajo las reglas de un razonamiento correcto, por tanto, puedo afirmar que el HOMBRE TIENE DOS MENTES»⁴⁵³. «Hasta el presente, sin embargo, no se ha hecho ningún intento de definir claramente la naturaleza de los dos elementos que constituyen la mente dual; ni se ha reconocido el hecho de que las dos mentes poseen

Purple glass affects but does not originate the light that fills the room»). Este texto ha sido extraído de una carta del autor del 25 de marzo de 1907.

⁴⁵³ T.J. HUDSON, *The Law...*, o.c., 26: «Under the rules of correct reasoning, therefore, I have a right to assume, that MAN HAS TWO MINDS».

características distintivas»⁴⁵⁴. Sin embargo, el mismo Martindale, afirma que Benson intenta situarse en un difícil equilibrio entre el monismo y el dualismo. A este respecto afirma:

«Benson proclama que el núcleo de toda psicología es la cuestión sobre la personalidad humana. Y él discrimina inmediatamente todas las teorías antiguas de la personalidad como aquellas que tratan al yo como una mónada, una unidad que tiene "facultades", un inicio, un principio; o como aquellas en las que se la considera una suma, un compuesto, un resultado, un punto de llegada. Entonces anuncia lo que él llama la teoría moderna que combina estas dos. La personalidad de hecho es una, pero está formada por dos secciones»⁴⁵⁵.

Parecería que en la teoría de la personalidad de Benson el autor, en efecto, quiere huir de la dualidad. Entre los elementos de la personalidad no hay un nexo de unión, no hay un pegamento que los acople, al estilo de la glándula pineal en el pensamiento de Descartes⁴⁵⁶, sino una vía de comunicación; por lo cual, no sería atrevido pensar que, ciertamente, se trata de dos elementos distinguibles, pero no separables. Sin embargo, esta unión parece romperse en el momento de la muerte. Según Benson el yo subjetivo perviviría, mientras que parece que el yo consciente se desintegraría.

«Dado que estas potencias subjetivas aumentan cuando disminuyen las objetivas, o parecen tener actividad propia, ¿esta teoría tiende en la dirección de establecer una presunción de la creencia en la subsistencia de la personalidad humana después de la muerte?»⁴⁵⁷.

El texto es confuso porque la personalidad engloba el yo consciente y el yo subconsciente; sin embargo, parece dar a entender que es necesario que desaparezca el yo consciente para que el subconsciente dé muestras de su actividad y, por tanto, se pueda deducir que tiene actividad propia independientemente de lo material. Un razonamiento lógico nos induciría a afirmar, según esto, que es el yo subjetivo el que pervive después de la muerte y no toda la personalidad. De manera que sí estaríamos hablando de un dualismo.

⁴⁵⁴ Ibid., 29: «Hitherto, however, no successful attempt has been made to define clearly the nature of the two elements which constitute the dual mind; nor has the fact been recognized that the two minds possess distinctive characteristics».

⁴⁵⁵ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 280: «Now at the heart of all psychology, he proclaims, is the question of Human Personality: and he at once differentiates all past theories of Personality as those in which the self was treated as a monad, a unit having "faculties", an initial, a principle; and as those in which it was regarded as a sum, a composite, a result, a term. He then states what he calls the modern theory which combines these two. The Personality is indeed one, yet consists of two departments».

⁴⁵⁶ CH. ADAM, P. TANNERY, *Oeuvres de Descartes, vol. 11* «Le Monde. Description du Corps Humain, Passions de l'Ame, Anatomica, Varia» (Léopold Cerf, Paris 1909), 351-356.

⁴⁵⁷ R.H. Benson, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 89. A este respecto, es interesante el artículo del cardiólogo holandés Pim van Lommel publicado en *The Lancet* en 2001: P. VAN LOMMEL ET AL., «Near Death Experience in Survivors of cardiac arrest: A Prospective study in The Netherlands»: *The Lancet* 358 [2001], 2039-2045.

Otra posible interpretación sería la siguiente: el yo consciente no moriría con el cuerpo, pero ya no es necesario. Es decir, quedaría inutilizado al no tener disponibles los canales ordinarios por los que llegan los objetos de sus operaciones.

En el primer caso nos encontraríamos con un dualismo en la personalidad. La materia por su lado, con el yo consciente que posee las operaciones adecuadas para lidiar con ella; y el yo subconsciente. En el segundo caso, la disolución del cuerpo solo dejaría al yo consciente sin objetos con los que tratar: quedaría inútil, pero no desaparecería; por tanto, se puede decir que forma una sola cosa con el yo subjetivo.

Se trata ahora de averiguar si en el pensamiento de Benson hay realmente un dualismo o no. Lo cierto es que no nos da demasiadas pistas en el artículo *A Modern Theory of Human Personality*. La personalidad está compuesta, nos ha dicho, por el yo consciente y el yo subconsciente. Por tanto, si la personalidad subsiste después de la muerte, son los dos apartados del yo los que subsisten. Por ello, si hay un dualismo, los elementos que se suman para formar un compuesto no son el yo consciente y el yo subconsciente, sino más bien la personalidad respecto del cuerpo. Sin embargo, afirma que, el hecho de que se pueda deducir una subsistencia después de la muerte se basa en el aumento de la actividad del yo subconsciente, cuando la actividad del yo consciente disminuye. Es decir, la desaparición del yo consciente implicaría la manifestación total del yo subconsciente. Aun así, sigue afirmando que es la personalidad la que subsiste. Entera. Como el yo consciente forma parte de la personalidad, debemos asumir, por tanto, que el yo consciente no muere con el cuerpo, sino que queda inutilizado.

Una conclusión inmediata de esta afirmación es que en la otra vida la personalidad del ser humano quedaría sesgada, incompleta. Le faltaría una parte: el cuerpo, que es el objeto propio de trabajo del yo consciente. La personalidad subsistente se encontraría en una situación paradójica: se trataría de una personalidad inmaterial que necesita la materia⁴⁵⁸.

Por otro lado, el concepto de personalidad puede llevarnos a confusión. La personalidad, en tanto que concepto psicológico debe ser considerado como accidente de un principio metafísico subyacente: el yo, es decir, el soporte metafísico al que se refiere toda actividad en el ser humano concreto e individual. El yo permanece constante durante los posibles cambios que se producen en la personalidad a lo largo de la vida e, incluso, después de la muerte. Uno sigue siendo el mismo antes, durante y después de cada uno de los momentos que se producen cambios en nuestra personalidad. La personalidad, por tanto, no constituye el núcleo metafísico y unitario del ser humano concreto, sino que se trata del

⁴⁵⁸ El ser humano, por todo ello, se encontraría tras la muerte en una especie de estado antinatural. Su alma estaría continuamente reclamando la presencia del cuerpo por la necesidad del yo consciente de tratar directamente con la materia y recuperar su actividad ordinaria. Esta última conclusión convierte en razonable el artículo del credo que habla de la resurrección de la carne.

conjunto de actividades psicológicas del yo y, en consecuencia, un accidente. Pero Benson identifica el yo subconsciente con el alma. ¿Puede haber un sustrato metafísico más profundo que el alma? El yo subconsciente, al que Benson equipara con el alma, ¿también es un accidente?

Ante esta pregunta conviene volver a distinguir conceptos. Al hablar de yo subconsciente (y dentro de una teoría de la personalidad) está tratando claramente con términos psicológicos. La confusión estriba en la introducción del término alma, que se escapa del campo semántico de la psicología y nos conduce al de la metafísica, y sobre todo al de la religión. El yo subconsciente, considerado como receptáculo (*habitación*) o simplemente conjunto de cualidades subconscientes de la personalidad, es, sin duda, accidente de la persona. Ahora bien, la descripción que Benson va haciendo del yo subconsciente, le va pareciendo poco a poco semejante a la descripción que él, por ejemplo en un púlpito (ámbito religioso), haría del alma. Entonces se lanza irresistiblemente a equipararlas, como quien acaba de hacer un gran descubrimiento. Pero del alma, hay que hablar en otro momento, en otra situación. Sin duda en el alma se encuentra todo aquello que podríamos llamar espiritual en el ser humano (al menos tradicionalmente) y no puede escaparse a esta investigación, sin embargo, no es conmensurable con el concepto de yo subconsciente. Ambos conceptos denotan realidades diferentes y que coinciden, solo en parte.

b) *¿Es la personalidad una entidad subsistente?*

Una nueva dificultad surge en esta teoría cuando Benson quiere explicar a través de ella el extraño fenómeno de la posesión demoníaca⁴⁵⁹. A partir de la idea extraída del texto de William James del que se habló al principio de este capítulo y que se titula *Human immortality*, afirma:

«Si aceptamos la sugerencia del doctor James, un endemoniado sería aquel cuya puerta externa ha sido forzada por una personalidad malévola y más fuerte que la suya, que ha entrado y lo controla»⁴⁶⁰.

⁴⁵⁹ El análisis de la posesión diabólica en relación con la estructura de la personalidad ha resultado extravagante y complicado. Sin embargo, se ha intentado *seguir la corriente* al autor en este tema y tratarlo con el mismo interés que los demás. Para ello ha sido necesario consultar libros de expertos como el padre José Antonio Fortea (J.A. FORTEA, *Summa Demoniacae* [Dos latidos 2004]), el padre Gabriele Amorth (G. AMORTH, *Habla un exorcista* [Planeta + Testimonio, Barcelona 1998]) o el protestante Kurt Koch (K. KOCH, *Christian Counselling and Occultism* [Kregel, Michigan 1973]). Incluso llegué a entrevistar al padre Juan José Gallego, exorcista de la diócesis de Barcelona. Todo ello para intentar entender este fenómeno de la posesión demoníaca, con la intención de descubrir qué puede aportar en la comprensión de la estructura de la personalidad que presenta Benson.

⁴⁶⁰ R.H. Benson, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 94: «If we accept Dr James's suggestion. A demoniac would be one who has had the outer door of his lower room forced by an evil personality stronger than his own, who has entered in and is controlling him». A este respecto se puede ver que casi cuatro años atrás, cuando escribió *The Light Invisible*, ya era de esta opinión. Lo podemos ver en el relato titulado *Under Which King?*. Allí dice que una de las explicaciones de los hechos relatados es por «un ser

Es decir, utilizando como punto de partida las ideas de William James, Benson explica que una *personalidad* puede entrar en la *habitación* del yo subconsciente, a través de la trampilla exterior, y subyugar la personalidad de la persona en cuestión, hasta el punto de poder controlarla. De esta manera se manifestaría hacia el exterior la personalidad malvada que ha entrado y no la propia personalidad del sujeto. Martindale, al comentar el artículo, explica lo siguiente:

«Su lenguaje se convierte prácticamente en platónico y su argumento es similar al del *Fedón*. Este sugiere que el yo interior puede salir no solo hacia arriba hasta la esfera supraliminal, sino también hacia abajo, por así decirlo, hasta el "otro mundo", el mundo real y espiritual, dejando un vacío detrás. Si realidades ajenas entran en este vacío, el fenómeno de la posesión se puede observar si el invasor reemplaza completamente el yo errante: el de la obsesión si el espíritu extraño entra con el yo y conviven en su mansión secreta»⁴⁶¹.

En contra de la opinión del erudito y bien documentado biógrafo hay que decir que esa idea de que el *inner self* (el yo subjetivo) puede salir hacia arriba y hacia abajo, hacia el mundo espiritual, dejando un vacío, no se encuentra en ninguna parte en el artículo de nuestro autor. En cambio, sí que dice:

«Si se prueba que el aparente doble carácter de una persona no está provocado por simulación histérica sino que es una realidad, se puede explicar también por esta teoría. La puerta externa está parcialmente abierta y a veces la persona es señora de sí misma y otras veces está controlada por una personalidad externa que ha entrado»⁴⁶².

Esta cita explica también que una personalidad externa puede entrar y tomar el control de una persona, como se explicaba en la primera cita del epígrafe, pero añade que en otras ocasiones la persona es dueña de sí misma. En este último texto, además, se introduce el concepto de *character*, que parece poseer un significado idéntico al de *personality*.

Sin embargo, en una cita referida en el capítulo anterior, se sugería que el *character* es aquello que da unidad a las cualidades transitorias de una persona en la tierra⁴⁶³. Si

maligno [que] de alguna manera había encontrado una entrada en la naturaleza tensa de mi amigo» (R.H. BENSON, *The Ligh Invisible*, o.c., 55: «An evil being somehow found entrance into the strained nature of my friend»).

⁴⁶¹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 282: «His language becomes almost Platonic, and his argument that partly of the *Phaedo*. This suggests that the inner self can force its way out, not only upwards, into the supraliminal sphere, but downwards, as it were, right into the "other world," the real and spiritual world, leaving a void behind it. If into this void alien spiritual realities then enter, the phenomenon of possession is observable should the invader replace wholly the vagrant Self: of obsession should the alien spirit enter with the Self and co-inhabit its secret mansion».

⁴⁶² R.H. BENSON, «Modern Theory of Human Personality», a.c., 94: «Granted that the apparently double characters of a person do not rise from hysterical simulation but are a reality, they can be explained also by this theory. The outer door is partly ajar, and sometimes the person is lord of himself, and sometimes controlled by an outside personality who has entered».

⁴⁶³ Volvemos a referir la cita para facilitar la lectura: «En pocas palabras pensó que había entendido ya que es el carácter lo que da unidad a las cualidades transitorias de una persona en la tierra, y que, cuando esas cualidades desaparecen, es tan trivial como la pérdida de tejido: cuando, según el evangelio espiritista ese carácter se manifiesta desde el más allá, reconstituye naturalmente la forma a través de la cual era reconocido en la tierra» (R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 154-155: «In short he thought he understood now that it is character which gives unity to the transient qualities of a person on earth, and

damos a carácter un significado psicológico, definiéndolo como el resultante del temperamento de la persona y su interacción con el medio, no podría mantenerse la definición aducida por Benson, porque significaría que el carácter está sujeto al cambio y, por tanto, se trataría de una cualidad transitoria más.

Según esta cita da la impresión que para Benson el *character* es una entidad subsistente. Si tomamos como patrón de interpretación las categorías aristotélicas, ¿es el carácter la sustancia del ser humano, mientras que el resto de cualidades o facultades son accidentes que no pueden existir si no es en él? El carácter definido como *lo que da unidad a las cualidades transitorias*, casi parece una definición de sustancia. Por su parte, las cualidades transitorias serían aquellas sometidas al cambio, es decir, los accidentes. En el relato del señor Bosanquet en *A Mirror of Shalott* se explica que el yo es diferente de cualquiera de las cualidades y facultades de la persona⁴⁶⁴. De manera que en ese relato es el yo el que sería identificable con la sustancia.

La conclusión de todo esto es que las palabras carácter (*character*), personalidad (*personality*) y yo (*self*) están siendo utilizadas de forma confusa. De hecho, incluso el mismo autor se contradice en el artículo *A Modern Theory of Human Personality*. Ha aclarado al principio que emplearía la acepción convencional de la palabra *personality*, que hemos deducido que utilizaría con un significado psicológico y que significaría algo parecido a ese conjunto de cualidades que hacen único a un individuo. En cambio, también la usa en su significado teológico, que es el que en principio rehúye el autor, por el cual personalidad equivale a persona, con las implicaciones metafísicas que eso conlleva. Según esta acepción deberíamos considerar el concepto como uno que denota una realidad con ser en sí misma y no como conjunto de cualidades. Después de reconocer que Benson a veces utiliza la palabra personalidad como referida a las cualidades psicológicas de una persona y otras veces como la persona en sí, nos toca explicar e interpretar de forma conceptual clara, según su teoría de la personalidad, el hecho de la posesión.

A la luz de la primera cita de este epígrafe, da la impresión de que Benson considerara que hay una especie de *receptáculo* de la personalidad en el que cupiera más de una, pero que solo una de ellas pudiera tomar el control de la persona. Esto le ocurre a Laurie Baxter en *The Necromancers*. A veces él es dueño de sí mismo y a veces no. En *The Dawn of All* Benson habla de *personalidad alternante*⁴⁶⁵, es decir dos personalidades que

that, when those qualities disappear, it is as unimportant as the wasting of tissue: when, according to the spiritualists' gospel that character manifests itself from the other side, it naturally reconstitutes de form by which it had been recognised on earth»).

⁴⁶⁴ Cfr. R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 97.

⁴⁶⁵ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 37.

se turnan en el *receptáculo* y en el control del sujeto. Según lo dicho se trataría de dos personalidades incluidas en el mismo *receptáculo*. Como no puede haber personalidad sin persona, el hecho de que una personalidad malévola entre en la estructura psicológica de una persona, implica la actuación de una entidad metafísica personal, por tanto, subsistente. Un espíritu sin cuerpo, una persona espiritual toma posesión de la psicología del sujeto, suplantando su personalidad.

Si consideramos la personalidad como equivalente a persona, se podría pensar que una *persona* malévola de carácter espiritual, desprovista de cuerpo (*discarnate personality*⁴⁶⁶), pudiera tomar la iniciativa de entrar por la puerta externa de la personalidad, y sustituir la persona. Pero esto sería una transubstanciación y no es lo que ocurre, según el autor. Referiremos un texto ya citado anteriormente en el que explica que el yo permanece:

«Mi ser entero ha sufrido un cambio; parecía como si hubiera recibido otra naturaleza repugnante, vil, sensual, origen de multitud de ideas viles y abominables, que nunca antes habían entrado en mi vida mental. Mi viejo yo estaba todavía ahí, ¡gracias a Dios! Nunca lo perdí. Pero, aunque rebelde y disgustado, sin embargo, me veía sin fuerzas contra esta influencia tan poderosa y maligna que la dominaba. Es como si un espíritu inmundo hubiera tomado posesión de mí, hubiera desalojado a mi antiguo yo y estuviera usando mi mente y cuerpo para sus infames propósitos [...].creo que aquella noche un espíritu impuro se pegó a mí, ganando gradualmente influencia sobre mi naturaleza y convirtiéndome finalmente en su esclavo»⁴⁶⁷.

En las experiencias sobrenaturales *algo espiritual* se cuela por la trampilla de la habitación exterior hacia la habitación inferior. La experiencia va pasando por las habitaciones de la personalidad hasta el yo consciente y de este al cuerpo. La posesión, pues, se manifiesta físicamente. Pero, ¿dónde planta su *campamento*? Es decir, ¿dónde se establece para capitanear a la persona que está poseyendo?

La persona no puede ser sustituida, porque se produciría su extinción, sino que la personalidad del espíritu maligno desplaza la personalidad del sujeto, pero no sustituye a la persona. Si una *personalidad* malévola se manifiesta externamente en el mundo material debe poseer o estar al mando de las potencias que tienen que ver con lo material, es decir, el yo consciente. En *The Dawn of All* se reconoce que la posesión, aunque tiene una causa diferente, en los efectos es como un trastorno de personalidad alternante. Mientras que en el caso de trastorno psicológico hay que buscar las causas en el yo

⁴⁶⁶ «Pues su religión le enseñaba claramente que las personalidades inmatrimales existían» (R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 211: «For her religion informed her emphatically that discarnate Personalities existed»).

⁴⁶⁷ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays* (Herder, New York 1968), 17-19: «My whole being had manifestly undergone a change; I seemed to have received another nature —gross, vile, sensual, originating the most vile and abominable ideas, sus as hade never formerly entered into my mental life. My old self was still there, thank God! I have never quite lost that. But, although rebellious and disgusted, it nevertheless seemed powerless against the stronger, evil influence whcihc was dominating it. It was as if some unclean spirit had taken possession of me, had driven out my old self, and was using my mind and body for its own vile purposes. [...] I believe that on that night some unclean spirit attached itself to me, gradually gaining influence over my nature, and in the end making me his mere slave».

subconsciente, en el caso de la posesión diabólica hay que buscarla más allá del yo consciente. Según la explicación de Benson sobre cómo se produce la posesión, desde el punto de vista psicológico ambos casos pueden ser *rastreados* hasta el yo consciente. A partir de ahí, a partir de la trampilla del mundo exterior (*outer room*), la psicología ya no puede decir nada.

Podemos llegar a la conclusión, pues, de que una personalidad malévolas, entendiendo personalidad como concepto metafísico, es capaz de poseer el cuerpo de una persona, *tomando los mandos que dejan libres* el yo consciente, entrando en ella a través de su yo consciente que está en contacto con el mundo sobrenatural y es *afín (cognate)* a él y arrinconándolo, hasta el punto de manifestarse físicamente a través del cuerpo. A pesar de lo extraño del tema, nos ha servido para aclarar la estructura de la personalidad.

Finalmente, después de la exposición de esta teoría de la personalidad, así como de la especulación que el investigador se ha permitido a partir de las lagunas que nuestro autor ha dejado en su pensamiento, el balance es el siguiente: 1) no se puede hablar propiamente de una dualidad en la concepción del ser humano: yo consciente y yo subconsciente no son separables, 2) la personalidad siempre hay que considerarla como una cualidad (muy importante ciertamente y única, accidente esencial, si se quiere, pero cualidad al fin) de la persona, y 3) el yo subconsciente o subliminal o subjetivo, no es convertible con el concepto de alma, que es el lugar del espíritu en el ser humano, según la tradición.

2. LA VISIÓN DIMENSIONAL

Una vez examinada la teoría de la personalidad, la investigación sobre la antropología de Benson vuelve a adquirir la metodología más habitual, es decir, recorrer sus obras buscando detalles sobre el tema. En este trabajo surge una nueva forma de entender la naturaleza de la persona a través de la descripción de dimensiones en ella.

2.1. *Tres dimensiones*

En el artículo titulado *A Modern Theory of Human Personality* Benson muestra una breve visión de la psicología humana. Martindale, como se ha referido anteriormente, la tacha de platónica y de dualista. Ciertamente hay una distinción muy clara en el artículo entre las dos *habitaciones* de que se compone la personalidad, pero hay que tener presentes otros escritos del autor donde no se habla de este tema de forma tan programática. Además, en este artículo intenta dar consejos a los estudiantes de psicología, como ciencia nueva, dejando de lado una visión antropológica más general. Hemos visto, por otro lado, que hay una cierta confusión de conceptos y que se suscitan algunos interrogantes. En cambio,

cuando no quiere hablar del ser humano en sí, sino que lo trata y lo moldea para narrar hechos en sus relatos y novelas o para explicar otras ideas, aparece una concepción dimensional del ser humano que, a primera vista, parece dejar de lado su teoría de la personalidad.

Thomas Jay Hudson dice que la muestra más perfecta del poder intelectual se produce como resultado de la acción sincronizada de la mente objetiva y la mente subjetiva⁴⁶⁸. Aunque Benson no habla de esto en su artículo, sí lo insinúa cuando dice, por ejemplo, que las potencias del yo subjetivo son como fuego y, si no se controlan (y solo se controlan gracias al yo objetivo), hacen que el hombre salga ardiendo. La unión y no la división es lo que hay que ambicionar en la personalidad.

a) *La experiencia del padre Girdlestone*

En el relato del padre Girdlestone de *A Mirror of Shalott* Benson distingue en el ser humano tres dimensiones: cuerpo (*body*), mente (*mind*) y la misma esencia del propio ser (*the very essence of my being*):

«Allí estaba la languidez, aumentando, supongo que en la misma esencia de mi ser donde experimenté y resistí el asalto, y esta languidez se comunicaba a mi mente, de la misma manera que el cansancio de la mente se comunica al cuerpo»⁴⁶⁹.

Se ven claramente en este breve texto las tres dimensiones y que hay interacción entre ellas. Más aún, en el relato, el padre Girdlestone recibe diferentes ataques y cada uno de ellos dirigido a una dimensión diferente de sí mismo. El padre Girdlestone está acostumbrado a un tipo de meditación de quietud, de una gran profundidad en la que se sumerge hasta el núcleo mismo del alma en el que hay un mundo diferente al sensible. El mismo padre Girdlestone explica cómo llega al estado de *Silencio*, como él le llama, delante de Dios, necesario para la meditación de quietud:

«Bueno, pues, primero me había distanciado del mundo de los sentidos. Para ello, como sabéis, hacen falta unos minutos; es necesario hundirse en el pensamiento de tal manera que el sonido deja de distraer la atención, aunque se oigan e incluso se tengan en cuenta y se reflexione sobre ellos. Entonces el segundo consiste en dejar atrás todas las consideraciones e imágenes intelectuales, y eso también es a veces problemático, especialmente si la mente es naturalmente activa»⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ T.J. HUDSON, *The Law...*, o.c., 50: «The most perfect exhibition of intellectual power is the result of the synchronous action of the objective and subjective minds».

⁴⁶⁹ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott* (Once and Future Books, Falls Church, VA 2005), 45: «There was the languor, taking its rise, I suppose, in the very essence of my being where I had experienced and resisted the assault, and this languor communicated itself to my mind, just as weariness of mind communicates itself to the body».

⁴⁷⁰ *Ibid.*, 46-47: «Well, then, first I had withdrawn myself from the world of sense. That takes, as you know, sometimes several minutes; it is necessary to sink down in thought in such a manner that sounds no longer distract the attention, even though they may be heard and even considered and reflected upon. Then the second step is to leave behind all intellectual considerations and images, and that, too, sometimes is troublesome, especially if the mind is naturally active».

Parece que estas dimensiones propias del ser humano estén colocadas de modo escalado, de manera que los sentidos están más arriba, los pensamientos más abajo y la esencia misma del ser aún más abajo, pues parece un descenso a la esencia del yo, pasando por los sentidos (dimensión física) y el intelecto (dimensión psíquica) y dejándolos atrás, hasta encontrar un mundo diferente al que conocemos.

El padre Girdlestone explica que en una ocasión llegó a este estado con una facilidad mayor de la habitual. Una vez allí, de repente Dios desapareció y sintió como si otra fuerza estuviese a punto de aparecer, y compara bellamente esta alteración con el cambio de acorde en una orquesta⁴⁷¹. El padre Girdlestone comenta sobre lo que le ocurrió que: «Ya veis que no tuvo lugar ante mis sentidos; ni siquiera ante mi intelecto o mis potencias conscientes. Ocurrió completamente en la esfera trascendente»⁴⁷².

El asalto lo experimenta en el núcleo de su ser (*the very essence of my being*; al que también llama la cámara interior (*the innermost chamber*) o la antesala del mundo trascendente (*anteroom of the transcendent world*). Hay una distinción clara entre las potencias mentales y el núcleo del propio ser que está con contacto con lo espiritual y él mismo es espiritual, porque en él encuentra un mundo diferente al de los sentidos.

b) *Las experiencias de Percy Franklin y Mabel Brand*

Por su parte, Percy Franklin, protagonista de *Lord of the World*, también parece conocer el camino para este descenso a la esencia del propio ser:

«Empezó, como solía hacer en la oración mental, por un acto deliberado de autoexclusión del mundo de los sentidos. Utilizando la imagen de estar hundiéndose bajo una superficie se obligó a dirigirse hacia abajo y hacia adentro, hasta que el tañido del órgano, el arrastrarse de pies al caminar, la rigidez de la silla bajo sus muñecas parecían estar ausentes y solo quedaba él, persona individual, con los latidos de su corazón, con un intelecto que le sugería una imagen tras otra y las emociones eran demasiado lánguidas para causar revuelo. Entonces hizo el segundo descenso, renunció a todo lo que poseía y era, y fue consciente de que hasta el cuerpo se había quedado atrás, y su mente y su corazón, sobrecogidos por la Presencia en la que se encontraban, adheridas y obedientes a la voluntad que era su señor y protector. Respiró a fondo una o dos veces, mientras sentía que esa Presencia surgía a su alrededor; repitió algunas palabras mecánicas y se hundió en esa paz que sigue al abandono del pensamiento»⁴⁷³.

⁴⁷¹ «Usaré una metáfora musical. Por un momento pareció el cambio de una orquesta. La nota menor se desliza al interior de la música; una luz pasa sobre el carácter del sonido y simultáneamente el volumen aumenta, los acordes se expanden, partiéndose con ellos el corazón, y el oyente percibe que enseguida estallará el clímax como un trueno» (Ibid., 48: «To use an auditory metaphor for a moment it was like the change of an orchestra. The minor note steals in; a light passes over the character of the sound, and simultaneously the volume increases, the chords expand, tearing the heart with them, and the listener perceives that a moment later the climax will break in thunder»).

⁴⁷² Ibid., 45: «You see that it had not taken place before my senses; not even, indeed, before my intellect or my conscious powers. It was completely in the transcendent sphere».

⁴⁷³ R.H. BENSON, *The Lord of the World* (Pitman, New York 1915), 49: «He began, as his custom was in mental prayer, by a deliberate act of self-exclusion from the world of sense. Under the image of sinking beneath a surface he forced himself downwards and inwards, till the peal of the organ, the shuffle of footsteps, the rigidity of the chair-back beneath his wrists—all seemed apart and external, and he was left

Parece que Percy Franklin sigue un procedimiento parecido al del padre Girdlestone para alcanzar ese lugar de encuentro con lo sobrenatural que se produce más allá de lo físico y de lo intelectual. Y no solo Percy, sacerdote, persona religiosa, sino también Mabel, la esposa del diputado Oliver Brand, uno de los líderes de la nueva ideología descrita en *The Lord of the World* que está tan alejada de lo sobrenatural, conoce este tipo de meditación:

«Eran casi las dieciséis de ese mismo día, el último día del año, cuando Mabel entró en la pequeña iglesia de su barrio. [...]

El sosiego del lugar le atraía cada vez más, y acudía con frecuencia para afirmarse en sus convicciones y concretar sus pensamientos en la significación oculta bajo la superficie de la vida, esto es, en los grandes principios sobre los cuales vivían todos, las realidades verdaderas. Semejante devoción, sin duda, empezaba a estar reconocida casi plenamente entre determinadas clases sociales. Se predicaban sermones de vez en cuando y se publicaban libros que funcionaban como guías de la vida interior y que curiosamente recordaban los antiguos libros católicos sobre la oración y la meditación.

Acudió ese día a su sitio de costumbre. Cruzó las manos, contempló durante unos minutos los muros de piedra del viejo santuario, la blanca imagen que se erguía en el altar, la decreciente claridad de la ventana. Cerró entonces los ojos y se puso a pensar, de acuerdo con el método que ella seguía.

Primero concentró toda su atención en sí misma, desgajándose de todo lo que era meramente externo y transitorio, retirándose a su interior, cada vez más adentro, hasta que encontró la centella secreta que, por debajo de todas las fragilidades, de todas las actividades, la convertía en miembro sustancial de la divina especie de la Humanidad.

Ese era el primer paso.

El segundo consistía en un acto del intelecto, seguido por otro de la imaginación. Todos los hombres estaban en posesión de esa misma chispa, reflexionó... Puso en marcha su capacidad de intelección, barrió con una mirada mental el mundo bullicioso y encrespado, y atinó a ver bajo la luz y las tinieblas los dos hemisferios, los incontables millones de seres humanos, los niños que venían a este mundo, los ancianos que lo abandonaban, las personas maduras que lo disfrutaban y disfrutaban el tiempo de su fuerza. Tendió la mirada a lo largo de las eras de la Historia, a través de los siglos de crímenes, de ceguera, a través de los cuales la especie humana salió del estado salvaje, de la superstición, para conocerse a sí misma; siguió camino por las edades venideras, a medida que una generación sucedía a la anterior, rumbo a un clímax cuya perfección, se dijo, no era capaz de comprender del todo, pues no formaba parte de ella. Sin embargo, volvió a decirse, ese clímax ya había nacido. Los dolores del parto habían terminado. ¿No vivía ya en la tierra el heredero del provenir?

Fue entonces cuando mediante un tercer acto, vigoroso donde los hubiera, cayó en la cuenta de que en todo existía una unidad, un fuego central del cual era cada chispa una radiación más, un ser divino de vastedad inconmensurable, que se hacía realidad a lo largo de los siglos, uno, entre muchos, al que los hombres habían llamado Dios, y ya no conocido, sino reconocido como la totalidad trascendente de los hombres: Aquel al cual ahora, con el advenimiento del nuevo Salvador, se había despertado del letargo y se había mostrado como el único dueño y señor de positiva creencia.

Y así continuó un buen rato, sumida en la contemplación de su espíritu, desgajando ora esta virtud, ora la otra, para tratar de asimilarlas de manera más particular, o abundando en sus defectos, viendo en la totalidad el cumplimiento de sus aspiraciones, la suma de todo aquello que esperaban los hombres, ese Espíritu de la Paz durante tanto tiempo desterrado del mundo por las propias pasiones de los hombres, a pesar de lo cual pugnaba eternamente por ser gracias a la energía de cada vida individual, cumpliéndose en cada latido, sereno, manifiesto, triunfante. Así siguió, perdido del todo el sentido de su propia

a single person with a beating heart, an intellect that suggested image after image, and emotions that were too languid to stir themselves. Then he made his second descent, renounced all that he possessed and was, and became conscious that even the body was left behind, and that his mind and heart, awed by the Presence in which they found themselves, clung close and obedient to the will which was their lord and protector. He drew another long breath, or two, as he felt that Presence surge about him; he repeated a few mechanical words, and sank to that peace which follows the relinquishment of thought».

individualidad, fundiéndose en un largo y sostenido esfuerzo, tragos del Espíritu de la Vida y el Amor»⁴⁷⁴.

En ambos casos se produce un descenso a la esencia del propio yo, y se produce un contacto con algún tipo de realidad espiritual más allá del propio yo. En el caso de Percy se percibe una Presencia (en mayúscula) que empieza a surgir a su alrededor, mientras que en el caso de Mabel ella encuentra lo que los hombres habían llamado Dios, pero que era, en realidad, el total trascendente de ellos mismos. Y en ambos casos para llegar a este lugar trascendente han tenido que dejar atrás los sentidos (lo material) y la actividad intelectual (lo mental).

2.2. Dimensiones, no partes

Y estas dimensiones se pueden llamar así, y no entidades estancas, porque, a pesar de que, para llegar a la dimensión espiritual (o la esencia del propio ser), hace falta dejar atrás las otras dos (la física y la mental), forman parte de un todo. Según el comentario del

⁴⁷⁴ Ibid., 244-245: «It was nearly sixteen o'clock on the same day, the last day of the year, that Mabel went into the little church that stood in the street beneath her house. / [...] / She had grown to love the quiet place, and came in often like this to steady her thoughts and concentrate them on the significance that lay beneath the surface of life—the huge principles upon which all lived, and which so plainly were the true realities. Indeed, such devotion was becoming almost recognised among certain classes of people. Addresses were delivered now and then; little books were being published as guides to the interior life, curiously resembling the old Catholic books on mental prayer. / She went to-day to her usual seat, sat down, folded her hands, looked for a minute or two upon the old stone sanctuary, the white image and the darkening window. Then she closed her eyes and began to think, according to the method she followed. / First she concentrated her attention on herself, detaching it from all that was merely external and transitory, withdrawing it inwards ... inwards, until she found that secret spark which, beneath all frailties and activities, made her a substantial member of the divine race of humankind. / This then was the first step. / The second consisted in an act of the intellect, followed by one of the imagination. All men possessed that spark, she considered... Then she sent out her powers, sweeping with the eyes of her mind the seething world, seeing beneath the light and dark of the two hemispheres, the countless millions of mankind—children coming into the world, old men leaving it, the mature rejoicing in it and their own strength. Back through the ages she looked, through those centuries of crime and blindness, as the race rose through savagery and superstition to a knowledge of themselves; on through the ages yet to come, as generation followed generation to some climax whose perfection, she told herself, she could not fully comprehend because she was not of it. Yet, she told herself again, that climax had already been born; the birthpangs were over; for had not He come who was the heir of time?... / Then by a third and vivid act she realised the unity of all, the central fire of which each spark was but a radiation—that vast passionless divine being, realising Himself up through these centuries, one yet many, Him whom men had called God, now no longer unknown, but recognised as the transcendent total of themselves—Him who now, with the coming of the new Saviour, had stirred and awakened and shown Himself as One. / And there she stayed, contemplating the vision of her mind, detaching now this virtue, now that for particular assimilation, dwelling on her deficiencies, seeing in the whole the fulfilment of all aspirations, the sum of all for which men had hoped—that Spirit of Peace, so long hindered yet generated too perpetually by the passions of the world, forced into outline and being by the energy of individual lives, realising itself in pulse after pulse, dominant at last, serene, manifest, and triumphant. There she stayed, losing the sense of individuality, merging it by a long sustained effort of the will, drinking, as she thought, long breaths of the spirit of life and love... ». La traducción ha sido tomada de R.H. BENSON, *Señor del mundo* (Homo Legens, Madrid 2006), 219-220.

padre Girdlestone parece que hay una conexión entre el mundo de los sentidos y el mental, y entre el mental y el espiritual, de manera que se influyen mutuamente⁴⁷⁵.

En *An Average Man* Benson describe la atracción que produce una mujer sobre Percy Brandeth-Smith, el protagonista de la novela. No se trata de la forma en que va vestida, ni de su belleza, ni de sus formas. Dice que posee una personalidad *magnética*. Y define *magnetismo* como «Esa atmósfera que no es ni solo física ni solo mental ni solo espiritual, sino la combinación de al menos dos de estos elementos»⁴⁷⁶.

Vuelven a aparecer las tres dimensiones: la física, la mental o psicológica y la tercera, a la que ahora llama espiritual. En el caso concreto de Percy Brandeth-Smith podemos detectar fácilmente estas tres partes de su ser: su parte física, y más evidente, es lo que todo el mundo ve cuando se encuentran con él, la mental es aquel entresijo de sentimientos, pensamientos y pasiones que provocan esa situación de enamoramiento que vive y la espiritual la descubrimos en esa ansia de verdad y de plenitud que busca en la religión y que parece estar encontrando a partir de la predicación de un fraile franciscano.

Percy está viviendo una situación difícil en su vida. Está enamorado y no sabe si su amada le corresponde. Le envía una carta, pero, debido a un despiste de su criado, llega con una semana de retraso. Percy no entiende por qué su amada no le contesta. La maquinaria de su psicología se pone en marcha y arrambla con todo lo que se encuentra a su paso. Su inteligencia está saturada con pensamientos que intentan dilucidar inútilmente si su amada lo está rechazando o no. Apenas puede dormir. Se encuentra taciturno y extraño con los amigos. La gran ilusión de hace unos meses, el descubrimiento del catolicismo, y su deseo de convertirse, pasan a un segundo plano. La pasión que lo domina es mucho más poderosa y lo tiene apresado. La psicología de Percy está dominando el resto de dimensiones. Está produciendo un atasco. Es decir, si una dimensión de la persona sufre, también lo hacen las demás.

Finalmente, Miss Farham, su amada, recibe la carta y, con grandes dosis de astucia femenina, lo llama, para que «se la explique». Percy entonces le propone matrimonio y ella acepta. Parece que Benson nos intenta explicar a continuación, que no se puede limitar al ser humano a una dualidad físico-psicológica, reduciendo la dimensión espiritual a la psicológica, porque, en cuanto el *tapón* psicológico, producido por la incertidumbre de la

⁴⁷⁵ A este respecto ha resultado iluminadora la lectura del libro de Juan Manuel Burgos titulado *Antropología Breve* en el que se remarca la importancia de la unidad de la persona. En él se va a realizando un análisis exhaustivo, según el alcance *breve* de la obra, de las diferentes dimensiones de la persona. Parte del cuerpo y se va adentrando en las demás dimensiones, realizando una clasificación un tanto compleja y quizá demasiado *cuadrículada* para lo que realmente se pretende.

⁴⁷⁶ R.H. BENSON, *An Average Man* (Burns & Oates, Londres 1945), 174: «that atmosphere that is neither solely physical, nor solely mental, nor solely spiritual, but a combination of at least two of these things».

correspondencia amorosa, desaparece, los deseos de su espíritu vuelven a invadirle, ya que dice: «¡Pues la religión volvió a él de nuevo como una riada!»⁴⁷⁷.

Existe, por tanto, en el ser humano una dimensión psicológica, con una base física, con una influencia física, pero no identificable con ella o reductible a ella. De la misma manera ocurre con lo psicológico y con lo espiritual. Interactúan y no sabemos en muchos casos dónde acaba la acción de una y empieza la otra. De forma análoga, la base sobre la que actúa la espiritualidad en la persona es la psicología. No puede actuar sin ella, pero no es reductible a ella.

También se dice en el artículo *A Modern Theory of Human Personality* que las acciones del yo consciente van formando el yo subconsciente. Y esta interacción entre el yo consciente y el yo subconsciente es la que va forjando la personalidad. Las acciones y determinaciones que decide el yo consciente quedan grabadas en el yo subconsciente y le van dando forma⁴⁷⁸.

También en una de sus novelas históricas se hace presente esta concepción dimensional. En *The King's Achievement* el autor nos habla de un personaje que tiene un peculiar estado de ánimo, tan absorbente que no sabe decidir cuál de sus dimensiones está afectando:

«Se paseaba con un estado de ánimo más tranquilo y sereno. Ese estado de ánimo agudo, y no le importaba si era físico o espiritual, le hizo incapaz de expresarse mientras caminaba con el sacerdote diez minutos después»⁴⁷⁹.

En el relato del señor Bosanquet, de *A Mirror of Shalott*, nos encontramos una descripción excepcional de la extinción paulatina de las dimensiones del ser humano en el momento de la muerte. La muerte, define Bosanquet, consiste en el abandono del principio vital. A partir de aquí las dimensiones del ser humano se van disgregando, separándose del yo (*self*) que permanece. Inicialmente es una unidad:

«En fin, el cuerpo, como sabemos, está compuesto de células; pero hay una cierta unidad identificada con el principio vital, que las convierte en una única entidad, de manera que si un miembro sufre, todos los miembros sufren con él»⁴⁸⁰.

⁴⁷⁷ Ibid., 175: «For religion had come down again on Percy like a flood!».

⁴⁷⁸ R.H. Benson, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 80: «El recipiente de todas las acciones objetivas que si se repiten tienden a formar hábitos físicos o morales que a su vez se consolidan incluso contra la intención de la voluntad objetiva; junto con las tendencias naturales depositadas por el proceso de herencia» («The receptacle of all objective actions which if repeated tend to form physical or moral habits which in their turn reassert themselves even against the intention of the objective will; together with the natural tendencies deposited by the process of heredity»).

⁴⁷⁹ R.H. BENSON, *The King's Achievement*, o.c., 34: «Here he moved round in a cooler and serener mood. That keen mood, whether physical or spiritual he did not care to ask, made him inarticulate as he walked up with the priest ten minutes later».

Cuando se va acercando la muerte, la información que llega de los sentidos comienza a percibirse de forma diferente:

«El sentido del tacto también estaba cambiado... Una o dos veces, cuando me había quedado dormido en mi silla, me di cuenta del mismo fenómeno. No podía sentir, si no era moviéndolos, si mis dedos descansaban sobre el edredón o no. Y los movía, con ese curioso movimiento, como arañando, que los moribundos efectúan, simplemente para darme cuenta de mi relación con mi circunstancia material. Esa es, por supuesto, que yo sepa, la razón de ese tipo de movimiento. No es una contracción involuntaria de los músculos; sino la voluntad que intenta volver a establecer contacto con el mundo»⁴⁸¹.

El último sentido que le abandona es el del oído y él percibe que su ser se va retirando poco a poco del mundo. Ante la desaparición de los sentidos o del vínculo de unión que estos ofrecen entre el mundo y el yo, la mente parece liberarse⁴⁸² y comienza a funcionar de forma excepcional⁴⁸³. A continuación le sobreviene la sensación de que se está hundiendo⁴⁸⁴, hasta que se encuentra ya separado del cuerpo⁴⁸⁵; también había desaparecido el sentido del oído⁴⁸⁶. La distinción entre el yo y el cuerpo queda clara, aunque eran una sola cosa en vida. Después de ello, empieza a darse cuenta de que su voluntad no era su yo. El texto que sigue a continuación reviste una gran importancia, porque establece una distinción clara entre el yo y la psicología del yo.

«Empecé a percibir que mi voluntad no era mi yo.
La mayoría estamos acostumbrado a pensar que lo es. Está íntimamente unido al yo que habitualmente los identificamos. A veces llegamos a ser más ilusos e identificamos nuestras emociones con nosotros mismos y pensamos que nuestros estados de ánimos son nuestro carácter. El hecho es, por supuesto, que el intelecto es la más superficial de nuestras facultades; hay decenas de cosas que no podemos entender en lo más mínimo, pero de las cuales podemos decir que son tan ciertas como nuestra propia existencia. A su lado está la emoción que está más cerca de nosotros que el intelecto, aunque no mucho; y en tercer

⁴⁸⁰ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 93: «Oh, well, the body, as we know, consists of cells; but there is a certain unity, usually identified with the vital principle, which emerges these into one entity, so that if one member suffer, all the members suffer with it».

⁴⁸¹ *Ibid.*, 94: «The sense of touch, too, was changed. . . . Once or twice when I have been falling asleep in my chair I have noticed the same phenomenon. I could not tell by feeling, unless I moved them, whether my fingers rested on the counterpane or not. I did move them, with that curious clawing motion that dying people use, simply in order to realize my relations with material surroundings. That, of course, as I know now, is the reason of those motions. It is not an involuntary contraction of the muscles; it is the will trying to get back into touch with the world».

⁴⁸² *Ibid.*, 96: «Libera la mente» («Let the mind free»).

⁴⁸³ *Ibidem*: «Reflexionaba como nunca antes había sido capaz ni lo sería después» («I reflected as I have never been able to before or since»).

⁴⁸⁴ *Ibidem*: «Una sensación de hundirme rápidamente hasta una profundidad interior cuyo alcance no había imaginado» («A sensation of sinking swiftly into an inner depth of which I had not guessed the extent»).

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 97: «Ya no podía mover las manos o, de hecho, ya no podía sentir nada material. Parecía que había perdido la relación con mi cuerpo» («I could no longer move my hands, or, in fact, recall to myself by feeling any material thing at all. I seemed to have lost relations with my body»).

⁴⁸⁶ *Ibidem*: «Había dejado de oír» («hearing had ceased also»).

lugar viene la voluntad [...]. Pero la voluntad es, después de todo, una facultad del yo, no el mismo yo»⁴⁸⁷.

Y a continuación Mr. Bosanquet consigue distinguir el yo, el núcleo metafísico de su persona, el que permanece cuando todo lo demás se ha desintegrado. Y el yo no es como una separación, una distinción de algún tipo de sustancia homogénea con el resto de sí, sino que se lo encuentra en otro modo completamente distinto:

«Empecé a ver claramente que el yo real era algo completamente aparte, que simplemente existía de otra manera. Ahí estaba la clave: de otra manera...[...]. No puedo decir más que eso. El yo, que yace mucho más atrás que todo lo demás, existe de una manera tan diferente como... como el significado interno de una frase de música se distingue de la existencia de un perro subiendo por la calle. Es que simplemente no hay un término común que podamos aplicar a ambos»⁴⁸⁸.

El yo es espiritual y forma parte de lo espiritual. A estas alturas de la investigación no debería sorprendernos. Nuestro autor ya había adelantado en *A Modern Theory of Human Personality* que el yo subjetivo era afín al mundo espiritual. Curiosamente este artículo y *A Mirror of Shalott* fueron publicados el mismo año. Por otro lado, el descenso hacia el yo (por la destrucción del ser humano) que experimenta Mr. Bosanquet encuentra un paralelismo grande en los descensos a la *very essence of my being* del padre Girdlestone, del padre Percy Franklin y de Mabel Brand de *The Lord of the World*. También esta última obra fue publicada el mismo año, en 1907. En todos los casos el descenso al núcleo del propio yo, sea por meditación sea por destrucción orgánica de la persona en el momento de la muerte, es percibido como otra manera de ser, como lugar en el que hay otro mundo, una esfera trascendente, algo que va más allá de los sentidos y la mente. Es decir, el núcleo del propio ser del hombre es espiritual.

También la voluntad se va a extinguir, de manera que solo quedaría el yo. Pero antes de que se quede solo, se realiza el último acto consciente. Esta afirmación coincide con las realizadas en *A Modern Theory of Human Personality*, donde se dice que el yo subconsciente permanece después de la muerte, y el yo consciente queda inútil:

⁴⁸⁷ Ibidem: «I began to perceive that my will was not myself./ Most of us are accustomed to think that it is. It is so closely united with that which is the very self that we usually identify them. Sometimes we are even more foolish, and identify our emotions with ourselves, and think that our moods are our character. The fact is, of course, that the intellect is the most superficial of our faculties; there are simply scores of things that we cannot understand in the least, but of which for all that we are as certain as of our own existence. Next to that comes the emotion: it is certainly nearer to us than intellect, though not much; and thirdly comes the will. [...] But the will is, after all, a faculty of self—not self itself».

⁴⁸⁸ Ibid., 98: «But I began to see clearly now that the real self was something altogether apart, existing simply in another mode. There, that is the point— in another mode... [...]. I can say no more than that. Self, that which lies far behind everything else, exists in as different a mode from all else, as—as the inner meaning of a phrase of music is apart from the existence of a dog walking up the street. There is simply no common term which can be applied to them both».

«Percibí que mi voluntad estaba trabajando, muy lenta y torpemente, y me di cuenta de que no podría moverse durante mucho más tiempo [...] Sabía que este iba a ser mi último acto consciente»⁴⁸⁹.

Pero el autor quiso que Mr. Bosanquet comenzara a escuchar un sonido y luego otro y volviera a ser consciente de su cuerpo. Todo volvió a la normalidad, a la unidad de su ser psicofísico-espiritual. Parece incluso, que después de haberse visto en situación de casi perder la unidad, esta vuelve reforzada:

«Oí un ruido; e inmediatamente el tiempo empezó, empecé a considerar. Entonces escuché otro sonido, luego otro, como si golpearan un gran tambor. Entonces los sonidos se fueron y se hizo un silencio absoluto del que era consciente; y otros sonidos llegaron: un rumor, una pisada, el sonido de palabras. Estaba completamente absorbido por ellos. Escuché el sonido del agua, una puerta abriéndose, el tictac de un reloj. Solo era consciente de estos sonidos sin sensación de ningún tipo; era como si mi cerebro se hubiera vuelto oído.

[...]

Otro sentido empezó a moverse, el sentido de la vista. Al principio fui consciente de la oscuridad, luego vino una luz tenue, con una sensación de parpadeo. Luego el tacto. Fui consciente de la restricción a la que estaba sometido en el universo; eso fue mucho antes de que supiera que yo mismo lo estaba sintiendo. No percibía la sensación; yo era la sensación»⁴⁹⁰.

Además, al principio de la cita se toca un aspecto interesante, al decir que, una vez que ha oído un ruido, el tiempo empieza. Toda esta experiencia, si realmente estaba ocurriendo en una esfera espiritual no debía estar regida por los requerimientos imprescindibles de los hechos materiales, como por ejemplo la sujeción al tiempo:

«Me ha llevado un tiempo explicar esto; pero quiero que quede claro que no había nada de tiempo en la experiencia, no había progresión. No era meramente que me quedé absorto, sino que el tiempo no existía»⁴⁹¹.

Ciertamente hay que distinguir las dimensiones del ser humano, pero solo a nivel de estudio. El yo no se da cuenta de la distinción real, por lo que cuenta Mr. Bosanquet, hasta el momento de la muerte, cuando el cuerpo pierde el principio vital, y se disuelve, es decir, cuando el ser humano es destruido. Si no hay destrucción, no hay separación.

⁴⁸⁹ Ibidem: «Well, I perceived my will to be laboring, very slowly and clumsily, and I perceived that it would not be able to move much longer [...]. I knew that this would be my last conscious act».

⁴⁹⁰ Ibid., 101: «I heard one noise; and immediately time began—I began to consider. Presently I heard another noise, then another, like a great drum being beaten. Then the noises went, and there was absolute silence of which I was aware; and others came in—a rustling, a footstep, the sound of words. I was entirely absorbed in these. I heard the sound of water, a door opening, the ticking of a clock. I was conscious of no consideration about these things, and no sensation of any kind; it was as if my brain had become one ear which heard. / [...] / Another sense began to move, the sense of sight. I first became aware of darkness, then came a glimmer, with a sensation of flickering. Then touch. I became aware of a constraint somewhere in the universe; it was a long time before I knew that I myself was feeling it. I did not perceive sensation; I was it».

⁴⁹¹ Ibidem: «Now, I have taken some time to tell this; but I must make it clear that there was absolutely no time in the experience—no sense of progression. It was not merely that I was absorbed, but that time had no existence».

2.3. Initiation y la narración dimensional

Un caso particularmente curioso lo encontramos en *Initiation*. Es una novela en la que la misma narración va entrelazando varias dimensiones, que ocurren al mismo tiempo, como si se tratara de un reflejo de la dimensionalidad del ser humano. La dimensión física estaría plasmada en los hechos que ocurren (que son muy pocos en comparación con las páginas de las que consta el libro), la psíquica se refleja en la descripción de las pasiones de los personajes, mientras que las inquietudes espirituales y la interpretación de los hechos representan la dimensión espiritual.

Los hechos son los acontecimientos que ocurren en la novela, como por ejemplo los impresionantes y bien descritos dolores de cabeza de Nevill⁴⁹². Una de las pasiones que se pintan son los celos de Ana, la tía de Nevill, por la prometida de su sobrino o la preocupación creciente que siente por su salud. Las inquietudes espirituales se perciben en el camino espiritual de Nevill. Durante todo el libro su actitud es fundamentalmente espiritual o, si se prefiere, religiosa, porque desde el punto de vista teórico y sobretodo vital está continuamente buscando algo que atraviese y dé sentido a toda su existencia, algo que sea el objeto de su *pasión*.

La trama fundamental, pues, de la novela consiste en un viaje espiritual. El corazón de Nevill está inquieto y lo va entregando a diferentes objetos de pasión, siempre como reacción al despecho del anterior. Quiso entregar todo su ser, su pasión, su corazón a Dios convirtiéndose en sacerdote jesuita, pero se le comunicó que no tenía vocación. Entonces rechazó a Dios y quiso dar su corazón a Enid, una joven de la que, al parecer, se enamoró; pero poco a poco fue descubriendo que no era como él creía. En consecuencia rechazó el amor humano y despreció a la humanidad. Se volvió entonces hacia la naturaleza como la única capaz de satisfacer las ansias de su corazón. En este estadio de su búsqueda espiritual le sobreviene la enfermedad. El sufrimiento acaba cayendo implacable sobre él, en un progreso devastador, con dolores de cabeza, ceguera temporal y, finalmente, un tumor cerebral. ¿Qué ocurre entonces con Nevill, ya que le falla también la naturaleza? ¿Hacia dónde dirigirá su *pasión*?

Las inquietudes espirituales son, en general, una parte muy importante de la trama de las novelas de Benson. En *Initiation* existe una tirantez entre el catolicismo de Nevill y el protestantismo de Enid. Nevill es católico, pero más por tradición que por convicción, por eso, no le supone ningún problema casarse con una protestante. Sin embargo, quiere que sus hijos estén educados en el catolicismo, y tiene la esperanza de que Enid acabe

⁴⁹² W. MEYNELL, «A Note of Introduction», en R.H. BENSON, *Poems* (P.J. Kenedy, New York 1915), 23: «The description of the headaches of the hero (how real a hero!) in "Initiation," the most vivid description of its class in all English literature, could only have been written by one who had himself suffered them, and suffered them with a sensibility that is fortunately the iron crown conferred upon only the very elect».

convirtiéndose al catolicismo. Además piensa que la naturaleza está sobre el dogma y que el dolor no tiene sentido, por eso no puede entender las manifestaciones artísticas de la cruz ni una *Pietà* que Enid y él vieron en el bosque de Frascati al principio de la novela. Llega a afirmar que aquella *Pietà* o sus similares, junto con los sacerdotes, deberían estar encerrados en las iglesias, y no contaminar la vitalidad de la naturaleza con su presencia. Por momentos da la sensación de que su catolicismo superficial y frágil acabará por romperse.

Pero es difícil distinguir la inquietud espiritual de la intelectual. Todas estas inquietudes podrían calificarse también de psicológicas. Sin embargo, es clave lo que Benson ha llamado la *pasión*. La *pasión* es el anhelo siempre insatisfecho del ser humano. Se trata de un elemento constitutivo del propio ser. La *pasión* no pretende que Nevill se convenza de una ideología, sino que entregue su ser. Es una inquietud vital, profunda. Son muchas las páginas de la novela en las que se describen los movimientos del espíritu de Nevill hacia uno u otro objeto de *pasión*. Aunque no se puede decir que en estas inquietudes no esté implicada la psicología del protagonista, porque siempre lo está (y es imposible que dejen de generarse sentimientos, emociones, pensamientos, etc.), hay un grado de profundidad en sus anhelos y en su búsqueda que da a entender que estas inquietudes van más allá de lo psicológico. Nevill está inquieto, no encuentra la paz: parece que todo aquello en lo que deposita su amor le queda pequeño. En *Mysticism* Benson escribe una frase que ilustra esta situación: «Las ansias del hombre siempre superan a sus logros reales»⁴⁹³. Los anhelos de Nevill siempre superan su capacidad de satisfacerlos.

Consecuentemente, a la distinción dimensional en la persona corresponden una serie de operaciones diferentes. Los sentimientos y pasiones provienen de la dimensión psicológica y las inquietudes profundas y constitutivas del núcleo metafísico del individuo, del yo (que ya se ha dicho que es espiritual) y afectan al resto de la persona. Las dimensiones interaccionan, de manera que ante una operación de tipo espiritual surgen sentimientos, pensamientos, emociones e incluso teorías intelectuales que están íntimamente relacionadas:

«Se preguntaba si era feliz; y no sabía la respuesta. Pero estaba seguro de que había posibilidades de paz en su nuevo punto de vista que estaban ausentes del anterior. Hacía cinco años había mirado a Dios de tal manera (en aquel tiempo en que había pensado tontamente en convertirse en jesuita) que había intentado centrar esas sensaciones y experiencias alrededor de la Personalidad Divina. Hacía cinco meses que había pensado en Enid; se la habría imaginado como su centro, como de hecho se la había imaginado (el secreto y el significado de todo lo que vio y sintió). Y ahora, de nuevo, como en los bosques

⁴⁹³ R.H. BENSON, *Mysticism* (Sands & Co., London 1907), 26: «A man's reach always exceeds his grasp».

esa misma tarde, le parecía que había intentado consagrar una deidad extranjera en un templo que no era suyo, en un templo que había sido construido por otras manos»⁴⁹⁴.

Nevill se confronta con el dolor, con su tumor cerebral, después de haber rechazado a Dios como objeto de *pasión*, y también a la humanidad, representada en el amor a Enid. Cuando la naturaleza lo es todo para él, le sobreviene una enfermedad mortal. Nevill y el lector se encuentran de frente ante el crudo e indescifrable rostro del sufrimiento. Pero dejamos aquí el tema para retomarlo en el último apartado de este capítulo donde se analizará con una mayor extensión.

En *An Average Man* también existe una tensión espiritual en el protagonista. Percy quiere convertirse al catolicismo y de hecho comienza su formación para llegar a dar el paso de entrar en la Iglesia Católica. Poco a poco, conforme avanza la trama de la novela, esta decisión se va modificando. Quizá sería exagerado decir que se trata también de una novela de trama espiritual, en el sentido de *Initiation*. Sin embargo lo espiritual está siempre presente. La tesis de la novela es que Percy no puede convertirse porque en la sociedad rica en la que se encuentra de repente, gracias a una herencia, sería visto como un ciudadano de segunda categoría. Esto, antes de que su fortuna cambiara, no le preocupaba y estaba decidido a convertirse al catolicismo.

Las inquietudes espirituales de Percy quedan ahogadas, cuando ve que la sociedad acomodada de la campiña le presiona. En esta novela Benson no pretendía reflejar su sociedad contemporánea, ni el cambio de suerte de Percy al recibir la herencia de un tío rico de su madre. Al menos no estrictamente. Pretende expresar las inquietudes espirituales del protagonista a lo largo de este cambio. Y esto lo hace en contraste con Mr. Main, el vicario anglicano de la parroquia de Percy antes de que este fuera rico, quien está convencido de que debe convertirse al catolicismo, aunque su decisión signifique perder sus privilegios, su posición social, su sueldo y a su esposa. Mr. Main acaba en la miseria por su conversión, mientras Percy no se convierte porque le supone ser mirado como un ciudadano de segunda clase.

En conclusión, podemos decir que Benson, a la hora de trabajar con sus personajes y sus novelas presenta claramente tres dimensiones en el ser humano: física, psicológica y espiritual. De manera que, al parecer, nos encontramos ante dos teorías diferentes sobre la constitución del ser humano.

⁴⁹⁴ R.H. BENSON, *Initiation*, o.c., 326: «He asked himself whether he were happy; and he did not know the answer. But he was sure that there were possibilities of peace in his new point of view that had been absent from the old. Five years ago he would have looked for God, in such a mood—in those days when he had madly thought to be a Jesuit—and would have tried to centre those sensations and experiences round the Divine Personality. Five months ago he would have thought of Enid; would have imagined her as his centre, as indeed he had imagined her—the secret and meaning of all that he saw and felt. And now, again, as in the woods this afternoon, it appeared to him that he had sought to enshrine a foreign deity in a temple that was not his—in a temple that had been built by other hands».

2.4. Hacia una compatibilidad de la teoría de la personalidad y la visión dimensional

¿Existen incompatibilidades o contradicciones estas dos teorías? ¿Se pueden conciliar?

Este será el cometido de este apartado.

«Piensa en primer lugar en la relación de tu alma con el cuerpo. Es infinitamente misteriosa, ¿verdad? Una emoción se despierta en tu alma y un rubor la marca. Este es el mecanismo subconsciente de nuestro cuerpo. Pero no por decirlo queda explicado. Es solo una etiqueta. ¿Me sigue? ¿Sí? Y todavía más misterioso es su poder consciente. Usted quiere levantar la mano y obedece. ¿Acción muscular? Sí, sí, pero eso es otra etiqueta. [...] Vaya justo detrás de todo eso, Mr. Baxter, hasta los misterios. ¿En qué consiste ese vínculo entre alma y cuerpo? ¡No lo sabe! Ni lo sabe el más sabio de los científicos del mundo. Ni lo sabrá nunca. ¡Pero el vínculo existe!»⁴⁹⁵.

Nos parece interesante comenzar con esta cita en la que el autor cree imposible la tarea de encontrar el punto de unión, o el lugar de interacción entre el alma y el cuerpo, porque no será tampoco nuestro trabajo intentar resolver lo que según Benson no ha sido capaz de descubrir ni el más sabio de los científicos.

De la misma manera que no está claro el punto de interacción entre el cuerpo y el alma, tampoco resulta fácil hallar la separación entre las dimensiones del ser humano. Parece que el ejemplo de la personalidad dividida en habitaciones que están una encima de la otra, que se comunican, se puede cumplir de alguna manera también entre las dimensiones: el padre Girdlestone dice que la languidez se comunicaba desde la esencia de su ser hasta su mente, como el cansancio de la mente se comunica al cuerpo. Hay una estructura *vertical* en la que cada dimensión se comunica con la que le sigue. Sin embargo, la idea de las habitaciones puede confundir, porque da la impresión de que no se mezclan ni se confunden. Sin embargo, de hecho parece que no hay una división tajante entre ellas, sino que interaccionan y no se sabe bien dónde empieza una y acaba la otra. En *The Dawn of All*, por ejemplo, cuando monseñor Masterman se va a Lourdes ve que los científicos y los teólogos trabajan para descubrir la línea exacta que separa lo natural de lo sobrenatural, porque ni siquiera en esa novela futurista y utópica está clara la ubicación de esta línea. Y tampoco lo está entre lo físico y lo psicológico.

Quizá Benson trata los términos de forma un tanto acrítica y poco precisa. Martindale le critica que con unas pinceladas sobre un tema era capaz de estructurar apasionados y

⁴⁹⁵ R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 55: «Consider first the relation of your soul to your body. That is infinitely mysterious, is it not? An emotion rises in your soul, and a flush of blood marks it. That is the subconscious mechanism of your body. But to say that, does not explain it. It is only a label. You follow me? Yes? Or still more mysterious is your conscious power. You will to raise your hand, and it obeys. Muscular action? Oh yes; but that is but another label. [...] Go right behind all that, Mr. Baxter, down to the mysteries. What is that link between soul and body? You do not know! Nor does the wisest scientist in the world. Nor ever will. Yet the link is!»

vehementes discursos, muy convincentes, pero de estructuración y fundamentación defectuosa⁴⁹⁶. En este tema nos unimos algo a las críticas del biógrafo.

Al hablar de personalidad en términos metafísicos, quizá deberíamos traducir estos términos a otros más habituales para la metafísica. El término metafísico por antonomasia en el ser humano es la persona. La persona es sujeto del resto de cualidades. Persona es el mismo ser del hombre, no su esencia, ni sus cualidades. Las cualidades transitorias de las que habla Benson hay que situarlas en el cuerpo y, por tanto, en cierta manera también en el yo consciente, mientras que el soporte o núcleo metafísico de estos es la persona, y no la personalidad. Esto implicaría que estas cualidades transitorias son más o menos genéricas y, por tanto, no hay que confundirlas con la persona en sí, que es única. Así que estas cualidades psicofísicas, es decir, tanto el cuerpo como el yo consciente habría que considerarlas *accidentes* de la persona y también rasgos más o menos genéricos, más o menos compartidos con el resto de los seres humanos.

Benson, al inicio de *A Modern Theory of Human Personality* afirma que tanto el yo consciente como el subconsciente forman parte de la naturaleza íntima del ser humano. Y puede que sea así, pero lo fundamental de la personalidad se encuentra en el yo subconsciente⁴⁹⁷. Probablemente habría que considerar el yo consciente como parte de la personalidad en la medida en que el yo subconsciente se comunica con él.

Pero, en ocasiones parece que para Benson personalidad es un concepto metafísico, no psicológico. ¿Cómo relacionamos entonces el concepto de persona con el de personalidad, según Benson? A decir verdad, ni siquiera hoy en día los psicólogos se ponen de acuerdo con la delimitación de cada uno de ellos. Rudolf Allers dice que el hombre "tiene" carácter, pero "es" persona⁴⁹⁸; y pone tierra de por medio entre el carácter y la persona, hasta el punto de decir que el carácter no es constitutivo de la persona⁴⁹⁹.

⁴⁹⁶ C.C. MARTINDALE, *The life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 14-15: «So also when unravelling the self-propounded difficulties, he would sometimes in his eagerness cut a corner, and skip part of the argument—which was familiar to him, but not to his hearers. In my later years at Cambridge I used to go to hear him with another Protestant friend, who came pretty near the Church, but never actually thought of joining it; and on our way home we were usually discussing some of these points, where my friend had noticed a failure or a gap in the argument». Ibid., 15: «"Gaps in the argument" were often noticed, and I have been told that scientifically-minded dons, who of their tolerance would go to hear Hugh preach, often returned wringing their hands, and ejaculating: "Most dramatic; most eloquent; most spiritual! but oh, the logical lacunae?; the unwarranted assumptions; the fundamental fallacies!"».

⁴⁹⁷ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 80: «Estos habitantes de la habitación inferior son, en un sentido, las potencias más nobles de nuestra naturaleza y, en otro sentido, las más peligrosas» («These lower lodgers, in one sense, are the more noble powers of our nature, and in another, the more dangerous»).

⁴⁹⁸ Cfr. M. ECHAVARRÍA, «Persona y personalidad»: *Espíritu* 139 (2010), 207-247, 225.

⁴⁹⁹ Ibid., 226-227: «Allers tiende a preferir el uso de la palabra "carácter" al de "personalidad", que le parece peligrosamente cercano al de persona. Como carácter y persona se distinguen, y como la persona permanece inmutable a pesar de grandes cambios, como los provocados por una patología mental dura, Allers llega a afirmar que, no solo el carácter y la persona no se identifican, sino que aquella ni siquiera

Gordon Allport, por su parte, inauguró la cátedra de Psicología de la Personalidad en la Universidad de Harvard. La palabra carácter tenía para él demasiadas connotaciones morales y eso no podía ser en una ciencia descriptiva como la Psicología. La palabra personalidad le pareció más neutra⁵⁰⁰. Esta confusión no nos ayuda demasiado. Concedido esto, también hay que reconocer una cierta confusión en el uso de los conceptos por parte del autor.

Volvamos al tema de la posesión, que es donde se introdujo el concepto de personalidad como entidad metafísica sustancial. Si se concibe de esta manera el término personalidad, es decir, que existe en sí misma y no en otro, no tiene sentido decir que una personalidad fuerza la puerta de entrada de otra personalidad, para ocupar su lugar, porque la personalidad sería el todo. La posesión se convertiría en transubstanciación, en cambio sustancial; lo cual no ocurre dado que el mismo Benson se refiere a los efectos externos de la posesión como de *personalidades alternantes*⁵⁰¹. Personalidades alternantes, no personalidad sustituida. Habría que pensar entonces que utiliza el concepto de personalidad de forma equívoca. En algunos casos le da un significado psicológico, que habría que interpretar metafísicamente como accidente de la persona, y en otros le da un carácter sustancial. La personalidad, tal y como la expresa Benson en su artículo debe ser entendida como equivalente a procesos psicológicos de la persona. Y las acepciones sustanciales hay que ignorarlas, al menos cuando se trata de hablar de estos temas, máxime cuando él mismo nos lo advierte al inicio del artículo al decirnos que no tomará el sentido teológico del término. Porque, sin duda, cuando habla de personalidad en el ser humano se refiere a un concepto de tipo psicológico y cuando habla de personalidades malévolas habla de otro concepto, el teológico. Por tanto, en las obras de Benson podemos encontrar esta palabra utilizada en ambos sentidos, es decir, personalidad psicológica y personalidad como equivalente a alma o núcleo de la persona⁵⁰². Ahora bien, ¿dónde situamos la personalidad dentro de la estructura de la persona?

afecta a la persona como una cualidad suya [...]. De este modo, y contra la experiencia más evidente, el carácter es erradicado de la persona, y es transformado en una norma o máxima de la razón, que guía sus acciones»

⁵⁰⁰ Ibid., 211: «Allport argumentaba contra el uso del término carácter por su presunta carga moral: se habla de “buen” o “mal” carácter, pero no de buena o mala personalidad. Personalidad y carácter designarían la misma realidad, pero “personalidad” lo haría en modo neutral, mientras que “carácter” agregaría a “personalidad” la valoración moral».

⁵⁰¹ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Once and Future Books, Falls Church, VA 2004), 19.

⁵⁰² Por ejemplo: «De hecho, todo su porte y personalidad eran los un hombre corriente bastante excepcional» (R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 62:«In fact, his whole bearing and personality was that of a rather exceptional average man»). Y: «Como cristiano, creen en la inmortalidad del alma, en la supervivencia de la personalidad después de la muerte. ¡Gracias a Dios! No todos lo creen hoy en día» (Ibid., 67: «You believe, as a Christian, in the immortality of the soul, in the survival of personality after death. Thank God for that! All do not, in these days»).

La persona sería el sujeto, el sustrato metafísico, la sustancia, mientras que la personalidad sería manifestación de la persona, o un accidente, desde el punto de vista metafísico. Es decir, la personalidad no se da en sí misma, sino en la persona. Que una personalidad, tal y como dice Benson, invada la personalidad de una persona, debería significar que la persona en sí permanece, de la misma manera que la persona permanece en una enfermedad psíquica, pero sus procesos psíquicos quedan alterados, interferidos por los procesos psíquicos de otra personalidad. Si leemos *The Necromancers* veremos que Maggie Deronnais intenta ayudar a Laurie Baxter apelando al mismo Laurie (es decir, a la persona), aunque quien se manifiesta al exterior es una personalidad maligna, dando a entender que las dos personalidades están ahí⁵⁰³. También habla Benson de la posesión como de personalidades alternantes, como se ha comentado anteriormente. De hecho la palabra *posesión* parece ser muy adecuada. Una entidad posee temporalmente la personalidad (la psicología de una persona).

Y, ¿qué relación hay entre el yo subjetivo y el alma? La conclusión a la que llega Benson (y sobre todo Hudson) es que el yo subjetivo es el alma, y que esta es subsistente y capaz de sobrevivir a la muerte del cuerpo. Quizá, después de todo, Martindale tenía razón: esta teoría de la personalidad es platonizante y, por tanto, dualista. Dualista porque es capaz de separar dos realidades como la material y la espiritual; y platonizante porque la parte espiritual parece tener una vida propia y está como encarcelada en el cuerpo, hasta que este se desintegra. Pero hay que tener en cuenta que al hablar de personalidad y de alma, estamos mezclando conceptos de diferentes ramas de conocimiento y con diferente carga semántica. En la palabra alma vienen incluidas las características de principio vital y quizá inmortalidad. En el de personalidad, simplemente las características que hacen único a un ser humano a nivel psicológico. Sin embargo, Benson intenta unir estas características. La personalidad es la unicidad psicológica de un ser humano, y esta tiene una estructura propia, que Benson ha intentado describir. En un punto que no conocemos (el vínculo entre el cuerpo y el alma, quizá) psicología y espiritualidad se funden e interaccionan en el ser humano. Que el alma es lo espiritual del ser humano, casi queda claro solo por la carga propia del concepto, pero hasta qué punto hay que considerar que la personalidad forma parte del alma entra dentro del misterio del vínculo entre cuerpo y alma. De la

⁵⁰³ Ibid., 297: «“No ... solo escucha atentamente. ¿Qué va a ocurrir mañana? Te hablo a ti, Laurie, a ti. ¿Entiendes?” / “Estoy bien”, dijo débilmente. / Ella no le hizo caso. / “Te quiero ayudar, Laurie. Lo sabes, ¿verdad? Soy Maggie Deronnais. ¿Te acuerdas?” / “Sí... Maggie Deronnais”, dijo el chico, mientras miraba fijamente el fuego. / “Sí, soy Maggie. Tú confías en mí, ¿verdad, Laurie? ¿Puedes creer lo que digo? Pues bien, necesito que luches tú también. Tú y yo juntos. ¿Me dejarás hacer lo que pueda?”» («“No ... just listen quietly. What is going to happen tomorrow? I’m speaking to you, Laurie to you. Do you understand?” / “I’m all right,” he said dully. / She disregarded it. / “I want to help you, Laurie. You know that, don’t you? I’m Maggie Deronnais. You remember?” / “Yes—Maggie Deronnais,” said the boy, staring at the fire. / “Yes, I’m Maggie. You trust me, don’t you, Laurie? You can believe what I say? Well, I want you to fight too. You and I together. Will you let me do what I can?”»).

misma manera que forma parte de este misterio hasta qué punto hay que considerar que el alma está presente en la personalidad cuando es absolutamente cierto que está presente.

El ejemplo de Benson del cristal tintado de púrpura es aclarador. El alma colorea todas las dimensiones de la persona. Y, como hemos visto anteriormente, solo es posible distinguir realmente cada una de las dimensiones del ser humano en el momento de la muerte, es decir, de la destrucción del ser humano. Si se dice del alma de alguien que es su personalidad, por metonimia sería correcto; y, si se dice de la persona que es la personalidad, también sería correcto por metonimia⁵⁰⁴.

En este punto de la exposición podemos decir que el ser humano se compone de cuerpo y personalidad, y esta última de yo consciente y yo subconsciente. De manera que nos encontramos con una triple dimensión en el ser humano: cuerpo, yo consciente y yo subconsciente. El cuerpo se rige por las leyes físicas (fundamentalmente, aunque puede ser influido por la psicología), la personalidad por las leyes psíquicas (Edwin Diller Starbuck en su libro *The Psychology of Religion* del año 1900, y citado por Benson en su artículo, dice que estas leyes existen y son equiparables a las leyes de la física⁵⁰⁵) y también por las leyes de lo espiritual (que fundamentalmente desconocemos). Así que de esta división clara que Benson establece se podría deducir otra en función de las leyes que la rigen: cuerpo, psique y alma, aunque no se puede marcar una línea de división clara entre cuerpo y psique por un lado y psique y alma por otro. Las dimensiones de la persona no habría que pensarlas como compartimentos estancos sino como solapándose en su actividad. De esta manera vemos que Benson reconoce en el ser humano una dimensión física con la cual está en contacto con el mundo material, pero también una dimensión espiritual, con la cual está en contacto con el mundo espiritual, con la psique en medio. En conclusión, referimos un ejemplo en el que ven reflejados todos los temas que hemos ido tratando, es decir, las tres dimensiones de la persona, las partes de la personalidad, el contacto con lo sobrenatural y con lo material, etc. Se trata de *Poena Damni*, un relato de *The Light Invisible*.

A partir de una serie de acciones sistemáticamente perversas de un personaje (dimensión física y psicológica del yo consciente), se llega a un estado espiritual muy degradado (dimensión espiritual). Digamos que el comportamiento moral es capaz de tocar las tres

⁵⁰⁴ El concepto de carácter también nos había dejado un poco confundidos. Cuando Benson alude a esa idea de los espiritistas según la cual el carácter es capaz de reconstruir las cualidades transitorias, probablemente el autor se está refiriendo a la persona (entidad substancial) y también a las cualidades psicológicas. A las dos a la vez, pero o confunde los términos o se trata también de una metonimia. Le ocurre con este concepto algo similar al de personalidad.

⁵⁰⁵ E.D. STARBUCK, *The Psychology of Religion...*, o.c., 3: «The student in the psychological laboratory meets with as great orderliness and sequence among the facts of emotion or memory or reasoning as the physicist in his laboratory».

dimensiones de la persona: la acción, el mecanismo ético de la psique y su efecto en el espíritu. En el caso de *Poena Damni* se produce una acción de *ida y vuelta*. El personaje se ha comportado sistemática y voluntariamente mal, hasta el punto de hacer que su personalidad cambie y se haga perversa. Pero no se queda ahí sino que esta maldad salta a lo que hemos llamado anteriormente la *habitación exterior*. Algo perverso y sobrenatural ve el protagonista en los ojos del personaje: descubre en ellos el fuego del infierno: una realidad del mundo espiritual. Es decir, esta maldad ha hecho un camino de vuelta por su personalidad hasta el punto de transformar su cuerpo y también el exterior, el contexto, la circunstancia material del personaje⁵⁰⁶. La personalidad no solo puede modificarse en función del ambiente, sino que ella misma es capaz de transformarlo. Su personalidad, su carácter determina su forma de relacionarse con el medio, hasta el punto de que el medio cambia. La personalidad impregna, por tanto, todo lo que es la persona y deja que se traspase hacia el exterior su *luz metafísica*, hasta el punto de *colorear* o transformar la realidad material y psicológica que le rodea. De manera que no se pueden separar las dimensiones de la persona, aunque son distinguibles. El ser humano es una unidad en la que sus elementos constitutivos interaccionan y se solapan, ya se llamen cuerpo, yo objetivo y yo subjetivo, ya se llamen cuerpo, psique y alma.

3. EL SUFRIMIENTO O LA NARRATIVA DEL SENTIDO

Al hablar del ser humano, no podíamos dejar de lado las reflexiones de nuestro autor sobre el sufrimiento. Quizá no exista una realidad tan misteriosa, incomprensible y totalizante. Por eso, cuando Benson dice en boca de Mr. Bosanquet en su lecho de muerte que «no había cabida para nada más que el dolor»⁵⁰⁷ entiende de qué está hablando. Para él no se trata de un tema baladí.

⁵⁰⁶ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 26: «Las cosas no le iban muy bien. Las cabañas de su propiedad estaban mal cuidadas, y eso es siempre una mala señal. A partir de una o dos señales, como se puede adivinar, me encontré con que el tono entre sus sirvientes no era como debería ser; y uno o dos episodios de crueldad llegaron a mi conocimiento. Sé que parece como si me hubiera comportado como un espía, ávido de información; pero lo que puedo decir es que vi que sus relaciones domésticas no eran correctas. Solo se me ocurre comparar todo esto con una plaga presente en su entorno. Nada estaba absolutamente mal, y sin embargo todo estaba mal» («Things were not so well with him. The cottages on his estate were ill-cared for, and that is always a bad sign. From one or two small signs, such as you can guess, I found that the tone among his servants was not what it should be; and one or two horrid pieces of cruelty came under my notice. I know this sounds as if I were sort of spy, greedy for information; but all that I can say is, that these signs were unmistakable and obvious, and came to me, of course, unsought and unexpected. Then I saw that his domestic relations were not right. I do not know how else to describe all this than by saying that there seemed a kind of blight upon his surroundings. Nothing was absolutely wrong, and yet all was just wrong»). Otros ejemplos similares se pueden encontrar en los relatos de *A Mirror of Shalott* de monseñor Maxwell y del padre rector.

⁵⁰⁷ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 93: «There was no room for anything else but pain».

Nos iremos acercando al pensamiento del autor sobre este tema poco a poco y asombrándonos por la inexorabilidad del sufrimiento en sí, pero también por la respuesta que da ante el porqué que plantea su presencia en el mundo. La forma en que Benson trata el tema lo convierte en un lugar privilegiado para escudriñar las relaciones entre la materia y el espíritu, pues no se puede separar el dolor de la vida del ser humano:

«Debemos tener cuidado para no caer en el extremo opuesto y acabar considerando el dolor corporal (como se ha dicho) como si fuera demasiado elemental para nuestra naturaleza refinada y como si no debiera haber lugar para él en la alquimia del espíritu. Esto sería tan peligroso como falso. ¡Lo que Dios ha unido que no lo separe el hombre! Pues, si alguna vez tratamos al cuerpo y al alma como compañeros mal emparejados e intentamos lidiar con ellos por separado, en ese momento se abre de golpe la puerta a los antiguos horrores gnósticos del sensualismo por un lado y la mutilación o negligencia inhumanas por el otro»⁵⁰⁸.

El sufrimiento es tan inseparable del ser humano como la materia es inseparable del espíritu. Sin embargo, parece que Enid, la prometida de Neville, el protagonista de *Initiation*, del que hablaremos más adelante con detenimiento, considera que el dolor es una especie de pecado físico⁵⁰⁹. Es decir, lo considera como un error, algo que no debería estar presente en la naturaleza.

3.1. Valor espiritual del sufrimiento

Para la explicación de este apartado del valor espiritual del sufrimiento haremos un recorrido que va desde el análisis de un relato de *The Light Invisible* en el que se describe cómo el mundo espiritual se dinamiza a través del sufrimiento de una mujer; pasando, luego por el valor del sufrimiento como pieza clave en el *enderezamiento* o redención de un personaje en la novela *The Sentimentalists*, para concluir con el sentido del sufrimiento como elemento de una narración que supera lo material a través del análisis de la novela *Initiation*.

a) *Over the Gateway*

El sufrimiento, el dolor, como realidad material, encuentra en el espíritu su explicación. En *Over the Gateway*, relato de *The Light Invisible*, que ya comentamos anteriormente, se entrevé que algo hay en el sufrimiento que supera el mundo material. Una mujer recibe una muy mala noticia con referencia a su familia y se hunde emocionalmente. Su dolor es

⁵⁰⁸ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, Green, and Co, New York 1913), 152-153: «We must take care, also, that we do not fall into the opposite extreme and come to regard bodily pain, (as has been said) as if it were altogether too elementary for our refined natures and as if it must have no place in the alchemy of the spirit. This would be both dangerous and false. What God hath joined together, let no man put asunder! For, if we once treat body and soul as ill-matched companions and seek to deal with them apart, instantly the door is flung open to the old Gnostic horrors of sensualism on the one side of inhuman mutilation or neglect on the other».

⁵⁰⁹ R.H. BENSON, *Initiation*, o.c., 44: «El dolor es una especie de pecado físico, ¿no crees?» («Pain's a kind of physical sin, don't you think?»).

agudo y profundo. Dice entonces el narrador que «el sufrimiento de la mujer era más real que los rayos de luz sobre mi cabeza»⁵¹⁰. El dolor de la mujer se sitúa en un estrato de ser diferente al de los sentidos, al que lo contrapone, y le da una categoría de mayor realidad. Entonces el sacerdote, que es el narrador y el hilo conductor del libro, ve la figura de un hombre de rodillas en el aire, mirando al cielo con los brazos extendidos, en actitud de oración, mientras movía los labios. Cuando dejó de ver la aparición, la mujer se había recompuesto y dio las gracias a quien le comunicó la noticia.

Es decir, un ser espiritual entra en acción en el momento en que la mujer sufre, un ser afín a su sufrimiento, que tiene una realidad mayor que el mundo de los sentidos. Sobre este hombre y sobre su realidad dice el sacerdote: «Me enseñó que el mundo de los espíritus era el mundo real y que el mundo de los sentidos era comparativamente irreal»⁵¹¹.

Aunque el sufrimiento de la mujer se produce en este caso en el nivel psicológico, cala, por el hecho de ser sufrimiento, hasta la esfera espiritual. Esta es dinamizada y entra en acción gracias al sufrimiento. Hay, por tanto, algo de espiritual en el sufrimiento. Consciente de la importancia de este hecho, el mundo sobrenatural, del que tratamos en el capítulo anterior, entra en acción. Esta acción se manifiesta a los ojos del sacerdote en forma de hombre en actitud de oración. El sufrimiento de la mujer es causa de oración y la oración, como se ha comentado en el capítulo anterior consiste en la elevación del corazón a Dios con atención e intención. De manera que el sufrimiento particular y concreto de esta alcanza a Dios. Finalmente, el dolor de la mujer se ve aliviado. El sufrimiento, por tanto, según *Over the Gateway* nos sitúa en la esfera espiritual y trasciende la propia persona; y, si se logra comprender esto, se sobrelleva con más facilidad.

b) Redención

The Sentimentalists es una novela publicada en 1906. Chris Dell es un periodista converso, venido a menos y en la miseria. Va a la parroquia de un sacerdote llamado Dick, antiguo compañero de colegio, y consigue que le acoja en su casa y le compre ropa nueva. Dick además consigue que su padre le dé trabajo. Con esto Chris vuelve a estar en el mundo bienestante, pues acababa de llegar de París donde había llevado una vida disoluta. Ya muy al principio del libro se puede ver que Chris es un zalamero y tiene una gran capacidad para adaptarse y adoptar la *pose* más adecuada para conseguir que los demás cumplan con sus deseos. En su proceder se percibe algo falso, pero poco a poco se va ganando a todos, incluida Annie Hamilton, a la que corteja.

⁵¹⁰ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 23: «The sorrow of the woman behind me was more real than the beams overhead».

⁵¹¹ *Ibid.*, 23: «It showed me how the world of spirits was the real world, and the world of sense comparatively unreal».

Sin embargo, no es capaz de conseguir el mismo efecto en Mr. Rolls. En el primer encuentro que tienen ambos, durante una comida, Chris se vuelca con él casi teatralmente. En la mesa le sirve, se calla para oírle con una atención desmesurada, e introduce ciertos temas, como por ejemplo que habla ruso. A lo cual Mr. Rolls le dice una frase en este idioma, pero Chris no es capaz de seguirle. Al fallar este tema salta a otro y luego a otro y a otro. Su necesidad de mostrarse interesante y caer bien es superior a sus fuerzas. Para poder casarse con Annie, los Hamilton quieren asegurarse de que Chris está reformado. Le imponen que en los próximos dos años deberá ganar al menos 200 libras. Se va de viaje y comienza trabajar. A los seis meses se da cuenta de que dos años son demasiado tiempo para mantener una disciplina. A todo esto la familia Hamilton averigua lo de su estancia en París y Annie rompe su compromiso con Chris. En fin, Chris es un personaje infantil, egomaniaco, superficial y manipulador, con la personalidad dislocada⁵¹², alguien de quien uno nunca puede fiarse.

Después de un año de la ruptura del compromiso Dick descubre a Chris en los barrios bajos de Londres. Este le explica que después de aquello se había vuelto a París. Ante esta nueva situación Dick pide ayuda a Mr. Rolls, quien asegura poder reformar a Chris. Este enigmático personaje pretende redimir a Chris a través del sufrimiento (o de la brutalidad, como dice él), ya que ni el amor (Annie) ni la inocencia (Dick) lo consiguieron.

Chris se presenta ante Mr. Rolls y es atrapado por sus propias palabras. Como es incapaz de comportarse de otra manera que no sea adoptando la pose adecuada para satisfacer a su interlocutor, Mr. Rolls, hombre de grandes propiedades rurales, le pide que exprese su más profundo deseo y se lo concederá. Chris le dice que no hay nada como la vida en el campo, trabajar la tierra, sentir el sol en la piel, etc., y le pide que le convierta en uno de sus trabajadores. Y Rolls se lo concede de inmediato. Trabajará para él como jardinero,

⁵¹² R.H. BENSON, *The Sentimentalists*, o.c., 37: «Estaba muy bien ser emotivo, pero las emociones deben ser sirvientes, no señoras, o al menos no tiranas. El secreto está en la voluntad, como siempre estuvo, reflexionaba el sacerdote, seguro en sus murallas de lectura casuística. La personalidad debe residir allí como en un castillo, y emitir órdenes a las pasiones y a las aprehensiones intelectuales, quien a su vez deben informar a su señor de los acontecimientos y esperar su decisión. Ahora la personalidad de Chris no residía en su voluntad; sino que corría por las almenas, se mezclaba en la refriega, daba órdenes y contraórdenes aleatoriamente, arrastraba sus pies según sus pánicos y ocurrencias, y mientras tanto se lanzaba al asalto o marchaba al ritmo o adoptaba una postura teatral según el estado de ánimo de cien formas diferentes» («It was all very well to be emotional but emotions should be servants, not masters, or at least not tyrants. The secret lay in the will, as it always did the priest reflected, secure in his ramparts of casuistic reading. The personality should reside there as in a castle, and issue orders to the passions and intellectual apprehensions, who in their turn should inform their master of external happenings and await his decision. Now Chris's personality did not reside in his will; it ran about the battlements, mixed in the fray, ordered and counter-ordered at random, was swept off its feet in panics and sallies, and all the while stormed or paced or attitudinized according to mood in a hundred varying postures»).

recluido, sin contacto con el exterior, durante los siguientes seis meses, sometido a las más duras labores del campo⁵¹³.

El rudo trabajo soportando las inclemencias del tiempo, con horarios extremos, unido a la aparente indiferencia y aspereza de trato que le ofrece Mr. Rolls, van haciendo que la vida de Chris se vaya transformando paulatinamente en insoportable. Mr. Rolls que está siempre al tanto de lo que le ocurre a su huésped intuye que Chris no aguanta más y que pretende suicidarse. Y en efecto así es. Mr. Rolls lo descubre *in fraganti* intentando acabar con su vida⁵¹⁴.

Chris ha tocado fondo. La situación ha sido provocada por un plan fríamente calculado. Su sufrimiento ha conseguido que se rompiera la falsa careta con la que se presentaba al mundo y se diera cuenta de la mentira que representaba su vida. Él creía que era un hijo de la naturaleza y finalmente se dio cuenta de que no era más que otro producto de la sociedad⁵¹⁵. Ha necesitado la dureza del sufrimiento para darse cuenta de esto. El sufrimiento en su caso tiene un poder redentor: le ha hecho tocar fondo y, a partir de ahí, podrá rehacer su vida. En definitiva, Chris Dell se salva gracias al sufrimiento.

La novela se centra en el carácter de Chris y, por tanto, se podría decir que se trata de una novela psicológica. No aparece en ella más relación con lo espiritual que la vuelta de Chris a la práctica religiosa habitual, una vez reformado. No hay referencias directas a lo trascendente ni relaciones abiertas con el mundo espiritual. Sin embargo, el sufrimiento es causa de la redención del carácter de Chris o, si lo preferimos, de la personalidad de Chris. Por ello, no parece arriesgado decir que, para Benson, el sufrimiento es una fuente de redención humana.

⁵¹³ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 52-53: «Mr. John Rolls lived not far off in a superb and ancient house called Foxhurst. He was old, wealthy, grand seigneur, a penitent (his sins had killed his wife half a lifetime ago), and a mystic. At Foxhurst he created, for the good of their souls, that "colony of cranks" which Father Benson already, while at Llandaff House, so eagerly proposed to form. Ex-actresses, ex-priests, all manner of strange world's-failures came there for his unerring recreation. Indeed, it was he who had saved Annie, hysterical to snapping-point after her dismissal of Chris Dell. It was he who now undertook the salvation of that unlucky man, discovered in a sordid Westminster street after another sulphurous sojourn in Paris. Annie had failed, Dick had failed; love, that is, and innocence had failed. "The man," Mr. Rolls decided, "must be broken to pieces." Brutality must do what gentleness could not. Chris was sent for, and resigned himself, not unwillingly, to an "aristocratic retreat" in these exquisite surroundings, untenanted now, save by his host and himself. Rolls trapped him in his talk: all he asked, Chris had assured him, was a room in a rustic cottage, hard work, no literature; "make me as one of thy hired servants." He should have all that, Mr. Rolls announced. Either let him avow himself a poseur; worse, a liar; or let him take an undergardener's job, and prove or make himself a true man».

⁵¹⁴ Cfr. R.H. BENSON, *The Sentimentalists*, o.c., 223-224.

⁵¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 194: «This was an amazing discovery. He had honestly believed hitherto that he himself was a child of nature, spoiled by the miserable conventions of an artificial society».

c) La narrativa del sentido del sufrimiento

En *The Sentimentalists* se puede entrever algo de lo que sucederá en *Initiation*. El sentido del sufrimiento se puede encontrar gracias a una narración externa o más global. Los hechos que comportan el sufrimiento son como frases sueltas, incomprensibles, si se sigue el hilo material de esos hechos. Hay una razón, un argumento, una trama, en la que tienen cabida esas frases sueltas, adquiriendo un significado inesperado. El dolor en el ser humano es como una expresión sacada de contexto: no tiene sentido, es incomprensible. Cuando se tiene el discurso completo, todas las expresiones se entienden. Cualquiera que hubiera visto la situación de Chris Dell trabajando en las más duras condiciones, inmisericordemente, no siendo atendido por su *patrón* cuando lo pedía, etc., habría llegado a la conclusión de que allí se estaba cometiendo una injusticia o una arbitrariedad. El mismo Chris lo entiende así y pretende quitarse la vida, porque aquello ya no tiene sentido para él (además de que su vida se ha derrumbado). Sin embargo, en la mente de Mr. Rolls estaba muy claro el sentido de todo aquello y, si nos lo hubiera contado, nos habría quedado claro también a nosotros. Algo parecido, pero saltando a un nivel trascendente y espiritual, ocurre en *Initiation*.

Initiation se publicó por primera vez en febrero de 1914. Se trata de una novela en la que no ocurren demasiadas cosas a nivel físico. La trama fundamental ocurre en el nivel espiritual. Nevill es un joven católico inglés, de vida acomodada, huérfano, que vive con su tía Anna y su sobrino Jim. Él siempre se ha sentido especial, de manera que presentía que su vida no podía transcurrir sin más. Una serie de decepciones, provocan que cambie el objeto de su pasión y de su amor. El objeto de su pasión es aquello que percibe en su vida como especial y que, por tanto, merece que vuelque en él toda su persona. Nevill estudió con los jesuitas y descubrió que debía entregar su vida a Dios en la Compañía de Jesús. Era Dios el objeto de su pasión. Sin embargo, no le permitieron entrar en la orden. Esto le llevó a una decepción muy grande y a ser muy crítico con la religión.

En una visita a Roma, conoce a una joven llamada Enid, protestante. Coinciden en varias excursiones. Hablan y se dan cuenta de que tienen una visión bastante parecida (decepcionada) de la religión.

«Para ambos era evidente que había algo más profundo en la vida que la religión convencional; que los “dogmas” en realidad no resolvían problemas, sino que los incrementaban, y que el secreto real se encontraba en otro lugar»⁵¹⁶.

Coinciden en que es más importante la naturaleza que todo lo que tiene que ver con la religión. Se sienten muy afines y se prometen. El objeto de pasión de Nevill es ahora Enid,

⁵¹⁶ R.H. BENSON, *Initiation*, o.c., 26: «It was evident to both of them that there was something much deeper in life than conventional religion; that “dogmas” did not really solve difficulties, but rather increased them; and that the real secret lay somewhere else».

en particular, y la humanidad en general. En un momento determinado de la narración ocurre un hecho relevante: el protagonista comienza a sufrir terribles dolores de cabeza.

Anna habla con Mr. Morpeth, un vecino que será quien desvelará las claves para que se pueda entender qué es lo que ocurre. Le dice de forma un tanto misteriosa a la tía de Nevill que el muchacho no ha sido iniciado.

«Es un poco inquieto, ya sabe; se siente como si estuvieran en una prisión, como él cree; es muy independiente. Bueno, este tipo de hombres suele casarse con una protestante; en parte porque hay muchos más protestantes que católicos en Inglaterra y en parte porque se sentirá atraído por su apariencia de independencia. Sir Nevill no está iniciado... si se me permite usar esta expresión. [...] Está bastante claro, seguramente, que hay una clase de personas en un lado y otra clase en otro. Una acepta lo que ocurre, en cuanto ocurre y la otra no. El primero sabe que el pasado es inevitable y el otro no está seguro. Uno se sorprende de las cosas y por tanto no las padece, está detrás de la escena, por así decirlo, y entiende de qué va todo, incluso si no puede acabar de descubrir los detalles; y el otro mira desde las gradas y no sabe nada menos lo que ve»⁵¹⁷.

Nevill es una persona que no ha profundizado en su vida. No es capaz de ver más allá de lo que ve («and knows nothing except what he sees»). Una imagen iluminadora de esto lo encontramos en una excursión a las catacumbas que hizo Nevill en Roma. Mientras todos estaban asistiendo a misa, Nevill estaba recordando la excursión de unos días antes en Frascati, junto a Enid, en la naturaleza y el gozo de la juventud.

«Pero su alma central estaba en otra región; en esa región en la que se erguían las montañas sobre Frascati, en el plano puramente material; para los cuales Enid estaba empezando a erguirse dentro del dominio de la humanidad, la región de la juventud y la salud y del agua corriente y limpio gozo y girasoles y la dorada luz del sol»⁵¹⁸.

De manera que, aunque lo espiritual está fuera de Nevill, a su alcance, representado en la misa celebrada en las catacumbas, rodeándole, él es incapaz de percibirlo, porque está preocupado por otras cosas. Su preocupación se halla en la imaginación («Era en su imaginación donde él vivía actualmente»⁵¹⁹); es decir, en lo sensible, en lo material. En fin, Nevill, como dice Mr. Morpeth no está iniciado. Sin embargo, todavía no se acaba de desvelar del todo el significado de esa iniciación.

⁵¹⁷ Ibid., 70-72: «He's a little restless, you know; he rather resents being in prison, as he thinks it; and he's very independent, really. Well; that kind of man usually does marry a Protestant; partly because there are a good many more Protestants than Catholics in England; and partly because he would be attracted by their appearance of independence. Sir Nevill is not initiated... if I may use the phrase. [...] It's quite plain, surely, that there is one class of persons on one side and another on the other. The one accepts what happens, so soon as it really has happened; and the other does not. The one knows that the past is evitable, and the other is not sure. The one is not surprised at things, and therefore does not resent them; he is behind the scenes, so to speak, and understands what it is all about, even if he cannot quite make out the details; and the other looks on from the stalls, and knows nothing except what he sees».

⁵¹⁸ Ibid., 35: «But his central soul was in another region; in that region from which the mountains above Frascati stood, in the purely material plane; for which Enid was beginning to stand in the realm of humanity—the region of youthfulness and health and running water and clean joy and star-flowers and golden sunlight».

⁵¹⁹ Ibid., 35: «It was in his imagination that he lived just now».

El noviazgo sigue adelante con sus más y sus menos, y Nevill sigue sufriendo sus dolores de cabeza. Cada vez son más duros y, cuando vienen, no le permiten seguir una vida normal. Un día se va a bañar al río con su primo Jim y pierde la vista momentáneamente. Más adelante se traslada a Londres a la casa de Enid durante tres semanas. A ella le explica sus sufrimientos. Allí descubre que la muchacha es bastante cruel con sus sirvientes y casi casi no tiene amigos. Además discuten en público a causa de una actriz que él considera genial y ella no.

Este descubrimiento le hace sufrir, pero Nevill rehúye, o ignora, el porqué de su sufrimiento e intenta explicarlo aludiendo a teorías extravagantes, como la de suponer que la madre de Enid es una especie de vampiresa que absorbe su energía vital con su sola presencia⁵²⁰.

La tía de Nevill cada vez se preocupa más por su sobrino y se va a hablar con Mr. Morpeth. Este le dice que Nevill es de un tipo de persona que calificaría como *feliz optimista* que desprecia el sufrimiento.

«Si agrupa a la gente con cuidado, prácticamente siempre encontrará que el tipo al que pertenece su sobrino, del cual es un ejemplo excelente en todos los sentidos, el tipo de feliz optimista, que ignora el sufrimiento en vez de afrontarlo, siempre tiene que sufrir y considerablemente más que otras personas»⁵²¹.

Digamos que Mr. Morpeth ve en su vecino una personalidad que está destinada a sufrir por su misma forma de ser. El enigmático vecino asegura que ve la mano de Dios sobre la familia de Nevill, de la misma manera que la vio cuando su hija falleció por un accidente⁵²².

⁵²⁰ (Ibid., 207: «De repente se quedó de nuevo en blanco, como si la vitalidad huyera de él. Quizá se había equivocado. Quizá la misma presencia de Mrs. Bessington había sido suficiente para drenar su energía. Creía recordar a un gran doctor diciéndole una vez que algunas personas eran así, que los antiguos relatos de vampiros en realidad tenían un sustrato de verdad y un sustrato considerablemente mayor de lo que la mayoría de la gente pensaría. El doctor había dicho también que ese tipo de temperamento no tenía nada que ver con el carácter moral. Gente muy buena y agradable eran a veces como vampiros. ¡Eso era! ¡La pobre señora Bessington era una vampiresa!» («Yet now he felt suddenly blank again, as if vitality had been running from him all the time. Perhaps he had been wrong. Perhaps the very presence of Mrs. Bessington had been enough to drain his energy. He remembered rather a great doctor telling him once that some people were like that—that the old vampire-tales really had a substratum of truths and a more considerable substratum than most people recognised. The doctor had said also that that kind of temperament had no connection whatever, so far as he knew, with moral character. Quite nice and good people were vampirish sometimes. That was it then. Poor Mrs. Bessington was a vampire!»).

⁵²¹ Ibid., 262-263: «If you will match people carefully, you will practically always find that the type to which your nephew belongs—of which, in every way, he is so excellent an example—the type of happy optimist, who disregards suffering instead of really facing it, always has to suffer, and considerable more than other people».

⁵²² Ibid., 264: «Algunos hombres lo llamarían maldición. Bueno, podemos llamarlo así si queremos, siempre y cuando recordemos que una maldición no es más que la sombra de una bendición, que Él Mismo fue hecho Maldición por nosotros, Aquel que es nuestra Bendición. En eso consiste una sombra, Mrs. Fanning; es la sombra de la Mano de nuestro Padre» («Now, some men might call this a curse. Well, we may call it that if we will; so long as we remember that a curse is but the shadow of a blessing—that He Himself was made a Curse for us, who is our Blessing. That is all that the shadow is, Mrs. Fanning; it is the shadow of our Father's Hand»).

Entonces, Anna, intuyendo que algo malo le sobrevendrá a su sobrino, se pregunta si el sufrimiento le va a venir por Enid o por su enfermedad.

No tarda Nevill en darse cuenta de que Enid es una mujer rencorosa y desagradable. Desde que se conocieron había llevado una máscara, porque la verdadera Enid buscaba infligir el mayor dolor en los demás y disfrutaba con ello. Así que el joven regresa a casa destrozado, donde vuelve a sufrir otro de sus dolores de cabeza.

La decepción sufrida con Enid, le hace cambiar de nuevo el objeto de su pasión. Ni Dios ni la humanidad la merecen, sino solo la naturaleza. Bañarse en el río y disfrutar de la noche le parecen realidades más profundas que las relaciones humanas. Su alma anhela un estado de contemplación pasiva ante la naturaleza, y quiere estar en contacto con ella. Un día va de caza y vuelve a quedarse ciego temporalmente. El médico dice que puede ser del cerebro y que, por tanto, es grave. Visita a un especialista quien le dice que tiene un tumor cerebral. El especialista le pregunta de qué murió su padre. Este era un vividor que iba de borrachera en borrachera. Para el especialista no hay duda, esa es la causa del tumor, junto con la debilidad física de Nevill. En ese momento Anna recuerda las palabras de Mr. Morpeth sobre la sombra que se cierne sobre la familia. Le parece que los hechos se siguen como un guión de una obra de teatro, en el que todo está perfectamente calculado.

Y aquí llega el momento álgido de la novela. La tía de Nevill se da cuenta, gracias a la ayuda de Mr. Morpeth, de que se está cumpliendo en su sobrino la doctrina católica de la expiación (*Atonement*). De la misma manera que Cristo expió los pecados de toda la humanidad muriendo en la cruz, Nevill está expiando los muchos pecados de su padre a través de su sufrimiento. Solo esta explicación, basada en el dogma, es capaz de dar sentido a los desgraciados hechos que se han ido sucediendo en la vida de Nevill, de la misma manera que un relato es capaz de dar sentido a cada una de sus frases. El sufrimiento de Nevill queda transportado a un nivel de comprensión superior, a un nivel metafísico que supera lo material y lo meramente humano.

En *Initiation* se unen las dos características tratadas hasta el momento en este apartado de valor espiritual del sufrimiento. El sufrimiento nos sitúa en una esfera trascendente y tiene carácter redentor, pues, al menos en el caso de Nevill, forma parte del mismo plan redentor de Cristo: «[Nevill] se encontraba ahí, sin duda como una parte de un Diseño enorme que abrazaba a los dos, como compatible con el vasto Amor Sacrificial que fue su secreto»⁵²³.

⁵²³ R.H. BENSON, *Initiation*, o.c., 433: «He [Nevill] lay here, as certainly a part of the enormous Design that enfolded and used them both—as reconcilable with the vast Sacrificial Love that was its secret».

Tienen que operar a Nevill y la intervención va bien, pero el médico dice que el tumor volverá a crecer. El joven protagonista de la novela se da cuenta de que la muerte es inevitable. Durante su convalecencia en la clínica reflexiona y acepta su sufrimiento. Ya no tiene miedo a la muerte. El objeto de su pasión vuelve al principio. Dios le decepcionó, también la humanidad y cuando se dirige a la naturaleza, una enfermedad le está matando. Así que vuelve hacia Dios y acaba afirmando que «todo encaja correctamente»⁵²⁴. Al aceptar su parte en la narración del sufrimiento, siente que todo está en su sitio y alcanza la paz, porque «La línea que separa el bien del mal no era la misma línea que separa el placer del dolor; sino más bien la línea que se encuentra entre la aceptación o no aceptación del destino»⁵²⁵.

Initiation es la historia de una interpretación de los hechos a la luz del dogma. Una persona ha sido capaz de leer la situación⁵²⁶ y ha podido elaborar una narración capaz de dar sentido a los hechos. El sentido hallado abre un horizonte de comprensión, en el resto de personajes, aunque misterioso, porque el dogma subyacente es compartido con todos los receptores de la narración. Solo hacía falta, y esa es la parte más dura, reconocer ese sentido encarnado en la propia vida.

Finalmente Nevill muere en una impresionante descripción, a la altura de los mejores pasajes de las más grandes obras de la literatura. Y con su muerte, explica el autor lacónicamente, «la Iniciación estaba completa»⁵²⁷.

Nevill ve al principio de la novela el sufrimiento como una especie de elemento espurio de la vida. Para él lo lógico, lo aceptable está representado por la naturaleza. Los bosques, los montes, las corrientes de los ríos representan la vitalidad. El sufrimiento no tiene sentido ni cabida. En la excursión que hace a Frascati encuentra una *Pietà* en medio del bosque y Nevill dice sobre ella: «¿Por qué ponerla en el bosque donde las cosas son frescas y limpias?»⁵²⁸. La ve como algo que no debe estar allí. No puede haber una representación artística (cultural, por tanto, humana) del dolor en medio de la naturaleza. Tampoco le gustan las catacumbas, porque representan lo dramático. El cristianismo, para él, se ha convertido en una religión convencional, no como en el tiempo de las catacumbas, pero claro, si las catacumbas representan lo dramático, no se puede aceptar, porque el sufrimiento no es aceptable. No puede haber sufrimiento en las vidas de Nevill y

⁵²⁴ Ibid., 435: «Everything fits in correctly».

⁵²⁵ Ibid., 433: «The line between good and evil was not the same as the line between pleasure and pain; it was the line rather between the acceptance and the non-acceptance of destiny».

⁵²⁶ Se puede comparar este *saber leer* las situaciones con el relato de *The Light Invisible* titulado *With Dyed Garments*, en el que un personaje, a partir de una serie de hechos vividos sin aparente conexión, es capaz de descubrir un mensaje divino y modificar, en consecuencia, su comportamiento.

⁵²⁷ Ibid., 447: «The Initiation was complete».

⁵²⁸ Ibid., 28: «Why put it in the woods where things are fresh and clean?».

de Enid. Así pues, parece que la iniciación consiste en el proceso al que debe someterse Nevill para comprender el sentido profundo del sufrimiento, por tanto, de la religión y, por extensión, de la vida. Así que en el proceso de sufrimiento se dan dos efectos: la expiación de los pecados de su padre y la propia iniciación en el misterio profundo de la vida⁵²⁹. El sufrimiento es un punto de entrada privilegiado para descubrir el secreto de la existencia, por lo menos para el tipo de persona al que pertenece Nevill, como ha dicho Mr. Morpeth. Con razón, hacia el final de su vida, el mismo Nevill esculpe una *Pietà*, como dando a entender que ya había comprendido el sentido del sufrimiento y, por tanto, el porqué de esa manifestación artística.

Tanto en *The Sentimentalists* como en *Initiation* los personajes principales parecen que se salvan por el sufrimiento. En *Initiation* incluso parece que se salva el padre del protagonista que ni siquiera aparece en el libro, ya que hacía tiempo que estaba muerto.

3.2. Sentido y propósito del sufrimiento

Sin la visión narrativa situada en el plano espiritual, el sufrimiento no tiene sentido. Y no tiene sentido porque no existe un propósito, una finalidad. En *The Light Invisible* hay un relato que se cuenta entre las páginas más terribles de Benson, que se titula *The Bridge over the Stream*. Un tal Tom Awcock sufre un accidente en el que ha perdido los dos brazos y se teme que pierda también la vida. Unos se horrorizan y el narrador de todos los relatos, el anciano sacerdote, no. El interlocutor de este sacerdote dice acerca de lo ocurrido:

«¡Qué horrible!» [...] No dije nada, porque me dio la impresión de que los consuelos de la religión no podrían suavizar el horror de esas cosas. Aunque agonías de este tipo son necesarias como remedios o expiaciones, eso no quita que sean terribles»⁵³⁰.

No se puede negar que estos hechos son terribles, piensa el interlocutor. Sin embargo, el narrador le contesta que el problema está en que ve que no hay un propósito (*purposeless*), no ve una finalidad, un sentido:

«Creo que tú serías el primero en pensar que los consuelos de Mrs. Awcock son irreales, y que cuando me dice que sabe que hay un propósito sabio en ello, está simplemente

⁵²⁹ En *The Necromancers* encontramos una cita en la que se expresa de otra forma lo que se acaba de explicar. Laurie se ha enamorado locamente de Amy y esta acaba de morir: «Este asunto de Laurie fue casi el primer aviso de lo que había conocido de oídas, que el amor y la muerte y el dolor eran los huesos sobre los que la vida se modeló» (R.H. BENSON, *The Necromancers*, o.c., 19: «This affair of Laurie's was almost the first reminder of what she had known by hearsay, that Love and Death and Pain were the bones on which life was modelled»).

⁵³⁰ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 37-38: «How shocking it is!» [...] I said nothing, for it seems to me that the consolations of religion could not soften the horror of such things. If such agonies are necessary as remedies or atonements, at least they are terrible».

repetiendo lo que es adecuado decir a un sacerdote. Pero no es así; esa vieja frase gastada es intensamente real para esta gente y espero que también para mí»⁵³¹.

El anciano narrador da a entender que sí hay un sentido y una finalidad. Para ilustrar lo que dice, explica un hecho que le ocurrió hacía un tiempo. Unos niños miraban el río desde el puente. Vino hacia ellos una carreta tirada por un caballo fuera de control. Un niño se apoyó en la pared del puente. El anciano sacerdote vio una figura que sonreía con amor y ternura mientras miraba al niño. Le tapaba los ojos y le sostenía el hombro, como para evitar que pudiera caer. Cuando el carro estuvo a su altura, la figura empujó al niño, sin perder el gesto amoroso de su cara.

Como consecuencia el niño murió atropellado por el carro. Ante este hecho solo se pueden exclamar las mismas palabras que el interlocutor cuando escuchó la noticia del accidente de Tom Awcock: ¡Qué horror! Y más aún si se entiende que se mezcla el dolor de una muerte con la incompreensión que rodea siempre el fallecimiento de un niño. Este relato debe ser interpretado a la luz de lo ya explicado. Sin embargo, como decíamos al principio, no solo nos asombramos por el misterio del sufrimiento, sino también por el intento de explicación de este misterio que Benson ofrece. ¿Por qué ha muerto el niño? Hay un plan (y un plan amoroso) trazado para él. Pero no lo entendemos. Hace falta la narración del plan y de este lo único que se nos dice en el relato es lo siguiente:

«Pero el recuerdo de aquel tierno rostro cumplió con su cometido. Era como la cara de una madre que amamanta a su primer hijo, como la cara de un niño que besa una criatura herida, era como creo que debía haber sido la Cara del Padre, que los ángeles siempre contemplan, al mirar el Sacrificio de su Hijo único»⁵³².

Y el narrador del relato parece quedar contento con esta explicación. No podemos olvidar que Benson es cristiano y, por tanto, cree en la Redención de Cristo. Cuando un cristiano habla de sufrimiento es inevitable que haga referencia al sufrimiento de Cristo en la cruz. En el relato no se explica el motivo por el cual el pequeño Johnny tenía que morir, sin embargo se insinúa que tan injusto como la muerte del niño fue la muerte de Cristo en la cruz, y Dios Padre miraba a ambos con rostro amoroso. A Benson le gusta tocar temas espinosos. Este es uno de ellos: el sufrimiento de los inocentes.

El sufrimiento, en fin, puede soportarse, pero solo si hay un sentido, un propósito. El que quiere obtener un objetivo difícil tiene que sufrir para lograrlo, pero su sufrimiento se

⁵³¹ Ibid., 38: «You would be the first, I believe, to think that Mrs. Awcock's consolations are unreal, and that when she tells me that she knows there is a wise purpose in it, she is only repeating what is proper to say to a clergyman. But that is not so; that old threadbare sentence is intensely real to these people, and I hope, to myself too».

⁵³² R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 40: «But the memory of that tender face did its work. It was as the face of a mother who nurses her first-born child, as the face of a child who kisses a wounded creature, it was as I think the Father's Face itself must have been, which those angels always beheld, as He looked down upon the Sacrifice of His only Son».

sobrelleva, porque el objetivo es fuerte y merece la pena. Cuando el sufrimiento no tiene motivo, no tiene propósito (*purposeless*), se convierte en incomprensible e insoportable.

Podríamos decir, en palabras del interlocutor que hay dos tipos de propósitos del sufrimiento: remedio y expiación. El primer propósito es el aplicado en el caso de Chris Dell de *The Sentimentalists*, donde la narración del sentido de su sufrimiento estaba clara porque había sido obra de Mr. Rolls. El segundo propósito tiene que ver con Nevill Fanning de *Intitiation*. El dolor que padece se le escapa de las manos, por así decirlo, y tiene un valor que va más allá de su propia persona: los pecados de su padre se expían también a través de su dolor. Es imprescindible recurrir al plano espiritual para poder hallar el propósito, la narración que da sentido a los hechos. Por eso en muchos de los casos de conato de explicación del sufrimiento está la muerte de por medio, porque el sentido no solo hay que buscarlo en este mundo.

3.3. Valor cósmico del sufrimiento

En *In the Morning* de *The Light Invisible* el anciano sacerdote ha celebrado misa y en el momento de la elevación le pareció ver que la forma consagrada se hacía transparente y veía a través de ella una especie de ladera en la que había personas y animales que sufrían:

«En el lado más cercano y más alto de la ladera había hombres yendo y viniendo, y supe que necesitaban algo, aunque muchos de ellos ni siquiera lo sabían, pero todos estaban necesitados. Había uno que caminaba rápidamente, cerrando y abriendo los puños, y supe que luchaba contra el pecado. Y había una mujer con un hijo muerto sobre sus rodillas; y había un niño ciego llorando en un rincón.

Luego, más abajo en la ladera, había criaturas heridas de todo tipo, y bestias solitarias buscando un lugar para morir, y la misma hierba del campo parecía estar adolorida»⁵³³

En este texto el dolor parece una característica universal del mundo material. Explica el narrador que el día anterior le habían sobrevenido los sufrimientos de todo el mundo, la muerte y toda la sangre y la agonía y desolación parecían a su alrededor. Y dice que estaba «muy mal preparado para encontrarse con ellos»⁵³⁴, porque él personalmente había sufrido muy poco en su vida. En la visión que tiene por la mañana al celebrar la misa la gente sufre por diferentes causas. Algunos porque se resisten al pecado, otros por la muerte de seres queridos, otros porque se están purificando para poder entrar en el cielo. También los animales sufren y algunos buscan un lugar donde morir.

⁵³³ Ibid., 92-93: «On the nearer higher end of the slope were men going to and fro, and I knew they needed something—and yet many of them did not seem to know it themselves—but they were all in need. One there was who walked quickly, clenching and unclenching his hands, and I knew he fought with sin. And there was a woman with a dead child across her knees; and there was a blind child crying in a corner. / “Then, further down the slope, were wounded creatures of all kinds, and lonely beasts seeking a place to die, and the very grass of the field seemed to be in sorrow».

⁵³⁴ Ibid., 92: «Ill prepared to meet them».

Esta visión del mundo sufriente le sobreviene el sacerdote en el momento de la consagración. Es el momento álgido de la misa: el momento en que la materia se hace sobrenatural. La materia cambia de sustancia. El pan deja de ser pan, para convertirse en el cuerpo de Cristo. Este memorial de su Encarnación, nos recuerda que el Hijo de Dios se hizo hombre y compartió también esa característica universal de lo material que es el sufrimiento. Y es en ese Cristo que viene a la materia en el que el protagonista de *The Light Invisible* ve el sufrimiento del mundo. Todos los sufrimientos del mundo tiene un punto de unión, un punto de fuga en Cristo.

Esta visión tan sobrenatural y tan de fe no es en realidad ajena a nuestra vida cotidiana. Hay algo en el sufrimiento que toca a todo ser humano. Hay un punto de unión de todos en el sufrimiento. El sufrimiento es un punto de encuentro, es un lenguaje que todo ser humano comprende. Nos une el dolor y el dolor ajeno nos mueve a la compasión y a intentar aliviarlo. También se dice que quien sufre se hace más humano y más empático, como le ocurre a Chris Dell. Y este es un aspecto paradójico del sufrimiento: nos hunde y al mismo tiempo nos enriquece humanamente.

Y esta unión de todos en el sufrimiento la sitúa Benson a lo largo y ancho de todo el mundo material. Por eso, el sufrimiento tiene una apertura cósmica. El sufrimiento nos une al resto de los seres humanos (a Chris Dell se le van cayendo las máscaras hasta mostrarse como es, tirando todas las barreras que separan a su persona del resto de la humanidad), pero también al resto de seres.

¿En qué dimensión hay que situarse, entonces, para entender el sufrimiento? El sufrimiento supera lo material, es capaz de poner remedio (o redimir), es capaz de expiar las propias culpas y las de los demás, y tiene una dimensión paradójica (el sufrimiento hunde pero a la vez hace más humano) y cósmica⁵³⁵.

Como conclusión, retomemos la afirmación inicial que leímos de los labios de Enid, personaje de *Initiation*. ¿Es el sufrimiento, como dice ella, una especie de pecado físico? El sufrimiento podría ser o no una anomalía de la naturaleza, pero queda clara la visión de

⁵³⁵ A partir de lo explicado se podrían obtener una serie de conclusiones que quizá superan el campo de la filosofía, pero que no podemos dejar de apuntar, aunque sea al margen. Se ha comentado que el sufrimiento de Nevill se inserta en el sufrimiento redentor de Cristo (en el Amor Sacrificial), es decir, en un diseño que va más allá de sí mismo y de los mismos hechos materiales. El sufrimiento de Cristo, según doctrina católica, es universal y definitivo. No obstante, es necesario el sufrimiento de los miembros del Cuerpo Místico, para completar lo que le falta a la Pasión de Cristo (Col 1, 24). Teniendo esto en cuenta, ¿sería descabellado pensar que todo sufrimiento humano pertenece al mismo Diseño, a la misma narración de la historia de Nevill, pero en diferente capítulo? Y otra conclusión: Después de todo lo explicado, no es de extrañar que el Hijo de Dios, como dice una de las citas anteriores, eligiera el sufrimiento para la Redención y expiación (*Atonement*) del mundo. Nos hemos vuelto a situar en una dimensión misteriosa, en una dimensión difícil de calificar a nivel filosófico. Habría que entenderla en el contexto de un apologeta sí, pero también en el contexto de un pensador que, como san Anselmo, pretende hacer avanzar el conocimiento de la razón y de la fe dándose de la mano. Y esta también es una opción filosófica.

Benson sobre el tema. Hay mucho más en el sufrimiento que el simple hecho de sufrir. El simple hecho de sufrir consistiría en el advenimiento del dolor como algo espurio, algo que no debería estar, como si se pensara que el mundo material debiera ser perfecto. Una queja del tipo «¿por qué me ha tocado a mí?» da a entender que el mundo es concebido como perfecto y que el sufrimiento que ha sobrevenido es un resquebrajamiento injustificado de esa perfección. Para Benson en el sufrimiento se encuentra el secreto de la vida: tiene una dimensión espiritual, cósmica y purificadora. El que halla un sentido a su sufrimiento es capaz de sobrellevarlo y de entender los secretos más profundos de la existencia. Así que la pregunta sobre el sufrimiento no tendría que ser ¿por qué hay sufrimiento o por qué sufro?, sino ¿qué propósito tiene mi sufrimiento? Pero, además, por su carácter cósmico, podríamos preguntarnos también qué propósito tiene el sufrimiento en general. La respuesta a esta pregunta nos situaría en el lugar clave de comprensión del mundo. Comprender el sufrimiento significa comprender el porqué de la realidad.

CONCLUSIÓN

A pesar de ciertas lagunas y confusiones de términos, el viaje por la consideración de la materia y el espíritu en el pensamiento antropológico de Benson ha concluido. No ha sido una tarea fácil, porque, como siempre, sus ideas se hallan desperdigadas por la multitud de sus obras, sus personajes y sus situaciones novelescas. Sin embargo, se ha logrado formar una idea bastante clara de lo que Benson tenía en su cabeza cuando hablaba del ser humano o cuando simplemente lo trataba y lo modelaba en sus escritos de ficción. Finalmente se puede afirmar que el ser humano es un ser situado entre el mundo material y el mundo espiritual y cada uno de estos mundos es afín con una dimensión de la persona, de manera que el ser humano es capaz de experimentar lo material y lo espiritual.

Ha sido especialmente impactante descubrir el pensamiento del autor sobre el sufrimiento. Aquí se tocan de forma radical lo material con lo espiritual. El sufrimiento es una característica propia de lo material, pero se ha visto que salta inexorablemente al mundo espiritual. Algunos sufrimientos se pueden explicar y tienen sentido a partir de una explicación humana (como en el caso de Chris Dell), pero los más profundos, aquellos que nadie es capaz de entender, pueden hallar un sentido gracias a una narración situada en el plano espiritual, a la luz del dogma. El dogma se concibe, por tanto, como parte de aquellos datos sobrenaturales que han sido *dados* por revelación y gracias a los cuales se puede tener una mayor comprensión de la realidad.

CAPÍTULO IV: ADECUACIÓN EPISTEMOLÓGICA A LA PERCEPCIÓN METAFÍSICA DEL MUNDO

INTRODUCCIÓN

«Dios se hizo hombre, entre otras cosas, para entregarle un *corpus* de verdad al hombre, del cual podría haber adivinado una buena parte, otra más pequeña la podría haber conocido positivamente y otra no la podría ni haber conocido ni adivinado»⁵³⁶.

A una visión del mundo como la de Benson le corresponde una aproximación epistemológica proporcionada a la misma, que implica un componente de fe. En Benson la fe y la razón trabajan juntas en la adquisición del conocimiento. El autor también se pregunta si es posible que con el tiempo la ciencia sea capaz de explicarlo todo, es decir, si la razón será capaz de aprehender aquellos aspectos de la vida y del mundo que en la actualidad ve oscuros y de los que solo la fe puede dar una explicación. En otras palabras, se pregunta si el ser humano es capaz de conocer todo. Benson responderá que no. La mente humana es limitada y hay aspectos de la realidad que no podrá conocer jamás o al menos no del todo.

Por otro lado, en el camino que el ser humano ha ido recorriendo a lo largo de la historia, en el que ha descubierto y descifrado secretos que se hallan en sí mismo y en su entorno, las formas de conocer y de acceder a la realidad han ido cambiando. En tiempos de Benson existía un gran optimismo en lo que se refiere al conocimiento científico. Cualquier conocimiento debía pasar por el cedazo de los procedimientos considerados científicos. Benson comparte este optimismo y, de hecho, muchos de sus argumentos apoloéticos tienen sus raíces en la ciencia y quieren injertarse en ella.

Este optimismo le lleva a considerar que todo avance en el conocimiento es positivo, sobre todo por una idea fundamental: lo que la inteligencia humana sea capaz de descubrir, de alguna manera ya estaba presente en los contenidos de esa fe de la que él es apologeta, porque Dios es la fuente de la inteligencia, de la fe y del mundo. Por este motivo, el autor considera de una importancia capital mostrar aquellos descubrimientos recientes de las diferentes ciencias (especialmente la incipiente ciencia psicológica) que corroboran la capacidad de observación asociada a los contenidos de la fe y la actuación práctica (que

⁵³⁶ R. H. BENSON, «Catholicism», en *A Book of Essays* (Herder, New York 1968), 10: «God was made man in order, among other things, to deliver a body of truth to man, much of which he might have guessed at, some of which he might positively have known, some of which he could neither have known nor guessed at».

resulta ser adecuada, aunque el conocimiento sobre el que se basan no sea científico) que se sigue de estos conocimientos. Llega a afirmar que la capacidad de observación *no científica* de la Iglesia y la gente sencilla, ajena a los prejuicios asociados al cientifismo, es mayor y más profunda que la de los mismos científicos. Opina Benson que no es la inteligencia la que nos acerca más a una realidad para su estudio sino el amor y la implicación. El avance científico de su tiempo, en conclusión, le entusiasma y ve en él el germen (junto con otros signos) de la revitalización de lo católico a nivel mundial.

Esto le lleva a escribir algunas obras llenas de optimismo. Entre ellas destacamos *The Dawn of All*, una novela futurista en la que, dados los presupuestos antes mencionados, el mundo va redirigiéndose poco a poco hacia el catolicismo, hacia esa forma de entender el mundo en el que espíritu y materia conviven, fe y razón colaboran, poder civil y eclesiástico se complementan. La sociedad, la ciencia, la medicina y los gobiernos de esta época imaginaria no son en absoluto como los conocemos hoy en día. Esta visión contrasta con *Lord of the World*, donde se pinta un mundo futuro que ha crecido robustamente a partir de unas semillas plantadas por movimientos de corte socialista de su época, y en la que se escinde dramáticamente lo material de lo espiritual. Sin embargo, la ciencia no se libra de sus críticas, porque se ha convertido en una especie de usurpadora déspota que se arroga la exclusividad del verdadero conocimiento.

El tema del espíritu y la materia en lo que se refiere a la epistemología se podría concretar en (1) descubrir cómo el ser humano puede acceder al mundo espiritual para conocerlo, en (2) analizar las relaciones entre fe y razón, en (3) investigar el problema de la evidencia desde una visión que tiene en cuenta un mundo espiritual-material, y en (4) describir una utopía planteada por el autor en la que todos los aspectos de la vida están impregnados tanto de espíritu como de materia. La hemos llamado *utopía bensoniana* y en ella se dan la mano con total normalidad la razón y la fe, la ciencia física y la teológica, la medicina y la espiritualidad.

1. EL ACCESO EPISTEMOLÓGICO AL ESPÍRITU

En primer lugar examinaremos cómo entiende Benson que se produce la experiencia y el conocimiento de lo espiritual desde el punto de vista del mundo material. Es decir, ¿cómo puede el ser humano conocer lo sobrenatural? Con este propósito veremos, en primer lugar, qué nos puede aportar la psicología, sobre todo la más cercana a la época de Benson. Por ello, nos serviremos fundamentalmente de libros de historia de la psicología de la época del autor.

1.1. La aportación de la psicología

Benson afirma rotundamente la existencia de un mundo espiritual. Ahora bien, ¿este mundo espiritual es cognoscible? Como se ha visto en el capítulo anterior, en el yo subconsciente o subjetivo hay *habitantes* de los que no tenemos conocimiento y que, bajo determinadas circunstancias, se manifiestan exteriormente. Este yo subjetivo (*inner room*), que Benson identifica con el alma, es afín al mundo espiritual y, de alguna manera, es la puerta al mundo espiritual (*outer room*). El conocimiento del yo subjetivo, así como el conocimiento de esa habitación exterior (*outer room*), que es el mundo espiritual, ¿está al alcance de la capacidad humana de conocer?

Según Benson, la psicología debería ser la ciencia que se encargara de esta cuestión. Puede dedicarse, entre otras cosas, a estudiar aquello que de espiritual tiene el ser humano: el yo subjetivo. Pero, ¿hasta qué punto podemos considerar que la psicología es una ciencia en el sentido estricto? Aunque ha hecho grandes avances en el descubrimiento de los mecanismos internos del ser humano, no es menos cierto que se trata de una disciplina muy influenciada por las ideologías. Podría decirse que, en muchos aspectos, la ciencia psicológica no ha dejado de filosofar. Las mediciones científicas funcionan a nivel de los sentidos, de la percepción, pero conforme nos vamos adentrando en la profundidad del ser humano, las amarras científicas se van soltando para dejar lugar a las teorías de cariz más filosófico.

No es de extrañar, por eso, que los padres de la psicología *científica*, Gustav Fechner (1801-1887) y Wilhelm Wundt (1832-1920), se dedicaran fundamentalmente al estudio de la sensación, de la percepción, de los tiempos de reacción, de la imaginación y de la atención, y evitaban temas como el aprendizaje, la personalidad y la psicopatología⁵³⁷. La psicología como ciencia surgió del estudio de los estímulos. Los científicos que sentaron las bases de lo que Fechner llamó psicofísica, tendencia que adoptó Wundt y que le llevó a abrir un laboratorio de psicología, fueron Ernst Heinrich Weber (1795-1878) y el mismo Gustav Fechner:

«El fisiólogo Ernst H. Weber hizo descubrimientos mucho más amplios que los de Bessel y los llevó hasta las últimas consecuencias. Introdujo dentro de los estudios psicológicos el método de la gradación de estímulos, hizo experimentos relacionados con el orden temporal de las sensaciones discriminadas [...]. Finalmente, Fechner desarrolló un punto de

⁵³⁷ G.S. BRETT, *A History of Psychology* (George Allen & Unwin, London 1921), 136: «Its fundamental point is the fact that a sequence of sensations, regarded as inner events, can often be shown not to follow, point for point, the increase of the stimulus. If we suppose that a light is perceived when it has a value as stimulus equivalent to 10, and that we notice a change in that light when the stimulus is equivalent to 12, it follows that (a) the interval between 10 and 12 has no perceptible counterpart, and (b) that a stimulus equivalent to 20 will have to be raised to 24 in order to cause a perceptible difference. Given the possible truth of this hypothesis as an assumption, the work of the investigator consists in finding out how far it is true for all kinds of sensation, or for all parts of the scale of sensation in any one case, and also in determining what is the minimum sensible, the "threshold" in each case». Se pueden encontrar numerosos ejemplos en la historia de la Psicología de Brett, sobre todo entre las páginas 127 y 165.

vista, basado en los resultados de Weber y en sus propios experimentos, según el cual a igual aumento de sensación corresponden iguales aumentos relativos de estímulo interno. De esta manera la conexión entre los eventos y los procesos físicos medibles se convertía en un medio valioso del estudio psicológico y al mismo tiempo se descubrió la sensibilidad diferencial, tan útil en el análisis psicológico»⁵³⁸.

De hecho, la psicología no se ha desarrollado con la inquietud de buscar la esencia del yo, sino los mecanismos empíricamente medibles del mismo (a través de tests, observación, etc):

«Allport se opone al uso en psicología de conceptos como “yo” (*ego*) o “sí mismo” (*self*). El sí-mismo sería una entidad postulada para explicar quién es el sujeto del conocimiento, que conoce como yo objeto. Sin embargo, Allport se decanta por la tesis de superfluidad de tal “yo cognoscente” [...]. Allport se coloca en la piel del científico experimental, diciendo que a este le es indiferente la cuestión filosófica del sujeto subsistente y cognoscente. Sin embargo [...] encuentra una solución completa en el plano de la organización de las cualidades dinámicas, sin necesidad del recurso a la explicación metafísica»⁵³⁹.

Estos mecanismos empíricos, como mucho, se pueden situar dentro de un marco teórico capaz de dar explicación a los comportamientos humanos. Cuando se le pregunta a un estudioso de la psicología o a un psicólogo en activo sobre la esencia del yo, suele responder que eso es filosofía. Da la impresión de que la psicología desde prácticamente sus inicios ha renunciado a esta tarea. El cardenal Mercier, hablando a propósito de Wundt, escribe en 1918:

«Así la Psicología es estrictamente, por definición, la ciencia inmediata de los datos concretos de la conciencia. [...] Anteriormente, de hecho, la Psicología se definía como la ciencia del alma, y los psicólogos, tanto materialistas como espiritualistas, intentaban explicar los actos psíquicos a través de un sustrato que se creía completamente diferente, por ejemplo, a una sustancia-alma. Pero, dado que las sustancias no están directamente al alcance de la conciencia, el psicólogo no debería afirmarla ni negarla, ni tampoco puede hacerlo, de hecho. La Psicología es la ciencia de la experiencia inmediata y las “hipótesis metafísicas” están fuera de ella»⁵⁴⁰.

De manera que la psicología se inhibe de una labor que Benson considera importantísima y fundamental para el entendimiento entre ciencia y religión. La psicología no quiere

⁵³⁸ M. DESSOIR, *Outlines of the History of Psychology* (McMillan, London 1912), 250-251: «The physiologist Ernst H. Weber made discoveries much more extensive than those of Bessel and followed them up consistently. He introduced into psychological study the method of gradation of stimuli, made tests concerning the temporal order of discriminate sensations [...]. Finally, Fechner developed the view, based on Weber's results and on his own experiments, that equal increases of sensation correspond to equal relative increases of the inpouring stimulus. Thus the connection of psychical events with measurable physical processes was made into a valuable means of psychological study and at the same time the sensibility of difference, useful in psychological analysis, was discovered».

⁵³⁹ M.F. ECHAVARRÍA, «Persona y personalidad», a.c., 212-213.

⁵⁴⁰ J. MERCIER, *The origins of Contemporary Psychology* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1918), 128-130: «Thus psychology is, by definition, the strictly immediate science of the concrete data of consciousness. [...] Formerly, indeed, psychology was defined as the science of the soul, and psychologists, materialists as well as spiritualists, looked for the explanation of psychic acts to a substratum which was believed to be entirely different i.e., to a soul-substance. But since substances do not fall directly within the reach of consciousness, the psychologist ought not to deny or affirm them, nor can he do so. Psychology is the science of immediate experience, and “metaphysical hypotheses” are outside of it».

estudiar el alma, porque la considera fuera de su marco de evidencia⁵⁴¹ y, por tanto, no se trata de un objeto de estudio propio. Así que la pregunta sigue en pie: el mundo espiritual, ¿es intelectualmente impenetrable?

La psicología, tal y como la entendemos hoy en día, surgió del caldo de cultivo del pensamiento moderno. Kant sitúa al yo en el ámbito de la metafísica y, por tanto, fuera de la órbita científica; para Hume el yo es un hábito, una asociación de ideas, y, por tanto, sin consistencia metafísica. La influencia de estos dos pensadores en el nacimiento de la psicología es enorme. Por ello, es lógico que Wundt y los psicofísicos del siglo XIX decidieran que no les incumbía pensar si había un yo debajo de los fenómenos psíquicos que se proponían estudiar utilizando métodos empíricos, porque o lo consideraban inexistente o científicamente desechable por su carácter metafísico. Sin embargo, esto no quiere decir que el alma (el yo subjetivo) no se pueda conocer. Se trata de un problema de demarcación. La ciencia más cercana a ella, la psicología, ha renunciado a su estudio, porque ha decidido que, en tanto que ciencia, no es su objeto propio.

Por otro lado, hay que tener presente que los primeros psicofísicos como Weber y Fechner fueron contemporáneos de Hegel. Por tanto, se debe añadir al argumento un ingrediente dialéctico. El espíritu va adoptando diferentes formas, aparentemente diferentes. Una de ellas es el alma, que se convertiría en un simple momento del proceso dialéctico.

«¿Acaso no fracasamos en entrar en la mismísima herencia de todo el pensamiento humano, esa unidad en la que la mente es una consigo misma, esa vida intuitiva del espíritu comparada con la cual los días de nuestros esfuerzos intelectuales son como las imágenes disociadas de un sueño? En India, dice Hegel, el espíritu absoluto soñaba; cuando se despertó estaba en Alemania. [...] La sabiduría es la íntima comprensión del fin o propósito inmanente a toda acción. Si esto es así, las fórmulas son secundarias; el espiritualismo, el materialismo, el monismo, el atomismo son todo nombres de procesos, de estados de pensamiento; son útiles para un propósito, pero no son verdades eternas, sino hipótesis adecuadas. Y en Psicología ocurre lo mismo. La definición del alma será una hipótesis que sirve para conseguir que la acción sea más inteligible; si se limita a esa función puede verse obstaculizada por sus propias limitaciones. Descartes logró mucho limitando sus conceptos; el progreso abolió las limitaciones. Al final, puede ser cierto que inorgánico, orgánico, planta, animal, hombre sean todos nombres de limitaciones; representan divisiones tan artificiales como los condados en un mapa geográfico. La naturaleza las puede ignorar como la tierra ignora sus fronteras políticas»⁵⁴².

⁵⁴¹ Benson considera que este tipo de disecciones de la realidad son actos de despotismo científico. Es decir, la pretensión de que una evidencia que se sale de esos límites marcados por la ciencia no tiene valor, es despótica. Por ello, en las realidades que la ciencia ha dejado de lado (sea por defecto en el pasado, o por decisión propia en el presente) la Iglesia y los observadores no científicos son más científicos en sus observaciones que los mismos científicos.

⁵⁴² G.S. BRETT, *A History of Psychology, vol 3* (George Allen & Unwin, London 1921), 130-131: «Do we not fail to enter into the very heritage of all human thought, that higher unity in which the mind is one with itself, that intuitional life of the spirit compared with which the days of our intellectual labours are like the dissociated images of dreams. In India, says Hegel, the absolute spirit dreamed; when it awoke it was in Germany. [...] Wisdom is the inner realization of the end or purpose immanent in all action. If so, the formulas are secondary; spiritualism, materialism, monism, atomism are all names for processes, stages in thought; they serve their purpose not as eternal truths, but as adequate hypotheses. And in psychology the same will be true. The definition of the soul will be a hypothesis that serves to make action more intelligible; if it is limited to that function it may be hampered by its own limitations. Descartes achieved

El alma se puede considerar, por tanto, solo como una especie de estadio explicativo en un momento dado del desarrollo del espíritu. No se trata de una sustancia firme, con lo cual tampoco se convierte en objeto de estudio científico. Pero Benson no quiere que la ciencia desprecie el alma como objeto de estudio. La ciencia debe estudiar al ser humano en su esencialidad, en su unidad metafísica sustancial real. En consecuencia nuestro autor, como se verá más adelante, es capaz de esbozar, en forma de utopía, una psicología no materialista y que se ha dedicado a estudiar el alma.

Benson era consciente de la tendencia racionalista de corte kantiano, de la tendencia empirista proveniente de Hume y del panteísmo hegeliano. Por ello, el objetivo de su artículo *A Modern Theory of Human Personality* no consiste en tratar de ofrecer todas las posibilidades de la psicología, a modo de tratado, sino en explicar una teoría que, contenga o no elementos falsos o imprecisos (eso lo decidirán los expertos), muestre a los estudiantes católicos de psicología los aspectos más interesantes de esta ciencia⁵⁴³. Y, como deja bien claro a lo largo del artículo, uno de estos aspectos fundamentales es haber encontrado el alma a partir de razonamientos psicológicos. Es decir, ha hallado el sujeto, el soporte de aquellos fenómenos que estudia la psicofísica y la psicología moderna, en general. En pocas palabras, exhorta a los estudiantes católicos de psicología a que no pierdan de vista que el yo es el alma.

Así que, con este artículo Benson se sitúa en un ámbito de la psicología que prácticamente no será desarrollado (más que por él mismo en forma de utopía y por Freud y sus herederos ideológicos, pero de una forma diferente). Se trata de un ámbito que debe desembocar necesariamente en una visión global del ser humano: en una antropología. Los psicólogos actuales difícilmente se preguntan por el hombre, sino simplemente por sus mecanismos psíquicos. Más aún, quizá hoy en día no habría que considerar a la psicología ni siquiera científica, sino más bien técnica: «Algunos psicólogos han sostenido incluso que en su disciplina no tiene sentido hablar de investigación pura: a largo plazo, la psicología o es aplicada o no existe»⁵⁴⁴.

much by limiting his concepts; progress abolished the limitations. In the end it may be true that inorganic, organic, plant, animal, man are all names for limitations; they may stand for divisions as artificial as the counties in a geographical map; nature may ignore them as the earth ignores its political boundaries».

⁵⁴³ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 79: «Vale la pena que los estudiantes católicos de psicología la consideren por sus propios méritos [...]. Este artículo, entonces, no es más que un intento de un aficionado para trazar un bosquejo de sus peligros y posibilidades» («It is worth while therefore for Catholic students of psychology to consider it on its own merits [...]. This paper then, is no more than an attempt of an amateur to indicate the outlines of its dangers and its possibilities»).

⁵⁴⁴ P. LEGRENZI, *Historia de la psicología* (Herder, Barcelona 1986), 30. Como muestra de lo que los estudios de psicología pretenden actualmente, sirva de ejemplo la información de la página web de una universidad catalana: «El grado de Psicología de la [...] tiene como objetivo formar a profesionales que trabajarán con personas, en las instituciones y organizaciones de la sociedad del conocimiento, en una época de grandes transformaciones».

Sin embargo, para Benson la psicología debía convertirse en el punto de encuentro entre ciencia y religión. Ambas tocan el alma, pero desde perspectivas diferentes. Si Hugh considera que el yo subjetivo es un objeto propio de la psicología y a la vez es el alma, la psicología tiene mucho que decir sobre el alma. La psicología sería una ciencia que en cierta manera estaría aliada con lo físico del ser humano (sensaciones, percepción, etc.), pero también con lo espiritual. Se trataría de una disciplina que trata con los dos mundos, el material y el espiritual. Por ello, cualquier dato que pueda proporcionar esta ciencia, en último término, también es un dato sobre el alma y la esencia del ser humano. Los mecanismos cognitivos, de la percepción, del comportamiento social, etc. constituyen igualmente información sobre el alma. Probablemente los psicólogos que más han profundizado, durante la vida de Benson y tras su muerte, en el alma humana, cada uno a su manera fueron Sigmund Freud (1856-1939) y otros psicólogos más o menos relacionados con él, como fueron Alfred Adler (1870-1937), Carl Gustav Jung (1875-1961) o Viktor Frankl (1905-1997). Es decir, en terminología de Benson, se dedicaron a buscar la estructura de la personalidad, tanto del yo objetivo como del subjetivo. Estos autores, de la misma manera que Benson, propusieron sendas teorías de la personalidad⁵⁴⁵.

En conclusión, Benson veía que la psicología podría decir mucho sobre la esencia humana. Sin embargo, históricamente esta ciencia ha tenido otras preocupaciones. Hugh, en cambio, acabará mostrando un posible desarrollo histórico, en forma de utopía, de una psicología que sí se ha dedicado al estudio de la esencia del ser humano.

1.2. *Insight*

Según la teoría de la personalidad de Benson, la razón, entendida como la capacidad lógica, se encuentra en el yo objetivo, es decir, esa parte de la personalidad que está en contacto con el mundo material. Su comunicación con el mundo espiritual se limita a recibir y a intentar racionalizar las experiencias del subconsciente (yo subjetivo) que afloran hacia el yo objetivo. Sin embargo, el yo subjetivo posee una facultad que nuestro autor llamó intuición o apreciación. Gracias a esta facultad el yo subjetivo accede al mundo espiritual. De hecho el yo subjetivo es afín a este mundo. La razón, situada en el yo objetivo, no

(<http://www.uoc.edu/matricula_abierta/grados/psicologia/presentacion/index.html> [Consultado: 03/01/2012]). Y: «El objetivo general del título de grado en Psicología es formar profesionales con los conocimientos científicos necesarios para comprender, interpretar, analizar y explicar el comportamiento humano, así como con las destrezas y habilidades para evaluar e intervenir en el ámbito individual, organizacional y comunitario, con el fin de promover y mejorar la salud y la calidad de vida» (<http://www.uoc.edu/matricula_abierta/grados/psicologia/perfil_y_competencias/index.html> [Consultado: 03/01/2012]).

⁵⁴⁵ Quizá la menos conocida sea la de Viktor Frankl, que se entrevistó en su libro *El hombre doliente* (V. FRANKL, *El hombre doliente* [Herder, Barcelona 1990]).

puede acceder al mundo del espíritu, excepto por la mediación de la intuición del yo subjetivo. El mundo del espíritu parece, por tanto, impenetrable racionalmente.

Ahora bien, la intuición es oscura, imprecisa, roma; incapaz de estructuración racional, de ser puesta negro sobre blanco, de ser explicada bajo las formas habituales de nuestra racionalidad más clara y precisa. No permite ser vertida en forma académica, a través de artículos, tratados, etc. La intuición, como la mística, necesita de los símbolos, de las comparaciones, de la poesía para expresarse. Además, la intuición parece que tiene vida propia y no se somete al imperio de la voluntad.

¿Es posible un conocimiento racional de lo espiritual? Muchos autores a lo largo de la historia de la filosofía se han entretenido con este tema. Cabría destacar la aportación del Pseudodionisio con su vía afirmativa y su vía negativa. Es decir, de Dios se puede afirmar todo lo aquello bueno que hay en el mundo, pero hay que tener presente que Dios trasciende todo lo que hay en el mundo.

«El ser humano está inclinado a formarse conceptos antropomórficos de la Divinidad, y es necesario eliminar todas esas concepciones humanas, demasiado humanas, mediante la *via remotionis*; [...] cuando la mente ha desnudado su idea de Dios de los modos humanos de pensamiento y de conceptos inadecuados a la Divinidad, entra en la “Oscuridad del No saber”, en la cual “renuncia a toda aprehensión del entendimiento y se entrega a lo que es totalmente intangible e invisible... unida... a Aquel que es totalmente incognoscible”⁵⁴⁶.

Así pues nos queda poca esperanza de acceder al mundo sobrenatural, para poder conocerlo. Sin embargo, Benson, como ya se ha discutido en el capítulo II, plantea una serie de obras en las que se relatan hechos sobrenaturales. Una de ellas adquiere especial relevancia al tratar este tema. Se trata de *The Light Invisible*. Al principio de la obra, el anciano sacerdote que relata las historias explica que tiene un don, que consiste en la facultad de *ver* y comprobar lo que hemos aceptado por autoridad y lo profesamos por fe. Da luego algunas explicaciones para que se entienda cómo puede suceder esto. El mundo espiritual, dice, de repente se me muestra a la vez que el material; depende de mí sobre cuál de los dos pongo más atención. Explica que es como una facultad innata similar a la percepción estética de su interlocutor quien ve belleza donde otros no. De forma análoga, el mundo espiritual puede ser intuido. La razón solo puede conocer en la medida en que pueda ser capaz de sistematizar los contenidos de estas intuiciones.

En *The Green Robe* de *The Light Invisible* habla de *ver* y *comprobar*. Lo espiritual se presenta de alguna manera a los sentidos. Podríamos hablar en este caso de una visión. Pero, aunque pudiéramos trasladar estos hechos literarios al mundo real, seguiría tratándose de un caso excepcional, que le ha ocurrido a una persona con una sensibilidad especial. Jack, el niño del relato del padre Brent de *A Mirror of Shalott*, posee este tipo de sensibilidad y es capaz de ver un barco fantasma. Esto significa que o el mundo espiritual

⁵⁴⁶ F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía, 2: de san Agustín a Escoto* (Ariel, Barcelona 2008), 99-100.

se manifiesta físicamente, de manera que es capaz de estimular los sentidos, o que manifestándose habitualmente, solo hay unas pocas personas capaces de percibirlo.

A lo largo de *The Light Invisible* el anciano sacerdote va explicando sus experiencias espirituales, pero, también cómo las va recibiendo. Y hay una a la que no accede mediante una visión. En el relato titulado *In the convent chapel* afirma que una realidad espiritual fue aprehendida como verdadera (*apprehend something to be true*⁵⁴⁷). En esta forma de captar lo espiritual no hay alteración de los sentidos.

Parece, por tanto, que pueden producirse dos tipos de acercamiento al mundo sobrenatural: físico (visiones) e intelectual (*apprehend something to be true*). En una hipotética teoría del conocimiento de Benson, tendríamos que distinguir claramente, pues, al menos dos facultades: una sensible (sentidos) y otra puramente intelectual (la que permite aprehender algo como verdadero). *Apprehend something to be true* tiene que ver con el intelecto, con la intuición de haber descubierto algo verdadero.

Entraríamos aquí en un problema. ¿No decía Tomás de Aquino que «Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu»⁵⁴⁸? ¿De dónde le viene al protagonista del libro de relatos esta capacidad de aprehender algo como verdadero, cuando no ha habido conocimiento sensible? Según la teoría del mismo Aquinate los sentidos aportan el material sensible que utilizará el intelecto agente para transformarlo en concepto no sensible con el objeto de que el intelecto paciente lo asimile. Dentro de esta teoría, el protagonista de *The Light Invisible* ha recibido una idea como verdadera, es decir, ha conocido, directamente en el intelecto paciente.

Este tipo de intuición se sale de las teorías comunes de conocimiento. Ni siquiera Berkeley, quien ponía en Dios la tarea de estimular directamente los sentidos, concebía la posibilidad de que el conocimiento llegara al yo por una vía distinta de los sentidos. Ni san Agustín, cuya teoría de la iluminación no aporta contenidos cognoscitivos. ¿Se trata del concepto directo insertado directamente en la inteligencia, sin pasos previos? Benson habla de un tipo de conocimiento que se trasmite directamente de una persona a otra en apariencia sin necesidad de expresión material. Se trata de la telepatía:

«Una de las facultades más misteriosas de esta región inferior [el yo subjetivo] es aquella que ya he mencionado, es decir, la telepatía. Es difícil dudar hoy en día de la realidad de esta aptitud: se manifiesta de mil maneras. Por ejemplo, un hombre tiene una desagradable

⁵⁴⁷ ¿Qué significa “aprehender” algo como verdadero? ¿Es la visión intelectual o intuición? ¿Es la iluminación de san Agustín? El origen no es material, sino espiritual.

⁵⁴⁸ *De veritate*, q. 2 a. 3 arg. 19.

sensación de que un amigo tiene problemas. Se lo menciona a otro y el día siguiente recibe noticias sobre su amigo que justifican su presentimiento»⁵⁴⁹.

Aunque pueda parecer un tema extraño, la telepatía tiene su lugar en el pensamiento de Benson. Gracias a los estudios de la *Society for Psychical Research* a la que pertenecía nuestro autor y gran parte de su familia, Benson había llegado a la conclusión de que la telepatía debía considerarse un hecho científicamente comprobado⁵⁵⁰. Sin embargo, lo que la ciencia no había podido verificar es cómo se producía. Hugh explica su teoría:

«Ahora es un hecho reconocido entre los psicólogos que las ideas, o imágenes sensibles, pueden ser transmitidas de un cerebro de una persona viviente al de otra, y que la transmisión se produce con más facilidad si la mente del receptor o del agente está en una situación pasiva»⁵⁵¹.

Cuando Robert Hugh Benson analiza el espiritismo e intenta desgranar sistemáticamente el tema de los fenómenos paranormales que se producen en las sesiones espiritistas, se plantea la posibilidad del fraude. De hecho, considera que muchos de estos fenómenos son fraudulentos, en ocasiones voluntariamente y en otras involuntariamente. Benson achaca a la telepatía muchos de los mensajes que supuestamente vienen de los espíritus con los que se entra en contacto durante las sesiones. Es decir, los supuestos mensajes del más allá se explican por la transmisión de mensajes mentales entre dos participantes. Dicho esto, Benson intenta fundamentar filosóficamente la telepatía o, al menos, establecer un puente entre filosofía y telepatía.

«Ya es imposible, a la vista de las investigaciones más recientes, negar que la *Telepatía* es una conclusión reconocida de la ciencia. No se debe concluir, sin embargo, que lo que santo Tomás parece enseñar sobre la imposibilidad de la comunicación puramente mental queda superado por este descubrimiento. Pues, curiosamente, algunas de las características de la telepatía concuerdan notablemente con la filosofía de santo Tomás. Por ejemplo, las comunicaciones por telepatía casi siempre son transportadas por tenues imágenes visualizadas mentalmente. La idea no se comunica directamente. Esto parece corresponder sorprendentemente con lo que santo Tomás insinúa, al menos, con las imágenes sensibles»⁵⁵².

⁵⁴⁹ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 84: «One of the most mysterious powers of this lower region is that which I have already mentioned –namely, telepathy. It is difficult any longer to doubt the reality of this faculty: it is manifested in a thousand ways. For example, a man has an uneasy sense that a friend is in trouble; he mentions it to another, and on the following day news arrives from this friend that justifies his presentiment».

⁵⁵⁰ T.J. HUDSON, *The Law of Psychic Phenomena* (A.C. McClurg, Chicago 1893), 99: «The London Society for Psychical Research has demonstrated beyond all question the fact that telepathy is a power possessed by many».

⁵⁵¹ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 11-12: «It is now a fact among psychologists that ideas, or sense-images, can be transmitted from the brain of one living person to that of another, and that the transmission takes place with increased ease if the mind of the recipient or the agent is in a passive condition».

⁵⁵² R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 12: «It is impossible, in view of recent researches, to deny any longer that *Telepathy* is an established conclusion of science. It need not be concluded, however, that what St. Thomas appears to teach as to the impossibility of purely mental communications is at all assailed by this discovery. For, curiously enough, some of the characteristics of telepathy are markedly in accordance with the philosophy of St. Thomas. For example, communications by telepathy are nearly always conveyed by faint visualized pictures. The idea is not communicated direct.

Según Aristóteles y Tomás de Aquino, todo conocimiento empieza por los sentidos. Los sentidos permanecen pasivos hasta recibir un estímulo, ya que «El sentido es una cierta potencia pasiva sometida por naturaleza a la alteración proveniente de los objetos sensibles exteriores»⁵⁵³. Una vez que los objetos exteriores han estimulado los sentidos, se produce otra operación sensitiva que consiste en la formación de una imagen.

«En la parte sensitiva hay una doble operación. *Una*, consistente en la alteración. Es la operación del sentido, que se realiza por la alteración que en los sentidos produce lo sensible. *Otra*, formativa, que se da cuando la potencia imaginativa forma la imagen de algún objeto ausente o nunca visto»⁵⁵⁴.

Esta operación formativa es la organización de la información recibida a partir de los diferentes sentidos en una imagen interna. Esta imagen es sensible, es decir, todavía sometida a la particularidad de la existencia propia de las cosas. La imagen sensible de una casa sería la de *esta casa* y no de *la casa* en general. Esta imagen, en la filosofía de Tomás de Aquino es imprescindible para lograr el conocimiento intelectual:

«Además de la esencia del entendimiento agente, es necesaria la de las imágenes sensibles, juntamente con la buena disposición de las potencias sensitivas y su ejercicio en estas operaciones»⁵⁵⁵.

El intelecto agente, que es la potencia encargada de la intelección, necesita la imagen sensible: «Para que el entendimiento entienda en acto su objeto propio, es necesario que recurra a las imágenes para descubrir la naturaleza universal como presente en un objeto particular»⁵⁵⁶.

La imagen sensible (o *phantasma*) necesita la *materia* del propio cuerpo de la persona, mientras que los conceptos inteligibles no requieren órganos corporales. Las operaciones de *extracción* del concepto inteligible (inmaterial) a partir de la imagen sensible traspasan continuamente la barrera entre la materia y lo inmaterial.

Esta imagen sensible es la que supone Benson que de alguna manera puede trasladarse de un cerebro a otro. La forma concreta en que esto se pueda dar, no la explica, porque, por supuesto, no la conoce⁵⁵⁷. Sin embargo, esta explicación nos hace ver que el traspaso

This seems to correspond remarkably with what St. Thomas implies, at least, with regard to sense-images»).

⁵⁵³ *Suma de Teología*, I, q. 78, a. 2.

⁵⁵⁴ *Suma de Teología*, I, q. 85, a. 2, ad 3.

⁵⁵⁵ *Suma de Teología*, I, q. 79, a. 4, ad 3.

⁵⁵⁶ *Suma de Teología*, I, q. 84, a. 7.

⁵⁵⁷ Lo que interesa es que Benson simplemente apunta la no contradicción entre el pensamiento de Tomás de Aquino y el hecho de la telepatía. Más aún, busca en el pensamiento del Aquinate una explicación racional de la telepatía, que los científicos ya se han encargado de comprobar. Esta es otra muestra de que Benson no puede quedarse con la idea de que la telepatía ha sido aceptada por la ciencia. Tiene que integrar este nuevo conocimiento. Debe incluirlo en su esquema del universo, en su cosmovisión, en su forma de comprender el mundo. Por ello, necesita buscar una fundamentación filosófica, que permita incluir esta nueva idea en su esquema general de pensamiento.

de ideas que se produce en fenómenos telepáticos no es tal. Se transmiten imágenes sensibles, de manera que el funcionamiento del intelecto agente y el paciente se mantendría intacto. Simplemente se ha trasladado la imagen sensible o *phantasma* de un cerebro a otro. No obstante, habría que contrastar esta teoría con la afirmación del relato *In the Convent Chapel*, en el que se afirma que hay verdades que son aprehendidas como verdaderas. Es decir, parece ser que en la aprehensión de estas verdades no hay ningún tipo de elemento sensible, sino pura intelección.

También nos encontramos con personajes de sus novelas que a través de algún tipo de acción entran en contacto con lo espiritual. Ya se explicó el caso de Percy Franklin y Mabel Brand en la Novela *Lord of the World*. Pero, ¿esto quiere decir que adquieren conocimiento de él? Se puede decir que adquieren una cierta connaturalidad, de la misma manera que el padre Girdlestone de *A Mirror of Shalott*. Hacia el final de *Lord of the World* el Papa Silvestre habla clara y lacónicamente a los cardenales reunidos, ante la sombría situación a la que se enfrentan: «“He tenido una visión de Dios”, dijo suavemente. “Ya no camino por fe sino porque veo”»⁵⁵⁸. Evidentemente no puede tratarse de una afirmación real, ni siquiera en el contexto literario en el que se encuentra. A Dios nadie lo puede ver. No se puede hablar de lo espiritual y de su contacto con él más que por símbolos o a través de elementos sensibles que conocemos. El Papa Silvestre con la mayor de las probabilidades *has apprehended to be true the existence of God* (ha aprehendido como verdadero que Dios existe). Por otro lado, se halla el relato llamado *Under which king? De The Light Invisible*. Da la impresión de que el lado menos racional de la personalidad, en ciertas circunstancias, es capaz de entrar en contacto con lo sobrenatural. Sin embargo, el sujeto no parece conocer nada del mundo espiritual, sino que, simplemente, el mundo espiritual actúa a través de él. Otro tipo de contacto es a través del misticismo. Benson lo define de la siguiente manera:

«Una definición común de misticismo es “el arte de la intuición divina”. Pero no parece satisfactoria, porque junto con la facultad de penetración [*insight*], se encuentra la responsabilidad de que corresponda efectivamente con ella. Por tanto, una mejor definición de misticismo es “el arte de la unión divina”»⁵⁵⁹.

En primer lugar, lo denomina el arte de la intuición divina. Sin embargo, añade dos elementos interesantes. El primero es la facultad de *insight*, que podríamos traducir por facultad de penetración o intuición. Es decir, se trataría de una facultad humana y no de un don al estilo del anciano sacerdote de *The Light Invisible*. Y en segundo lugar, habla del

⁵⁵⁸ R.H. BENSON, *The Lord of the World* (Pitman, London 1915), 374: «“I have had a Vision of God,” He said softly. “I walk no more by faith, but by sight».

⁵⁵⁹ R.H. BENSON, *Mysticism* (Sands & Company, London 1907), 45: «A common definition of Mysticism is, “The Art of Divine intuition.” But this does not seem satisfactory, as, coupled with the faculty of insight, is the responsibility of corresponding with it effectually. A better definitions, therefore, of Mysticism is, “The Art of Divine Union”».

misticismo como del arte de la unión divina. Se trata de un elemento vivencial, más que gnoseológico, porque es la unión con Dios lo que los místicos buscan, mientras que el conocimiento es secundario.

Ahora bien, Benson considera que la verdadera realidad es la espiritual, no la material. La realidad según el relato referido anteriormente (*In the Convent Chapel*) no se encuentra en el mundo aparente (el que aparece a los sentidos), sino en otro *shown to be true* (mostrado como verdadero) y que no es inmediatamente accesible; al menos no por los sentidos. Este mismo relato nos muestra tres formas diferentes de conocer la realidad: por intuición, o *insight*, (no racionalmente), por inducción (a partir de hechos físicos) o por fe (garantizada por una autoridad).

La gente que no tiene el don de ver el mundo sobrenatural, o aquellos que su facultad de *insight* no está suficientemente desarrollada, de manera que difícilmente se les mostrará a la inteligencia algo como verdadero de este mundo sobrenatural, solo pueden acceder a conocerlo por dos vías: una intelectual y otra vivencial. La intelectual es por el binomio autoridad-fe. La monja del relato, aunque no ve (no tiene ninguna visión al respecto) ni aprehende la realidad espiritual (no recibe ningún conocimiento directamente en la inteligencia del mismo tipo que el anciano sacerdote), sí que la sostiene por la fe y la vive de tal manera que es dinamizadora de la misma. Más aún, lo que los ojos ven es una monja arrodillada ante una custodia metálica que contiene un trozo de pan ácimo. Sin embargo, la realidad, como dice Benson, es una especie de conexión entre el tabernáculo y la monja, como si hubiera un cable eléctrico entre ellos. En el tabernáculo hay como agitación, como el sonido de un gran mástil con fuerte viento, el movimiento de luz y sombra de un horno a pleno calor. También en el corazón de la monja existe una actividad parecida.

1.3. El factor existencial: fe, autoridad y vivencia

Por eso, en Benson hay una forma vivencial de acercarse a la *realidad* y conocerla. Consiste en adquirir una connaturalidad con lo espiritual. A través de la fe y la vivencia de esa fe el sujeto se hace conocedor (hasta cierto punto) y partícipe de la *realidad real*, que no es otra que la espiritual, en contraposición a la *realidad aparente*, la material. La monja de *In a Convent Chapel* no ve ni aprehende la realidad (esa dinamización del mundo del espíritu), pero de hecho la está viviendo. Percy Franklin, el protagonista de *Lord of the World*, habla con su amigo, el padre Francis, un sacerdote que ha perdido la fe y está pensando abandonar la Iglesia. Le dice que «la vida interior, gracias a la repetición [...] los

dichos se ven como verdaderos y los actos de fe son ratificados»⁵⁶⁰. Y más adelante le a anima a que practique la oración y la humildad para volver a creer. El padre Francis le replica que esto se puede considerar prácticamente autohipnotismo, es decir, autosugestión. A lo cual Percy le contesta:

«Si bien el amor y la fe pueden ser tachados de autohipnosis desde un determinado punto de vista, desde otro eran realidades tan tangibles, por ejemplo, como las facultades artísticas de algunas personas, y que por eso mismo requieren idéntico cultivo; no en vano generan la convicción de que son convicciones, y sirven para manejar y paladear algunas cosas que, cuando se manejan y se paladean, resultan más reales y más objetivas que todas aquellas que se perciben por medio de los sentidos»⁵⁶¹.

Sin el cultivo de las facultades espirituales, o la facultad de *insight*, no es posible el acceso a la *realidad real*. Ocurre algo análogo al cultivo de las facultades estéticas. Percibe más belleza aquel que ha sido educado en ellas. Pero Francis no se convence y Perdy piensa que «las evidencias parecían no significar nada para él»⁵⁶², con la tremenda carga que esta frase acerca de la evidencia tiene dentro del conjunto del pensamiento de Benson, y que nos detendremos a investigar un poco más adelante.

Pero, ¿y si la creencia, como por ejemplo la de la monja en adoración, es errónea? Benson tiene clarísimo que es necesaria una autoridad externa capaz de acreditar la creencia, y esta autoridad no puede ser otra que la Iglesia Católica. En su conferencia sobre *Mysticism* dice a propósito de los místicos:

«Si no es por la Iglesia Católica, es difícil ver cómo el trabajo de los místicos puede ser preservado del error o ganado para la posteridad [...]. Por tanto, si no hay una autoridad externa viviente por la cual pueden ser probadas las supuestas intuiciones, se sigue casi inevitablemente que [el místico] acabará o en una posición gnóstica o en el panteísmo»⁵⁶³.

Y en la ronda de preguntas que tuvo lugar al final de la conferencia, alguien le preguntó:

«P: ¿Qué prueba hay de que la visión del místico es más que subjetiva? Y si es así, ¿cómo podemos contrastar tal visión con un hecho objetivo?

R: Una prueba la podemos encontrar en el hecho de que los místicos de muy diferentes religiones están de acuerdo en gran medida en lo que se refiere a los objetos de la intuición mística. Esto se ha explicado en la conferencia. La única manera por la cual tales

⁵⁶⁰ R.H. BENSON, *Lord of the World* (Pitman, London 1915), 45: «inner life again and again, in which verities are seen to be true, and acts of faith are ratified».

⁵⁶¹ *Ibid.*, 45-46: «While Love and Faith may be called self-hypnotism from one angle, yet from another they are as much realities as, for example, artistic faculties, and need similar cultivation ; that they produce a conviction that they are conviccions, that they handle and taste things which when handled and tasted are overwhelmingly more real and objective than the things of sense».

⁵⁶² *Ibid.*, 46.

⁵⁶³ R.H. BENSON, *Mysticism, o.c.*, 37-38: «It is difficult to see how the work of the Mystics is to be safeguarded from error or garnered for posterity, except by the Catholic Church [...]. If, then, there is no external living authority by which his supposed intuitions may be tested, it follows almost inevitable that he will ultimately verge either on the Gnostic position on the one side, or Pantheism on the other».

intuiciones pueden ser contratadas es, obviamente, por una revelación objetiva divinamente garantizada, en otras palabras, por la Iglesia Católica»⁵⁶⁴.

Es decir, cuando se le preguntó directamente acerca de la objetividad de las experiencias místicas (o de *insight*) se reafirma en la posición de que es la Iglesia Católica la única garantía objetiva de las experiencias místicas. Sin embargo, añade un aspecto digno de consideración: los objetos de la intuición mística coinciden bastante entre las diferentes religiones. Esto quiere decir que esta facultad de *insight*, aunque oscura, en contraposición a la claridad del raciocinio y de la lógica, tiene elementos objetivos⁵⁶⁵.

Se ha comentado anteriormente que para Benson, el dogma es la explicación última de lo que ocurre en el mundo. Creer y vivir es lo mismo, o tiene el mismo valor, que ver o aprehender. Y la clave de esta afirmación se encuentra en lo que dice el anciano sacerdote al principio de *The Light Invisible*: él simplemente ve lo que demás aceptan por autoridad y profesan por fe.

A pesar de esta facultad llamada *insight*, como humanos tenemos un problema al intentar comunicar a otros lo que esta facultad nos ha permitido entender. La única manera es a través de imágenes sensibles. Las explicaciones del anciano sacerdote de *The Light Invisible* y de Mr. Bossanquet en *A Mirror of Shalott* se basan en la creación de imágenes que estimulen de alguna manera los sentidos internos, para que al menos de esa manera puedan, por el procedimiento habitual, intentar llegar a la idea puramente intelectual que está en la mente tanto del sacerdote de *The Light Invisible* como de Mr. Bossanquet.

En conclusión, para conocer el mundo espiritual existen tres formas: *insight* (penetración), inducción (similar a la vía afirmativa y negativa del Pseudodionisio) y el trinomio autoridad-fe-vivencia, que implica el cultivo de la facultad de *insight*. La fe es corroborada por esta facultad de *penetración*, que hay que pensarla como facultad humana, pero espiritual, porque, según el autor, el yo subjetivo es el alma y por una autoridad divinamente garantizada.

⁵⁶⁴ Ibid., 45: «Q. What proof is there that the Mystic's view is more than a subjective one? And if so, how can we check such view with objective fact? // A. One proof is found in the fact that Mystics of widely differing religions agree to a large extent as to the objects of mystical intuition. This has been pointed out in the lecture. The only manner by which such intuitions can be checked is, obviously, by one objective revelation divinely guaranteed—in other words, by the Catholic Church».

⁵⁶⁵ Se podría abrir aquí un horizonte de estudio tendiente a la comparación de lo dicho por Benson aquí y la teoría de C.G. Jung sobre los arquetipos y lo inconsciente colectivo. «A semejanza de los instintos, los modelos de pensamiento colectivo de la mente humana son innatos y hereditarios. Funcionan, cuando surge la ocasión, con la misma forma aproximada en todos nosotros» (C.G. JUNG. *El hombre y sus símbolos. Acercamiento al inconsciente* [Paidós, Barcelona 1995], 75). Mientras Jung busca una base psicológica y natural de estos fenómenos que podríamos catalogar dentro de la facultad bensoniana del *insight*, Benson se abre a la trascendencia. Pero esto es un tema para otra investigación.

2. FE Y RAZÓN

Si en un primer momento nos hemos centrado sobre la manera en la que podemos conocer el mundo espiritual, es necesario analizar la relación entre fe y razón a la hora de conocer el mundo, ya que, según Benson: «Hay dos grandes dones o facultades por las cuales los hombres alcanzan la verdad: fe y razón»⁵⁶⁶.

Benson quiere fundamentar sus argumentos apologéticos en la racionalidad. Por ello, la fe y la razón están en continua relación en sus obras. Nos preguntaremos en este apartado de qué modo se relacionan.

2.1. Supremacía de la fe

En un autor como Robert Hugh Benson, tratando de espíritu y materia y de epistemología no se podía dejar de lado un clásico en la historia del pensamiento como es el de la relación entre ciencia y fe. Con la aparición del cristianismo, el pensamiento racional se encontró con una serie de problemas. La revelación del mismo Cristo trajo a la historia de nuestra cultura unos contenidos de fe que los primeros cristianos quisieron desentrañar. Durante la Edad Media, como explica muy bien Frederick Copleston en su *Historia de la filosofía*, la razón busca entender estos contenidos:

«Es necesario advertir que la relación entre filosofía y teología constituyó en sí misma un importante tema para el pensamiento medieval, y que distintos pensadores adoptaron actitudes diferentes a propósito de dicha cuestión. Tomando su punto de partida el afán por entender los datos de la revelación, en la medida en que eso es posible a la razón humana, los medievales más antiguos, de acuerdo con la máxima *Credo ut intelligam*, aplicaron la dialéctica racional a los misterios de la fe, en un esfuerzo por comprender estos»⁵⁶⁷.

¿Podemos considerar a Benson un heredero de esta tradición tan clásica y tan escolástica del problema? Nuestro autor sabe que cada forma de conocer tiene su campo propio. En *A Mirror of Shalott* dice: «Creo que, si lo que parece preternatural puede ser traído dentro de los límites de lo natural, uno está obligado científicamente a tratarlo de esa manera»⁵⁶⁸.

En este sentido parecería afirmar que existe una independencia de saberes o de formas de ver el mundo. Si hablamos de un hecho preternatural, aunque sea tal, pero tiene su *escenario* en el mundo material, nos sentimos obligados (así dice la cita) a tratarlo científicamente. Al ocurrir en el mundo material debe regirse por las normas de lo material, según aquellas leyes que las ciencias han ido descubriendo a lo largo de la historia.

⁵⁶⁶ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, Green, and Co, New York 1913), 83: «There are two great gifts, or faculties, by which men attain truth: faith and reason».

⁵⁶⁷ F. COPLESTON, *Historia de la Filosofía, 2: de san Agustín a Escoto*, o.c., 17.

⁵⁶⁸ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott* (Once and Future Books, Falls Church, VA 2005), 118: «It appears to me that if what seems to be preternatural can possibly be brought within the range of the natural, one is bound scientifically to treat it in that way».

Entonces, ¿hay que dejarle a la fe solo el campo que deja libre la explicación material de los hechos? Es decir, ¿la fe llega donde la razón no alcanza y la religión actúa en aquel campo de conocimiento que sobra después de que la razón se ha dado por vencida? En palabras más prosaicas, ¿la religión toma el mando cuando la razón falla? O planteado en forma de afirmación: o los hechos del mundo tienen explicación racional o, en su defecto, religiosa.

Si respondiéramos que sí a estas preguntas, y aceptáramos esta última afirmación, nos situaríamos en la posición de quien dice que la ciencia acabará explicando todos los fenómenos y que simplemente hay que darle tiempo. La religión, entonces, sería un estadio necesario, pero espurio y, por lo tanto, prescindible del desarrollo de la racionalidad de la humanidad. Cuando la ciencia explique todo, la religión sobraría. Pero no es esta en absoluto la postura de Benson. Cuando intenta explicar las posturas de los diferentes científicos que vio en Lourdes a propósito de las curaciones inexplicables que tenían lugar allí, dice:

«Algunos confiesan francamente que es milagroso en el sentido literal del término y se unen a los pacientes para alabar a María y a su Divino Hijo. Algunos no dicen nada; otros se conforman con decir que la ciencia en su estado actual no puede explicarlo todo, pero en unos días, sin duda... y todo lo demás. No escuché a ninguno que dijera: “Expulsa a los demonios con el poder de Belcebú, el príncipe de los demonios”; pero esto se debe a que los que desearían decirlo no creen en Belcebú»⁵⁶⁹.

Benson compara a estos científicos que opinan que la ciencia acabará explicándolo todo con aquellos judíos que, con tal de no reconocer que Jesús expulsaba los demonios con el poder de Dios, afirmaron que los expulsaba con el poder del mismo Belcebú, el príncipe de los demonios⁵⁷⁰.

Si, por tanto, la fe y la razón no son dos facultades yuxtapuestas para Benson, quiere decir que se solapan en su actividad. ¿Hasta qué punto, entonces, tienen la fe y la razón su campo propio y hasta qué punto comparten campo de actividad? Y más en concreto, ¿es posible interpretar un hecho desde el punto de vista sobrenatural, es decir, no material, de acuerdo con los parámetros del mundo espiritual, y, al mismo tiempo, explicarlo de acuerdo con los parámetros del mundo material? ¿Existe la posibilidad de que se puedan dar dos interpretaciones de los hechos del mundo: una sobrenatural y otra natural? En un texto que se citará un poco más adelante, Benson afirma que la fe y la razón solo difieren en sus conclusiones en las mentes superficiales. En su libro *Lourdes* afirma que puede

⁵⁶⁹ R.H. BENSON, *Lourdes* (Manresa Press, London 1914), 36: «Some confess frankly that it is miraculous in the literal sense of the term, and join with the patients in praising Mary and her Divine Son. Some say nothing; some are content to say that science at its present stage cannot account for it all, but that in a few years, no doubt . . . and the rest of it. I did not hear any say that: “He casteth out devils by Beelzebub, the prince of devils”; but that is accounted for by the fact that those who might wish to say it do not believe in Beelzebub».

⁵⁷⁰ Cfr. Lc 11,14-23.

que haya personas que han sido curadas milagrosamente, es decir, mediante acción sobrenatural y, sin embargo, su curación podía ser explicada también científicamente. Sin embargo, ante una situación así, de hecho se desecha la explicación espiritual, porque la científica es más inmediata; pero eso no quiere decir que no haya tenido lugar:

«Escuché a uno de ellos [de los doctores de la oficina] que decía en voz baja que si la Madre de Dios, como era patente, curaba casos incurables, era difícil negarle el poder de curar también los casos curables. Eso no prueba que la cura no sea milagrosa, si hubiera sido curada por intervención humana. Y es interesante y sugerente recordar que de tales casos uno escucha poco o nada. Pues por cada sorprendente milagro que ha sido verificado en la oficina, me pregunto cuántas personas se van a casa en silencio, liberadas de pequeñas y exasperantes enfermedades por la misericordia de María, enfermedades que no tienen valor como “caso” en los ojos de los científicos y, sin embargo, son tan reales como su cura»⁵⁷¹.

Esta postura de Benson tiene muchas implicaciones, sobre todo una: si realmente un mismo hecho puede ser interpretado desde el punto de vista espiritual y desde el punto de vista material, ¿hay que quedarse con las dos interpretaciones o hay que tomar una de las dos como la más verdadera? Desde el punto de vista científico, hay que desechar la explicación espiritual, como si la interpretación científica anulara el resto de posibles interpretaciones, como si la ciencia se arrogara el derecho de erigirse en la única garantía de conocimiento verdadero y cierto, despreciando el resto de formas de conocer. De manera que, cuando ella da una explicación, nadie más parece poder hacerlo. Parecería que solo podríamos abrirnos a una forma de interpretación diferente a la científica, si la ciencia hubiera fracasado en su intento. Pero Benson es de la opinión que esta forma de proceder es incorrecta. Lo espiritual y lo material se solapan en el universo y, por tanto, también las interpretaciones de los hechos desde puntos de vista espirituales y materiales. Para Benson el espíritu tiene supremacía sobre la materia. Por tanto, las interpretaciones espirituales deberían *mandar* sobre las naturales, o lo que es lo mismo: la interpretación espiritual de los hechos es la importante, la más real.

Por el contrario, referimos anteriormente una cita del mismo Benson en la que se decía que si es posible situar un hecho preternatural en un ámbito natural, se tiene la obligación de tratarlo científicamente de esa manera, es decir, de forma natural. La ciencia física, por ejemplo, da una perspectiva del mundo en la que se estudia la composición de los cuerpos materiales y sus formas de interacción; y esta perspectiva es diferente de la espiritual. Algo de independencia debe haber en el mundo natural del sobrenatural para que esto ocurra. Si el mundo sobrenatural manda sobre el natural y las interpretaciones más ciertas son las

⁵⁷¹ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., 68: «I heard one of them [of the doctors in the Bureau] say quietly that if the Mother of God, as it appeared, cured incurable cases, it was hard to deny to her the power of curing curable cases also. It does not prove, that is to say, that a cure is not miraculous, if it might have been cured by human aid. And it is interesting and suggestive to remember that of such cases one hears little or nothing. For every startling miracle that is verified in the Bureau, I wonder how many persons go home quietly, freed from some maddening little illness by the mercy of Mary—some illness that is worthless as a “case” in scientific eyes, yet none the less as real as is its cure?».

sobrenaturales, las interacciones materiales que describe la física están subordinadas a lo sobrenatural y, por tanto, serían una especie de concesión del mundo sobrenatural. Si las ciencias que tratan con lo material son capaces de ser llamadas ciencias, con la carga semántica que esto implica, es porque el mundo espiritual así lo ha establecido. Esta elucubración se resume muy fácilmente en algo que cualquier creyente podría decir sin necesidad de ninguna investigación filosófica: Dios ha creado el mundo y, por tanto, también sus leyes físicas.

De manera que, según las ideas de Benson, se deduce que la explicación sobrenatural de los hechos sería la más adecuada y la más perfecta, pero nos encontramos con que es difícil y confuso acceder a ella y no es ciertamente la forma más concreta y pragmática de interpretación. Los objetos, como ya se vio anteriormente, son susceptibles de diferentes formas de aproximación. Cuantas más perspectivas tengamos de un objeto, más comprensivamente lo conoceremos, más nos acercaremos al conocimiento que tiene Dios de las cosas, que conoce los hechos absolutamente en todos sus aspectos y relaciones⁵⁷².

2.2. ¿Irrracionalidad de la fe?

Desde nuestro punto de vista humano la fe y la razón ofrecen perspectivas diferentes, pero no deberían ser contradictorias. Sin embargo, hay textos del autor en los que parece que la fe debería desvincularse de la razón y establecer una autonomía que implicaría una incompatibilidad:

«La expresión “fe inteligente” es, por supuesto, estrictamente incorrecta [...]. Es notable [...] que, a pesar de las palabras de Nuestro Señor, todavía haya gente que piense que la fe es una cuestión más o menos intelectual»⁵⁷³.

De hecho pronunció en Cambridge una serie de sermones en 1906, bajo el título *Religion of the Plain Man*, en los que habla del catolicismo como de la religión del hombre corriente (*plain man*). Habla del *plain man*, no del *learned man* (u hombre culto). En estas conferencias marca el itinerario de la búsqueda espiritual de un inglés corriente, llamado John, hasta la iglesia católica. Intenta dejar patente que en el catolicismo todos saben lo fundamental para la salvación sin necesidad de ser eruditos. En este sentido, se trata de la religión del hombre corriente, es decir,

⁵⁷² R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 10: «Solo Dios puede ver una cosa absolutamente como es en todos sus aspectos y relaciones» («It is God only who can see a thing absolutely as it is in all its aspects and relations»).

⁵⁷³ R.H. BENSON, *The Light Invisible* (Once and Future Books, Falls Church, VA 2004), 64: «Such a phrase as “intelligent faith” is, of course, strictly incorrect [...]. It is remarkable [...] how in spite of our Lord’s words people still think that faith is a matter more or less of intellect».

«El hombre con espasmos espirituales de iluminación y largos períodos de oscura inercia, el hombre de pocas y débiles aspiraciones y de interminables propósitos sin cumplir, de vislumbres de realización y desilusión y embrollos carnales y estupideces materiales»⁵⁷⁴.

Con lo cual nos deja la sensación de que lo más importante en la vida no es lo intelectual, sino la fe. Por eso John piensa: «Yo no soy un erudito, es verdad, pero creo que CRISTO vino a enseñarme la verdad tanto como a los eruditos»⁵⁷⁵. E insiste en el mismo libro:

«De los evangelios y de la historia aprendemos los peligros del exceso de conocimiento. Fue el “hombre de la calle” el que entendió a Nuestro Señor. El doctor de la ley se quedó perplejo y ofendido; fue el estudioso excesivamente confiado, demasiado ponderado y agudísimo estudioso de la Edad Media el condenado por el Vicario de Cristo; y el católico sencillo y fiel, aunque ignorante, siempre ha sido aprobado por esa misma autoridad»⁵⁷⁶.

En el relato *Unto Babes* de *The Light Invisible* comenta:

«Si no fuese así, los inteligentes tendrían una mayor esperanza de salvación que los estúpidos; y eso es absurdo, tan absurdo como decir que los ricos están más cerca de Dios que los pobres»⁵⁷⁷.

De hecho, *Unto babes* es la historia de un muchacho con sus capacidades intelectuales afectadas por una minusvalía, al que se le aparece un niño el día de navidad, que, aunque no se afirma en el relato, se supone que es el mismísimo Niño Jesús. El chaval, sin las capacidades cognitivas funcionando de forma adecuada, es capaz de acceder al misterio de Dios, pues, dice el autor que «el intelecto no tiene mucho que ver con el conocimiento de Dios»⁵⁷⁸. Con este relato Benson deja patente que el mucho saber puede ahogar la fe y, por lo tanto, no es lo importante para conocer a Dios.

Y, no obstante todo lo dicho, el autor también afirma, como se ha citado previamente: «Hay dos grandes dones, o facultades, por las que el hombre adquiere la verdad: la fe y la razón». Además, las argumentaciones que se encuentran en el resto de su obra parecen indicar que no hay que tratarlas separadamente. Benson confía en la ciencia (a pesar de creerla demasiado materialista), porque probablemente establezca la más alta cota de racionalidad. Desde la perspectiva espiritual, también se pueden interpretar los hechos del mundo, pero de una forma diferente. De manera que todos los conocimientos adquiridos,

⁵⁷⁴ R. H. BENSON, «Catholicism», a.c., 31: «the man with spiritual spasms of enlightenment and long periods of obscure inertia, the man of few and feble aspirations and endlessly broken resolutions, of glimpses of realization and disillusionment and carnal entanglements and materialistic stupidities».

⁵⁷⁵ R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 16: «I am no scholar, it is true, but yet I believe that CHRIST came to teach me truth as well as to scholars».

⁵⁷⁶ Ibid., 2: «From the Gospels as well as from history we learn the perils of too much knowledge. It was the “man in the street” who under stood our LORD, the doctor of the law who was perplexed and offended; it was the over-confident, over-weighted, over-acute scholar of the middle ages that was condemned by CHRIST’S Vicar; and it was the simple and faithful, even if unlearned, Catholic who has always been approved by the same authority».

⁵⁷⁷ Ibid., 66: «If it were not, clever people would have a better hope of salvation than stupid people; and that is absurd – as absurd as if rich people should be nearer God than poor people».

⁵⁷⁸ Ibid., 70: «Intellect does not much to do with the knowledge of God».

tanto por la fe como por la razón, nunca se contradirán. Por esto Benson cree que la ciencia es capaz, con el tiempo, de dar la razón a lo que la Iglesia ha sostenido siempre. Es decir, si la fe y la razón no coinciden en sus conclusiones, es porque no han sido examinadas con la suficiente profundidad. Fe y razón se complementan:

«La ciencia nunca puede hacer el trabajo de la fe y mucho menos sustituirla, pero, si es fiel a sí misma, no puede contradecir las conclusiones de la fe. Puede incluso hacer algo más que este trabajo negativo, nos puede conducir por un camino muy bien definido hasta el límite de un golfo que necesita las alas de la fe para ser cruzado»⁵⁷⁹.

La razón es la encargada de marcar el camino dentro del mundo material e identificar aquellos *golfos* que solo pueden ser cruzados por las *alas de la fe*. La fe y la razón están llamadas a entenderse mutuamente. Esta es la mejor vía para adquirir un conocimiento más perfecto:

«¿No podría ser nuestra esperanza, pues, que, después de unas pocas más explicaciones mutuas, la ciencia pueda llegar a entender que la Iglesia no rechaza el fruto de sus esfuerzos, sino que los acepta de buen grado? ¿Es demasiado esperar que, cuando la ciencia haya avanzado unos pasos más, pueda venir a la fe con el alma humana recién descubierta en sus manos? –He aquí algo precioso y santo que he encontrado en el hombre, una cosa que durante años he negado y cuestionado. Ahora la entrego a la autoridad apropiada. Tiene poderes de los cuales apenas si conozco nada, extrañas intuiciones de lo invisible, facultades de comunicación que no encuentran su objeto adecuado en este mundo, una memoria que, dado que parece eterna, debe estar hecha para la eternidad, una fuerza de hábito que no tiene sentido si acaba con el tiempo, una afinidad con algunos elementos que no pueden elevarse de la materia como su origen. Tómala de mis manos, pues solo tú entiendes sus necesidades y sus capacidades. Anímla con la atmósfera que debe tener para su desarrollo adecuado, aliméntala, límpiala, cura sus heridas, capacítala a usar y controlar sus propias facultades y prepárala para la eternidad»⁵⁸⁰.

Como indica esta cita, cuando la ciencia intenta entrar en el terreno de la fe, de lo sobrenatural, debe ser consciente de que hará descubrimientos que ya habían sido vividos por la Iglesia desde hace siglos. Eso sí, les conferirá rigor racional. Por eso, debe respetar el ámbito de acción de la Iglesia, para que sea ella, como institución depositaria de la fe, quien siga tratando con esas realidades sobrenaturales. No parece, por tanto, que Benson desprecie la racionalidad. Más bien, lo que quiere decir con las duras frases de *Unto*

⁵⁷⁹ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 89-90: «Science can never do the work of, and far less supersede, Faith; but, if it is true to itself, it cannot contradict the conclusions of Faith. It can even do more than this negative work; it can lead us by a fairly well-defined road to the edge of a gulf that demands the wings of Faith for its crossing».

⁵⁸⁰ Ibid., 95-96: «May it not be our hope, then that after a few more mutual explanations Science may come to understand that the Church does not reject the fruit of her labours, but welcomes them? Is it too much to hope that when Science has advanced yet a few steps more she may have come to Faith with the human soul newly discovered in the hands? –Here is a precious and holy thing that I have found in man— a thing which for years I have denied or questioned. Now I had it over to the proper authority. It has powers of which I know little or nothing, strange intuitions into the unseen, faculties of communication which do not find their adequate object in this world, a memory that since it seems eternal must be made for eternity, a force of habit that is meaningless if it ends with time, and affinity with some element that cannot rise from matter as its origin. Take it from my hands, for you alone understand its needs and its capacities. Enliven it with the atmosphere it must have for its proper development, feed it, cleanse it, heal its hurts, train it to use and control its own powers, and prepare it for eternity».

Babes es que el saber no puede ser una condición para la salvación. Y este concepto es estrictamente sobrenatural.

Un intento de resolución a este conflicto de ideas sería considerar que hay una independencia entre fe y razón, al hablar de hechos del mundo material. Estamos obligados (*we are bound to*) a tratar los hechos, incluso preternaturales, desde el punto de vista natural, si se producen dentro del mundo material, aunque no sea la única manera de tratarlos. Sin embargo, al tratar con lo sobrenatural, la razón puede ser un estorbo. Su trabajo consiste en entender el camino por el que se llega a unas conclusiones que la fe ya ha dejado claras. No es necesaria la razón en este caso, aunque sí ayudaría a entender y dar razón de lo que se cree.

También es un hecho que nuestro autor narra una experiencia espiritual privilegiada vivida por ese chaval con minusvalía mental, incapaz de usar correctamente su inteligencia. Pero esto no tiene nada que ver con el hecho de que uno busque o no la sabiduría. El niño accede a lo sobrenatural por la fe aprendida y se le concede un don. De manera que en el terreno de lo sobrenatural la razón siempre va por detrás de la fe.

Así pues, por un lado, parece que la fe puede llegar a ser la única interpretadora de hechos del mundo y que la razón no es importante; pero, por otro lado, afirma que la razón es un instrumento para alcanzar la verdad, tanto como la fe.

2.3. ¿Es posible una conciliación?

El conocimiento, pues, está subordinada a las verdades de la religión. Sin embargo, Benson es un apasionado de la ciencia y de la racionalidad. Estas dos actitudes aparentemente contradictorias encuentran su conciliación en la insistencia del catolicismo en considerar que las diferentes verdades concretas tienen la misma fuente y se accede a ellas desde la fe o desde la razón. Su visión de la racionalidad es muy optimista con respecto a su intención apologética. Este optimismo es el que le anima a escribir *Catholicism and the Future*, y su utopía, en la novela *The Dawn of All*.

La razón, ciertamente, tiene su independencia, pero si contradice a la fe se debe a que el asunto no ha sido tratado con suficiente profundidad. Tarde o temprano acabará demostrando lo que la fe ya sabía desde hacía tiempo. La iglesia, como depositaria de esta fe, ha observado hechos y gestionado los poderes que, según Benson, la ciencia estaba empezando a descubrir en su tiempo.

En el relato *The Traveler* de *The Light Invisible* se explica que el alma de uno de los que participaron en el asesinato de Tomás Beckett vuelve cada año a una iglesia a confesar su pecado. Habla el protagonista de diferentes formas de interpretar estos hechos: una científica y otra no científica. Esto da pie para una breve disertación sobre la diferencia entre conocimiento científico y fe:

«Si sus conclusiones parecen diferir en mentes superficiales que piensan que ya se ha dicho la última palabra en los dos lados es porque tienen puntos de vista muy diferentes. La perspectiva científica consiste en que no se justifica que te comprometas ni una pulgada más allá de la evidencia intelectual. La perspectiva religiosa consiste en que la fe debe ir siempre por delante de la evidencia para averiguar algo que valga la pena. [...] "Actúa como si fuera verdad y se te dará la luz". El científico por su parte dice: "No pretendas comprometerte hasta que se te dé la luz". La diferencia entre los métodos estriba, por supuesto, en el hecho de que la religión admite el corazón y al hombre en su totalidad como testigos, mientras que la ciencia solo admite la cabeza y apenas los sentidos. Sin embargo, seguramente la evidencia de la experiencia está del lado de la religión. Cualquier gran logro está inspirado por los motivos del corazón y no de la cabeza; por el sentimiento y la pasión, no por el cálculo de probabilidades. Y así son los misterios de Dios revelados a aquellos que se adelantan a tomarlos al asalto: "El Reino de los Cielos sufre violencia, y los violentos lo toman por la fuerza"»⁵⁸¹.

En esta cita hay dos puntos dignos de consideración. En primer lugar, la fe y la razón difieren solo en mentes superficiales; y, en segundo lugar, la ciencia y la religión difieren en método: la ciencia es un conocimiento que se compromete al llegar a la certeza, mientras que la fe es un compromiso que busca la certeza.

También se puede ver en este texto que Benson es heredero de la tradición católica en lo que se refiere a la relación entre fe y razón, pero además en todo él se ve rebosante su carácter propio al servicio de la apologética. La fe, para Benson, es una herramienta de conocimiento, de acceso a la certeza. La fe apunta, va por delante de la razón en todo aquello que vale la pena ser descubierto y se postula como punto de partida y de llegada en las investigaciones que la razón emprenda. Y esto no ocurre solo en el ámbito de la teología, sino en todos los aspectos de la vida.

Entre fe y razón hay una diferencia de método; y entre ellas existe complementariedad, no yuxtaposición, es decir, la fe no actúa donde la razón no puede decir nada, sino que ambas ofrecen su propio punto de vista:

«La relación entre las ciencias teológica y secular puede ser pensada en términos de conflicto o reconciliación. Es un conflicto en la medida en que los movimientos del pensamiento secular y teológico reaccionan perpetuamente el uno sobre el otro y provocan modificaciones en las expresiones del otro lado; y es una reconciliación en la medida en que cualquier avance verdadero en cualquiera de los lados prolonga las líneas convergentes que deben encontrarse, en último término, en la eternidad en el punto de la verdad perfecta. Se acercan a la verdad desde diferentes ángulos: uno es el efecto del pensamiento salvaguardado por la divinidad actuando sobre una serie de revelaciones entregadas por la divinidad; la otra es un orden divino interpretado por el intelecto humano. Cada uno, pues, tiene su cometido propio y lo único que se espera es que los partisanos

⁵⁸¹ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 71: «If their conclusions appear to differ to shallow minds who think that the last words are being said in both sides, because their standpoints are so different. The scientific view is that you are not justified in committing yourself one inch ahead of your intellectual evidence: the religious view is that in order to find out anything worth knowing you faith must always be a little in advance of your evidence. [...] 'Act as if it were true, and light will be given.' The scientist on the other hand says, 'Do not presume to commit yourself until light is given.' The difference between the methods lies, of course, in the fact that Religion admits the heart and the whole man to the witness box, while Science only admits the head -scarcely even the senses. Yet surely the evidence of experience is on the side of Religion. Every really great achievement is inspired by motives of the heart, and not of the head; by feeling and passion, not by calculation of probabilities. And so are the mysteries of God unveiled by those who carry them first by assault; 'The Kingdom of Heaven suffereth violence; and the violent take it by force».

impacientes de cada lado intercambien misiles e insultos de vez en cuando; pero esto no supone el conflicto real de las dos facciones»⁵⁸².

Fe y razón se acercan a la verdad desde ángulos diferentes y sus líneas de investigación, cuando realmente avanzan, acabarán, en última instancia, convergiendo en la eternidad, en el punto de la verdad perfecta. Ambos, por tanto, tienen realmente su ámbito de acción. La razón y la fe solo se contradicen por carencia o error en alguna de las partes, de manera que una profundización en el asunto conflictivo debería solucionar el problema. Por eso, Benson afirma que la fe y la razón solo difieren a la vista de mentes superficiales.

2.4. El dinamismo epistemológico de la fe y la razón

En *Paradoxes of Catholicism*, cuando habla de fe y razón, dice también que la fe va por delante de la razón y que no hay conocimiento que se alcance sin la intervención de la fe. Por ejemplo, un científico estudia el comportamiento de la pata de una mosca. La observa en el microscopio, la mide, emite hipótesis, las verifica. Todo este proceso parece absolutamente racional, pura ciencia. Sin embargo, el científico debe hacer continuos actos de fe, como, por ejemplo, que la mosca que investiga no es un caso extraordinario de la naturaleza, que las lentes del microscopio están bien calibradas, etc:

«En una palabra, pues, ningún logro o progreso en cualquier rama del conocimiento humano es posible sin el ejercicio de la fe. [...] Es verdad que usamos la razón, en primer lugar, para justificar nuestra fe y razonamos, al final, para verificarla. Sin embargo, el paso intermedio es la fe. [...] [Sin fe] la razón nunca habría ido más allá del mero teorizar especulativo»⁵⁸³.

El científico del ejemplo hace actos de fe cuando quiere estudiar la pata de la mosca. Ahora bien, el supremo acto de fe, según Benson, es el que Jesucristo viene a pedir de los hombres: el reconocimiento de toda su revelación. Pero no lo exige fideísticamente, sino que él mismo da razones para que se pueda creer en él. Una vez que la fe acepta la revelación, la razón vuelve a entrar en juego para investigar el mundo, pero esta vez con ayuda de esta fe:

«Fijate ahora en la venida de Jesucristo a la tierra. Vino desde el cielo, como sabemos ahora, como maestro divino para hacer una revelación de parte de Dios; es decir, vino para

⁵⁸² R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 78: «The relation of theological to secular science may be regarded as one either of conflict or reconciliation. It is a conflict so far as the movements of secular and theological thought are perpetually reacting one upon the other, and bringing about modifications in the expressions of either side; and it is a reconciliation so far as any true advance on either side prolongs the converging lines which must ultimately meet in eternity at the point of perfect truth. They approach truth at different angles: the one is the effect of divinely safeguarded thought acting upon a divinely given revelation; the other is a divine order interpreted by human intellect. Each then has its own work to do, and it is only to be expected that impatient partisans on either side should from time to time exchange missiles and insults; but this does not involve the actual conflict of the two parties».

⁵⁸³ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 87-88: «In a word, then, no acquirement or of progress in any branch of human knowledge is possible without the exercise of faith. [...] Certainly we use reason first to justify our faith, and we reason later to verify it. Yet none the less the middle step is faith. [...] [Without faith] reason would never have gone beyond speculative theorizing».

exigirle a los hombres el sublime acto de fe en él mismo, pues él mismo era la sabiduría encarnada y exigía, por tanto, [...] una aceptación suprema de sus exigencias. Tal como nos dice, ningún progreso es posible en el conocimiento de Dios sin este acto inicial. [...] Él no exigió esto simplemente basándose en palabras sin fundamento, pues antes de pedir el acto fundamental de fe sobre el que depende la recepción de la revelación, se esforzó por hacer que su acto de fe fuera razonable»⁵⁸⁴.

Cuando la razón encuentra razonable dar el asentimiento de la fe, entonces:

«Una nueva etapa ha comenzado. [...] Hasta ese momento habían observado, diseccionado, criticado y analizado sus palabras; es decir, habían examinado sus credenciales. Y ahora la razón misma les urgía a dar el paso a la fe, la razón que abdicó de lo que hasta la fecha había sido su derecho y su deber, para que la fe tomara su lugar adecuado»⁵⁸⁵.

La razón, entronizada en la vida de la persona, debe bajar del trono para dejárselo a la fe y situarse en las escaleras que conducen hasta él:

«Así pues, en lo sucesivo, su actitud debía ser diferente. Hasta ahora habían usado la razón para examinar sus exigencias; ahora era la fe, con ayuda y a instancias de la razón, quien las aceptaba. [...] Sin embargo, la razón tiene que mantenerse tan activa como siempre, ya que la razón debe empezar con todo su poderío la tarea de entender su revelación»⁵⁸⁶.

«Poco a poco, panorámicas de la verdad se abrirán a su alrededor y las doctrinas brillarán con un resplandor insospechado. De manera que la fe será interpretada por la razón y la razón sostendrá las manos de la fe hasta que llegue a la visión de la verdad desvelada»⁵⁸⁷.

«Hasta ese momento, ha creído porque ha entendido; ahora entiende porque ha creído y hay una gran diferencia entre las dos posturas»⁵⁸⁸.

La razón, con los tesoros que le va presentando la fe ante sus ojos, va situando, deduciendo y entendiendo los detalles y la estructura de la impresionante visión de la

⁵⁸⁴ Ibid., 88: «Turn now to the coming of Jesus Christ on earth. He came, as we know now, a Divine Teacher from heaven to make a Revelation from God; He came, that is, to demand from men sublime Act of Faith in Himself. For He Himself was Incarnate Wisdom, and He demanded, therefore, [...] a supreme acceptance of His claim. No progress in Divine knowledge, as He Himself tells us, is possible, then without this initial act. [...] He did not make this claim merely on His own unsupported Word. Before, then, demanding the fundamental act of Faith on which the reception of Revelation must depend, He took pains to make this Act of Faith reasonable».

⁵⁸⁵ Ibid., 89: «A new stage was begun. [...] Up to that point they had observed, dissected, criticized, and analyzed His words; they had examined, that is, His credentials. And now it was Reason itself that urged them towards Faith, Reason that abdicated what had hitherto been its right and its duty, that Faith might assume her proper place».

⁵⁸⁶ Ibid., 89-90: «Henceforth, then, their attitude must be a different one. Up to now they had used their Reason to examine His claim; now it was Faith, aided and urged by Reason, which accepted it. [...] Yet Reason has to be as active as ever; for Reason must begin with all its might the task of understanding His Revelation».

⁵⁸⁷ Ibid., 93: «Little by little, vistas of truth will open about you and doctrines glow with an undreamed-of light. So Faith will be interpreted by Reason and Reason hold up de hands of Faith, until you come indeed to the unveiled vision of the Truth».

⁵⁸⁸ R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 97: «Hitherto he has believed, because he understood; now he understands, because he believes; and there is a vast difference between the two positions».

verdad, «pues nunca se le puede presentar un solo artículo de fe que desmienta su propia naturaleza, dado que la revelación y la razón no se pueden contradecir»⁵⁸⁹.

Un tipo particular de relación entre revelación y razón se encuentra en una conferencia pronunciada en 1907, titulada *Infallibility and Tradition*, en la que el autor se propone explicar a un grupo de cristianos no católicos cómo es posible que el sucesor de Pedro sea infalible. Durante esta explicación sorprende al lector con una comparación inesperada. Para empezar describe el mecanismo de la infalibilidad como una relación entre la conciencia divina de la Iglesia y la humana, de manera que la primera salvaguarda a esta última:

«Así que infalibilidad en su sentido más escueto no quiere decir más que esto: que la conciencia divina de la Iglesia está relacionada de tal manera con la conciencia humana, que la salvaguarda de formular cualquier afirmación en contradicción con la verdad. Implica que hay un canal, abierto entre la mente de Cristo y el conjunto de las mentes que componen su mística conciencia, de un tipo tal que la primera controla y verifica a esta última»⁵⁹⁰.

Para iluminar esta explicación, busca una analogía de nuestro mundo natural:

«Necesitamos, por tanto, como paralelismo de la posición de Infalibilidad en el esquema de la Iglesia, una mente, un objeto, y una relación entre ellos, que correspondan con la conciencia explícita de la Iglesia, el depósito y la Infalibilidad; y, para que la analogía sea completa, la relación en nuestra analogía debe ser idéntica a la relación de la cual es una analogía»⁵⁹¹.

Es decir, para que el auditorio comprenda, pretende hallar una relación semejante a la que existe entre la mente de Cristo y la mente humana de la iglesia. Aunque parezca difícil, de hecho encuentra una analogía y, además, en el campo de las ciencias exactas. El argumento se explica por sí mismo:

«Estrictamente hablando [...] el objeto material de las ciencias exactas no tiene existencia concreta; consiste en abstracciones formadas por la mente. No hay un *dos* en el mundo objetivo: sólo hay dos caballos o dos manzanas. Estrictamente hablando, igualmente, no existen líneas ni puntos ni círculos. Por tanto, dado que las ciencias de la aritmética y la geometría son abstracciones formuladas por la mente, son el único objeto respecto al cual la mente es infalible. La mente es literalmente infalible en aritmética»⁵⁹².

⁵⁸⁹ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 92: «For never can there be presented to her one article of Faith that gives the lie to her own nature, since Revelation and Reason cannot contradict one the other».

⁵⁹⁰ R. H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays*, o.c., 5: «For infallibility in its barest sense means no more than this –that the divine consciousness of the Church is related in such manner to the human consciousness that it safeguards it from formulating a statement in contradiction to truth. There is, it is claimed, such a channel open between the mind of Christ and the aggregate of the minds that compose His mystical consciousness, that the former controls and checks the latter».

⁵⁹¹ Ibid., 18: «We need, therefore, as a parallel to the position of infallibility in the scheme of the Church, a mind, and object, and a relation between them –corresponding to the explicit consciousness of the Church, the depositum and Infalibility; and, in order that the analogy may be complete, the relation in our analogy must be identical with the relation in that of which it is an analogy».

⁵⁹² Ibidem: «Strictly speaking [...] the subject-matter of the exact sciences has no concrete existence; it consists of abstractions formed by the mind. There is no such thing as *two* in the objective world: there are only two horses or two apples. Strictly speaking, again, there is no such thing as a line, or a point, or a

Ante este argumento se presenta inmediatamente una dificultad: de hecho nos equivocamos en aritmética. Benson es consciente de ello: «Las mentes individuales pueden cometer errores, y de ello son conscientes todos los colegiales»⁵⁹³, pero nos dice que esto se debe a otras causas, como, por ejemplo, a las emociones, las distracciones, etc. Entonces refina un poco la formulación de su posición: «La mente pura, abstraída de todo lo demás, es incapaz de error en estas materias»⁵⁹⁴.

En un contexto en el que revelación y razón no se pueden contradecir, no es posible una postura en la que se precise la disolución de la razón. Si bien la Iglesia ha entendido que «los misterios de Dios a menudo trascienden sus capacidades»⁵⁹⁵, también reconoce que la razón ha conocido sus limitaciones, «y con eso ha conseguido entender sus derechos inalienables»⁵⁹⁶.

La razón, por tanto, tiene su lugar en el proceso de adquisición de conocimiento. De forma abstracta, podríamos resumir así el dinamismo de la fe y la razón en el mecanismo de adquisición de este conocimiento: en primer lugar, la razón tiene que investigar las exigencias de la fe que se le presenten y, luego, considerarlas razonables; una vez aceptadas, las verifica y, finalmente, una vez asumidas, se convierten en la piedra angular del mecanismo de adquisición de conocimiento que se adquiere a partir de ese momento. Y este esquema se repite en todos los campos del saber, no solo cuando se trata de investigar los misterios de la fe. Se ve claramente en el ejemplo del científico que quiere investigar la pata de la mosca. Cuando usa de forma confiada el microscopio, por ejemplo, es porque al inicio de su carrera como científico aprendió y asumió que se trataba de una herramienta adecuada. Una vez considerado así, ya no se cuestiona continuamente la validez de este instrumento. La razón tiene su lugar en el conocimiento y también la fe. Se trata de dos líneas en ángulo diferente que tienden hacia la eternidad, donde coincidirán.

2.5. La razón como rectificadora de la fe

«La religión de un hombre es, en su esencia, ese sistema de fe y moral por el cual cree que puede entrar y permanecer en una relación correcta con Dios. Por tanto, en la descripción de toda religión en particular, hay tres puntos fundamentales: (1) la explicación que se da

circle. Since, therefore, the sciences of arithmetic and geometry are abstractions formulated by mind, they are the one and only subject in which pure mind is infallible. Mind is literally infallible in arithmetic» (la cursiva es del autor).

⁵⁹³ Ibidem: «Individual minds may make mistakes, as every schoolboy is aware».

⁵⁹⁴ Ibidem: «Pure mind, abstracted from all else, is incapable of error in these matters». No debe entenderse *mente pura* como mente limpia, candorosa, etc, sino más bien como la mente en estado puro, sin tener en cuenta las particularidades de las mentes individuales. Sería una acepción de la palabra pura más cercana al uso kantiano. Así, se podría entender la expresión *mente pura* como las *condiciones de posibilidad* de toda mente. Ahora bien, Kant sitúa el origen de las ciencias exactas en la sensibilidad.

⁵⁹⁵ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 92: «the mysteries of God often transcend her powers».

⁵⁹⁶ Ibid., 92: «and with that has come to understand her inviolable rights».

de Dios [...]; (2) la explicación que se da del hombre [...]; (3) el sistema por el cual se espera generar y mantener la relación correcta entre Dios y el hombre»⁵⁹⁷.

Una parte constituyente y fundamental de una religión es ese sistema que sirve de baremo para comprobar si las relaciones entre lo natural y lo sobrenatural se están produciendo de la forma correcta. ¿Quién es garantía del equilibrio entre estas dos realidades? En el capítulo II se trajo a colación la siguiente frase de la obra de Benson llamada *Mysticism*: «La religión perfecta (sea cual sea) mantiene un equilibrio verdadero entre los dos mundos»⁵⁹⁸. Sin embargo, en esa ocasión omitimos voluntariamente la apostilla final: «cada uno afecta al otro según razón y proporción».

Da la impresión de que el autor introduce un elemento subjetivo para equilibrar los dos mundos que juegan en el tablero de la religión. Parecería que se inclina hacia una concepción racionalista de la religión, donde la razón es garante del equilibrio entre los dos mundos. Es difícil interpretar esta frase a la luz del resto de la obra del autor, porque sus afirmaciones más habituales dan a entender que su postura es precisamente la contraria.

De hecho una de las razones más importantes por las cuales decidió convertirse al catolicismo es por la idea de autoridad. Una idea de este tipo entra en abierta contradicción con un elemento subjetivo en la vida religiosa, como se ve claramente en la siguiente cita:

«Es evidente que si Cristo pretendía que su revelación durara a lo largo de la historia, tenía que diseñar los medios por los cuales pudiera durar, una autoridad que declarase y preservara lo que él mismo había entregado. Y, a continuación, es evidente que, dado que solo la Iglesia Católica reclama esta prerrogativa, clara y coherentemente, su derecho a representar esa autoridad va en proporción a la claridad y coherencia de su reclamación»⁵⁹⁹.

En otra obra también afirma algo parecido: «Me parece que, a no ser que haya en algún lugar una autoridad encomendada por Dios [...], la religión cristiana se me muestra poco más o menos como una burla»⁶⁰⁰. Esto implica una heteronomía, la aceptación de una

⁵⁹⁷ R.H. BENSON, «Catholicism», a.c., 1: «A man's religion is, in its essence, that system of faith and morals by which he believes that he can enter and remain in right relations with God. In the description therefore of any religion in particular, three main points must be eminent: (1) the account given of God [...]; (2) the account given of man [...]; (3) the system by which it is hoped to bring about and to sustain right relations between God and man».

⁵⁹⁸ R.H. Benson, *Mysticism* (Sands and Co., London 1907), 10: «The perfect religion (whatever that may be) preserves the true balance of the two worlds; each affects the other according to reason and proportion».

⁵⁹⁹ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 90: «It is evident that if Christ intended His Revelation to last through all time, He must have designed a means by which it should last, an Authority that should declare and preserve it as He Himself delivered it. And next, it is evident that since the Catholic Church alone even claims that prerogative, clearly and coherently, her right to represent that Authority is in proportion to the clearness and coherence of her claim».

⁶⁰⁰ R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 16: «it appears to me that unless there is somewhere an authority commissioned by GOD [...], the Christian religion appears to me to be little less than mockery».

instancia externa al yo generadora de dogmas y normas. En una concepción así la tarea de la razón consistiría en la conformación con la norma dictada («La clave está en que la voluntad se adhiera y la razón afirme»⁶⁰¹).

Por este motivo, en *Paradoxes of Catholicism* refiere una acusación que él entiende que se les puede hacer a los católicos. Esta consiste en la insinuación de que los católicos creen sin ser razonables, es decir, dejando de lado la razón:

«Vosotros católicos», dice un crítico, «sois demasiado crédulos en asuntos de religión. Creéis no como creen los hombres razonables, porque han comprobado y experimentado las verdades que profesáis, sino simplemente porque la Iglesia os presenta esos dogmas. Si la razón y el sentido común son dones de Dios y tienen esa utilidad, seguramente es muy extraño silenciarlos en la búsqueda de la verdad suprema. La fe, por supuesto, tiene su lugar, pero no debe ser fe ciega. La razón tiene que probar, comprobar e interpretar, o la fe es simple credulidad»⁶⁰².

Más adelante, rebatirá esta acusación, con lo cual, algún elemento de racionalidad admite en la vida religiosa y de fe. No obstante, una cosa es que el catolicismo no sea fideísta y otra muy diferente que se considere que la razón debe controlar la fe. La alusión, por tanto, dentro del pensamiento del autor, a un uso de la razón en la que esta se convierte en rectificadora de la vida religiosa, produce una cierta perplejidad. Y no solo eso, sino que le otorga una tarea muy importante, porque es la que va a decidir la perfección de la misma religión.

¿Hasta qué punto se puede decir que la razón rectifica a la fe? Benson no deja claro hasta dónde debe llegar una y hasta dónde la otra. Quizá no fue muy cuidadoso al usar estas palabras («según razón y proporción»), porque, a juzgar por el resto de sus escritos, se puede deducir que si alguna religión es perfecta, en la medida en que equilibra los dos mundos, no se debe a la acción de la razón, sino a la religión en sí. Porque, al final, la religión sobrepasa la capacidad de entender del ser humano:

«Las dificultades intelectuales les han sobrevenido a la mayoría de la gente, supongo. ¿Cómo no iba a ser así? Si la religión fuera suficientemente pequeña para nuestras inteligencias, no sería lo suficientemente grande para las exigencias de nuestra alma»⁶⁰³.

La fe religiosa no puede ser convertida en humana. La razón solo hace que la fe sea razonable, no que sea racional. Sin embargo, es cierto que una concepción fideísta de la

⁶⁰¹ R.H. BENSON, *Confessions of a Convert* (Longmans, Green and Co., London 1913), 82: «the point is that the Will should adhere and the Reason assert».

⁶⁰² R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 83-84: «"You Catholics," says one critic, "are far too credulous in matters of religion. You believe, not as reasonable men believe, because you have verified or experienced the truths you profess, but simply because these dogmas are presented to you by the Church. If reason and common-sense are gifts of God and intended for use, surely it is very strange to silence them in your search for the supreme truth. Faith, of course, has its place, but it must not be blind faith. Reason must test, verify, and interpret, or faith is mere credulity».

⁶⁰³ R.H. BENSON, *A Mirror of Shalott*, o.c., 51: «intellectual difficulties have occurred to most people, I imagine. How should it not be so? If religion were small enough for our intellects it could not be great enough for our soul's requirements».

religión, como la que se ha explicado anteriormente, puede conducir fácilmente a la superstición y, por tanto, al desequilibrio entre los dos mundos. Sin lo divino no hay religión, pero tampoco sin lo humano. Debe haber una relación entre los aspectos divinos y humanos, es decir, entre fe y razón. Además, en Benson siempre se dan unidos los diferentes aspectos de la realidad. No es, por tanto, justo separarlos en esta ocasión.

El tema, no obstante, no puede ser desarrollado siguiendo los escritos de Robert Hugh Benson. No hay material suficiente. Solo se puede concluir que en la concepción de Benson acerca de la fe y la razón, la razón tiene un papel equilibrante, pero no sabemos cómo se articula este rol, según el pensamiento del autor.

También resulta lógico que Benson se decante más por cargar las tintas sobre la fe y no sobre la función de la razón, si se tiene en cuenta que en su tiempo uno de los problemas que afectaba a la Iglesia era el Modernismo. El Modernismo es un nombre con el que se ha denominado a una tendencia dentro de la Iglesia católica, principalmente a inicios del siglo XX, que consistía fundamentalmente en considerar a la Iglesia y a sus dogmas como instituciones humanas, portadoras de rasgos debidos a su contexto histórico y, por tanto, necesitadas de ser revisadas y reformadas a la luz de los nuevos descubrimientos y métodos científicos. Es decir, consiste en una racionalización de los artículos de fe.

Pío X escribió en 1907 la encíclica *Pascendi Dominici Gregis* en la que condenaba sin tapujos el Modernismo. Para este Papa no solo se trataba de una herejía, sino la síntesis de todas las herejías, porque en vez de proclamar un error, abría paso a todos ellos⁶⁰⁴. La relación, por tanto, entre fe y razón era un tema importante en tiempos de Benson. Sin embargo, el exagerado acento de los modernistas en la razón, incitaba a los polemistas como Benson a recalcar la necesidad de la fe. *Mysticism*, de donde se ha extraído la cita en cuestión, fue pronunciada antes de la encíclica papal y, por ello, es más fácil encontrar afirmaciones del tipo mostrado con anterioridad en las que se da importancia a la razón dentro de la religión.

Hoy en día, el valor de la razón en la religión, sigue siendo un tema digno de análisis. Por ejemplo, Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio* afirma:

«La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o

⁶⁰⁴ «Y ahora, abarcando con una sola mirada la totalidad del sistema, ninguno se maravillará si lo definimos afirmando que es un conjunto de todas las herejías. Pues, en verdad, si alguien se hubiera propuesto reunir en uno el jugo y como la esencia de cuantos errores existieron contra la fe, nunca podría obtenerlo más perfectamente de lo que han hecho los modernistas» (Pío X, *Pascendi Dominici Gregis*, 38).

superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser»⁶⁰⁵.

Si bien nuestro autor no explicita el papel rectificador de la razón, escribirá una novela en la que describe un mundo utópico donde se ve una relación simbiótica entre fe y razón. Se trata de la novela *The Dawn of All* que se analizará más adelante.

3. EL PROBLEMA DE LA EVIDENCIA

«Nadie puede dudar al ver los hechos»⁶⁰⁶.
«Los "milagros" [...], sin duda, ocurren, si es que la evidencia de nuestro tiempo tiene algún valor»⁶⁰⁷.

El problema de la evidencia es un tema complejo en el ámbito de la epistemología y la crítica del conocimiento. Ofrecer un desarrollo de este tópico para encuadrar convenientemente las ideas de Benson constituye una tarea titánica. Sin embargo, resulta necesario bosquejar algunas nociones para comprender el tema en su contexto conceptual.

Hablando muy genéricamente, la idea de evidencia ha sufrido una transformación que la ha llevado de un estadio en el que era regida, con matices, por el sentido común, a una situación de práctica inexistencia. En efecto, desde la Edad Media este concepto se ha convertido en una especie de arenas movedizas, cada vez más subjetivo y cada vez más ligado a la lógica que a la realidad. En el fondo, el problema de la evidencia tiene que ver con el criterio de verdad y este se ha ido subjetivizando. Si antes de la Edad Moderna la evidencia consistía más bien en la presentación directa e inmediata a un sujeto, y especialmente a la percepción sensible⁶⁰⁸ de una realidad (cosa, cualidad, hecho, fenómeno, situación, etcétera). Más adelante, en el pensamiento moderno la explicación de lo que es la evidencia se complica casi infinita e irresolublemente al dejar de lado el principio de realidad. De manera que este criterio último y general de verdad pasa a ser aquello que no puede ser demostrado deductivamente, pero a la vez no puede ser puesto en cuestión sin una contradicción performativa.

Sin lugar a dudas, a Benson hay que situarlo como partidario de esa idea más realista, y más ligada al sentido común, de evidencia. Son los hechos y no las leyes lógicas las que

⁶⁰⁵ JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, 48. A este respecto vale la pena leer la carta que Juan Pablo II dirigió a John Coyne, jefe del Observatorio Vaticano en 1988. Allí, entre otras cosas, dice que «La ciencia puede purificar a la religión del error y la superstición». La carta es del 1 de junio de 1988, pero fue publicada en *L'Osservatore Romano* el 26 de octubre de 1988.

⁶⁰⁶ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 204: «It is the vision of facts that no one can doubt»

⁶⁰⁷ R.H. BENSON, *Lourdes* (Dodo Press 2007), 24-25: «"Miracles" [...] undoubtedly do happen, if present-day evidence is worth anything whatever».

⁶⁰⁸ Cfr. J. FERRATER MORA, «Evidencia» en *Diccionario de filosofía*: (Alianza Editorial, Madrid 1980).

determinan la verdad. Pero el autor no entra a fondo en una discusión epistemológica de base sobre el valor de la evidencia en general, en orden al conocimiento seguro y cierto de la verdad. Le interesa centrarse en un aspecto que se acerca bastante a la idea de Newman en su *Grammar of Assent*⁶⁰⁹. En efecto, Benson ignora los intrincados caminos del criticismo exagerado y se lanza directamente a lo que le preocupa: la injerencia de la ciencia en aquellos campos que no le corresponden. A este respecto, la ciencia se excede al poner condiciones a la evidencia o al desecharla porque no sigue sus estrictas reglas.

3.1. La observación pura

Benson reivindica el valor de la observación libre de prejuicios frente a la observación científica, porque considera que esta última está contaminada. La misma ciencia delimita el ámbito de la posibilidad de la observación, es decir, puede impedir o despreciar algunas formas de observación. Según Benson hay una actitud que impulsa el conocimiento de una forma mejor que el rigor científico. De hecho, en algunos ámbitos de la vida se produce una disposición a creer que confiere un cierto poder de percepción.

«En religión, en arte, en música, en las relaciones humanas de todo tipo, una cierta disposición para creer y apreciar confiere, de hecho, una capacidad de percepción de la cual el crítico está privado. De hecho, cuanto más altos dibujemos los planos de la vida, más esencial se convierte la voluntad y el deseo de las capacidades de percepción y menos esencial se convierte lo que se llama "actitud científica"»⁶¹⁰.

El crítico puede dejar pasar lo que para una persona no científica puede resultar evidente. Por eso, en la interpretación de los fenómenos de curaciones inexplicadas en Lourdes, por ejemplo, hay que basarse en la evidencia real, en lo que hay delante de los ojos, en los hechos. Sobre los hechos acaecidos en Lourdes dice:

«¿No existe una forma más simple de explicarlo? Lee y considera la evidencia humana por lo que respecta a Bernadette: su edad, su sencillez, su apariencia de éxtasis. Ella dijo que vio a esa señora dieciocho veces; en una de esas ocasiones, en la presencia de espectadores. Se le pidió, dijo, que fuera al agua. Se dio la vuelta para bajar al Gave, pero fue llamada y se le pidió que escarbara en la tierra de la gruta. Lo hizo y un poco de agua lodosa apareció donde nadie en el pueblo sabía que había agua. Poco a poco esa agua aumentó su caudal; hoy en día brota una corriente ininterrumpida y es conducida a través de las piscinas; y, después de bañarse en estas aguas, los cuerpos son curados de manera que "la ciencia no puede explicar". Quizá no puede. Quizá no se pretende. Pero hay cosas más allá de la ciencia y una de ellas es la religión. ¿No es la evidencia tolerablemente fuerte? ¿O es una serie de coincidencias que una niña tuvo una alucinación, planificó un

⁶⁰⁹ R. ATHIÉ, *El asentimiento en J.H. Newman* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2001), 8: «Realmente, para Newman la gran preocupación de su vida había sido conocer y acoger la verdad. Quería responder al cientificismo que sólo considera válido el asentir después de un proceso demostrativo riguroso. Quería dar una explicación racional a la seguridad conferida por la verdad que había encontrado después de su conversión».

⁶¹⁰ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead»: *Dublin Review* 300 [1912], 43-63, 54: «In religion, in art, in music, in human relationships of all kinds, a certain disposition to believe and to appreciate actually confers a power of perception which the critic is deprived of. In fact, the nearer we draw to the higher planes of life, the more essential become the will and the desire of the powers of perception, and the less essential becomes what is called the "scientific attitude"».

truco con agua y que resulta que esa agua se convierte en ocasión para curar a gente declarada incurable por medios conocidos?»⁶¹¹.

En este sentido, Benson opina claramente que es más científica la actitud de la Iglesia que la de los que opinan que con el tiempo la ciencia conseguirá descubrir cómo se producen esos fenómenos actualmente inexplicados:

«Pero, ¿la ciencia explicará algún día todo? Eso se lo dejo a Dios. Lo único que puedo decir es que, si es así, seguramente sería tan maravilloso como cualquier milagro que la Iglesia haya acertado en un secreto que los científicos han pasado por alto»⁶¹².

La Iglesia es más capaz de ceñirse a los hechos y a la evidencia real que algunos científicos. De hecho, parece decir el autor en estas citas, ha ocurrido así en la historia. Los científicos están descubriendo ahora, dice Benson, muchos fenómenos con los que la Iglesia ya contaba desde hace siglos. Esta es una reivindicación que el autor pone de manifiesto a lo largo de su obra, esto es, que tradicionalmente en algunos asuntos la Iglesia ha sido capaz de observar los hechos mejor que los científicos. Este fenómeno es una forma más de esa actitud que dinamiza el ámbito de lo cognoscible en la vida humana: la fe se sitúa delante, mientras que la razón va detrás descubriendo el sentido.

Y no se trata solo de una facultad propia de la Iglesia. Incluso los científicos siguen este patrón. El acto de fe de estos últimos es incuestionable, pero no se basa en la evidencia. Sin embargo, existe un tipo de observación que no es científica y que tiene un gran valor y una gran capacidad en la obtención de datos. En el relato de *The Light Invisible* titulado *The Blood Eagle*, los protagonistas entran en un bosque y ven a un hombre que persigue a un cerdo con el lomo abierto por una herida. Luego se aproximan a un montículo en el que el relator de la historia parece ver una aparición de una mujer. El día siguiente explicaron lo sucedido a un profesor.

«Cuando le expliqué todo esto al profesor» –dijo-, “parecía profundamente interesado. Nos contó, lo recuerdo, que la herida del cerdo identificaba la naturaleza del sacrificio que el viejo había empezado a ofrecer. Le llamó “blood-eagle” y añadió algunos detalles con los que no os incomodaré. Dijo también que el criado había confundido dos ritos, porque solo se ofrecían sacrificios humanos como “blood-eagles”. Por lo demás, todo le parecía perfectamente familiar. Además dijo más cosas que no recuerdo”.
“¿Y la mujer sobre el montículo?” –pregunté.

⁶¹¹ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., 24: «Is there not a simpler way of accounting for it? For read and consider the human evidence as regards Bernadette—her age, her simplicity, her appearance of ecstasy. She said that she saw this Lady eighteen times; on one of these occasions, in the presence of bystanders. She was bidden, she said, to go to the water. She turned to go down to the Gave, but was recalled and bidden to dig in the earth of the Grotto. She did so, and a little muddy water appeared where no soul in the village knew that there was water. Hour by hour this water waxed in volume; to-day it pours out in an endless stream, is conducted through the piscines; and it is after washing in this water that bodies are healed in a fashion for which " science cannot account." Perhaps it cannot. Perhaps it is not intended. But there are things besides science, and one of them is religion. Is not the evidence tolerably strong? Or is it a series of coincidences that the child had an hallucination, devised some trick with the water, and that this water happens to be an occasion of healing people declared incurable by known means?».

⁶¹² Ibidem: «But will science ever account for it all? That I leave to God. All that I can say is that, if so, it is surely as wonderful as any miracle, that the Church should have hit upon a secret that the scientists have missed».

“Bueno” –dijo el anciano sonriendo-, “el profesor no quería escuchar mi evidencia sobre eso. Aceptó la parte anterior del relato y simplemente declinó prestar atención a la mujer. Dijo que yo había estado leyendo cuentos nórdicos o que estaba soñando. Incluso insinuó que fantaseaba. Bajo otras circunstancias a este método de tratar la evidencia se le llamaría ‘Crucismo exagerado’, creo”.

“Pero es un culto brutal y desagradable” –dije.

“Sí, sí” –dijo el anciano-, “brutal y desagradable; pero, ¿no es mucho más elevado y mejor que la fe del profesor? Después de todo, como puedes ver, no era más que un habilidoso ritualista”»⁶¹³.

Si el protagonista de la historia vio una mujer, ¿por qué lo niega el profesor? ¿Acaso él estuvo allí? Sin embargo, la demarcación de su rictus científico le impide aceptar esa evidencia. Es más lógico, como diría Hume⁶¹⁴, que el profesor piense que el protagonista se ha equivocado, puesto que refiere algo que no forma parte de una ley natural. Benson habla intencionadamente de *mi evidencia* (*The Professor would no listen to my evidence*) y critica de forma sarcástica la actitud del profesor. Dice que trata la evidencia como un crítico exagerado⁶¹⁵ y luego compara su actitud con la de un ritualista habilidoso, es decir, alguien que simplemente repite ritos más o menos perfectos desde el punto de vista formal y dice de él que su fe es tan *bruta* como el mismo ritual de sacrificios humanos. ¿Por qué tanta dureza? Quizá la explicación se encuentre en que el ritual llamado *Blood-eagle* haya que considerarlo brutal en el sentido estricto del término, es decir, inferior a humano, animal; porque se trata de una acción irracional. De la misma manera, el profesor, al no tener en cuenta la evidencia dada por uno de los protagonistas del relato se comporta de forma irracional. Si a esto le unimos la máxima de Benson, esto es, que cualquier creencia en lo sobrenatural es mejor que el materialismo, se entiende una frase tan dura como «muy brutal y asqueroso; pero no es mucho más elevado ni mejor que la fe del profesor».

La evidencia no puede ser desechada más que por algún tipo de concepción del mundo o de la racionalidad basada en una fe. Y esta fe es tenida en peor consideración que el

⁶¹³ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 17-18: «“When I told all this to the Professor,” he said, “he seemed very deeply interested. He told us, I remember, that the wound on the pig identified the nature of the sacrifice that the old man had begun to offer. He called it a ‘blood-eagle,’ and added some details which I will not disgust you with. He said too that the broomsquire had confused two rites—that only human sacrifices should be offered as ‘blood-eagles.’ In fact it all seemed perfectly familiar to him: and he said more than I can either remember or verify.” // “And the woman on the rising ground?”, I asked. // “Well,” said the old man, smiling, “the Professor would not listen to my evidence about that. He accepted the early part of the story, and simply declined to pay any attention to the woman. He said I had been reading Norse tales, or was dreaming. He even hinted that I was romancing. Under other circumstances this method of treating evidence would be called ‘Higher Criticism,’ I believe.” // “But it’s all a brutal and disgusting worship,” I said. // “Yes, yes,” said the old man, “very brutal and disgusting; but is it not very much higher and better than the Professor’s faith? He was only a skilled Ritualist after all, you see».

⁶¹⁴ Cfr. D. HUME, *Tratado de la Naturaleza Humana* (Tecnos, Madrid 1992), 640.

⁶¹⁵ Se ha denominado Crucismo Exagerado o Alto Crucismo a la escuela teológica que se dedica al estudio de la Sagrada Escritura desde el punto de vista del origen histórico de los textos, la estructura de los libros y el análisis estilístico del su lenguaje. Tradicionalmente se ha asociado esta corriente de estudio con la increencia, por la forma tan crítica y poco espiritual de tratar los libros sagrados. En muchas ocasiones los *críticos exagerados* han utilizado las herramientas proporcionadas por esta ciencia para atacar la sacralidad de las Escrituras (cfr. D. HAGUE, *The History of Higher Crucicism*, vol. I < <http://user.xmission.com/~fidelis/volume1/chapter1/hague.php> > [consultado: 16/02/2013]).

sangriento ritual. Por lo que respecta a la expresión «Después de todo, no era más que un habilidoso ritualista», podemos decir que, ya que se ha aportado una idea de fe (*the Professor's faith*), la fe suele relacionarse con la religión, y la religión con ciertos fenómenos como es el del rito. En esa fe que le impide aceptar una evidencia ajena a ella, el profesor es un habilidoso ritualista.

«Ciertamente, el pensamiento de cátedra es una parte esencial en la búsqueda del conocimiento, pero, al menos, los hechos tienen que ser llevados a la cátedra. Ciertamente, hay en el individualismo una verdad, esto es, que cada hombre tiene una mente propia, pero a no ser que la mente se ejercite basándose tanto en fenómenos objetivos como en su propia conciencia interior, acabará en limitación insalvable, senilidad y sueños. Como el señor Chesterton señala, el hombre que cree en sí mismo tan consecuentemente que excluye los fríos hechos hay que buscarlo en un manicomio»⁶¹⁶.

Ayudándose de Chesterton, Benson es de la opinión que la razón sin los hechos, sin la evidencia, se convierte en locura. Por ejemplo, M. Bunge, en su libro *Epistemología*, reconoce que la forma de entender la ciencia hoy en día no tiene únicamente en su inicio la observación y la evidencia:

«En la Edad Media solía bastar, sea la especulación incontrolada, sea la observación desnuda: entonces se hubiera tenido derecho a ser, sea mentalista, sea conductista. La ciencia moderna se caracteriza en cambio por una peculiar síntesis de razón y experiencia: por teorías sensibles al experimento, y experimentos guiados por teorías»⁶¹⁷.

«Una peculiar síntesis de razón y experiencia» y «experimentos guiados por teorías» son afirmaciones que se oponen a los «fríos hechos» que propone Benson en la cita anterior de *Catholicism and the Future*. El mismo Bunge propone, por ejemplo, una psicología que pretende traer los fenómenos psíquicos al terreno de las matemáticas. Se trata de un flagrante caso de aplicación de una teoría sobre una realidad, rehuyendo los «fríos hechos». Él mismo se da cuenta de que debe tener en cuenta muchísimas variables (a nivel de observación y, luego, a nivel matemático). Son tantas, en realidad, que prácticamente nos encontraríamos con la necesidad de manejar un infinito real en la investigación psicológica. Pero esto resulta imposible. Para establecer un paradigma científico en la psicología según este modelo de Bunge sería necesaria la potencia de procesamiento de un superordenador que fuera calculando la actividad psicológica teniendo en cuenta infinitas posibilidades. Sin embargo, el infinito es inmanejable incluso para un computador de esas características. Es decir, una psicología científica según esta

⁶¹⁶ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 4: «Certainly arm-chair thinking is one essential in the pursuit of knowledge, but at least facts must be taken to the arm-chair. Certainly there is in Individualism the truth that each man has a mind of his own, but unless that mind is exercised on objective phenomena as well as on its own inner consciousness, it will end in hopeless limitation, senility, and dreams. As Mr. Chesterton points out, the man who believes in himself most consistently, to the exclusion of cold facts, must be sought in a lunatic asylum».

⁶¹⁷ M. BUNGE, *Epistemología* (Ariel, Barcelona 1980), 143.

concepción sería imposible. De manera que Bunge cae víctima de su propia demarcación. Él pone las condiciones del conocimiento científico y se ahoga con ellas⁶¹⁸.

En fin, el mundo del conocimiento, parece decir Benson, debe ser gobernado por la evidencia, no por las teorías o concepciones científicas, porque son un intermediario que contamina la observación.

3.2. La implicación

Ahora bien, este tipo de evidencia no consiste simplemente en datos fríos, sino en aquellos adecuados y concretos según el interés en el objeto. Una observación de este tipo no puede considerarse científica porque no sigue una metodología estricta en la obtención, almacenamiento, clasificación y elaboración de los datos. La clave de esta observación no científica, pero capaz de descubrir lo evidente está basada en el interés, la intencionalidad y la pasión:

«Por lo que respecta al valor de la evidencia, estoy convencido de que la observación popular y no científica tiene, en muchos casos, más valor de evidencia que la observación fría y cauta de los científicos [...]. Estoy convencido de que el estado de expectación y de un interés personal violento es más favorable a la observación precisa que la actitud distante e impersonal. Por ejemplo, es más probable que un amante se dé cuenta de más detalles en su amada que un detective. Algunas realidades requieren una mente más bien no científica para ser percibidas»⁶¹⁹.

Más aún, los fallos (y el éxito) en la observación no son un hecho objetivo, sino una eventualidad subjetiva:

«Los fenómenos de la naturaleza son solo carentes de interés para aquellos que están demasiado ciegos para ver. Un montón de polvo, por ejemplo, o un tramo de arena, o una ladera cubierta de hierba, son opacos solo para los ojos de personas con poca capacidad de percepción. El embotamiento, por tanto, no es un hecho sino una ilusión; se localiza en el cerebro, no en el objeto percibido. Es que no hay límite en el grado de interés que se extiende delante de cada hombre. El telescopio o el microscopio no hacen más que llevarle un paso más allá en el camino que lleva al infinito»⁶²⁰.

⁶¹⁸ Ibid., 145: «Las teorías psicológicas que *expliquen* la conducta [...] presumiblemente [...] contendrán variables de diversos tipos: Variables físicas f_i ; v. gr. La intensidad de la luz; Variables químicas x_j , tales como la concentración de serotonina; variables microfisiológicas m_m , tales como la conectividad sináptica; variables macrofisiológicas M_m , tales como la acuidad visual o las velocidades de reacción; variables conductuales K_n , tales como la postura; variables psicológicas p_p , tales como el grado de atención, la retentiva o la originalidad. Y estas variables se enlazarán en hipótesis típicamente psicológicas, de la forma: $p_p = f(f_i, x_j, m_m, M_m, K_n)$ ».

⁶¹⁹ R.H. BENSON, «Phantasms of the Dead»: *Dublin Review* 300 [1912] 43-63, 51-53: «As regards the value of evidence, I am convinced that popular and unscientific observation is, in very many instances, of more evidential value than the cold and cautious observation of a scientists [...]. I am convinced that a state of expectation and violent personal interest is more favorable to accurate observation than detached and impersonal attitude. For instance, a lover is more likely to notice details in his beloved than even a detective. There are some kinds of things that require for their perception a comparative unscientific mind».

⁶²⁰ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah* (BiblioLife, Charleston, SC 2009), 59: «Phenomena of unassisted nature are only uninteresting to those who are too blind to see. A dust-heap, for example, or a stretch of sand, or a slope of grass, is dull only to the eyes of unperceptive persons. Dullness, then, is not a fact but an illusion; it lies in the brain, not in the object perceived. There is simply no limit to the range of interest

De esta manera, el sentido religioso o sobrenatural, que desde el punto de vista científico se considera algo subjetivo, puede hacer que una persona posea una mayor capacidad de observación.

3.3. *El despotismo científico*

¿Estamos hablando, entonces, de reminiscencias de un estadio precientífico dentro de una cultura ya conquistada por la ciencia o, por el contrario, se refiere Benson a una forma de ver el mundo paralela a la científica? Del mismo capítulo II a propósito de la sacramentalidad de la naturaleza, se puede afirmar que nuestra experiencia originaria del mundo no coincide con el ideal de verdad introducido por la ciencia. Cassirer, también citado entonces, afirma que «En este aspecto el salvaje muestra a menudo su superioridad sobre el hombre civilizado, es capaz de captar rasgos distintivos que escapan a nuestra atención»⁶²¹.

Benson reivindica esta forma de observar el mundo que no tiene que ver con la construcción humana que hemos llamado ciencia. La crítica se centra, pues, en que la ciencia ha establecido los criterios de evidencia y, en este sentido, ha demarcado los límites de la misma de forma arbitraria y despótica. Ha aplicado unos criterios al mundo en los cuales el mundo debe caber. Si la evidencia se escapa de los márgenes marcados por la ciencia, tal evidencia debe ser considerada falsa o simplemente no debe ser considerada porque la fuente de la que procede no es *científica*:

«Hasta aquel período, la mal llamada ciencia física dominó tan despóticamente la inteligencia humana que llegó a persuadirla de que debía aceptar como buena su

which lies at the feet of every man. The telescope or the microscope do no more than take him a step further along the road of the infinite».

⁶²¹ E. CASSIRER, *Antropología Filosófica* (Fondo de Cultura Económica, Madrid 1997), 127. Es destacable también a este respecto el capítulo VIII de *Brave New World* de Aldous Huxley. Lenina y Bernard visitan una reserva en México, donde la gente vive, según ellos, en estado salvaje. Viven en tribus, se casan, tienen hijos. En el mundo de Lenina y Bernard los embriones son producidos en fábricas y tener un hijo se consideraba como rebajarse al nivel de los animales. Pues bien, estos dos personajes se encuentran casi por casualidad en la reserva con una mujer de su mundo que, por circunstancias desgraciadas tuvo que quedarse a vivir en aquel lugar al margen de la civilización, donde ha vivido y envejecido como ha podido. Linda, así se llama la mujer, cuenta a su hijo que en el Otro Mundo todos son felices. Ella allí se encargaba del cuidado y manipulación de los embriones para conseguir de ellos que acabaran perteneciendo a una casta concreta. Está absolutamente especializada en la manipulación de embriones y de eso lo sabe todo. Sin embargo, de lo demás no sabe nada. Cuando le explica a su hijo en qué consistía su trabajo y que tenía que suministrar a los embriones productos químicos, el niño le pregunta qué son los productos químicos. Ella responde «cosas como sales de magnesio y alcohol...»; es decir, responde con lo concreto porque no tiene el conocimiento de lo químico. El chico insiste: «- ¿Cómo se hacen los productos químicos? // - No lo sé. Yo no trabajaba en eso. Yo estaba ocupada en los embriones». Pero lo más interesante es la observación que autor hace a continuación: «Por lo visto, Linda apenas sabía nada. Los viejos del pueblo daban respuestas mucho más concretas» (A. HUXLEY, *Un mundo feliz*, capítulo VIII). Los ancianos salvajes son capaces de darse cuenta de lo que ocurre a su alrededor y de dar respuestas adecuadas a las preguntas que suscita la vida. «Dan respuestas más concretas», dice magistralmente Huxley. La visión orgánica de todo lo que sucede en la vida, abarca más, aunque no sea tan aguda y es capaz de dar respuestas más comprensivas y concretas.

pretensión de que la evidencia que no podía ser comprobada por ella no era tal evidencia»⁶²².

Una posible razón de esta idea (es decir, que una persona no científica puede percibir más en la observación de la naturaleza y los hechos) la podemos encontrar en el capítulo *The Supernatural Sense* de *Papers of a Pariah*. Una persona irreligiosa, dice Benson, es de la opinión que los hechos relacionados con la religión no merecen ser considerados por una persona *sensible*⁶²³. No obstante, se responde el autor, si el estudio más propio de la humanidad es el ser humano, como diría esa misma persona irreligiosa, no se puede descartar de un plumazo todo lo religioso, porque supondría desechar una gran parte de lo que es propiamente humano. Incurriríamos en reduccionismo o sectarismo. Y, como la misma persona irreligiosa dice que los hechos sobrepasan la imaginación, entonces resulta que si el irreligioso imagina a Dios en una familia en el Olimpo, de hecho, es incapaz de llegar a captar su infinitud real; y, si piensa en brujería, de hecho, no puede captar el abismo de malevolencia espiritual real que la rodea⁶²⁴. Es decir, lo que el irreligioso o el científico materialista tiene en la cabeza cuando estudia estas cosas no se corresponde con la realidad de las mismas y, por tanto, no puede llegar a comprenderlas del todo. De hecho, como vimos anteriormente en el capítulo II sobre misticismo, incluso la persona que cree necesita toda una vida para llegar a entender muchas de estas cosas que cree.

En suma, parece Benson moverse en una posición próxima a los juegos de lenguaje de Wittgenstein. El científico y el religioso en estos temas parecen hablar lenguajes diferentes; más aún la palabra Dios para un científico materialista y para una persona creyente no tiene el mismo significado. En la observación quien manda es la evidencia, no la ciencia. Por ello, puede ocurrir que personas sin formación científica puedan observar mejor que los científicos. Una ciencia que niega la existencia del mundo espiritual, jamás

⁶²² R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Herder, Saint Louis, MO 1911), 39: «Up to that period, so-called Physical Science had so far tyrannized over men's minds as to persuade them to accept her claim that evidence that could not be reduced to her terms was not, properly speaking, evidence at all» (Traducción extraída de: R.H. BENSON, *Alba Triunfante* [Gustavo Gili, Barcelona 1916], 42).

⁶²³ Cfr. R. H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 59: «Estos son ámbitos de pensamiento, me dicen, que no merecen la atención de un hombre sensible» («These are ranges of thought, they tell me, that are not worth a sensible man's examination»).

⁶²⁴ Cfr. *Ibid.*, 59-60: «Respondo, en primer lugar, con sus propias palabras que "el estudio adecuado de la humanidad es el hombre"; y, por tanto, que despachar tan enorme peso de lo que pretende ser la experiencia real, como despreciable, es confesar la limitación y el sectarismo; en segundo lugar, que, dado que, como de nuevo confiesan, la verdad es más grande y supera a la ficción, la capacidad de imaginar en exceso el hecho se encuentra más allá de la capacidad del hombre: puede imaginar a Dios como una familia en el Olimpo, pero no puede llegar a su infinitud; puede creer en la brujería, pero no puede sondear el abismo de maldad espiritual que la rodea» («I answer that first, in their own words, the "proper study of mankind is man"; and therefore that to dismiss so enormous a weight of what claims to be actual experience, as inconsiderable, is to confess to limitation and sectarianism: secondly, that since, as again they confess, truth is both larger and stranger than fiction, it is beyond man's capacity to imagine in excess of fact — he may picture God as a family on Olympus, but he cannot attain to His infinity; he may believe in witchcraft, but he cannot fathom the abyss of spiritual malevolence that surrounds him»).

podrá considerar como evidencia el relato de alguien que dice tener evidencia del mismo, valga la redundancia. Esto ocurre en *The Blood-Eagle* e, incluso, en la Oficina de las Constataciones de Lourdes. En esta oficina se pretende colocar dentro del marco científico la experiencia de los curados: se limita a verificar que los hechos ocurridos a tal o cual persona no se han podido explicar científicamente. Por ello, la evidencia aducida por los curados no puede ser tratada científicamente, simplemente se acoge con precaución, por no decir escepticismo. De manera que, el trayecto de verificación de una curación acaba, como máximo, con el adjetivo inexplicada. La ciencia no puede decir más que eso. Este tipo de evidencia no entra dentro de su demarcación del mundo, porque la ciencia actual es absolutamente materialista. Este es un hecho que Benson constata y pretende enmendarlo en su utopía, que se analizará a continuación.

4. LA UTOPIA BENSONIANA

Hasta aquí se han planteado las bases, a partir de las cuales se construirá la que quizá sea la parte más original y sugerente del pensamiento de nuestro autor. Desde este momento, se procederá más o menos en línea recta hasta llegar a las conclusiones que Benson plantea en *The Dawn of All* a propósito de las relaciones entre fe y razón, comenzando por las ciencias de la religión, centrándonos especialmente en la psicología, para acabar en la explicación de la utopía, en la que se mezclarán de forma sorprendente todas las ideas que se han ido exponiendo hasta ahora.

4.1. La ciencias de la religión

Si la mayor preocupación de Robert Hugh Benson consiste en dar a conocer, argumentar y proclamar su nueva fe, hay un punto que no se puede pasar por alto. Se trata de las ciencias de la religión. Estas ciencias, a la par con las ciencias humanas, experimentaron también una gran revolución durante el siglo XIX. Al hablar de temas religiosos, Benson no podía dejar de lado todas estas ramas del saber que en su tiempo experimentaban una gran pujanza. En el artículo *Catholicism and the future*, Benson aborda el tema. En primer lugar introduce al lector en las dos corrientes de pensamiento que él ve que existen en relación con el estudio y vida de la religión:

«Hay dos visiones claramente definidas sobre la relevancia del así llamado “pensamiento religioso moderno”. La primera (la de los pensadores en cuestión) marca el principio de una época, caracterizada por promesas de futuro, en la que está a punto de transformarse, poco a poco, la opinión religiosa y especialmente esas opiniones llamadas “ortodoxas”. La segunda visión marca el fin de una época, caracterizada por un proceso melancólico por fin

caído en descrédito, que está a punto de ser reabsorbido en el organismo en el cual tiene su origen o perdido en las arenas del tiempo»⁶²⁵.

«Para el “pensador moderno” parece cierto que el proceso comenzado casi instintivamente en el siglo XVI, justificado, al parecer, por el avance de la ciencia y del criticismo, continuará indefinidamente, hasta la destrucción final de la otra visión. Para el católico parece igualmente cierto que el derrumbamiento sistemático de toda autoridad menos la del individuo y la imposibilidad de descubrir cualquier tipo de tribunal en el protestantismo al cual se inclina el individuo, es la sentencia de muerte de cualquier intento de encontrar la verdad religiosa fuera de la autoridad infalible a cuyo cargo cree que la verdad ha sido encomendada. La visión del escritor de este artículo es con diferencia esta última»⁶²⁶.

Y una vez posicionado, se dedica a refutar los argumentos de los *pensadores modernos*. En primer lugar, arguye contra aquellos que opinan que la Iglesia Católica es una institución de personas con poca formación, ya que opina que se está formando un movimiento integrado por las mentes más perspicaces e independientes. Esto le lleva a afirmar que habrá un resurgimiento de lo católico en el mundo. Luego nombra a una serie de personajes importantes que han vuelto hacia el catolicismo o que lo defienden, como, por ejemplo, Huysmans, Paul Bourget o Pasteur⁶²⁷.

⁶²⁵ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «There are two sharply defined views as to the significance of what is called 'modern religious thought'. The first –that of the thinkers in question –is that it marks the beginning of an epoch, that it has immense promises for the future, that it is about to transform, little by little, all religious opinion, and especially such opinions as are called 'orthodox'. The second view is that it marks the end of an epoch, that it is of the nature of a melancholy process at last discredited, that it is about to be re-absorbed in the organism from which it takes its origin, or lost in the sands of time».

⁶²⁶ Ibid., 2: «To the "modern thinker" it appears certain that the process begun almost instinctively in the sixteenth century, justified as it seems to be by the advance of science and criticism, will continue indefinitely, to the final destruction of the other view. To the Catholic it appears equally certain that the crumbling of all systematic authority down to that of the individual, and the impossibility of discovering any final court in Protestantism to which the individual will bow, is the death sentence of every attempt to find religious truth outside that infallible authority to whose charge, he believes, truth has been committed. The view of the writer of this paper is emphatically the second of these two».

⁶²⁷ Ibid., 3-4: «Cuando algunos franceses como Brunetière, Coppée, Huysmans, Retté y Paul Bourget dan el paso desde el agnosticismo o la ausencia de fe; cuando Pasteur, quizá el científico más famoso de nuestros días, declara que sus investigaciones le han dejado con la fe del campesino bretón y que no duda que más investigaciones le dejarán con la fe de la esposa del campesino bretón; cuando en Gran Bretaña un protestante irlandés, profesor de Biología, un profesor de Griego en Glasgow y quizá el juez más importante en el cargo, en el punto álgido de su madurez y su reputación, se someten deliberadamente a Roma; cuando, en los próximos meses, el profesor luterano de Historia en Halle sigue el ejemplo de todos ellos; cuando dos de aquellos que son llamados “los tres hombres más listos de Londres”, no solo defienden el catolicismo, sino que lo defienden con el ardor de frailes predicadores; cuando, a pesar de los tres siglos de protestantismo, impuesto hasta hace poco por la ley de la tierra, el partido católico en el parlamento inglés tiene de nuevo el equilibrio del poder, como ocurre en Alemania; cuando, como es muy conocido, el “hombre de la calle” públicamente declara que si tuviera religión, sería la católica; cuando el legado papal consigue en las calles de la Londres protestante una devoción y una hostilidad que son igualmente la envidia de todos los modernos “líderes del pensamiento religioso”, y navega río arriba el Rin hasta Colonia mientras truenan los cañones y doblan las campanas; cuando este tipo de cosas ocurren por todas partes; cuando las únicas misiones con éxito en Oriente son las misiones católicas, los únicos maestros que pueden reunirse con los ascéticos orientales son los ascéticos católicos; seguramente es un momento muy extraño asumir que la religión del futuro es algún tipo de pasteísmo ético» («When men in France like Brunetière, Coppée, Huysmans, Retté, and Paul Bourget, come forward from agnosticism or infidelity; when Pasteur, perhaps the most widely known scientist of his day, declares that his researches have left him with the faith of the Breton peasant, and that further researches, he doubts not, would leave him with the faith of the Breton peasant's wife; when, in Great Britain, an Irish Protestant Professor of Biology, a Professor of Greek at Glasgow, and perhaps the greatest Judge on the bench, in the very height of maturity and of their reputation, deliberately make their submission to Rome ; when, within the last few months, the Lutheran Professor of History at Halle follows

En segundo lugar, advierte que los *pensadores religiosos modernos* fragmentan el fenómeno religioso y cometen el error de acercarse a él solo para estudiarlo racionalmente. La religión no es un aspecto de la vida al que solo deba tener acceso la razón. La vida misma, los sentimientos y el corazón son importantísimos y fundamentales a la hora de juzgar la religión, como se ha comentado anteriormente en este capítulo.

La crítica fundamental que hace Benson a la ciencia moderna de la religión es que cae en el reduccionismo y en una inapropiada demarcación del objeto de estudio:

«Intenta reducir a una parte de la naturaleza humana lo que es propio de toda la naturaleza; tiende a rechazar las evidencias que no son un objeto directo del intelecto en el sentido más estricto»⁶²⁸.

Y en otro lugar también afirma:

«Ya no me río de los materialistas ni trato con desdén a los científicos. Los vemos rodeados de una luz de un patetismo indescriptible: tienen absoluta razón en lo que dicen, al menos no puedo, ni siquiera deseo, demostrar que están equivocados, pero lo que me entristece es que, si bien es cierto que tienen razón dentro de sus propios límites, piensan que esos límites coinciden con el ámbito total del conocimiento humano»⁶²⁹.

La religión es una realidad donde el intelecto tiene su parte, pero no es la más importante, pues «Cualquier sistema religioso que es pequeño para nuestra capacidad intelectual no es lo suficientemente grande para nuestras necesidades espirituales»⁶³⁰. A esta luz, la simple pretensión kantiana (independientemente de los resultados de su trabajo) de una *religión dentro de los límites de la razón* constituye un craso error, pues falla en lo fundamental: en el modo en el que hay que tratar al objeto de la investigación:

«Los pensadores religiosos modernos son sin lugar a dudas muy agudos, pero un punto agudo es más limitado que un punto romo. Son agudos porque diseccionan con admirable sutilidad lo que está a su alcance; pero no manejan tantos datos como lo haría una superficie más amplia; e intentar analizar todas las religiones con un examen puramente

their example ; when two of those who are called " the three cleverest men in London," not only defend Catholicism, but defend it with the ardour of preaching friars; when, in spite of three centuries of Protestantism, enforced until recently by the law of the land, the Catholic party in the English Parliament once more has the balance of power, as also it holds it in Germany; when, as is notorious, the " man-in-the-street" publicly declares that if he had any religion at all, it would be the Catholic religion; when a Papal Legate elicits in the streets of Protestant London a devotion and an hostility that are alike the envy of all modern "leaders of religious thought," and sails up the Rhine into Cologne to the thunder of guns and the pealing of bells; when this kind of thing is happening everywhere ; when the only successful missions in the East are the Catholic missions, the only teachers who can meet the Oriental ascetics, the Catholic ascetics—surely it is a very strange moment at which to assume that the religion of the future is to be some kind of ethical Pantheism!»).

⁶²⁸ Ibid., 4: «It attempts to restrict to terms of a part of human nature that which is the affair of the whole of human nature; it tends to reject all evidence which is no the direct object of the intellect in its narrowest sense».

⁶²⁹ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah*, o.c., 71: «I do not longer want to laugh at materialists, or sneer at scientists; they appear to me in a light of indescribable pathos: they are perfectly right in what they say—at any rate I cannot, and do not even wish, to prove them wrong; but what is so sad about them is that, while they may be perfectly right within their own limits, they think that those limits are coincident with the range of human knowledge».

⁶³⁰ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 5: «Any system of religion which was small enough for our intellectual capacity could not be large enough for our spiritual needs».

intelectual, rehusar el estudio de evidencias importantes simplemente porque no están al alcance del puro intelecto, es tan estúpidamente limitado y tan estrecho de miras como estudiar las Madonnas de Rafael con un proceso de análisis químico»⁶³¹.

En el estudio de la religión no se puede dejar de lado el corazón, porque: «Sin la evidencia del corazón no puede ser descubierta ninguna verdad que realmente valga la pena conocerse»⁶³². Las más grandes experiencias religiosas son difícilmente expresables intelectualmente. Muchos místicos se esfuerzan por hacerlo, pero sus escritos parecen para iniciados. No se puede pretender que unas ciencias que estudien el hecho religioso, se olviden del aspecto no intelectual.

«No defiendo el mero emotivismo atacando el mero intelectualismo: lo que intento decir es que el hombre tiene un corazón además de cabeza; que su corazón le pone continuamente en contacto con hechos que trascienden, y que no necesariamente contradicen la razón; y, como decía Romanes, desatender la evidencia del corazón es como ordenar a un testigo presencial que abandone el juicio, porque resulta que no es ni filósofo ni un detective experto»⁶³³.

La religión, además, es un objeto de estudio que se debe abordar globalmente. Psicología de la religión, fenomenología de la religión, religión comparada, filosofía de la religión, etc. no hacen más que descuartizar el hecho religioso, con el peligro de perderlo. La religión es un sistema que implica todo el hombre y así debe tratarse:

«El hombre es un ser complejo. A esta complejidad le damos el nombre de personalidad; y todo sistema, como la religión, que pretende tratar directamente con su personalidad debe ser juzgada por su personalidad y no por un único departamento de ella»⁶³⁴.

Por eso, importa más la experiencia personal que la erudición:

«Ciertamente estos críticos modernos de la religión sobrenatural son a menudo eruditos, y sus nombres tienen, por ello, un peso específico; sin embargo, en nueve de cada diez casos, simplemente gracias a sus conocimientos especiales, a la consecuente pérdida de contacto con la vida y el pensamiento como un todo, son jueces mucho menos competentes de las pretensiones de la religión que otros con la mitad de conocimientos, pero el doble de experiencia general»⁶³⁵.

⁶³¹ Ibidem: «Modern thinkers are undoubtedly acute, but an acute point is more limited than a blunt one. They are acute, in that they dissect with astonishing subtlety that which they can reach; but they do not touch so many data as can a broader surface; and to seek to test all religion by a purely intellectual test, to refuse to treat as important such evidences as do not come within the range of pure intellect, is as foolishly limited and narrow-minded as to seek to deal with Raphael's Madonnas by a process of chemical analysis».

⁶³² Ibidem: «Without the evidence of the heart no truth worth knowing can be discovered at all».

⁶³³ Ibidem: «I am not now defending mere emotionalism in attacking mere intellectualism: I am but arguing that man has a heart as well as a head; that his heart continually puts him in touch with facts which transcend, though they need not contradict, mere reason; and, with Romanes, that to neglect the evidence of the heart is to rule and eye-witness out of court because he happens not to be a philosopher or a trained detective».

⁶³⁴ Ibid., 6: «Man is a complex being whose complexity we name Personality; and any system which, like religion, claims to deal with his personality must be judged by his personality, and not by a single department of it».

⁶³⁵ Ibidem: «Certainly this modern critics of supernatural religion are often learned men, and their names accordingly carry weight; yet, in nine cases out of ten, just because of their special knowledge, -or rather because for the specialization of their knowledge, and their consequent loss of touch with life and thought

Otra crítica que hace Benson a los *pensadores modernos* es que se erigen en baluartes de la independencia y de la imparcialidad, pero él opina que esto es imposible. Todos llevamos nuestros prejuicios. Y además:

«El pensador “imparcial” sufre una desventaja aún mayor por el hecho de que él no está vitalmente interesado en lo que estudia (¿cómo podría estarlo?). Y no estar vitalmente interesado significa ser corto de miras. Solamente un amante puede entender una carta de amor»⁶³⁶.

Después de toda esta crítica, sin embargo, elige una ciencia que sí es apropiada para el estudio de la religión:

«Si hay que llevar la religión al banquillo para juzgarla, es el sociólogo, y no el psicólogo ni el filósofo, quien tiene que vestir de armiño; pues el sociólogo, al menos en teoría, se ocupa de todo el hombre en general y no solamente de una parte. Nuestros “pensadores modernos” no suelen ser sociólogos»⁶³⁷.

Resulta sorprendente que después de acusar a las ciencias de la religión de reduccionistas, tome como adecuada una de ellas, que solo cuida un aspecto de la misma: la dimensión social de lo religioso⁶³⁸. También habla de la religión comparada, pero le reprocha que busque en otras religiones realidades similares a las cristianas, con el objeto de afirmar que el cristianismo no es la única religión que posee la verdad. Benson asegura que esta disciplina debería producir una conclusión muy diferente:

«¿Cómo es que los “pensadores modernos” quieren quitar al catolicismo del futuro de la religión, cuando muchos de los puntos que la religión comparada halla verdaderos en general se encuentran también en el catolicismo?»⁶³⁹.

Una pregunta sin duda justificada, como muchos de los argumentos que nuestro autor ha ido aportando, para entrever un futuro en el que el catolicismo tendrá mucho que decir.

as a whole, -they are far less competent judges of the claims of religion than are those men with half their knowledge but twice their general experience».

⁶³⁶ Ibid., 8: «The ‘impartial’ thinker suffers under a yet further disadvantage, in that he is not vitally interested in what he studies (how can he be?). And not to be vitally interested is to be short-sighted. Only a lover can understand a love-letter».

⁶³⁷ Ibid., 6: «If religion must be brought to the bar and judged, it is the sociologist, rather than the psychologist or the philosopher, who ought to wear the ermine; for the sociologist, at any rate in theory, deals with the whole of man *en masse* and not merely with a selection of him. Our ‘modern thinkers’ are not usually sociologists».

⁶³⁸ Como no he encontrado otros textos que pudieran aportar algo más de luz, intentaré justificar, espero que razonablemente, por qué Benson juzga que la sociología es una ciencia adecuada para el estudio de la religión. Filippo Selvaggi define así la sociología: «El cometido teórico de las ciencias sociales [...] [es] el conocimiento orgánico y racional de los hechos sociales en cuanto físicamente observables» (F. Selvaggi, *Filosofía de las ciencias* [Atenas, Madrid 1955], 361). Es posible que la sociología le parezca la herramienta más adecuada para estudiar la religión, porque Hugh da una importancia de primer orden ético a la vida social, por encima del individuo, como se discutirá en el apartado sobre ética y política. Seguramente pensaba el autor que tratando las estructuras y relaciones sociales de una religión, en realidad toda la vida propia de esa religión entraba en el estudio. Pero a falta de más material debemos dejar aquí este tema sin podernos remitir a otros textos.

⁶³⁹ Cfr. R.H. BENSON, “Catholicism and the Future” en *A Books of Essays*, o.c., 13-14.

Sin embargo, a pesar de haber sido la sociología la ciencia que Benson ha elegido expresamente como la más adecuada para el estudio de la religión, la ciencia que esconde una mayor relevancia dentro del pensamiento de nuestro autor es, sin duda, la psicología.

4.2. Psicología

Robert Hugh Benson vive en un período histórico en el que existe un gran entusiasmo en el mundo científico, provocado por la invención de ciertas ciencias y por la refundación de otras. Las ciencias humanas, y especialmente la psicología, han emprendido un camino sin retorno.

La psicología se ocupa de los fenómenos psíquicos, es decir, de aquellas realidades humanas no estrictamente físicas, como, por ejemplo, las sensaciones, las percepciones, los instintos, los sentimientos, los conceptos, las voliciones, los juicios, etc. Desde los albores de la humanidad se ha pretendido ahondar en el entendimiento de estos fenómenos. Sin embargo, mientras las ciencias del mundo físico y biológico se iban constituyendo rápidamente, las realidades psíquicas permanecían todavía ajenas a las investigaciones científicas y eran tratadas únicamente con método filosófico. Tampoco Kant, en su fundamentación de las ciencias, daba espacio a la ciencia psicológica; la psicología, como estudio del alma, era relegada al campo de la metafísica, que en la doctrina de los juicios sintéticos *a priori* no puede justificarse como ciencia, aunque admite, al menos confusamente, la posibilidad de «una psicología empírica que sería una especie de fisiología del sentido interno y que probablemente podría servir para explicar sus fenómenos»⁶⁴⁰.

Hay que situar en Comte (1798-1857) el inicio del replanteamiento de la psicología para dejar de considerarla una rama de la filosofía y comenzar a ser una ciencia experimental.

«La teoría positiva de las funciones afectivas e intelectivas debe en adelante consistir únicamente en el estudio, a la vez experimental y racional, de los diversos fenómenos de la sensibilidad interna propios de los ganglios cerebrales desprovistos de aparato exterior inmediato [la psicología, pues, lejos de poderse constituir como ciencia autónoma, no es sino] una simple prolongación general de la fisiología animal propiamente dicha [y su denominación debe cambiarse por la de] fisiología frenológica»⁶⁴¹.

En la segunda mitad del siglo XIX los discípulos de Comte defendieron una psicología científica según las enseñanzas de su maestro. La evidente peculiaridad e importancia de los fenómenos psíquicos no podía menos de inducir a los mismos positivistas a desarrollar progresivamente este estudio hasta convertirlo en una ciencia autónoma.

⁶⁴⁰ E. KANT, *Critica de la razón pura* (Bari 1919), 322 (Citado por F. SELVAGGI, *Filosofía de las ciencias*, o.c., 318).

⁶⁴¹ A. COMTE, *Cours de philosophie positive* (París 1830), 26-31; 608-610 (Citado por F. SELVAGGI, *Filosofía de las ciencias*, o.c., 319).

Wilhelm Wundt (1832-1920) supo dar a los hechos psíquicos su especificidad, distinguiéndolos de los soportes biológicos. Introdujo la experimentación en la psicología, sentando así la peculiaridad y autonomía de la psicología respecto a la filosofía. En lugar de la simple observación empírica pasiva y del razonamiento fundado en conceptos y principios generales de la filosofía, recurrió al experimento para determinar las leyes de la actividad psíquica. Mientras, Ernst Heinrich Weber (1795-1878) se dedicó fundamentalmente al estudio de las sensaciones táctiles, determinando con delicados experimentos el umbral de la sensación, o sea, el estímulo sensorial más débil, apenas perceptible, por medio de la presión ejercida por una cerda de caballo sobre un punto táctil de la piel, y el umbral diferencial, o sea, el aumento mínimo de estímulo necesario para tener una variación apenas apreciable en la sensación correspondiente. Wundt y su escuela aplicaron metódicamente el procedimiento experimental al estudio de los demás sentidos, especialmente la vista, con las investigaciones psicofísicas de la excitación de la retina y los colores, los estudios sobre la visión periférica, las imágenes consecutivas, la visión binocular, los tamaños aparentes, las ilusiones ópticas y la visión del movimiento. Su gran logro fue que supo distinguir el fenómeno psíquico del soporte biológico.

Para Benson esta especificidad del fenómeno psíquico recientemente descubierta, sumado a su tendencia a ver en la ciencia corroboraciones de las creencias milenarias de la Iglesia Católica, le lleva a pensar que es el alma, la parte espiritual del hombre (como se vio en el análisis del artículo *A Modern Theory of Human Personality*), quien potentemente actúa en los fenómenos psíquicos. Supone además que dedicándose la Iglesia desde siempre a la cura de almas y, siendo la psicología la ciencia que se encarga del estudio del alma, uno de los grandes campos de encuentro entre la religión y la ciencia será, sin duda, el de la psicología. Además, este entusiasmo le lleva a suponer poderes mentales, como por ejemplo la telepatía o la curación mediante sugestión mental, que van más allá de lo que podría dictar el sentido común de una ciencia psicológica demasiado centrada en los hechos empíricamente verificables.

Ante la crítica que la moderna psicología de su tiempo hacía del hecho religioso, Benson se posiciona con una actitud seria y con la pretensión de usarla en su favor. Es de la opinión que a la psicología aún le queda mucho camino por recorrer hasta descubrir todas las potencias del alma, pero lo hará.

«Y si finalmente se pudiera demostrar que las teorías psicológicas modernas son correctas y que estos fenómenos anormales son producidos, después de todo, por poderes que hoy en día desconoce la naturaleza humana, todavía quedaría discutir la grave pregunta: ¿por qué aquella religión pudo controlar estos poderes cuando toda tentativa científica por hacerlo fracasó lamentablemente? ¿Por qué sucede que incluso hoy la 'sugestión religiosa' puede lograr cosas que no puede lograr la sugestión ordinaria, ni siquiera bajo hipnotismo? ¿Por qué ciertos hechos indiscutibles producidos en Lourdes solo se pueden comparar parcialmente, pero nunca igualar, con la psicología experimental? Concedamos incluso que la infantil y patética fe en la naturaleza, que muestran tantos doctores infieles ante estos problemas, quedara justificada un día y que todas las curaciones de Lourdes se pudieran clasificar bajo el término 'ley'; pero, aun así, ¿por qué no pueden estos doctores ni siquiera

ahora reproducir las condiciones de esa 'ley' y las consiguientes curaciones? Seguramente es digno de admiración que en esta ocasión, como en tantas otras, lo que se oculta a los 'sabios y prudentes', sea revelado a los 'bebés'; y que los gobernantes y representantes de las 'edades oscuras', de una u otra manera, controlaran, y controlen y usen fuerzas cuya existencia apenas acaba de descubrir este siglo de luz y erudición»⁶⁴².

Este entusiasmo por la nueva psicología, abría horizontes nunca antes oteados, y mostraba largos caminos que había que andar y que nos introducirían en nuevas tierras llenas de originales enfoques y, por tanto, nuevas soluciones para muchos enigmas. Campos inexplorados (e inimaginados por culpa de la demarcación) podrían ser dominados por la ciencia y, en último término, acabarían corroborando las creencias milenarias del catolicismo.

4.3. Explicación de la utopía

A propósito del artículo citado con profusión en el capítulo anterior titulado *A Modern Theory of Human Personality*, C.C. Martindale afirma que «Benson reivindica que, al menos, tenemos en esta teoría, un terreno neutral en el que la ciencia y la religión se pueden encontrar, revisar y finalmente abrazarse»⁶⁴³. Este artículo fue escrito en 1907; pero, además, Benson pronunció una serie de conferencias en Nueva York, durante su segundo viaje a Estados Unidos, de tono marcadamente optimista sobre el futuro del catolicismo. Martindale nos ayuda a entender los sentimientos que podían embargar a Hugh durante este período de su vida:

«El resurgimiento del protestantismo en Inglaterra, aseveraba, había conducido al pueblo inglés de vuelta al reconocimiento de una religiosidad profunda y de una justificación por la fe y las obras. De manera que se había abierto una puerta para el retorno del catolicismo, al cual los estudios sociales e incluso la ciencia estaban empezando a mostrarse favorables»⁶⁴⁴.

⁶⁴² R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 11: «And if, finally, it could possibly be shown that the modern psychological theories are correct, and that these abnormal phenomena were, after all, produced by hitherto unknown powers in human nature, there would still remain for discussion the very grave question as to why it was that religion managed to control these powers when every scientific attempt to do so lamentably failed; why it is that even to-day 'religious suggestion' can accomplish what ordinary suggestion, even under hypnotism, cannot; and how it is that certain undisputed facts brought about equalled, by all the psychological experimenters in the childlike and pathetic faith in nature, shown by so many infidel doctors in the face of these problems, will one day be justified, and that all the cures of Lourdes will be capable of classification under the convenient term of 'law'; yet, even so, how is it that these doctors cannot, even now, reproduce the conditions of that 'law' and the consequent cures? It is surely very remarkable that in this instance, as in so many others, things hidden from the 'wise and prudent' are revealed to 'babes'; and that the rulers and representatives of the 'dark ages' managed, and manage, somehow or another, to control and use forces of which the present century of light and learning has only just discovered the existence».

⁶⁴³ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II* (Longmans, London 1916), 282: «Benson claims at least that we have, in this theory, a neutral terrain on which Science and Religion may meet, inspect, and finally embrace each other».

⁶⁴⁴ *Ibid.*, 169: «The revival of Protestantism in England, he urged, had led the English people back to a recognition of some profound religion, and of justification by faith and works. Thus a door was being opened for the return of Catholicism, to which social study and even science were beginning to show themselves favourable».

Este viaje lo emprendió en 1912, probablemente en febrero⁶⁴⁵, mientras que *The Dawn of All* fue publicada en julio de 1911. Sin embargo, parece ser que *Catholicism and the Future*, conferencia en la que se ven claramente estas ideas, fue publicada en 1910 y, finalmente, se añadió a una colección de artículos titulada *A Book of Essays*, que vio la luz en 1916.

En todas estas obras, la psicología tiene una gran relevancia. En *The Dawn of All*, donde se expone la utopía, se podría considerar que en la psicología se produce el punto de inflexión que desencadenará la conversión del mundo al catolicismo. Así mismo se constituye como la clave de una nueva medicina.

«En la psicología, la ciencia y la religión están muy cerca la una de la otra, pues su sujeto no es otro que el alma del hombre. La ciencia en sus tortuosas exploraciones se ha ido acercando durante siglos a este centro del laberinto; ha atravesado la naturaleza física (la obra directa de Dios) y la filosofía (el producto directo del hombre); ahora parece que ha encontrado, por fin, el lugar al que su errático deambular le conduce, y que a un misterioso centro que es la clave tanto de los fenómenos físicos como de los fenómenos filosóficos. La religión, por su parte, durante esos mismos siglos, mientras miraba a Dios y le daba culto como la fuente y el centro de todas las cosas, ha conocido que el hombre es su espejo y semejanza, y ha estado luchando por restaurar más perfectamente las grietas esa imagen según la cual fue formada»⁶⁴⁶.

La ciencia no es una extraña de la naturaleza humana. Cuando decimos que algo es científico o aquello otro ha sido probado científicamente, puede dar la impresión de que ha sido sometido a una especie de conocimiento iniciático, que no podemos entender, pero respetamos profundamente. Parece un signo casi religioso. La ciencia se nos presenta muchas veces como la hermana aséptica de las diferentes actividades humanas, una extraña a los humanos, como una criatura que está por encima de nosotros, como si hubiera alcanzado un poder superior, capaz de juzgar sobre el mundo y sobre nosotros mismos sin posibilidad de apelación. Pero la ciencia no es más que una criatura salida de la mente humana, es decir, una actividad propiamente nuestra. Por eso, Robert Hugh Benson no puede verla separada de los demás aspectos de la persona. Como se ha discutido en el apartado anterior, no le parece que la atomización de las ciencias, es decir, la excesiva especialización sea un camino correcto. Lo que se gana en intensidad se pierde en extensión. De tal manera que estudiar una parte de una realidad perdiendo de vista la realidad completa puede significar errar en la investigación, porque esa parte solo

⁶⁴⁵ El *New York Herald* publicó una foto suya en febrero de ese año.

⁶⁴⁶ R.H. BENSON, «A Modern Theory of Human Personality», a.c., 95: «In psychology, science and religion are very near to one another, for its subject is nothing else than the soul of man. Science in her winding explorations has been for centuries drawing nearer to this centre of the maze; she has traversed physical nature –the direct work of God—and philosophy – the direct product of man; now it appears that she has found at last whither her wanderings are leading her, and that to a mysterious centre which is the very key of both physical and philosophical phenomena. Religion, on the other hand, through those same centuries, while on one side looking to God and giving Him worship as the source and centre of all things, has known that man is His mirror and likeness, and has been striving to restore the cracked thing more perfectly to the image in which He was formed».

tiene sentido respecto al todo. Por otro lado, Benson critica, como se ha visto, la pretensión científica de ser el garante último de la evidencia y la verdad, así como la facilidad con la que la ciencia cae en el reduccionismo.

En mayo de 1907 Benson pronunció una conferencia, titulada *Infallibility and Tradition*, ante la Sociedad de Santo Tomás de Canterbury, una organización de clero anglicano que tiene como finalidad estudiar la historia de la cristiandad occidental. La primera frase de esta conferencia dice lo siguiente: «Se ha observado muy bien que los historiadores imparciales no existen»⁶⁴⁷. Y quien dice historiador, dice cualquier científico. Es decir, por mucho que el científico busque la objetividad, siempre acabará poniendo algo de sí mismo en su estudio y en sus conclusiones:

«Estos “pensadores modernos” asumen continuamente el papel de quienes están solos en el mundo como observadores independientes e imparciales; y no hay nada más desastroso que esto para uno que busca la verdad»⁶⁴⁸.

El pensador, el científico *aséptico* no existe. Nadie está libre de prejuicios:

«No podemos, literalmente hablando, leer la más simple afirmación sin implicar para su interpretación nuestro sentido de armonía eterna, sin juzgarla, aunque inconscientemente, por algún patrón moral que reconocemos como supremo»⁶⁴⁹.

Entonces, ¿cómo podemos obtener conclusiones científicas libres de la contaminación que aportamos los seres humanos, por el mismo hecho de ser seres humanos? La solución no está en esforzarse por desprenderse de todos los prejuicios que uno tiene, de la misma manera que el equipo de enfermeras esteriliza el material para una intervención quirúrgica, porque, como ya se ha visto, Benson cree que esto es imposible:

«Nadie es independiente o imparcial en ningún caso, cualquiera que sea el momento o la situación. Cada uno de nosotros comienza con un prejuicio [...]. Es posible que consigamos cambiar completamente nuestro punto de vista, de hecho todos lo modificamos; pero también es un hecho que ocupamos siempre una posición desde la cual vemos el universo»⁶⁵⁰.

Más bien, la labor del pensador y del científico en este sentido debe consistir en ser consciente de los prejuicios propios y de los demás.

⁶⁴⁷ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «It has been very well observed that there is no such thing as an impartial historian».

⁶⁴⁸ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 7: «These ‘modern thinkers’ are perpetually assuming the attitude of standing alone in the world as independent and impartial observers; and there is nothing more disastrous than this for a searcher after truth».

⁶⁴⁹ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «We cannot, literally speaking, read the simplest statement without bringing to its interpretation our own sense of eternal fitness, without judging it, even though unconsciously, by some standard of right which we acknowledge as supreme».

⁶⁵⁰ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 7: «For none of us are independent or impartial for one instant, ever, anywhere. Each of us begins with a bias [...]. Possibly we may succeed in changing our point of view altogether, certainly we all modify it; but we all do, always, occupy some position from which we view the universe».

«El historiador, o el teólogo, que más se acerca a la imparcialidad no es el que no tiene opinión, sino el que es consciente de otras opiniones, y puede darles consideración apropiada»⁶⁵¹.

El hecho de ser consciente de los propios prejuicios es, para Benson, una garantía mayor que considerarse libre de ellos⁶⁵². Pero el autor va un poco más allá y llega a afirmar que hay aspectos de la vida del ser humano que podrían considerarse, desde el punto de vista científico, como interferencias y que, sin embargo, son imprescindibles para el avance de la ciencia:

«El historiador no puede interpretar eventos correctamente si no está intensa y emocionalmente interesado en ellos; el sociólogo no puede interpretar eventos adecuadamente si no le mueve algún tipo de pasión»⁶⁵³.

En conclusión, el ser humano es uno, y todas las actividades humanas deben ser tomadas como unificadas en este ser humano. El ser humano-cuerpo, el ser humano-corazón, el ser humano-mente, el ser humano-trascendente no se pueden separar. Toda esta concepción tiene su correspondencia con la idea de Benson de ver unidas la ciencia y la fe, y se desprende lógicamente de la doctrina aristotélico-tomista de la unidad del ente y de la unidad de la sustancia. Por otro lado, sería erróneo pensar que el científico no tiene sus propios sentimientos y sus propias creencias, y que todo esto influirá en su trabajo. Conviene, por tanto, integrarlos y manifestarlos, en vez de suponer que no están ahí.

Pero Benson sigue avanzando por este camino y da un paso más. No solo hay que integrar todo lo que es el ser humano en la investigación, sino que las más grandes verdades se alcanzan necesariamente con facultades que no son estrictamente intelectuales:

«Más aún, los mejores instintos de la raza humana, por los cuales se llega a las más grandes verdades (el principio del sacrificio del fuerte en defensa del débil, por ejemplo), todo el arte, toda la poesía (que son tan objetivas como cualquier otra cosa), la caballerosidad, y todo lo demás, todas estas cosas, con sus solidísimos resultados en multitud de situaciones, nunca podrían haber existido, mucho menos haber sido formuladas y clasificadas, si no hubieran sido seguidas por el corazón, no solo en la misma medida que la cabeza, sino incluso, a veces, en aparente y transitoria contradicción con la cabeza»⁶⁵⁴.

⁶⁵¹ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays*, o.c., 1: «The historian, or the theologian, who is most nearly impartial is not he who has no view, but he who is aware of other views, and can give them due consideration».

⁶⁵² R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 7: «Usar un reloj impuntual no te convierte necesariamente en un hombre impuntual; solo lo serás, si no eres consciente de este defecto de tu reloj» («To use an unpunctual watch is not necessarily to be an unpunctual man; he only is unpunctual who is unaware that his watch is so»).

⁶⁵³ Ibid., 5: «The historian cannot interpret events rightly unless he is keenly and emotionally interested in them; the sociologist cannot interpret events adequately unless he personally knows something of passion».

⁶⁵⁴ Ibidem: «And more than all this, the very finest instincts of the human race, by which the greatest truths are arrived at, -the principle of the strong in the cause of the weak, for instance, all art, all poetry (and these are as objective as anything else), chivalry, and the rest, -all these things, with their exceedingly solid results in a thousand directions, could never have come into existence, much less have been

La unidad vital del ser humano es evidente, no se pueden partir las diferentes dimensiones de la vida. Y hay facultades humanas más claras que la misma razón para acercarse a ciertos aspectos del mundo:

«Un padre que observa cómo se ahoga su hijo, o cómo es rescatado, ve más de lo que está pasando, que otro hombre que, por casualidad, pasaba por allí. El amor no siempre es ciego; en nueve de cada diez casos es mucho más clarividente que la indiferencia, o que el interés filosófico incluso»⁶⁵⁵.

A esta unión vital entre las dimensiones de la vida humana, hay que añadir la conjugación entre razón y fe, y entre la faceta terrenal y la espiritual del hombre. Desde aquella famosa frase de san Anselmo *fides quaerens intellectum*⁶⁵⁶, e incluso antes, la doctrina católica siempre ha insistido en enseñar la complementariedad y no contradicción entre la fe y la razón. La ciencia no contradice a la fe y la fe no contradice a la ciencia, porque ambas tienen la misma fuente: Dios. Benson, sin duda, es heredero de esta tradición.

Pero nuestro autor no se queda meramente en las enseñanzas católicas que escuchó de sus maestros en la fe. Benson tiene en su mente una idea que va más allá, expuesta extensamente en forma de utopía en una novela. En *The Dawn of All*, en efecto, la razón no solo no contradice la fe, como marca la tradición católica, sino que se fusiona con ella hasta tal punto que casi no existe una división clara entre ciencia y religión, ni una distinción excesivamente sensible entre religión, leyes, política y sociedad, o entre medicina y espiritualidad.

Además de la revitalización de la vida espiritual, a partir de una renovación del protestantismo en Inglaterra, y la misma fuerza que intuye en el catolicismo, Benson ve otros signos que le hacen pensar en una época futura de esplendor católico. Apasionado de las ciencias modernas, descubre en ellas corroboraciones de creencias y enseñanzas católicas. Y esto no puede ser de otra manera, porque en su cosmovisión la fuente de ambas es el mismo Dios. Así lo expresa en *Catholicism and the Future*: «Echamos un vistazo a la extraordinaria justificación que ha recibido la experiencia católica, al menos en

formulated and classified, unless the heart had been followed, not only as well as the head, but sometimes been in apparent and transient contradiction to the head». Parece que Karl Löwith es de la misma opinión cuando dice: «El entero proceso histórico exige un marco de referencia imposible de hallar en hechos neutrales» (K. LÖWITH, *El sentido de la Historia*. [Aguilar, Madrid 1968], 70).

⁶⁵⁵ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 8: «Only a lover can understand a love-letter; a father who watches his child drowning, or being rescued, sees more of what is happening, *ceteribus paribus*, than another man who chances to be passing by. Love is not always blind; it is in nine cases out of ten far more clear-sighted than indifference, or even than philosophical interest».

⁶⁵⁶ ANSELMO DE CANTERBURY, *Proslogion*, proemium.

relación con los hechos, de parte de las más modernas de las ciencias»⁶⁵⁷. Y dos páginas después:

«[La Religión Comparada] ha revelado al mundo precisamente ese fenómeno que se debe buscar, a modo de hipótesis, en una Revelación Divina, es decir, que el credo que personifica esa revelación debe contener, correlacionado y organizado en un todo, cada uno de esos puntos de fe de los cuales un sistema meramente humano de creencias solamente puede captar y reflejar uno o dos»⁶⁵⁸.

Es decir, cualquier sistema humano solo podrá alcanzar algunos de los aspectos revelados por Dios. Por eso, no es extraño que la ciencia, en su vigor inquisitivo descubra aspectos de la realidad que acaben corroborando el punto de vista de la visión de fe. El mismo autor aporta algunos ejemplos de la vida real que, luego, reflejará en la utopía literaria. He aquí uno de ellos.

En primer lugar, en su artículo titulado *Spiritualism* Benson habla de cierto fenómeno que se produce en la práctica del espiritismo:

«En casos extremos de colapso mental o nervioso, que siguen a la práctica del espiritismo, los síntomas aparecen idénticamente, o al menos se parecen bastante, a los que acompañan los casos de “posesión”; y la “posesión”, recordemos, es un hecho familiar para los católicos desde hace muchos siglos. Su tratamiento encuentra un lugar habitual en el Ritual y en los exorcismos de la Iglesia, y el nuevo testamento da cuenta de ello»⁶⁵⁹.

En un fragmento de *Catholicism and the Future* también explica el fenómeno, pero, esta vez, en términos psicológicos:

«La Iglesia ha observado durante unos dos mil años que tanto ahora como entonces ciertos seres humanos manifiestan signos evidentes de ser dos personas en una, dos personalidades dentro de un mismo organismo; más aún, observaba que el uso de un lenguaje enérgico y dramático, ejercido con autoridad, si perseveraba lo suficiente, frecuentemente, pero no de modo infalible, tenía el efecto de desterrar a una de estas personalidades aparentes. Llamaba al primer fenómeno ‘posesión’ al segundo ‘exorcismo’. [...] Sin embargo, actualmente no hay prácticamente ningún psicólogo moderno de reputación que no esté familiarizado con estos fenómenos y que no admita completamente los hechos. Es verdad que los ‘pensadores modernos’ le dan otros nombres a los fenómenos (‘personalidades alternantes’ a una y ‘sugestión’ a la otra), pero al menos reconocen los hechos»⁶⁶⁰.

⁶⁵⁷ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 12: «We have glanced at the extraordinary vindication that Catholic experience has received, at least with regard to facts, from the most modern of all modern sciences».

⁶⁵⁸ Ibid., 14: «[‘Comparative Religion’] has done, in fact, an enormous service to the claims of Catholicism. It has revealed to the world exactly that phenomenon which should be looked for, *ex hypothesi*, in a Divine Revelation, namely, that the creed which embodied that Revelation should contain, corelated and organized into a whole, all those points of faith of which each merely human system of belief can catch and reflect but one or two».

⁶⁵⁹ R.H. BENSON, «Spiritualism», en *A Book of Essays*, o.c., 23: «In extreme cases of nervous or mental breakdown following upon the practices of Spiritualism, symptoms make their appearance identical with, or at least closely resembling, those which accompany undoubted cases of ‘possession’; and ‘possession’, it must be remembered, has been familiar to Catholic for many centuries; its treatment finds a regular place in the Ritual and Exorcisms of the Church, and the fact of it is vouched for explicitly in the New Testament».

⁶⁶⁰ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 9: «The Church has observed for about two thousand years that every now and then a certain human being manifested every sign of

En *The Dawn of All*, obra de ficción, se puede encontrar un razonamiento parecido. En el siguiente fragmento aparecen ideas que ya se han tratado en el capítulo, con lo cual resultará sencillo comprender el texto:

«Finalmente, las investigaciones de los psicólogos relativas a lo que se llamaba entonces el fenómeno de la 'personalidades alternantes', prepararon el camino para que fueran aceptadas francamente las enseñanzas católicas relativas a la posesión y al exorcismo, enseñanzas de las que, medio siglo antes, se hubieran reído, rechazándolas, todos lo que aspiraban al nombre de hombres de ciencia. La psicología descubrió, entonces, lo que ya estaba descubierto: que por debajo de los fenómenos físicos existía una fuerza que nada tenía de física en sí misma; que esta fuerza ofrecía en ciertos casos los caracteres de una personalidad; y, en fin, que la equivocada Iglesia Católica había demostrado ser más científica que los hombres de ciencia en lo relativo a la observación de los hechos; que esta fuerza, tratada según los procedimientos cristianos, podía realizar lo que no era posible según otro procedimiento alguno»⁶⁶¹.

Este hecho de la posesión, unido al de la sugestión religiosa⁶⁶² y otros temas tanto del campo de la psicología como de otras ciencias, provocan que muchos científicos comiencen a cambiar su modo de pensar, hasta ser conscientes de que hay unas fuerzas no materiales en la vida normal de los seres humanos. La ciencia, en la novela *The Dawn of All* poco a poco deja de ser materialista y se *psicologiza*, es decir, se espiritualiza. Además, Benson ve como en su tiempo personas ilustres se convierten al catolicismo. Hugh está convencido de que la sabiduría conduce inevitablemente a la Iglesia Católica.

being two persons in one, two characters within one organism; further, she observed that the use of very forcible and dramatic language administered by authority, if persevered in long enough, frequently, but not infallibly, had the effect of banishing one of these personalities. She called the first phenomenon 'Possession', and the second 'Exorcism' [...]. Yet at present there is hardly a single modern psychologist of repute who is not familiar with these phenomena, and who does not fully acknowledge the facts. It is true that 'modern thinkers' give other names to the phenomena –'alternating personalities' to the one, and 'suggestion' to the other, -but at least the facts are acknowledged». A este respecto el historiador de la psicología, George Sidney Brett, explica que el nacimiento del psicoanálisis tuvo que ver con la disociación de la personalidad: «The development of psycho analysis as a definite method was preceded by a considerable amount of interest in the phenomena of double personality and dissociation» (G.S. BRETT, *A History of Psychology*, o.c., 305).

⁶⁶¹ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 37: «Finally the researches of psychologists into what was then called the phenomenon of 'Alternating Personality' prepared the way for a frank acceptance of the Catholic teaching concerning Possession and Exorcism — teaching which half a century before would have been laughed out of court by all who claimed the name of Scientist. Psychology then, up to this point, had rediscovered that a Force was working behind physical phenomena, itself not physical; that this Force occasionally exhibited characteristics of Personality; and finally that the despised Catholic Church had been more scientific than scientists in her observation of facts; and that this Force, dealt with along Christian lines, could accomplish what it was unable to accomplish along any other.». A este respecto: «Me dan risa ciertos sabihondos teólogos modernos que señalan como una gran novedad el hecho de que algunas enfermedades mentales pueden ser confundidas con la posesión diabólica. Y lo mismo hacen ciertos psiquiatras o parapsicólogos: creen haber descubierto América con semejantes afirmaciones. Si fueran un poco más instruidos sabrían que los primeros expertos en poner en guardia contra este posible error fueron las autoridades eclesiásticas. Desde 1583, en los decretos del Sínodo de Reims, la Iglesia había advertido contra este posible equívoco, afirmando que algunas formas de sospechosa posesión diabólica podían ser sencillamente enfermedades mentales. Pero entonces la psiquiatría no había nacido y los teólogos creían en el Evangelio» (G. AMORTH, *Habla un exorcista* [Planeta, Barcelona 1998], 30).

⁶⁶² R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 37: «La sugestión religiosa, como se decía en el lenguaje de la época, tenía el poder de realizar ciertas cosas de que la sugestión ordinaria no era capaz» («'Religious Suggestion,' as it was called in the jargon of the time, could accomplish things that ordinary 'Suggestion' could not. »).

Esto, como ya se ha comentado, le lleva a tener la firme convicción de que el catolicismo vivirá una época de apogeo:

«Los miembros de esta escuela dan por supuesto que la Iglesia Católica es la desacreditada Iglesia de los incultos. Parece que opinan que los católicos son unos pocos irlandeses en América y un pequeño porcentaje de mezquinos latinos en Europa. Parece que ignoran que se está gestando un movimiento entre las mentes más inteligentes e independientes de los países civilizados, que, si los precedentes significan algo, da a entender que es cierta la predicción del señor H.G. Wells de que estamos en la frontera de uno de los resurgimientos católicos más grandes que ha visto el mundo»⁶⁶³.

«Los hechos mencionados seguramente sugieren, no necesariamente la verdad de la religión católica, pero sí la altísima probabilidad de que esa religión, y no un indulgente Panteísmo o Inmanentismo, formará necesariamente la fe del futuro»⁶⁶⁴.

Por otro lado, afirma que los místicos han aportado más luz a la vida interior humana que todos los psicólogos:

«Hombres como san Juan de la Cruz, Tauler el Dominicano, el autor no identificado de la *Imitación de Cristo*, mujeres como santa Teresa de Jesús y santa Gertrudis, en su exploración de las oscuridades que unen a Dios con el alma, seguramente han aportado más para iluminar los misterios de la vida interior y bosquejarle al alma peregrina (normalmente bajo los términos de las tres grandes fases de "Purgación", "Iluminación" y "Unión") el camino por el que debe uno acercarse a la Deidad, que todos los psicólogos y los predicadores grandilocuentes juntos»⁶⁶⁵.

Así pues, teniendo presente todos estos datos que formaban parte de los pensamientos de Benson, el nuevo paradigma científico debería ofrecer una fusión de psicología, religión y ciencia, que sería la correspondencia a la unión de mente, espíritu y cuerpo en el ser humano. Y de una manera inseparable. De manera que, como se dice en la siguiente cita, el espíritu llega a ser una fuerza a tener en cuenta en las más variopintas situaciones. Nótese, sin embargo, que no está extraída de una obra de ficción.

«Se puede encontrar [...] esa verdad que la religión cristiana ha enseñado durante diecinueve siglos; es decir, que el espíritu es superior a la materia y su causa original y que bajo ciertas circunstancias el espíritu puede controlar la materia [...]. La mente del hombre la ha captado desde la creación del mundo. Esto es lo que subyace a todo milagro que Dios ha hecho; por esto los santos han vivido; y es esto lo que los modernos psicólogos están por fin empezando a verificar mediante métodos científicos. Es ese principio tan vasto que lo domina todo y sobre el cual resistimos la tentación, es decir, que los intereses

⁶⁶³ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 3: «It is usually assumed by the members of this school that the Catholic Church is the discredited Church of the uneducated. It appears to be their opinion that Catholics consist of a few Irish in America and a small percentage of debased Latins in Europe. They seem to be entirely unaware that a movement is going forward amongst some of the shrewdest and most independent minds in all civilized countries, which, if precedent means anything, implies as absolutely sound the prediction of Mr. H. G. Wells that we are on the verge of one of the greatest Catholic revivals the world has ever seen».

⁶⁶⁴ *Ibid.*, 11: «The facts mentioned are surely suggestive, not necessarily of the truth of the Catholic Religion, but of the extreme likelihood that that religion, and not a benevolent Pantheism or Immanentism, is to form the faith of the future».

⁶⁶⁵ R.H. BENSON, «Catholicism», en *A Book of Essays*, o.c., 27: «Such men as St. John of the Cross, Tauler the Dominican, the unidentified author of the *Imitation of Christ*, such women as St. Teresa and St. Gertrude –these, in their explorations into the darkness that unites God and the soul, have done perhaps more to light up the mysteries of the interior life, and to sketch out for the pilgrim-soul –usually under terms of the three great stages of "Purgation", "Illumination", and "Union"– the road by which the Deity must be approached, than all the psychologists and the loud-voiced preachers put together».

espirituales tienen más valor que los carnales; solo bajo este principio el loco puede realizar hazañas imposibles para el cuerdo, y el hipnotizador puede desterrar un dolor de cabeza nervioso y puede, bajo ciertas circunstancias, modificar los estragos de una dolencia orgánica»⁶⁶⁶.

En el fondo de todos estos hechos constata la acción de las fuerzas espirituales que las ciencias materialistas se han negado a ver. El punto de inflexión, pues, se produce en el campo de la psicología, porque es ahí donde ciencia y religión tienen un objeto común de estudio. El cambio de paradigma científico se produce en el momento en que la psicología descubre lo que ya estaba descubierto, a saber, que debajo de los fenómenos materiales existe una fuerza que nada tiene que ver con lo físico.

«A mediados del siglo XIX, aún los fenómenos tan cuidadosamente consignados por la Iglesia se negaban. Al fin no fueron ya desmentidos, gracias a que ciertos fenómenos que, cuando menos, guardaban con ellos estrecha semejanza, aparecían ya como cosa corriente hasta a los ojos de los más incrédulos. Claro es que como las investigaciones se hacían con sujeción a métodos puramente científicos (métodos que en aquellos tiempos no eran otra cosa más que materialistas), intentóse explicar tales anomalías por medio de las teorías antiespiritualistas, sistematizadas rápidamente para salir al paso de la dificultad que surgía. Pero poco a poco, no sin cierta intranquilidad, comenzó a pensarse que la Iglesia estaba ya muy familiarizada con aquellos fenómenos desde hacía cosa de dos mil años, y que una institución que había observado y descrito ciertos hechos con mayor exactitud que todos los “hombres de ciencia”, merecía, al menos, que su hipótesis respecto a ellos fuera tratada con cierta consideración. Más adelante aún, comenzó a verse claro lo que para nosotros es ya ahora cosa corriente: que la religión llevaba consigo un elemento que nada más podía proporcionar»⁶⁶⁷.

Todo lo dicho en esta cita no es extraño al pensamiento de Benson en su vertiente real, no de ficción. Además, después de lo explicado en el capítulo anterior, la siguiente afirmación no es extraña: en la constitución del ser humano que plantea Benson se incluye ese yo subjetivo que está en contacto con lo espiritual y que es en sí espiritual. El punto de inflexión histórica en *The Dawn of All* se halla en el reconocimiento de estas fuerzas por parte de la comunidad científica. El modelo de ciencia que había hasta entonces comienza

⁶⁶⁶ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 11: «There is that truth [...] which the Christian religion has taught for nineteen centuries; namely that spirit is superior to matter, and the original cause of it, and that under certain circumstances spirit can control matter [...] The mind of man has grasped it since the creation of the world. It is this that underlies every miracle that God has ever wrought; it is by this that the Saints have lived; and it is this that modern psychologists are at last beginning to verify by scientific methods. It is the vast and all-dominating principle on which we resist temptation, namely that spiritual interests are better worth securing than carnal; it is on that principle that the madman can perform feats impossible to the sane, and that the hypnotist can banish a nervous headache, and can, under certain circumstances, modify the ravages of organic disease».

⁶⁶⁷ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 36: «In the middle of the nineteenth century, even the phenomena so carefully recorded by the Church were denied. These were now no longer denied, since phenomena, at least closely resembling them, were matters of common occurrence under the eyes of the most sceptical. Of course, since the inquiries were made along purely 'scientific' lines — lines which in those days were nothing other than materialistic — an attempt was made to account for the phenomena by new anti-spiritual theories hastily put together to meet the emergency. But, little by little, an uneasy sense began to manifest itself that the Church had already been familiar with the phenomena for about two thousand years, and that a body which had marked and recorded facts with greater accuracy than all the 'scientists' put together at least had some claim to consideration with regard to her hypothesis concerning them. Further, it began to be seen (what is perfectly familiar to us all now) that Religion contributed an element which nothing else could contribute». (Traducción de R.H. BENSON, *Alba Triunfante* [Gustavo Gili, Barcelona 1916], 40).

a cambiar. A su vez, la gente se da cuenta de que la Iglesia ya conocía esas fuerzas. Por ello, el mundo gira hacia ella, como depositaria de una verdad que la ciencia comienza a descubrir. Además, la ciencia se da cuenta de que no puede ir por delante de todo exigiendo pruebas físicas, porque cada campo tiene su propia evidencia.

«Pedían entonces los hombres que todo lo que era puramente espiritual se *probara*, como ellos decían, y con ello querían significar que era preciso sujetarlo a las mismas leyes de lo físico. Paulatinamente fue comprendiéndose, sin embargo, lo absurdo de esta pretensión. Percatáronse las gentes, al cabo, de que dentro de su esfera, cada cosa en la vida tiene una clase de evidencia que le es propia; que había, por ejemplo, en el mundo pruebas morales, pruebas artísticas y pruebas filosóficas, y que no era de recibo confundir cada uno de estos grupos con los demás. Pedir pruebas físicas para cada artículo de fe resultaba tan quimérico como exigir, digámoslo así, pruebas químicas de que un cuadro era bello, o la demostración de las cualidades morales de un amigo, dada en los mismos términos que se emplearían para definir algo relativo a la luz o al sonido, o, en fin, pruebas matemáticas del amor maternal»⁶⁶⁸.

A partir de ahí comienza el desarrollo de esta utopía que iremos describiendo en sus trazos más importantes. Durante la primera parte del siglo XX el mundo da un giro hacia el catolicismo en todos los sentidos de la vida, no simplemente en el campo religioso. La religión, la sociedad y la ciencia se hacen *católicas*. Gran parte de la novela es descriptiva y recorre todos estos aspectos de la vida pública que han sido transformados.

Todos creen que el protagonista, monseñor Masterman, está enfermo y sufre amnesia. Así que en el capítulo III de la primera parte le visita un médico. Con un aparato inventado por un monje⁶⁶⁹ le mide su estado mental. El instrumento consiste en una caja de la que salen cables que se adhieren al paciente. En la caja hay una esfera que cambia de color según el estado mental del enfermo. El funcionamiento de esta herramienta se basa en que la psique tiene siempre manifestaciones físicas⁶⁷⁰. Además, en el tiempo en que transcurre la

⁶⁶⁸ Ibid., 39: «Men demanded that purely spiritual matters should be, as they said, 'proved,' by which they meant should be reduced to physical terms. Little by little, however, the preposterous nature of this claim was understood. People began to perceive that each order of life had evidence proper to itself—that there were such things, for instance, as moral proofs, artistic proofs, and philosophical proofs; and that these proofs were not interchangeable. To demand physical proof for every article of belief was as fantastic as to demand, let us say, a chemical proof of the beauty of a picture, or evidence in terms of light or sound for the moral character of a friend, or mathematical proof for the love of a mother for her child». (Traducción de R.H. BENSON, *Alba Triunfante*, o.c., 42).

⁶⁶⁹ En esta novela, muchos de los mejores científicos son clérigos. El arzobispo de París, el cardenal Guinet, es considerado uno de los primeros físicos de Europa (cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 92).

⁶⁷⁰ «Levantóse de la silla, fue a buscar su maleta y, abriéndola, sacó de ella un instrumento bastante parecido a una máquina fotográfica; pero con todo un manojo de diminutos alambres sumamente flexibles y terminando cada uno por un pequeñísimo disco. [...] Inclínose el doctor sobre la caja cuadrada que había puesto en la mesa y pareció mirar atentamente algo que había en el interior. [...] "El aparato acusa un descoloramiento muy débil; pero esto no es más que lo que ocurre generalmente cuando se trata de individuos de temperamento tan susceptible a las emociones como es el de monseñor. No hay la menor indicación de algún desarreglo, y desde luego, monseñor (siguió diciendo mientras miraba fijamente al enfermo, que parecía envuelto en alambres), desde luego que no existe ni la más remota indicación de algo que se parezca a un estado de locura o de imbecilidad". [...] En el centro de la caja, protegido por un diminuto cristal, aparecía una esferita que se dijera que irradiaba luz. Ondas de pálidos colores la teían a trechos, destacándose principalmente el gris azulado; pero, como si fueran pulsaciones, las atravesaba de cuando en cuando otra oleada de color rojo muy pálido, que iba bañarla, desapareciendo después. // -Y esto ¿qué es) –preguntó con voz ronca el enfermo, levantando la cabeza. // --Esto, querido monseñor,

novela ya no hay enfermedades físicas, sino solo psíquicas. La ciencia durante años se había preocupado de cuidar la sangre. Una vez hecho esto la mayoría de las enfermedades físicas desaparecieron⁶⁷¹. De manera que las enfermedades que existen se consideran puramente psíquicas. Ante el asombro de monseñor Masterman por los nuevos métodos de la medicina, el médico le explica:

«Para decirlo en pocas palabras: es el antiguo sistema pero al revés. Hace un siglo, cuando enfermaba una persona, se empezaba por curar su cuerpo; ahora, cuando un hombre está enfermo, empiezan por curar su mente. Y se comprende: la mente es mucho más el hombre que el cuerpo, como la teología nos ha enseñado siempre»⁶⁷².

Luego el médico empieza a recomendarle las oraciones que puede rezar y las que no. Monseñor Masterman se queda admirado de que el médico se inmiscuya en asuntos espirituales, de los que normalmente se encargan los sacerdotes. Pero su secretario se encarga de explicarle que el mundo espiritual y el material están tan unidos que el médico recomienda prácticas espirituales y el director espiritual, tratamientos médicos.

Monseñor Masterman se queda tan sorprendido de su visita al médico que no puede evitar confesarle a su secretario, el padre Jervis, que no es capaz de percibir una distinción clara entre fe y ciencia:

--contestó con gran solicitud el médico, es el reflejo de vuestro estado psicológico. [...] Todo desequilibrio mental ofrece, claro es, un aspecto que pertenece al orden físico, y de aquí que podamos observarlo físicamente. El descubridor de esto fue un fraile, claro está» (R.H. BENSON, *Alba Triunfante*, o.c. 63-64 / R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 62-63: «He rose from his chair, fetched his bag and opened it. Out of it he took an instrument faintly resembling a small camera, but with a bundle of minute wires of some very pliable material, each ending in a tiny disk. [...] He bent closely over the square box on the table, and seemed to peer at something inside. [...] "There is a very faint discoloration, but no more than is usual in a man of Monsignor's temperament at any excitement. There is absolutely nothing wrong, and — Monsignor," he continued, looking straight at the wire-bedecked invalid, "not the very faintest indication of anything even approaching insanity or imbecility." [...] In the center of the box, shielded by a little plate of glass, there appeared a small semi-luminous globe. This globe seemed tinted with slightly wavering colors, in which a grayish blue predominated; but, almost like a pulse, there moved across it from time to time a very pale red tint, suffusing it, and then dying away again. "What is it?" asked the man in the chair hoarsely, lifting his head. "That, my dear Monsignor," explained the doctor carefully, "is a reflection of your physical condition. It is an exceedingly simple, though of course very delicate instrument. The method was discovered —" / "Is it anything to do with magnetism?" / "They used to call it that, I think. It's got several names now. All mental disturbance has, of course, a physical side to it, and that is how we are able to record it physically. It was discovered by a monk, of course."»). Curioso aparato, que parece una especie de encefalograma. Este instrumento médico no fue inventado sino hasta 1924 por el fisiólogo alemán Hans Berger, jefe de la Unidad de Psiquiatría de la Universidad de Jena, «quien después de una prolongada serie de estudios en 1902 efectuó el 6 de julio de 1924 el primer registro de la oscilaciones rítmicas del cerebro de un joven de 17 años, a través del orificio de una trepanación decompresiva utilizando un galvanómetro de cuerda» (cfr. L. PALACIOS, «Breve historia de la encefalografía»: *Acta Neurológica Colombiana* 2 [2002], 104-107, 104).

⁶⁷¹ «No quedan ya enfermedades físicas», interrumpió el doctor. «Claro es que existen accidentes y lesiones físicas de carácter externo; pero, en realidad, todo lo demás ha desaparecido. La inmensa mayoría de las enfermedades tenía su fundamento en el estado de la sangre, y, por inyección la sangre se hace inmune» (R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 65-66: «"There are no physical diseases left," put in the doctor. "Of course there are accidents and external physical injuries; but practically all the rest have disappeared. Very nearly all of them had their seat in the state of the blood; and, by injection, the blood is made immune"»). Puede verse en este fragmento una alusión a la vacuna, al indicar que la sangre se hace inmune gracias a la *inyección*.

⁶⁷² *Ibid.*, 65: «Well, in a word, it's the old system turned upside down. A century ago when a man was ill they began by doctoring his body. Now, when a man's ill, they begin by doctoring his mind. You see the mind is much more the man than the body is, as Theology always taught us».

«Lo que no acabo aún de comprender, dijo Monseñor, es lo que indiqué ya el otro día sobre la fe y la ciencia. No acierto a ver dónde comienza la una y acaba la otra. Me parece que las discusiones acerca de este punto deben de ser interminables. Afirman los materialistas que desde el momento en que la naturaleza es la que lo hace todo, por ella han de ser producidas hasta las más estupendas cosas, que, por otra parte, llegarán a ser explicables algún día, cuando la ciencia haya adelantado algo más; y los teólogos sostienen que ciertas cosas están tan lejos del alcance de la naturaleza, que es preciso que sean debidas a un poder sobrenatural. Pues bien, ¿cómo conciliar ambas opiniones?»⁶⁷³.

Para responder a esta pregunta desde el punto de vista de la utopía literaria, conviene pasar por otro fragmento en el que monseñor Masterman vuela a preguntar a su secretario sobre el tema. En el siguiente diálogo el padre Jervis invita a monseñor Masterman a que no se quede con dudas y le explique qué quiere saber. El prelado reflexiona sobre la línea divisoria entre la fe y la ciencia y el secretario le responde muy en concordancia con los presupuestos ya explicados hasta este punto:

«-Y ¿qué es lo que queréis ver?
-No sé, no sé exactamente... Podríamos llamarlo la línea divisoria, algo como la línea de flotación, entre la fe y la ciencia [...].
El padre Jervis se quedó desconcertado al oír esto.
-No acabo de entender»⁶⁷⁴.

O lo que es lo mismo, esa pregunta no tiene sentido en la mente del secretario, porque ya está acostumbrada a los usos de la época: no hay distinción real entre fe y ciencia. Una visita a Lourdes le ayudará a monseñor Masterman a disipar estos interrogantes. Lourdes se ha convertido en una gran ciudad con una multitud de médicos pagados por el estado. Allí,

«La religión había descendido al palenque que anteriormente, según imaginaba él, quedaba reservado a las fuerzas físicas. [...] Despojada de sus vestiduras autoritarias, de gobierno, competía aquí, de igual a igual, con los maestros de las leyes naturales; más aún: era reconocida por ellos como su dueña y señora. [...] Su deseo en la práctica era curar a los enfermos; su interés en lo teórico el ir fijando poco a poco, con mayor exactitud cada día, la línea precisa donde termina la naturaleza y comienza lo sobrenatural»⁶⁷⁵.

En efecto, monseñor Masterman se encuentra que en las mismas salas de los hospitales trabajan hombro con hombro teólogos y médicos. Lourdes, famosa por sus milagros, era el lugar ideal para dedicarse a la difícil tarea de descubrir la línea separadora entre lo

⁶⁷³ Ibid., 143: «“What I can't yet quite understand,” said Monsignor, “is that point I mentioned the other day about Faith and Science. I don't see where one ends and the other begins. It seems to me that the controversy must be unending. The materialist says that since Nature does all things, even the most amazing things must be done by her — that we shall be able to explain them all some day, when Science has got a little farther. And the theologian says that some things are so evidently out of the reach of Nature that they must be done by a supernatural power. Well, where' s the point of reconciliation?”» *Alba Triunfante*, p. 137.

⁶⁷⁴ Ibid., 134: «“What sort of things?” / “Well, I don't quite know. . . . You might call it the waterline between Faith and Science.” / Father Jervis looked puzzled. / I don't quite understand».

⁶⁷⁵ Ibid., 162-163: «For here religion seemed to have stepped down into an arena hitherto (as he fancied) restricted to the play of physical forces. [...] Flung off her robes of state and authority; and was competing here on equal terms with the masters of natural law — more, she was accepted by them as their mistress. [...] Her one practical desire was to heal the sick; her one theoretical interest to fix more and more precisely, little by little, the exact line at which nature ended and supernature began».

meramente natural y lo sobrenatural. Solo los especialistas se dedicaban a esta tarea. Para la gente corriente, como el padre Jervis, la unión entre ambos ámbitos era total en la práctica.

Esta línea no es tan fácil de descubrir, porque los tratamientos médicos consistían en general en sugestión mental⁶⁷⁶, y eran capaces de producir curaciones en otros tiempos atribuidas a un milagro. Los tratamientos se definían en los llamados *laboratorios mentales*:

«La sugestión, por ejemplo, actuando en las relaciones mutuas existentes entre el cuerpo y el alma, era reconocida por los teólogos como una fuerza con el poder suficiente para producir fenómenos que antiguamente se habían considerado evidentemente sobrenaturales»⁶⁷⁷.

Nos dice Benson en su novela, además, que mediante sugestión mental se ha llegado incluso a la curación instantánea científicamente probada⁶⁷⁸. Esto es lo que dice en la ficción, pero en un ámbito real, en uno de sus artículos, también afirma algo parecido, aunque no tan pretenciosamente: «Porque el poder de la de la autosugestión es ciertamente un hecho destacable; y vacilaría al intentar limitar el efecto de una mente convencida actuando sobre el cuerpo»⁶⁷⁹.

Pero este cambio de paradigma científico no solo implica el acercamiento de la ciencia a la Iglesia, sino también al revés. Reconocen los teólogos que la sugestión mental era fuerza suficiente para producir fenómenos que antiguamente se habían considerado sobrenaturales.

«Ninguna de las partes negaba ya los hechos. La ciencia aceptaba los misterios de la fe; la fe reconocía los logros de la ciencia. Cada una admitía que la otra poseía un ámbito legítimo de acción en el que los métodos adecuados a ese ámbito debían ser considerados

⁶⁷⁶ «Sabemos, por ejemplo, que en ciertos tipos de temperamento el cuerpo y la mente tienen una relación más estrecha que en otros; y que, si en un temperamento así, se puede persuadir a la mente de que tal cosa u otra va a suceder (algo que esté, por supuesto, dentro de lo naturalmente posible), sucederá por la simple acción de la mente sobre el cuerpo» (Ibid., 145: «We know, for instance, for certain that in certain kinds of temperaments body and mind are in far greater sympathy than in other; and that if, in such a temperament as this, the mind can be fully persuaded that such and such a thing is going to happen –a thing within the range of natural possibility, of course –it will happen, merely through the action of the mind upon the body»)

⁶⁷⁷ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 176: «Suggestion, for example, acting upon the mutual relations of body and mind, was recognized by the theologian as a force sufficient to produce phenomena which in earlier days he had claimed as evidently supernatural». Recordemos esa cita, ya traída a colación un poco más arriba en la que se valora la capacidad de la «sugestión religiosa». (Cfr. R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 11).

⁶⁷⁸ Cfr. Ibid., 145-146.

⁶⁷⁹ R.H. BENSON, «Christian Science», en *A Book of Essays*, o.c., 14: «For the power of self-suggestion is certainly a remarkable fact; and I should hesitate from attempting to limit the effect of a convinced mind acting upon the body». Ramón y Cajal explica algo parecido: «Con la sugestión en el terreno terapéutico, conseguí realizar prodigios que envidiaría el más hábil de los traumatólogos. [...] Restauración del apetito a histerioepilépticas inapetentes, la curación, por simple mandato, de diversas especies de parálisis crónicas de naturaleza histérica, [...] la abolición completa de los dolores del parto en mujeres normales, en fin, la anestesia quirúrgica, etc.» (S. RAMÓN Y CAJAL, *Recuerdos de mi vida* [Juan Pueyo, Madrid 1923], 192-193).

imperativos y definitivos. El científico aceptaba el hecho de que la religión tenía derecho a hablar en asuntos más allá de los datos científicos; el teólogo ya no denunciaba como fraudulentas o insinceras las pretensiones del científico de ejercer los poderes que finalmente se descubrió que eran naturales. Ninguno necesitaba imponer su propia posición atacando la del otro, y las dos consensuadamente, sin prejuicio ni pasión, trabajaban juntas para definir el espacio cada vez más estrecho entre los dos mundos que hasta el momento presente permanecía inexplorado. La sugestión, por ejemplo, que actuaba en las relaciones mutuas entre el cuerpo y la mente, era reconocida por los teólogos como una fuerza suficiente para producir fenómenos que tiempo atrás habían sido reclamados como evidentemente sobrenaturales. Y, por otro lado, los científicos ya no hacían exagerados actos de fe en la naturaleza, atribuyendo a sus logros lo que no podían probar en el laboratorio. En una palabra, el científico decía “creo en Dios”, y el teólogo “acato la naturaleza”»⁶⁸⁰.

Este trabajar codo con codo de teólogos y científicos en la verificación de las curaciones tiene como fin intentar descubrir la línea que separa lo natural de la sobrenatural, sin complejos, sin acritudes, sin desprestigiar lo que el otro representa. La Oficina de las Constataciones ha evolucionado y se ha convertido en un lugar no solo de ciencia, sino también de fe. La sorprendente frase de Benson a propósito del recinto del santuario de Lourdes, en el que califica a la Oficina de las Constataciones como «el lugar santo de la ciencia, como la gruta es el lugar santo de la gracia»⁶⁸¹, cambia de ámbito. No se trata ya de dos lugares separados, aunque se encuentren ambos dentro del mismo santuario, sino de uno solo, porque *el hombre de ciencia decía: creo en Dios, y el teólogo: acato la naturaleza*. De manera que las ciencias, incluida la teología, tienen su lugar y su independencia, pero se cometería un grave error si se rompiera la unidad del objeto de investigación y se tomara como el todo el conocimiento de una sola de estas ciencias.

Más adelante, para intentar que monseñor Masterman se cure, es enviado a Irlanda. Toda la isla es como un gran monasterio y hospital de enfermedades mentales, con la excepción de Dublín y Belfast que son dos ciudades normales⁶⁸². De forma inversa a lo que sucedió con el médico, aquí vemos a monjes de diferentes órdenes haciéndose cargo de los enfermos tanto espiritual como física y psíquicamente. La novela también describe la

⁶⁸⁰ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 175-176: «The facts were no longer denied by either party. Science allowed for the mysteries of Faith; Faith recognized the achievements of Science. Each granted that the other possessed a perfectly legitimate sphere of action in which the methods proper to that sphere were imperative and final. The scientist accepted the fact that Religion had a right to speak in matters that lay beyond scientific data; the theologian no longer denounced as fraudulent or disingenuous the claims of the scientist to exercise powers that were at last found to be natural. Neither needed to establish his own position by attacking that of his partner, and the two accordingly, without prejudice or passion, worked together to define yet further that ever-narrowing range of ground between the two worlds which up to the present remained unmapped. Suggestion, for example, acting upon the mutual relations of body and mind, was recognized by the theologian as a force sufficient to produce phenomena which in earlier days he had claimed as evidently supernatural. And, on the other side, the scientist no longer made wild acts of faith in nature, in attributing to her achievements which he could not for an instant parallel by any deliberate experiment. In a word, the scientist repeated, “I believe in God” ; and the theologian, “I recognize Nature”».

⁶⁸¹ R.H. BENSON, *Lourdes*, o.c., 8: «The Holy Place of Science, as the Grotto is the Holy Place of Grace».

⁶⁸² R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 256-257: «Había oído que era costumbre que los enfermos de fatiga o depresión física, mental o espiritual, fueran a Irlanda a uno de los establecimientos religiosos de que estaba lleno el país» («It was the custom, he heard, for persons suffering from overstrain or depression, whether physical, mental, or spiritual, to come across to Ireland to one of those Religious Houses with which the whole country was covered»).

sociedad y la política de un mundo completamente católico, pero esta es materia para considerar en otro capítulo.

De momento, por lo que se refiere al aspecto epistemológico de la utopía bensoniana, se pueden extraer algunas conclusiones. En sus artículos plantea estos temas hasta el límite mismo de lo que le permite la ciencia de su tiempo, como hemos visto en el caso de la sugestión mental. Las ideas que pasan de ahí, no puede más que presentarlas como ficción. En esta investigación se le ha llamado utopía, porque ni siquiera Benson acaba de estar del todo convencido de lo que está escribiendo. Prueba de ello es que el mismo protagonista, monseñor Masterman, se constituye en una voz crítica de todo lo que ve. Además, se descubre al final del libro que su secretario, el que explica con convencimiento los entresijos de esta nueva sociedad al monseñor, había renegado de la fe. Es probable que Benson no pensara realmente que todo lo que explica en su novela fuera posible. Pero esto no significa que haya sido inútil toda esta explicación. Estas ideas se presentan como utopía, como telón de fondo, como una especie de senda que se pierde en el horizonte. Es exactamente igual que el ideal moral del cristianismo: «Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto»⁶⁸³. Pero, ¿quién puede ser como Dios? Es un ideal, un sendero del comportamiento que se pierde en un horizonte infinito. A este estado de tendencia moral en el pensamiento católico, le corresponde un estado tendencial intelectual y científico hacia la perfección de sí mismo. Parte de este ideal científico la vio en su época, otra parte la intuía posible y otra, simplemente la imaginó. Es difícil distinguir entre estas dos últimas, porque se presentan en *The Dawn of All* como un *continuum*. Asevera el autor que es posible que la mente actúe sobre el cuerpo y afirma que no se atreve a poner límites a esta capacidad, sin embargo, de ahí a que la medicina ponga su peso específico más sobre la mente que sobre el cuerpo, hay un buen trecho.

Por otro lado nos encontramos con el poder epistemológico de la fe religiosa. Plantea nuestro autor el hecho de que verdades científicas corroboran doctrinas de fe que el catolicismo daba por verdaderas. La religión tiene, al menos, una penetración de la realidad diferente a la de la ciencia, pero no por ello falsa:

«Los “pensadores modernos” que o no creen en el mundo sobrenatural o piensan que está infinitamente alejado (temporal o espacialmente), y están al mismo tiempo absolutamente seguros de que todos los fenómenos de este mundo surgen de los poderes de este mundo, son igualmente razonables en su soberbio acto de fe. Pero seguramente es muy significativo y sugerente saber que, sean cuales sean las teorías, al menos los hechos en sí (supuestamente el campo específico de los pensadores modernos), la Iglesia ha tenido toda la razón y los ‘pensadores modernos’ se han equivocado; y que la Iglesia no solo ha

⁶⁸³ Mt 5, 48.

disfrutado gracias a su tradición [...] de una experiencia más amplia y dilatada, sino que de hecho ha sido más precisa en su observación»⁶⁸⁴.

La unión de fe y ciencia se constituye en reflejo del lugar donde se entrelazan los aspectos objetivos de la persona con los subjetivos. No se pueden separar, como no se puede separar el alma del cuerpo ni la forma de la materia. No tiene sentido, en este contexto, que el médico recomiende a monseñor Masterman un tratamiento médico sin el consiguiente tratamiento espiritual y psicológico. La fe ilumina a la ciencia, de la misma manera que la ciencia rectifica o purifica la fe.

CONCLUSIÓN

En el sistema de pensamiento apologético de Benson, donde el mundo espiritual está siempre presente, aunque no sea perceptible por los sentidos, es fundamental encontrar puntos de unión entre ese mundo y el material. Estos son, en primera instancia un lugar físico: Lourdes, donde las curaciones científicamente inexplicables nos sitúan en la frontera entre lo natural y lo sobrenatural; en segundo lugar, el hecho de la posesión, fronterizo de la psicología, donde una personalidad espiritual maligna, ajena a la persona, aflora bajo ciertas circunstancias hasta manifestarse físicamente; y, finalmente, aunque no tan evidente, la misma estructura de la personalidad del ser humano, porque una parte de ella es afín con el mundo espiritual y, por tanto, puede entrar en contacto con él.

De estos tres puntos de encuentro son especialmente importantes dos: Lourdes y la posesión. En ellos la evidencia de la acción sobrenatural, o al menos de un tipo de acción no explicable desde el punto de vista científico, se presenta en sí misma, sin mediación de ningún tipo de ideología o preconcepción. Por esa razón, esta investigación debía comenzar necesariamente por uno de esos lugares. Se trata de una puerta de entrada al mundo espiritual.

Una vez situados en el umbral del mundo espiritual, ¿qué podemos conocer? La psicología es la ciencia que Benson ve con una gran esperanza, porque cree que es la nueva ciencia que estudiará el alma. También hay una facultad humana que hemos llamado *insight* y que es capaz de ponernos en contacto con el mundo espiritual y que, rectificada por la razón y

⁶⁸⁴ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays*, o.c., 10: «The 'modern thinker' who either does not believe in that supernatural world, or who thinks it indefinitely distant (whether in time of space), and is simultaneously absolutely certain that all the phenomena of this world arise from the powers of this world, is equally reasonable in his own superb act of faith. But it is surely very significant and suggestive to find that, whatever the theories may be, at least on the actual facts (professedly the particular province of the 'modern thinker') the Church has been perfectly right and the 'modern thinkers' perfectly wrong; and that the Church has not only enjoyed through her 'Tradition' [...] wider and longer experience, but has actually been more accurate in her observation».

por la autoridad, es capaz de aportar conocimiento, aunque no racional, de lo sobrenatural, que es para Benson *la* realidad, más que lo material.

Si la realidad es la espiritual, la fe tiene primacía sobre la razón, de la misma manera que lo espiritual está por encima de lo material, tal como se dijo en el capítulo II. Sin embargo, la razón no puede quedar nunca fuera de juego. De hecho Benson plantea un dinamismo de la fe y la razón que es aplicable a objetos espirituales y materiales.

Desde el punto de vista del esquema de pensamiento de Benson, el que se ha dedicado a gestionar los asuntos espirituales desde la fe regida por la autoridad, ha sido capaz de observar ciertos hechos mucho tiempo antes de que los científicos siquiera sospecharan de su existencia. Esto le lleva a afirmar que la iglesia ha sido más científica que los mismos científicos en lo que se refiere a la observación de los puros hechos. La ciencia ha establecido un marco de evidencias que considera aceptables que la convierten en una déspota de la evidencia. Solo puede ser considerado evidente lo que entre dentro de su marco de verificación. Benson critica con dureza esta actitud científica.

Pero mirando hacia el horizonte, está convencido de que la luz adquirida por los conocimientos de los hombres de fe durante siglos deberá ser tomada en cuenta por los científicos tarde o temprano, porque el objeto de estudio de la ciencia y el de los hombres de fe tiene el mismo origen en Dios. La fe y la razón siguen caminos diferentes, pero en la eternidad se unen. En *The Dawn of All* estos caminos están más unidos que nunca. La ciencia se ha dado cuenta de las evidencias aportadas por la religión católica y el mundo ha cambiado su paradigma científico y social a raíz de esto. Ciencia, religión y política son tres hermanas que rigen la vida de los hombres desde el mismo trono.

CAPÍTULO V: REFORMA DEL MUNDO SOCIAL Y POLÍTICO A PARTIR DE LA PERCEPCIÓN METAFÍSICA Y LA ADECUACIÓN EPISTEMOLÓGICA

INTRODUCCIÓN

En el capítulo II se ha mostrado un mundo espiritual que interacciona con el material. Más adelante se ha explicado una visión del hombre acorde con esta forma de concebir el mundo, situando al ser humano en la frontera entre lo material y lo espiritual. También a nivel epistemológico, se ha expuesto la relación entre fe y razón, así como la posibilidad de la existencia de una ciencia que maneje al mismo tiempo lo espiritual y lo material. Según esta forma de ver el mundo, el hombre y el conocimiento, ¿cómo debería ordenarse el ámbito social y político del ser humano?

En el capítulo anterior se hablaba de una utopía a nivel epistemológico, pero *The Dawn of All* es una novela en la que sobre todo se muestra el ordenamiento de una hipotética sociedad futura cuyos cimientos se asientan sobre el catolicismo. La utopía epistemológica va a la par con la utopía social y política. Y la forma de llegar a ella es paralela al caso de la ciencia, es decir, los nuevos movimientos sociales acaban dándose cuenta de que, en el fondo, sus ideales son los mismos que los del cristianismo.

«Entonces, casi repentinamente, pareció abrirse paso en el mundo, como rayo de luz, el concepto de que todos los ideales del socialismo (dejando aparte sus métodos y sus dogmas) habían sido los ideales del cristianismo, y que la iglesia, al proclamar su ley del Amor, se había anticipado al descubrimiento de los socialistas en cosa de unos dos mil años. Más aún: que en las órdenes religiosas habían hallado ya su encarnación tales ideales, y que por medio de la doctrina de la vocación (esto es, por medio de la libertad del individuo para someterse a un superior) los derechos de este individuo habían sido respetados, al paso que se vindicaban los de la sociedad»⁶⁸⁵.

En este capítulo se mostrarán muchos aspectos de la vida social y política extraídos de las obras de Robert Hugh Benson. No obstante, la perspectiva sigue siendo la misma: hay un mundo sobrenatural que interacciona con el material. Y a esta interacción no se escapa el mundo social y político. Sin embargo, a este nivel esta relación se sitúa en el ámbito del

⁶⁸⁵ R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Herder, Saint Louis 1911), 41: «Then, suddenly almost, it seems to have dawned upon the world that all the ideals of Socialism (apart from its methods and its dogmas) had been the ideals of Christianity; and that the Church had, in her promulgation of the Law of Love, anticipated the Socialist's discovery by about two thousand years. Further, that in the Religious Orders these ideals had been actually incarnate ; and that by the doctrine of vocation — that is by the freedom of the individual to submit himself to a superior — the rights of the individual were respected and the rights of the Society simultaneously vindicated».

deber ser y no del *ser*. No es un tema de estado de cosas, sino de cómo deberían ser las cosas. Nos introducimos en el mundo humano, en el ámbito de la libertad.

Hace falta llegar a un nivel de concreción práctico: la ordenación y legislación de la vida humana. En primer lugar, se mostrará cómo se concreta en las relaciones que mantienen las dos instituciones que representan el poder civil y el poder espiritual: el estado y la iglesia. En segundo lugar, se explicará que de la concepción que se tenga de las interacciones entre el mundo espiritual y el material (concepción metafísica del mundo) Benson hace surgir un cierto ordenamiento social y político. En concreto muestra dos construcciones sociales imaginadas por él, que se encuentran en *Lord of the World* y en *The Dawn of All*. En ambas visiones se muestran sendas sociedades de carácter homogéneo. Pero, como suele ocurrir en asuntos humanos, no todos están de acuerdo con la forma mayoritaria del ver el mundo. Se explicará cómo tratan estas sociedades planteadas por el autor a las minorías discrepantes. Sin embargo, toda esta exposición está basada sobre todo en novelas. A partir de ellas y otros escritos del autor se buscará mostrar el pensamiento real de Benson sobre este tema del ordenamiento social y político que le correspondería a su visión del mundo.

Finalmente, a modo de apéndice, se explica un tema que Benson trata con bastante frecuencia. Se trata de los lechos de muerte. Hace pasar por ese trance a personajes reales y de ficción, en novelas y ensayos. Todos tienen un punto en común: se trata del momento del paso del mundo material al espiritual, un momento definitivo, único. En consecuencia se podría calificar como momento de verdad existencial, en el cual no vale la pena mostrarse como no se es: la verdad de la vida aflora.

1. IGLESIA Y ESTADO

Para Benson la iglesia es en sí una institución a la vez humana y divina. Este hecho la convierte en paradójica. Las paradojas de la Iglesia se resumen en unas palabras de Jesús a Pedro:

«Podemos tomarlas como simbolizadas, por así decirlo, en las palabras de nuestro Señor a San Pedro en la que Él primero lo elogia como un hombre inspirado por Dios y, luego, casi al mismo tiempo, le reprende como alguien que en el mejor de los casos, no puede elevarse más allá de un ideal terrenal»⁶⁸⁶.

Por ello, para Benson hay un lado divino en la iglesia.

⁶⁸⁶ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, Green & Co, New York 1913), 13: «We may take them as symbolised, so to speak, in those words of our Lord to St. Peter in which He first commends him as a man inspired by God and then, almost simultaneously, rebukes him as one who can rise no further than an earthly ideal at the best».

«Qué particularmente única es, qué diferentes al resto de sociedades humanas. Otras sociedades dependen de un ambiente humano agradable; ella florece en el más desagradable de los ambientes. Otras sociedades llegan a lo más alto y se disuelven y corrompen; solo ella desconoce la corrupción. Otras dinastías se alzan y caen; la dinastía de Pedro, el Pescador, permanece impasible. Otras causas aumentan y disminuyen junto con la influencia mundana que pueden controlar; ella normalmente es más efectiva cuando sus intereses terrenales se encuentran en el punto más bajo»⁶⁸⁷.

Pero también hay un lado *muy humano*:

«Porque, a medida que se estudia su historial más profundamente, comienza a encontrarse evidencias de su Humanidad. Quien lea la historia, descubre aquí y allá, un pontífice cuyo carácter moral dista mucho de lo que se esperaba de su posición. Se encuentra con un sacerdote apóstata, se entera de alguna salvajada cometida en nombre de Cristo, habla con un converso que ha vuelto complaciente a la ciudad de la confusión, relacionado con él se recuerda con regocijo la historia de una familia que ha conservado la fe a lo largo del período de persecución y que la perdió en la era de la tolerancia. Y entonces nos agitamos consternados. "¿Cómo puede esta gente estar en una sociedad que es divina?"⁶⁸⁸

Sin embargo, desde su fundación, ha estado presente en la vida social, desde el imperio romano hasta nuestros días. Y las relaciones entre ella y los reinos y repúblicas que ha visto surgir y caer ni siempre han sido buenas ni siempre malas.

Benson se preocupa mucho por el tema de las relaciones entre la Iglesia y el estado y lo enfoca de tres formas diferentes que se pueden ver reflejadas en tres obras. En primer lugar, el estado absorbe a la iglesia, ejemplificado en *The King's Achievement*; en segundo lugar, el estado excluye y pretende hacer desaparecer la iglesia, que se puede ver en *Lord of the World*; y, finalmente, la iglesia tiene supremacía sobre el estado, como se muestra en *The Dawn of All*.

1.1. The King's achievement: *Absorción de la iglesia (cesaropapismo)*

Esta novela relata, desde el punto de vista de los Torridon, una familia acomodada de la Inglaterra del S.XVI, la disolución de los monasterios de Inglaterra, junto con la deriva cesaropapista de Enrique VIII, después de su conflicto con Roma por su divorcio con Catalina de Aragón. Antes de que se planteara este problema matrimonial, la situación en Inglaterra por lo que se refiere a la relación entre iglesia y estado era la habitual en aquellos tiempos, con sus tiranteces y sus momentos de tranquilidad. Sin embargo,

⁶⁸⁷ Ibid., 13: «How singularly unique she is, how unlike to all other human societies. Other societies depend for their very existence upon a congenial human environment; she flourishes in the most uncongenial. Other societies have their day and pass down to dissolution and corruption; she alone knows no corruption. Other dynasties rise and fall; the dynasty of Peter the Fisherman remains unmoved. Other causes wax and wane with the worldly influence which they can command; she is usually most effective when her earthly interest is at the lowest ebb».

⁶⁸⁸ Ibid., 14-15: «For, as he studies her record more deeply, he begins to encounter evidences of her Humanity. He reads history, and he discovers here and there a pontiff who but little in his moral character resembles Him Whose Vicar he is. He meets an apostate priest; he hears of some savagery committed in Christ's name; he talks with a convert who has returned complacently to the City of Confusion; there is gleefully related to him the history of a family who has kept the faith all through the period of persecution and lost it in the era of toleration. And he is shaken and dismayed. "How can these be in a Society that is Divine?"»

cuando Clemente VII (Papa desde 1523 hasta 1534) declaró válido el matrimonio del rey con Catalina de Aragón, prohibiendo, por tanto, el enlace del soberano inglés con Ana Bolena, la situación comenzó a cambiar. Enrique se arrogó el título de Cabeza de la Iglesia de Inglaterra, separándose de la comunión con Roma. Además exigió un juramento de fidelidad a sus notables del reino, entre ellos Sir Thomas More (1478-1535), su excanciller, y el obispo de Rochester, John Fisher (1469-1535), quienes se negaron a acatarlo y merecieron por ello la muerte. En la novela se recrea el momento en que Thomas More es convocado en el palacio de Lambeth para que realice el juramento de sucesión, por el cual se juraba lealtad a los posibles hijos del rey y Ana Bolena. Ralph Torridon, el mayor de los hijos de Sir James Torridon, es enviado a intentar convencer al excanciller de que jure⁶⁸⁹.

La separación de Roma era una cuestión muy seria que, según la forma en que se llevara, podría acarrearle al rey la pérdida del trono. Sin embargo, algo estaba cambiando en el ambiente europeo. Unos siglos antes, la separación de Roma y posterior excomunión del monarca hubiera llevado al pueblo a dejar de reconocerlo como rey, pues la autoridad viene de Dios y el Papa es su representante en la tierra, como le ocurrió al emperador alemán Enrique IV (1050-1106). En 1517 Lutero colgó de la puerta de la iglesia palatina de Wittenberg sus famosas 95 tesis, iniciándose el mecanismo que condujo a la reforma protestante. La forma de pensar estaba cambiando en algunos territorios europeos. Así que, sea por las nuevas ideas sea por el sentimiento de Inglaterra como nación sea por su acción política implacable contra la disidencia, Enrique VIII consiguió lo que se proponía. En 1534 se promulgaron una serie de leyes que fueron representando la separación de Inglaterra de la comunión con Roma, prohibiendo las apelaciones de los tribunales eclesiásticos al Papa, obligando a que los obispos fueran elegidos por el soberano y, finalmente, la Ley de Supremacía, que declaraba al rey como única cabeza suprema en la tierra de la Iglesia de Inglaterra y obligaba a todo aquel que ostentara un cargo público a realizar un juramento de lealtad al rey como supremo gobernador de la Iglesia de Inglaterra. El rey Enrique quería uniformidad. «Por eso ahora era intolerable para Enrique que hubiera la más mínima sombra de independencia espiritual en sus dominios»⁶⁹⁰.

También desde el lado religioso nos cuenta Benson en la novela que se redactó y se difundió un libro de oraciones que serviría como nuevo documento de uniformidad para las ceremonias religiosas. «El “Libro de los obispos”, publicado por un comité de expertos y

⁶⁸⁹ Cfr. R.H. Benson, *The King's Achievement* (Burns Oates & Washbourne, London 1944), 70ss. De hecho, como dice el mismo autor, More podía jurar ser leal a los hijos de Ana Bolena, pero no podía dar su asentimiento al preámbulo de la misma ley que denunciaba al Papa, y el juramento le obligaba también a ello.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, 216: «So now it was intolerable to Henry that there should be even the shadow of a spiritual independence within his domain».

aprobado por el rey, que contiene un resumen de la nueva fe que se estaba difundiendo»⁶⁹¹.

By What authority? fue la primera novela escrita por Robert Hugh Benson y se sitúa temporalmente una generación después de *The King's Achievement*. En ella Sir Nicholas Maxwell, hacendado de Great Keynes, casado con Mary, la hija de Sir James Torridon es un católico recusante. Como no quiere participar en el nuevo culto anglicano, es convocado en Chichester ante una comisión. Allí tiene una discusión con los miembros del tribunal acerca de la fe. Les pregunta por qué ya no es buena la religión de su padre y del padre de su padre. Esta cuestión que quiere ir a la esencia de la religión, es contestada con un argumento político: «Y entonces un empleado mozalbete me dijo que una religión que es lo suficientemente buena para la reina debería ser suficientemente buena para sus súbditos leales»⁶⁹².

Ya no se trata de descubrir si la religión de los padres de Sir Maxwell es verdadera o buena en sí, sino que lo es o no en función del gobernante. El criterio máximo, por tanto, de la religión debe ser el rey. No es extraño, por eso, que Enrique VIII se proclamara cabeza de la Iglesia de Inglaterra. Benson muestra esto incluso a niveles inferiores en la jerarquía del estado. Cuando Thomas Cromwell, entonces secretario del gobierno, pretende reprender a Ralph Torridon sobre un asunto, le dice: «“Mira aquí”, dijo Cromwell, “mis hombres no deben tener más señor que yo. Deben dejar casas y hermanos y hermanas por mí. A estas alturas tú ya deberías entender eso; y yo les pagaré con el ciento por uno»⁶⁹³.

Estas palabras parecen calcadas a las recogidas por el evangelio como pronunciadas por Jesús⁶⁹⁴. Incluso Cromwell parece participar de la repartición de los poderes de recién nacida Iglesia de Inglaterra, y Benson ironiza colocando en su boca palabras del mismo fundador del cristianismo.

En fin, el estado se arroga poderes que no le corresponden y acaba fagocitando los de la iglesia. En primer lugar, el jefe del estado asume la cabeza de la iglesia y el resto de

⁶⁹¹ R.H. BENSON, *The King's achievement*, o.c., 223: «The "Bishops' Book," issued by a committee of divines and approved by the King, and containing a digest of the new Faith that was being promulgated».

⁶⁹² R.H. BENSON, *By What Authority?* (Isbister, London 1904), 14: «And then to that some stripling of a clerk told me that a religion that was good enough for the Queen's Grace should be good enough for her loyal subjects too»

⁶⁹³ R.H. BENSON, *The King's achievement*, o.c., 294: «“See here”, said Cromwell, “my men must have no master but me. They must leave houses and brethren and sisters for my sake. You should understand that by now; and I repay them hundredfold”».

⁶⁹⁴ Mc 10,28-31: «En aquel tiempo, Pedro se puso a decir a Jesús: “Ya lo ves, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido”. Jesús dijo: “Yo os aseguro: nadie que haya dejado casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos o hacienda por mí y por el Evangelio, quedará sin recibir el ciento por uno: ahora en el presente, casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y hacienda, con persecuciones; y en el mundo venidero, vida eterna. Pero muchos primeros serán últimos y los últimos, primeros”».

miembros del estado van asumiendo el resto poco a poco mediante las leyes de uniformidad y los juramentos de sucesión y supremacía, y los libros de los obispos y posteriormente el libro de oraciones. Este estado fagocita a la iglesia, de manera que apenas haya distinción entre ambos.

Uno de los pasos que Enrique VIII debe dar para seguir siendo rey absoluto después de convertirse en la cabeza de la iglesia, es acabar con la supremacía de Roma sobre las conciencias. Un medio para ello es el juramento de supremacía, en el que se pedía lealtad al rey y no al Papa. Otro medio, y este es el argumento fundamental de la novela *The King's Achievement* es disolver las casas de religiosos, ya que estos dependen directamente de la Santa Sede. El poder espiritual de Roma, se ve como una injerencia en el poder político soberano del rey de Inglaterra.

En el monasterio de Lewes, en el que ha profesado el hijo menor de los Torridon, el prior, ante la difícil situación a la que se enfrentan, discute con Dom Anthony, uno de sus monjes. El primero pretende que la comunidad tome una decisión favorable al rey, para evitar que les cierren el monasterio y que algunos acaben encarcelados. Dom Anthony se opone.

«Esto... es una señal que el rey es el señor temporal de la tierra».

«Eso no lo negamos», dijo el otro.

Algunos lo niegan, dijo el prior débilmente.

No hubo mucha más discusión. Dom Anthony comentó que no se trataba de una cuestión de liderazgo temporal sino espiritual. Meterse con las órdenes religiosas era meterse con el Vicario de Cristo bajo cuya especial protección se encontraban; y le parecía, al menos como una opinión probable que ya llevaba tiempo considerando, que ceder aunque fuera en las esperanzas de conservar sus propiedades equivalía en último término a estar de acuerdo con el repudio de la autoridad de Roma»⁶⁹⁵.

Mientras Dom Anthony intenta poner en su sitio adecuado a la Iglesia y al estado, el prior apela al poder terrenal del rey para justificar su injerencia en los poderes espirituales.

Por otro lado, cuando Ralph Torridon, agente de Thomas Cromwell, va a ver a Thomas More para intentar convencerle para que acepte jurar su fidelidad al rey, le da un argumento más bien pragmático:

«Ralph hizo un gran esfuerzo, pues estaba muy perplejo por la actitud de sir Thomas y comenzó a hablar, formulando todas las razones por las que pudiera decidirse a aceptar el juramento. Señaló que el gobierno y la lealtad serían imposibles si cada hombre tuviera que examinar por sí mismo las exigencias de sus gobernantes. Cuando surgen cuestiones molestas y complejas (y esta era sin duda una de ellas), ¿no era más seguro seguir los

⁶⁹⁵ R.H. BENSON, *The King's achievement*, o.c., 243-244: "I - it is a sign that the King is temporal lord of the land." // "We do not deny that," said the other. // "Some do," said the prior feebly. // There was little more discussion. Dom Anthony remarked that it was not a matter of temporal but spiritual headship that was in question. To meddle with the Religious Orders was to meddle with the Vicar of Christ under whose special protection they were; and it seemed to him at least a probable opinion, so far as he had had time to consider it, that to yield even in the hopes of saving their property ultimately, was to acquiesce in the repudiation of the authority of Rome».

decretos del rey y del parlamento, en lugar de asumir una posición individualista y tomar decisiones sobre detalles probablemente desconocidos para un individuo?»⁶⁹⁶.

En la práctica política o del funcionamiento ordinario de las dos instituciones supone la sujeción de la iglesia al estado, pues en cuanto se produzca cualquier tipo de conflicto, las leyes del estado deben prevalecer y la iglesia debe asumirlo. Y esto es lógico en el caso de Inglaterra incluso en los tiempos de Benson, no solo de Enrique VIII o Isabel I. Una iglesia que ha sido instituida por ley estatal, debe estar sometida siempre a esta ley. La independencia es ilusoria.

«La Iglesia de Inglaterra se regocija en su propia exhaustividad, clama que es nacional y, por tanto, representa con total seguridad el espíritu de la nación y extiende la libertad del pensamiento dentro de amplios límites como su gloria y su orgullo. Es cierto, reflexiona John, que algunos en su interior no piensan así, pero mientras a los demás se les permita contradecirlos y tener puntos de vista opuestos, la Iglesia de Inglaterra, en la medida en que tiene voz, apoya a estos y no a aquellos. Su deseo consiste en darles apoyo, hasta el límite mismo de las leyes del país (en sí mismo una estimable ambición); pero incluso hoy en día incluye entre sus obispos a aquellos que abiertamente enseñan a sus clérigos que cuando las leyes de la Iglesia y del Estado choquen, se debe obedecer a esta última, porque la Iglesia de Inglaterra está establecida por ley»⁶⁹⁷.

En Inglaterra, dice Anthony, uno de los personajes de *By What Authority?*, no tenemos problemas en interpretar la frase de Jesús: “A Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César”, porque las dos entidades las representa la misma persona⁶⁹⁸. Para Anthony la iglesia no es más que la nación en tanto que espiritual.

«La Iglesia es la nación en tanto que religiosa. Cuando Inglaterra guerrea en tierra lo hace a través de su ejército, que es ella misma con armas; cuando lucha en el mar se embarca en la armada; y en la guerra con los poderes espirituales lo hace a través de la Iglesia»⁶⁹⁹.

⁶⁹⁶ R.H. BENSON, *The King's achievement*, o.c., 80: «Ralph made a great effort, for he was sorely perplexed by Sir Thomas' attitude, and began to talk, putting all the reasons forward that he could think of for the accepting of the oath. He pointed out that government and allegiance would be impossible things if every man had to examine for himself the claims of his rulers; when vexed and elaborate questions arose - and this certainly was one such- was it not safer to follow the decrees of the King and Parliament, rather than to take up a position of private judgment, and decide upon details of which a subject could have no knowledge?».

⁶⁹⁷ R.H. BENSON, *Religion of the plain man* (Burns & Oates, London 1910), 27: «The Church of England rejoices in her own comprehensiveness, cries out that she is National and therefore must truly represent the mind of the nation, holds out liberty of thought within wide limits as her glory and her pride. It is true, reflects John, that there are men within her who do not, but so long as others are permitted to contradict them, and to hold opposing views, the Church of England so far as she has a voice supports these and not those. It is her desire to support as far as may be the law of the land (in itself an estimable ambition); but she carries this so far as still to include among her bishops those who openly instruct their clergy that when the laws of Church and State clash, it is the latter that must be obeyed; for the Church of England is by law established».

⁶⁹⁸ Cfr. R.H. BENSON, *By What Authority?*, o.c., 193: «"But with us," said Anthony—" Church of England folk,—there hardly can be ever any such difficulty; for the Prince of the State is the Governor of the Church as well."»

⁶⁹⁹ *Ibid.*, 193: «The Church is the nation regarded as religious. When England wars on land it is through her army, which is herself under arms; when on sea she embarks in the navy; and in the warfare with spiritual powers, it is through her Church».

Ante una relación entre iglesia y estado de este tipo se pueden producir diferentes reacciones: la afirmación de la independencia y de la supremacía de la iglesia en el ámbito espiritual o la conformidad de la iglesia con el poder civil⁷⁰⁰.

Benson escribió un librito titulado *The Holy Blissful Martyr Saint Thomas of Canterbury*. Este personaje del siglo XII inglés se resistió desde la posición de la iglesia inglesa de su época contra los intentos del rey Enrique II de arrogarse derechos y privilegios eclesiásticos. La clave de este libro se encuentra en el cambio de situación de Tomás. Este joven inglés pasó a ser canciller del reino, nombrado por su amigo Enrique II⁷⁰¹. Tomás desempeñó este cargo con gran competencia y lealtad. Se desvelaba por favorecer los intereses de su rey⁷⁰². Sin embargo, en 1162 Enrique le comunicó que era su voluntad que fuera nombrado arzobispo de Canterbury, la sede arzobispal primada de Inglaterra. Suponía el rey que alguien que le hubiera servido tan fielmente como canciller también lo haría como arzobispo.

«Enrique le digo que quería que fuera nombrado Arzobispo

Tomás se rio.

“Pero, bueno, ¡mira mi ropa!”, dijo él. “¿Es este el tipo de hombre, señor, que tú pondría sobre monjes y eclesiásticos?”

Henry insistió.

“Le aseguro, señor”, dijo Tomás con franqueza, “que si no lo haces lo lamentarás amargamente. Dices que me amas. Pues bien, ese amor se convertirá en odio”⁷⁰³.

El hombre de estado pasó a ser hombre de la iglesia. Con el nuevo cargo cambió el objeto de su lealtad. El arzobispo se debía ahora a Dios y a este a través del Papa⁷⁰⁴. El conflicto entre los intereses del rey y de la iglesia se llevó por delante la vida del arzobispo Tomás, quien fue asesinado por caballeros del rey en la catedral de Canterbury. Sin duda en esta historia de la Inglaterra medieval Benson encuentra un paralelismo con lo que ocurrió en el siglo XVI con Enrique VIII y su separación de Roma. La historia de Santo Tomás de

⁷⁰⁰ Por ello en Inglaterra, cuando se habla de grupos cristianos, se nombra a la Iglesia de Inglaterra, a los católicos y a los *non-conformists*, es decir a aquellos protestantes que no admiten la autoridad de la iglesia estatal.

⁷⁰¹ R.H. BENSON, *The Holy Blissful Martyr Saint Thomas of Canterbury* [Macdonald and Evans, London 1908], 25: «En 1154 Enrique II fue coronado rey; y en 1155, a la edad de treinta y ocho, Tomás fue nombrado Canciller de Inglaterra» («In 1154 Henry II was crowned King; and in 1155, at the age of thirty-eight, Thomas was appointed Lord Chancellor of England»).

⁷⁰² Ibid., 38: «Allí estaba él, Canciller de Inglaterra, su trabajo consistía en administrar las leyes y lo hizo bien. Es muy importante recordar esto, en prevision de los que pasó unos años después» («There he stood, Chancellor of England, his business was to administer the laws, and he knew and did his business. It is extremely important to remember this, in view of what happened a few years later»).

⁷⁰³ Ibid., 43: «Henry told him that it was his will to make him Archbishop. // Thomas laughed. // “Why, look at my dress!” he said. “Is this the kind of man, Sir, you would set over monks and Churchmen?” // Henry persisted. // “I tell you, Sir,” said Thomas frankly, “that if you do this thing you will bitterly regret it. You say you love me now. Well, that love will turn to hatred”».

⁷⁰⁴ Ibid., 76: «¿No eres tú el portaestandarte del Rey de los Ángeles, tú, que fuiste una vez el portaestandarte del Rey de los Anglos» («Are you not the standard bearer of the King of Angels, who were once the standard bearer of the King of Angles?»).

Canterbury (Tomás Beckett) es la narración de la lucha por la independencia de la Iglesia frente a las exigencias de los poderes terrenos de gobernar también sobre el reino espiritual.

En el relato de la vida de Thomas Beckett y también en otras obras de Benson como *Come Rack! Come Rope!*, se ve una de las características de este tipo de relación entre iglesia y estado. El gobernante que quiere someter bajo su mando a la iglesia pretende ejercer un poder absoluto. Todo aquel que no acepte la religión oficial debe ser considerado traidor y, por tanto, perseguido por la maquinaria del estado.

En esta novela se narran las andanzas de varios sacerdotes, entre ellos el jesuita Edmund Campion, que son perseguidos por el estado como agentes del extranjero, cuando su labor consiste en atender espiritualmente a los católicos del país.

También los puritanos son perseguidos por el estado. El mismo Anthony de *By What Authority?*, al terminar de estudiar, es recomendado para entrar a trabajar a las órdenes de Grindal, Arzobispo de Canterbury. Su tarea consiste en estar al cargo de todo lo relacionado con las caballerizas. Mientras él está allí, el arzobispo, más bien puritano, cae en desgracia con la Reina. La reina quiere limitar los *Ejercicios* de los puritanos tanto como la subversión católica. Para ella tan perjudiciales eran los unos como los otros por lo que al mantenimiento de la paz en el reino se refería. El arzobispo se opone a la intrusión de la reina en los asuntos religioso-elesiásticos. Por ello en el capítulo I de la segunda parte de la novela es confinado en su morada por orden de la soberana.

Ahora bien, Benson escribió otra novela histórica, que hay que situarla entre *The King's Achievement* y *By What Authority*, titulada *The Queen's Tragedy* donde narra el desastroso reinado de María Tudor, hija de Enrique VIII y de Catalina de Aragón. En esta novela, María se propone reinstaurar el catolicismo en Inglaterra y volver a vincular al país con Roma, después de la deriva nacionalista y cesaropapista de su padre. Le ayuda en este empeño el cardenal Reginald Pole, legado pontificio que anuncia solemnemente el restablecimiento de la comunión entre Inglaterra y la Iglesia. Como gobernante de la época, también María persiguió a los que no quisieron aceptar el catolicismo. Muchos líderes de la iglesia nacional fundada por su padre fueron ajusticiados en la hoguera. Es especialmente dramático el pasaje de la novela en la que María está pensando qué hacer con uno de los ideólogos de la separación de la iglesia de Inglaterra de la comunión con Roma. Se trata de Cranmer. María podría echarle en cara dos crímenes: herejía y traición, porque se opuso a que ella reinara. Sin embargo, el prelado se ha arrepentido y pide clemencia⁷⁰⁵. María se debate entre la misericordia y el castigo. Como está confusa, pide

⁷⁰⁵ Cfr. R.H. BENSON, *The Queen's Tragedy* (Pitman, London 1907), 206: «In former years he had declared her mother a concubine and herself a bastard ; he had insulted her faith as well as her birth ; had taken an

consejo al cardenal Pole, pero este le dice que, tal y como lo ve él, se trata de un asunto civil y, por tanto, él se inhibe.

«Se sentía terriblemente sola. Felipe estaba en el extranjero y no respondía a sus cartas; Gardiner estaba muerto, el duque de Norfolk estaba muerto, incluso el cardenal no le había ayudado esa tarde; y lo peor de todo es que no sabía hasta qué punto era ella culpable de sus propias deficiencias.

Se resolvió demasiado claramente el tema de la muerte de Cranmer, pero ella no había querido decir eso. Solo deseaba dar a entender que por su parte estaba dispuesta a acarrear las consecuencias de su muerte. Por otra parte, ella estaba completamente dispuesta a escuchar para que la convencieran. Pero el cardenal no había dicho apenas nada. La miró desde sus profundos ojos azules y le dijo que ella era la reina. No le ofreció en lo más mínimo quitarle la responsabilidad de encima de sus hombros cansados»⁷⁰⁶.

Es cierto que, cuando María quiere reinstaurar el catolicismo, no se sabe muy bien si lo hace con intención espiritual o política. Sin embargo, una vez restaurado, no se produce una absorción de la iglesia por parte del estado. Aunque la religión es tema de estado, María no se coloca como cabeza de la iglesia en el país, sino que este lugar, de momento, le corresponde al cardenal Reginald Pole, como legado del Santo Padre.

En conclusión, la iglesia es absorbida por el estado, como un elemento más del mismo, y los argumentos que los personajes de las obras de Benson dan para justificarlo no son de carácter religioso, sino más bien político y pragmático. Es decir, el gobernante es quien tiene el poder, también en materia de religión, por tanto es así mismo el criterio de verdad en la religión y, por otro lado, los súbditos son leales si no cuestionan el comportamiento del gobernante en asuntos complejos, como los religiosos.

1.2. Lord of the World: *exclusión de la iglesia*.

«La democracia ha hecho lo que la monarquía divina debería haber hecho»⁷⁰⁷.

Lord of the World es quizá la novela más famosa de Robert Hugh Benson. En ella el humanitarismo, por resumir en una sola palabra la ideología que reflejada en el libro, se

oath to support the Religion which at the very moment of swearing he intended to subvert ; he had plotted against his Queen's succession ; he had repudiated the Sacrifice for the offering of which he had been ordained and which she regarded as the most sacred act done on earth ; he had betrayed the vast trust committed to him on the most solemn pledges at his consecration and now, after all this he lay in prison, a broken-down old man, in agony at the prospect of the death that he had inflicted on others for crimes almost identical with his own, signing everything that was put before him, recanting all the opinions which had brought him prosperity, and crying out for pity from the woman whom he loathed and distrusted, and had declared no Queen».

⁷⁰⁶ Ibid., 214: «She felt terribly alone. Philip was abroad and would not answer her letters; Gardiner was dead, the Duke of Norfolk was dead, and even the Cardinal this afternoon had been of no help to her; and, worst of all, she did not know how far his deficiencies had arisen from her own fault. //Too clearly resolved on Master Cranmer's death; but she had not meant that; she had only wished to show that for her part she was ready to take the consequences of his death. On the other hand she had been perfectly prepared to listen to persuasion. Yet the Cardinal had said very little; he had looked at her out of his deep eyes and told her that she was Queen; he had not offered in the least to shift the responsibility from her weary shoulders».

⁷⁰⁷ R.H. BENSON, *The Lord of the World* (Pitman, London 1915), 13: «Democracy has done what the Divine Monarchy should have done».

adueña de las conciencias y del poder a nivel mundial. El mundo ha sido liberado del oscurantismo de la religión. La Iglesia católica se yergue como prácticamente la única institución que defiende una visión trascendente del mundo y se convierte en la única voz valiente para reivindicar los derechos de Dios.

La trama de esta novela escrita en 1907 se desarrolla en una fecha indeterminada alrededor del año 2000. El mundo se encuentra dividido en tres grandes bloques: Europa, América y Asia.

Ideológicamente reina una mezcla de masonería y socialismo que se abrió paso finales del siglo XIX y que poco a poco ha ido ganando prácticamente el mundo entero. Esta ideología retratada en el libro de Benson ha barrido prácticamente las demás, y se ha constituido en la única opción razonable para el hombre contemporáneo. Los comunistas, como suele llamar el autor a los adeptos a estas ideas, llegaron al poder en Gran Bretaña en 1917 y desde entonces no han tenido rival. Bajo su dirección el mundo ha progresado y se ha instaurado la paz en el planeta. Este era el gran logro de los comunistas: la paz en el mundo.

Como las demás cosmovisiones que habían entrado en contacto con la comunista, el catolicismo había sufrido fuertes pérdidas. La tradicionalmente católica España había dejado de ser tal y solamente quedaban grupitos aislados. Lo mismo sucedía en las demás naciones europeas con la excepción de Irlanda. La Iglesia Católica se resistía a la corriente comunista que buscaba la unidad de la humanidad sin un Dios trascendente y proclamando al hombre mismo como Dios.

Aunque durante la unificación italiana Roma había sido sustraída al poder del Papa, más adelante el estado italiano firmó un tratado en el cual el Papa renunciaba a toda autoridad sobre Italia (iglesias incluidas) y a cambio se le entregaba Roma. La ciudad eterna se había convertido en un lugar ajeno a los avances tecnológicos y en refugio de las monarquías europeas, todas ellas exiliadas.

Para los comunistas, los católicos no eran más que una pobre gente cargada de supersticiones y que frenaba el desarrollo de la humanidad.

Los personajes principales son: Oliver Brand, diputado inglés, adalid del comunismo, y su mujer Mabel Brand, sincera y fervorosa seguidora de las ideas comunistas; el padre Franklin, secretario del arzobispo de Westminster; y, por supuesto, Julian Felsenburgh, el enigmático americano que toma en sus manos las riendas del mundo.

En este marco empieza la trama de la novela con la preocupación de dos hombres: Oliver Brand y Percy Franklin. Oliver, y con él todo el occidente, teme la escalada armamentística del Oriente. Se prevé una invasión. Aquello significaría la destrucción de Europa. Por su parte el padre Percy Franklin siente que cada vez se van más católicos del seno de la

Iglesia para abrazar las nuevas ideas. Incluso el padre Francis, un joven sacerdote muy cercano a él, la abandona. La fe está muriendo, y el padre Franklin lo sabe. Él, como secretario del arzobispo de Westminster, tiene el encargo de enviar cada día una carta al Cardenal-Protector⁷⁰⁸ de Inglaterra, que vive en Roma, informándole de la situación de los católicos en el país.

Cuando la situación con respecto a Oriente parece pasar por el peor momento, en Londres se oye hablar lejanamente de un americano llamado Felsenburgh que recorre Asia entrevistándose con los líderes del imperio de Oriente. Nadie antes había oído hablar de él. Después de Moscú visita las grandes ciudades europeas donde es recibido como un héroe o como un semidiós. En Londres toda la población sale a las calles para ver a ese hombre genial que ha sido capaz de lograr la paz, porque gracias a él, Oriente ha dejado sus intenciones belicosas.

El P. Franklin pudo ver a Felsenburgh aquel día y se dio cuenta de que se parecía mucho a él. Ambos tenían un aspecto juvenil, con facciones casi idénticas y el pelo prematuramente blanco. Con el tiempo Felsenburgh se convierte en el presidente del mundo y se instaura en la sociedad un culto a la Humanidad. El único Dios es la Humanidad y Felsenburgh es su representante, su encarnación. Como consecuencia, la iglesia debe ser aniquilada.

a) La paz de Felsenburgh frente a la paz de Cristo

«Renovamos una vez más todas las condenas pronunciadas por Nos o nuestros predecesores contra todas aquellas sociedades, organizaciones y comunidades que se han formado para la consecución de una unidad diferente de la divina»⁷⁰⁹.

Cuando Julian Felsenburgh vuelve de Oriente, trae consigo la ansiada paz. Este misterioso americano es recibido en las ciudades más importantes de Europa como un salvador, una especie de mesías. El padre Franklin presencia su vuelo triunfal por las calles de Londres:

«Las ventanas encendidas de luz, solemnes y triunfantes como para recibir a un rey; [...] Poco a poco se dio cuenta de que esta multitud no se parecía en nada a otra que hubiera visto antes. Según su percepción psíquica, le parecía que poseía una unidad muy distinta de cualquier otra. Había magnetismo en el aire. Había una sensación como si un acto creativo estuviera en proceso, en el que miles de células individuales se estaban soldando cada vez de forma más perfecta para formar un único ser inmenso viviente con una única voluntad, una única emoción y una única cabeza. El griterío de las voces parecía significativo solo como el desperezarse de este poder creativo que se expresaba de esa manera. Aquí descansó esta humanidad gigante, expandiéndose a su vista en miembros

⁷⁰⁸ Según Benson, el Papa había introducido esta figura en la organización eclesial. Toda provincia eclesiástica con una cierta importancia, además de tener el tradicional prelado en la provincia, contaba con un cardenal-protector en Roma que actuaba como intermediario directo entre la provincia y el Papa.

⁷⁰⁹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 182: «We renew once more all the condemnations uttered by Ourselves or Our predecessors against all those societies, organisations and communities that have been formed for the furtherance of an unity on another than a divine foundation».

vivos hasta donde alcanzaba a ver por todas partes, esperando, esperando a que llegar algún tipo de consumación [...]. Ni siquiera se preguntaba a sí mismo qué estaban esperando. Lo sabía, aunque no lo sabía explicar. Sabía que esperaban una revelación: algo que coronaría sus aspiraciones y las fijara para siempre.

Le parecía que todo aquello ya lo había visto antes; y, como un niño, empezó a preguntarse dónde pudo haber ocurrido, hasta que recordó que una vez soñó con el Juicio Final, con la humanidad reunida para encontrarse con Jesucristo... ¡Jesucristo!

Entonces escuchó los sonidos y le pareció como si en algún lugar, lejos hacia oriente, había un silencio que estaba empezando. [...] No había ya voces individuales: se trataba de la voz del gigante que había nacido. También él estaba gritando; no sabía qué decía, pero no podía permanecer en silencio. Sus venas y nervios parecían encendidos de vino. [...] En lo alto de la cubierta central [del vapor] se erguía una silla, también revestida de blanco con algún tipo de insignia visible en el respaldo y en la silla se sentaba la figura de un hombre, inmóvil y solitario. No hizo ninguna señal mientras se acercaba; su traje oscuro destacaba sobre el blanco, su cabeza estaba erguida y la giraba con dulzura a un lado y a otro. [...] Tenía un rostro pálido, fuertemente marcado, como de hombre joven, con cejas arqueadas y negras, labios delgados y cabello blanco»⁷¹⁰.

El día siguiente, un periodista escribe su crónica de lo que ocurrió en Londres durante la estancia de Felsenburgh:

«Por algún extraño magnetismo que se comunicaba a todos los que estaban fuera del edificio y cuando Felsenburgh pronunció sus primeras palabras, se produjo un silencio que era como algo vivo. Dejamos la explicación de este fenómeno al experto en psicología.

De lo que de hecho dijo, no tenemos nada que comentar. Por lo que sabemos ningún reportero tomó notas en ese momento, pero el discurso, pronunciado en esperanto, era muy simple y corto. Consistía en un breve anuncio de la gran realidad de la Hermandad Universal, una felicitación a todos los que estaban vivos para ser testigos de la consumación de la historia; y, al final, una declaración solemne de alabanza a ese Espíritu del Mundo, cuya encarnación se ha consumado »⁷¹¹.

El aura mesiánica que rodea a Felsenburgh es tan intensa que los pueblos acaban otorgándole el poder soberano hasta convertirlo en presidente del mundo. Y, como se

⁷¹⁰ Ibid., 108-111: «The Windows all ablaze with light, solemn and triumphant as if to welcome a King; [...] Gradually he became aware that this crowd was as no other the he had ever seen. To his psychical sense it seemed to him that it possessed a unity unlike any other. There was a magnetism in the air. There was a sensation as if a creative act were in process, whereby thousands of individual cells were being welded more and more perfectly every instant into one huge sentient being with one will, one emotion, and one head. The crying of voices seemed significant only as the stirrings of this creative power which so expressed itself. Here rested this giant humanity, stretching to his sight in living limbs so far as he could see on every side, waiting, waiting for some consummation [...]. He did not even ask himself for what they waited. He knew, yet he did not know. He knew it was for a revelation—for something that should crown their aspirations, and fix them so for ever. // He had a sense that he had seen all this before; and, like a child, he began to ask himself where it could have happened, until he remembered that it was so that he had once dreamt of the Judgment Day —of humanity gathered to meet Jesus Christ—Jesus Christ! // Then he listened to the sounds, and it seemed to him as if somewhere, far down eastwards, there was a silence beginning. [...] There was no longer any individual voice: it was the breathing of the giant that had been born; he was crying out too; he did not know what he said, but he could not be silent. His veins and nerves seemed alight with wine. [...] High on the central deck [of the vapor] there stood a chair, draped, too, in white, with some insignia visible above its back; and in the chair sat the figure of a man, motionless and lonely. He made no sign as he came; his dark dress showed vividly against the whiteness; his head was raised, and he turned it gently now and again from side to side. [...] It was a pale face, strongly marked, as of a young man, with arched, black eyebrows, thin lips, and white hair».

⁷¹¹ Ibid., 117: «By some strange magnetism, communicated itself to those without the building, and when Mr. Felsenburgh uttered his first words, it was in a stillness that was like a living thing. We leave the explanation of this phenomenon to the expert in psychology. // Of his actual words we have nothing to say. So far as we are aware no reporter made notes at the moment; but the speech, delivered in Esperanto, was a very simple one, and very short. It consisted of a brief announcement of the great fact of Universal Brotherhood, a congratulation to all who were yet alive to witness this consummation of history; and, at the end, an ascription of praise to that Spirit of the World whose incarnation was now accomplished».

decía anteriormente, su mayor logro es haber conseguido la paz. En el capítulo quinto de la primera parte Mabel Brand habla con el padre Franklin y le dice a propósito de la llegada de Felsenburgh a Londres: «“Sí”, dijo ella casi compasivamente, “tiene que haber paz. Paz por fin”»⁷¹². Mabel habla del entusiasmo, quizá ingenuo (así se demostrará a lo largo de la novela), de quien cree de corazón en unas ideas perfectas y que, por fin, se van a poner en práctica por primera vez.

Sin embargo, la imagen de Felsenburgh como pacificador cambia por su denodada persecución de aquellos que creen en lo trascendente. La paz que no viene de Dios, parece decir Benson, no es verdadera paz. Por eso Juan XXIV condena la paz que no viene de Dios:

«En primer lugar, entonces, tenía que establecerse la paz del hombre con Dios y después la unidad del hombre con el hombre. *Buscad primero*, dijo Jesucristo, *el reino de Dios y todo lo demás se os dará por añadidura*. En primer lugar, pues, Nos condenamos una vez más y anatematizamos las opiniones que enseñan y creen lo contrario»⁷¹³.

La paz incuestionable es la paz de Cristo, la paz que propone la Iglesia. Visto desde fuera, explica nuestro autor en *Paradoxes of Catholicism*, el cristianismo busca la paz. «Bienaventurados los pacíficos...», dice el evangelio, pero, de hecho, el catolicismo ha sido causa de desunión, guerras y derramamiento de sangre. A Cristo lo acusaron de soliviantar al pueblo. Derramaron su propia sangre. A los líderes religiosos los llamaba “sepulcros blanqueados, hipócritas”. Así llamaba a los líderes religiosos. Aunque el profeta Isaías lo vaticinó como Príncipe de la Paz⁷¹⁴, los evangelios recogen algunas afirmaciones que distan mucho de este título.

«Nuestro señor mismo es bastante explícito. “No te equivoques”, grita al humanitarista moderno que asegura que solo él lo representa. “No te equivoques. Yo *no he venido a traer paz* a cualquier precio; hay cosas peores que la guerra y el derramamiento de sangre. He *venido para traer no la paz sino la espada*. He venido a *dividir familias*, no a unirlos; a desgarrar reinos, no a tejerlos; he venido a *poner a la madre en contra de la hija y a la hija en contra de la madre*; no he venido para establecer la tolerancia universal, sino la Verdad universal»⁷¹⁵.

⁷¹² Ibid., 105: «“Yes,” she said, almost compassionately, “there is to be peace. Peace at last”».

⁷¹³ Ibid., 182: «First, then, there should be established the peace of man with God, and after that the unity of man with man will follow. *Seek ye first*, said Jesus Christ, *the kingdom of God—and then all these things shall be added unto you*. // First, then, We once more condemn and anathematize the opinions of those who teach and believe the contrary of this». La cursiva es del autor.

⁷¹⁴ Cfr. Is 9,6.

⁷¹⁵ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 27-28: «Our Lord Himself is quite explicit. “Make no mistake,” He cries to the modern humanitarian who claims alone to represent Him. “Make no mistake. I am *not come to bring peace* at any price; there are worse things than war and bloodshed. I am *come to bring not peace but a sword*. I am come to *divide families*, not to unite them; to rend kingdoms, not to knit them up; I am come to *set mother against daughter and daughter against mother*; I am come not to establish universal toleration, but universal Truth”».

¿En qué consiste, entonces, la paz de Cristo? Se trata de una paz que surge del interior, pero también de más allá, de la armonía de la naturaleza con la gracia, que es Dios mismo. La verdadera paz no consiste, pues, en la armonía de la naturaleza consigo misma. Mientras haya un país o un alma que se base en principios naturales repudiando los divinos, el catolicismo no traerá paz sino espada, hasta el último día, hasta el Armagedón. Y esto es lo que ocurre en la novela. Una paz diferente solo será como arenas movedizas, no será real.

«¡Sed valientes, pues! Deseamos la paz por encima de todas las cosas: es decir, la Paz de Dios, no *esa paz que el mundo*, ya que *puede darla*, también puede *quitarla*; no esa paz que depende de la armonía de la naturaleza, sino de la naturaleza con la gracia. Sin embargo, mientras el mundo esté dividido en su lealtad; mientras el mundo o un país o una familia o incluso un alma individual se basan en principios naturales separados de los divinos, a ese mundo, ese país, esa familia y ese corazón humano la religión sobrenatural del catolicismo no traerá paz, sino espada. Y lo hará hasta el final, hasta el Armagedón, la catástrofe final que sacudirá la tierra "Vengo", grita el que cabalga sobre el caballo blanco, "a traer paz, pero una paz en la que el mundo no puede ni soñar; una paz construida sobre los cimientos eternos de Dios mismo, no sobre las arenas movedizas del consenso humano. Y hasta que esa visión surja debe haber guerra; hasta que la Paz de Dios descienda y sea aceptada, hasta que *mis ropas sean salpicadas de sangre* y de mi boca salga *no paz, sino una espada de doble filo*"»⁷¹⁶

Toda esta explicación apasionada nos da a entender que nunca podrá llegarse a una paz real en la tierra. Además, esa paz de Dios de la que habla el autor parece un horizonte de realización utópico. Los ideales del catolicismo se sitúan en el horizonte hacia el cual deben tender los fieles. El mandamiento «sed perfectos»⁷¹⁷ o aquel de «amaos como yo os he amado»⁷¹⁸ no puede tomarse como norma de estricto cumplimiento más que como horizonte al que tender. Es decir, nadie puede llegar jamás a cumplirlos, por lo menos en la forma de vida que conocemos. De igual manera, la paz de Dios parece un gran ideal, pero inalcanzable.

Parte del drama de la novela *Lord of the World* se encuentra en la imposibilidad de la Iglesia de *negociar* o ceder ante el empuje de las ideas humanitaristas. Al tener la conciencia de tratarse de una institución con una vertiente humana y otra divina, y con un eslabón que la une con lo divino, que es la figura del Papa, se ve incapaz de renunciar a una sola de sus pretensiones espirituales. Si fuera solo divina, estaría en su mundo y no

⁷¹⁶ Ibid., 30-31: «Take courage then! We desire peace above all things—that is to say, the Peace of God, not *that peace which the world*, since it *can give* it, can also *take away*; not that peace which depends on the harmony of nature with nature, but of nature with grace. // Yet, so long as the world is divided in allegiance; so long as the world, or a country, or a family, or even an individual soul bases itself upon natural principles divorced from divine, so long to that world, that country, that family, and that human heart will the supernatural religion of Catholicism bring *not peace, but a sword*. And it will do so to the end, up to the final world-shattering catastrophe of Armageddon itself. // "I come," cries the Rider on the White Horse, "to bring Peace indeed, but a peace of which the world cannot even dream; a peace built upon the eternal foundations of God Himself, not upon the shifting sands of human agreement. And until that Vision dawns there must be war; until God's Peace descends indeed and is accepted, till then *My Garments must be splashed in blood* and from My Mouth comes forth *not peace, but a two-edged sword*"».

⁷¹⁷ Mt 5,48.

⁷¹⁸ Jn 13,34.

habría ningún conflicto. Sin embargo, se trata de un *reino* que no forma un reino terrenal, sino que habita entre ellos. La Iglesia está en medio *como un reino*, pero no de este mundo, sino divino. Sus principios son revelados por Dios: no puede renunciar a ellos. Por eso, en *Lord of the World*, por el empeñamiento de Felsenburgh y por la imposibilidad de renuncia de sus principios se llega a esa situación extrema en la cual representantes de todas las naciones de la tierra se presentan en el refugio del Papa para destruir definitivamente la Iglesia. ¿Llega entonces la paz? Podríamos decir que sí, porque en ese momento Benson sitúa ni más ni menos que el fin del mundo. Las figuras de Juan XXIV y Julian Felsenburgh representan, según Martindale, las dos ciudades de san Agustín⁷¹⁹.

b) *La persecución que se convierte en aniquilación*

Al principio de la novela, Oliver Brand reflexiona sobre el peligro de la guerra con Oriente. En realidad, Oriente es un gigante que se despereza y se moviliza contra occidente, porque siente amenazada su religiosidad por el aumento de la creencia inmanente y pseudoreligiosa en la Humanidad⁷²⁰ proveniente de los países occidentales. Según Brand, esto provocaría que llegaran de nuevo las sectas y los dogmas e, incluso, que la Iglesia Católica reviviera. Considera el diputado inglés que la única solución de aplacar la religión trascendente era con el panteísmo⁷²¹ quietista que «serviría de freno ante el frenesí de lo sobrenatural»⁷²². Es decir, quiere sustituir la religión trascendente con una forma inmanente de espiritualidad. De hecho algo así ocurre en la novela. El panteísmo debe ser impuesto como antídoto al sinsentido de las guerras provocadas por las religiones que a base de creer en un Dios trascendente, se olvidan del hombre y su progreso. Con el tiempo los estados implantan un culto a la Humanidad de asistencia obligatoria, bajo pena de cadena perpetua si se reincide en no asistir⁷²³. Toda referencia a la trascendencia debe ser eliminada. No es de extrañar, por ello, que los orientales ensayen una rebelión (aplacada misteriosa y pacíficamente por Felsenburgh) y que la Iglesia Católica se encuentre en el punto de mira de la nueva humanidad que se hace consciente de sí misma con la elevación al poder mundial de Julian Felsenburgh.

⁷¹⁹ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I (Longmans, London 1916), 285.

⁷²⁰ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 26: «Suponía traición apelar a un Dios Trascendente desde Dios Inmanente; no existía un Dios trascendente; Dios, por lo que él sabía, era el hombre». («It was treason to appeal from God Immanent to God Transcendent; there was no God transcendent; God, so far as He could be known, was man»).

⁷²¹ Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 25: «El panteísmo, a su recto entender, sin duda era su creencia; para él "Dios" era la suma compuesta por toda la vida creada y la Unidad impersonal era la esencia de Su ser» («Pantheism, he understood, was what he held himself; for him "God" was the developing sum of created life, and impersonal Unity was the essence of His being»).

⁷²² Ibidem: «[Pantheism] should avail to check the supernatural».

⁷²³ Cfr. Ibid., 195-196.

Felsenburgh argumenta que los católicos deben ser extirpados del cuerpo de la humanidad, porque se comportan como quienes quieren formar un organismo aparte⁷²⁴. Para Felsenburgh este cuerpo que forma la humanidad le da caracteres cercanos a lo que los católicos entienden por el cuerpo místico y le otorga prácticamente estatuto de entidad metafísica a la unión de los hombres según el Nuevo Hombre. Felsenburgh y sus *acólitos* utilizan lenguaje mesiánico y religioso para definirse.

«La raza humana era ahora una única entidad con una responsabilidad suprema hacia sí misma; ya no existían los derechos individuales, tal como había existido en el período anterior. El hombre tenía ahora dominio sobre cada una de las células que componían su cuerpo místico y si una de tales células se afirmaba en detrimento del cuerpo, los derechos de la totalidad quedaría abolidos.

Y no había más religión que la que afirmaba los mismos derechos de jurisdicción universal, y que los católicos y las sectas de Oriente, aunque mantenían cada una características propias, habían encontrado en el Hombre Nuevo la encarnación de sus ideales y habían jurado lealtad, por tanto, a la autoridad de todo del cuerpo, cuya Cabeza era él. Pero la esencia misma de la religión católica suponía una traición para la misma idea de hombre. Los cristianos dirigieron su homenaje a un supuesto Ser sobrenatural [...]. Esto, y solo esto, era el supremo crimen de alta traición contra el hombre: y nada salvo la completa extirpación del mundo podría ser un remedio adecuado»⁷²⁵.

De hecho, las ideas de Felsenburgh y su misma figura, son comparadas con las del mismísimo Cristo⁷²⁶. Sin embargo, todo en el presidente del mundo es inmanente: la trascendencia queda prohibida.

Los orientales finalmente se adaptan a esta nueva humanidad. Los anhelos del ser humano durante toda su historia los ven culminados en lo que Felsenburgh representa: un panteísmo inmanente en el que el hombre es el único que puede ser considerado divino. La Iglesia Católica, y este es el drama de la novela, fiel a sus principios sigue dando culto a Dios, ser trascendente, y, por ello, los católicos son considerados traidores a la

⁷²⁴ La persecución, según Benson adopta todas las formas de persecución que hasta ese momento se habían producido en la historia. *Ibid.*, 158-159: «Once, in the early ages, Satan's attack had been made on the bodily side, with whips and fire and beasts; in the sixteenth century it had been on the intellectual side ; in the twentieth century on the springs of moral and spiritual life. Now it seemed as if the assault was on all three planes at once».

⁷²⁵ *Ibid.*, 319-320: «The human race was now a single entity with a supreme responsibility towards itself; there were no longer any private rights at all, such as had certainly existed, in the period previous to this. Man now possessed dominion over every cell which composed His Mystical Body, and where any such cell asserted itself to the detriment of the Body, the rights of the whole were unqualified. //And there was no religion but one that claimed the equal rights of universal jurisdiction—and that the Catholic, The sects of the East, while each retained characteristics of its own, had yet found in the New Man the incarnation of their ideals, and had therefore given in their allegiance to the authority of the whole Body of whom He was Head. But the very essence of the Catholic Religion was treason to the very idea of man. Christians directed their homage to a supposed supernatural Being [...] This, and this alone, was the supreme crime of High Treason against man—and nothing but complete removal from the world could be an adequate remedy».

⁷²⁶ *Ibid.*, 118: «Muchos lloraban en silencio, los labios de millares se movían sin emitir sonido y todos los rostros se dirigían hacia aquella simple figura, como si la esperanza de cada alma se centrara allí. De la misma manera que, si lo creyéramos, se dirigían los ojos de muchos, hace siglos, hacia uno que se conoce históricamente como Jesús de Nazareth» («Many were weeping silently, the lips of thousands moved without a sound, and all faces were turned to that simple figure, as if the hope of every soul were centred there. So, if we may believe it, the eyes of many, centuries ago, were turned on one known now to history as Jesus of Nazareth»).

humanidad y al estado. El mismo Felsenburgh emite una ley en la que condena a muerte a todo aquel que profese fe en un ser trascendente⁷²⁷.

En vista de la situación tan penosa a la que está llegando la Iglesia Católica y, después de lo dicho sobre la obligación que siente la Iglesia de dar a conocer su mensaje, surge en su seno una nueva orden religiosa, la llamada Orden de Cristo Crucificado. Sus miembros se esparcen por el mundo para predicar e intentar recristianizar a la humanidad, con voto de perseverar hasta el martirio. Muchos de ellos son asesinados.

En el capítulo quinto del segundo libro llegan noticias a Roma de que se teme que algunos católicos quieran vengarse. Se sospecha que un grupo de terroristas católicos quieren volar la Abadía de Westminster el primer día del año, cuando se esté celebrando el primer culto público obligatorio de Inglaterra, dedicado a la Maternidad. En realidad, es un rumor, nadie tiene pruebas. En la novela se puede llegar a intuir que se trata de un montaje de las autoridades. Sea como fuere, Percy Franklin, que por entonces es cardenal protector de Inglaterra, vuela desde Roma hacia su país natal para evitar esta acción.

Pero la supuesta conjura llega al dominio público y la población reacciona linchando católicos. Mabel Brand presencia uno de estos episodios de violencia. La terrible escena se relata en el capítulo VII de la segunda parte de la novela. Una multitud frenética recorre las calles, en macabra procesión, con un hombre crucificado, un niño empalado y un sacerdote ahorcado. Esta reacción pasional, burda y visceral tiene también su versión estatal: se envían cientos de aparatos voladores (volores) hacia la Ciudad Eterna. En el capítulo VIII, también del segundo libro, se explica cómo se llevó a cabo la destrucción. Fue una acción de ataque premeditado, rabioso y cruel.

«Se supo que alrededor de las tres y media de la tarde al menos setenta volores habían partido hacia Roma, y media hora más tarde Berlín había enviado sesenta más como refuerzos. A medianoche, [...] Roma había dejado de existir. Los primeros periódicos de la mañana añadieron algunos detalles, señalando, por supuesto, la coincidencia de la caída con el fin de año, refiriendo cómo, por una asombrosa casualidad, prácticamente todos los líderes de la jerarquía de todo el mundo se encontraban reunidos en el Vaticano que había sido el primer objetivo en ser atacado, y cómo estos, desesperados, se supone, se habían negado a abandonar la ciudad cuando se enteraron por el telégrafo sin cables que la fuerza de castigo estaba en camino. No dejaron en pie un solo edificio de Roma. La Ciudad Leonina, Trastevere, los suburbios... todo había desaparecido. Los volores, situados a gran altura, se habían repartido la ciudad que yacía debajo de ellos con extremo cuidado antes de empezar a lanzar los explosivos. Cinco minutos después de la primera explosión y el primer estallido de humo y fragmentos voladores, todo había concluido. Los volores se desperaron entonces en todas direcciones, siguiendo carreteras y línea férreas a través de las cuales la población había intentado escapar en cuanto estuvieron al corriente de lo que iba a ocurrir. Se supone que no menos de treinta mil prófugos tardíos habían sido aniquilados gracias a esta previsión. Es verdad, recalco en los estudios, que muchos

⁷²⁷ Parece sonar la voz de Nietzsche conminándonos a ser fieles a la tierra y a matar a Dios.

tesoros de valor incalculable habían sido destruidos, pero este era un precio barato para conseguir el final y la completa exterminación de la plaga católica»⁷²⁸.

Roma, una ciudad habitada por unos tres millones de habitantes⁷²⁹, como dice anteriormente el autor, es literalmente borrada del mapa.

Después de la destrucción de Roma, desaparecida la institución que reúne a los creyentes, Felsenburgh finalmente enseña sus dientes y se lanza contra los creyentes dispersos. Proclama una ley que castiga con la pena de muerte a quien declare creer en un Dios trascendente⁷³⁰.

La novela está llegando a su clímax. El presidente del mundo no sabe que no toda la cúpula de la Iglesia estaba en Roma el día de su destrucción. Los cardenales que quedan eligen Papa a Percy Franklin quien huye a Palestina, concretamente se refugia en Nazareth. Quedan doce cardenales y uno de ellos, el cardenal Dolgorovski, de Rusia, revela a las autoridades civiles la ubicación del refugio de Papa. Felsenburgh se moviliza de inmediato. Solicita representantes de todas las naciones para marchar contra lo que queda de la Iglesia. Una multitud inmensa de aparatos voladores se acercan desde todos los rincones del mundo a la llanura de Esraelon, también llamada Armagedón, para acabar definitivamente con la Iglesia.

La consecución, en fin, del objetivo que pretende Felsenburgh exige de una violencia extrema que parece contradecir los ideales que pretendía instaurar de norteamericano. Un miembro del gobierno la justifica diciendo que se destruye Roma precisamente en nombre de la paz. Oliver intenta convencerse a sí mismo y a su mujer, Mabel, de que la nueva humanidad, la que no tiene que hacer ese tipo de cosas, todavía se encuentra en un estadio infantil, con muchas reminiscencias de la humanidad oscura, la que estaba bajo el influjo de entidades ajenas a la propia humanidad. Tiene que madurar. De ahí el porqué de

⁷²⁸ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 260-261: «It was known at about fifteen-and-a-half o'clock that at least seventy volors had left for Rome, and half-an-hour later that Berlin had reinforced them by sixty more. At midnight, [...] Rome had ceased to exist. The early morning papers added a few details, pointing out, of course, the coincidence of the fall with the close of the year, relating how, by an astonishing chance, practically all the heads of the hierarchy throughout the world had been assembled in the Vatican which had been the first object of attack, and how these, in desperation, it was supposed, had refused to leave the City when the news came by wireless telegraphy that the punitive force was on its way. There was not a building left in Rome; the entire place. Leonine City, Trastevere, suburbs—everything was gone; for the volors, poised at an immense height, had parcelled out the City beneath them with extreme care, before beginning to drop the explosives; and five minutes after the first roar from beneath and the first burst of smoke and flying fragments, the thing was finished. The volors had then dispersed in every direction, pursuing the motor and rail-tracks along which the population had attempted to escape so soon as the news was known; and it was supposed that not less than thirty thousand belated fugitives had been annihilated by this foresight. It was true, remarked the Studio, that many treasures of incalculable value had been destroyed, but this was a cheap price to pay for the final and complete extermination of the Catholic pest».

⁷²⁹ *Ibid.*, 215: «Of the three millions in Rome, two millions at least were exiles for their faith, preferring to live obscure and despised in the shadow of God rather than in the desolate glare of their own infidel countries»

⁷³⁰ Cfr. *Ibid.*, 320-325.

los linchamientos viscerales. Sin embargo, su mujer le replica que la decisión de ir a destruir Roma no fue tomada por el populacho ni de forma visceral. Aunque para Mabel, y los que vivían las nuevas ideas, las creencias católicas no eran más que supersticiones y el que creía en ellas era visto como una especie de enfermo a quien había que sacar de aquel estado, aquella violencia no tenía justificación. Después de que su marido le exprese las razones que puedan explicar los linchamientos y la destrucción de Roma, Mabel remonta de su desánimo. Sin embargo, cuando Felsenburgh promulga la ley que condena a muerte a todo el que se declare creyente en un Dios trascendente, la esposa del parlamentario inglés no lo puede soportar y se dirige a una clínica de eutanasia para quitarse la vida.

Esta acción legal de Felsenburgh de condenar a muerte a todo aquel que declare la existencia de un Dios trascendente se parece mucho a aquella otra que tomó Enrique VIII por la que obligaba a sus cargos públicos a hacer el juramento de supremacía. El monarca inglés pretendía que todos le reconocieran como cabeza de la Iglesia. Sin embargo, Felsenburgh desea el reconocimiento de parte del pueblo de la aniquilación de la Iglesia. En el momento de promulgación de esa ley por parte del presidente del mundo, ya no existe el binomio iglesia-estado. La institución que aúna a los creyentes, el reino espiritual, ha desaparecido. Mientras Enrique VIII pide que se le reconozca como jefe supremo de la Iglesia de Inglaterra, Felsenburgh pretende que no haya creyentes en el mundo. En el fondo, sin embargo, se trata de algo parecido, de conseguir la desvinculación con lo trascendente. En el caso de Enrique VIII, el trascendente del estado en asuntos espirituales, en el caso de Felsenburgh directamente el Trascendente con mayúsculas. El resultado es el mismo: el gobierno absoluto, que es a lo que tiende todo poder. Con la pérdida del vínculo con Roma, según el pensamiento de Benson, Inglaterra también pierde el vínculo con la única autoridad sobre la tierra que es garantía de lo espiritual. Felsenburgh también lo pretende, pero sin las *distracciones* de faldas de Enrique VIII, ni de la Reforma: lo pretende directa y concienzudamente. En ambos casos, por tanto, el estado quiere prescindir de lo espiritual, no tanto de la institución. Esta última en el caso de Enrique es absorbida para que sea un títere y, por tanto, no cumpla su función propia, y en el de Felsenburgh es aniquilada. En ambos casos, la Iglesia deja de ser un estorbo externo a la acción del estado.

1.3. *La Roma de Lord of the World (Teocracia)*

Benson vivió un durante toda su vida una Iglesia sin estado propio. En 1870 se tomó el último reducto de lo que habían sido los Estados Pontificios. El telón de fondo en la mente de Benson al escribir *Lord of the World* es el de una iglesia con un Papa sin tierras que gobernar, y de una Roma ocupada por el poder estatal italiano.

Cuando Percy está de camino a Roma en el capítulo II de la segunda parte de *Lord of the World*, los sentimientos que le embargan son los de quien llega a casa. En su tierra le da la impresión de que se ha ido Dios. Es verdad que tienen todas las comodidades del mundo moderno, pero les falta lo fundamental:

«Por lo que había dejado atrás diez horas antes en Londres no era un mal espécimen, pensó, de las mansiones superiores del infierno. Era un mundo de donde Dios parecía haberse retirado, dejándolo de hecho en un estado de profunda complacencia, un estado sin esperanza o fe, pero una condición en la que, aunque la vida continuaba, faltaba lo único esencial para el bienestar»⁷³¹.

De una Londres sin alma (*whence God seemed to have withdrawn Himself [...] without hope or faith*), pero con las comodidades más avanzadas de la técnica, llega a Roma, una ciudad despojada de tecnología por el Papa Juan XXIV, de sobrenombre Angélico, para darle simplemente alma. Roma contrasta con el resto de ciudades del mundo. Los arqueólogos la consideran un vivo ejemplo de cómo se debía vivir hacía muchos años:

«Era una ciudad extraordinaria, decían los anticuarios, el único ejemplo vivo ejemplo de épocas antiguas. Se podían observar las molestias de antaño, los horrores de la insalubridad, la encarnación de un mundo entregado al ensueño. También había vuelto la antigua pompa de la iglesia, los cardenales habían vuelto a desplazarse en coches dorados, el Papa cabalgaba de nuevo a lomos de una mula blanca, el Santísimo Sacramento recorría las apestosas calles acompañado del sonido de campanas y la luz de faroles»⁷³².

El mismo Papa Angélico había conseguido que se le entregara la ciudad de Roma:

«[El Papa Juan XXIV] había llevado a cabo la extraordinaria política de ceder las iglesias de toda Italia al gobierno a cambio del gobierno temporal de Roma, y se había dedicado a convertirla en una ciudad de santos»⁷³³.

El Papa hace esta concesión, que el mismo Benson califica de extraordinaria y en la novela no acaba de entender la gente, con un único objetivo: ganar de nuevo el señorío terrenal sobre la ciudad; sin embargo, esto no es un fin en sí mismo. El siguiente fragmento explica con claridad meridiana por qué el Papa necesita gobernar Roma:

«Había declarado epístola tras epístola que el propósito de la Iglesia era dar gloria a Dios y producir virtudes sobrenaturales en el hombre, que nada en absoluto tenía el más mínimo significado o importancia excepto en la medida en que afectaba a este propósito. Además había sostenido que, dado que Pedro era la Roca, la ciudad de Pedro era la capital del mundo, y debía dar ejemplo de su independencia: esto no podía conseguir si no era Pedro

⁷³¹ Ibid., 135: «For what he had left behind him ten hours before in London was not a bad specimen, he thought, of the superior mansions of hell. It was a world whence God seemed to have withdrawn Himself, leaving it indeed in a state of profound complacency—a state without hope or faith, but a condition in which, although life continued, there was absent the one essential to well-being».

⁷³² Ibid., 143: «It was an extraordinary city, said antiquarians—the one living example of the old days. Here were to be seen the ancient inconveniences, the insanitary horrors, the incarnation of a world given over to dreaming. The old Church pomp was back, too; the cardinals drove again in gilt coaches; the Pope rode on his white mule; the Blessed Sacrament went through the ill-smelling streets with the sound of bells and the light of lanterns».

⁷³³ Ibid., 150: «It was he [Pope John XXIV,] who had carried out the extraordinary policy of yielding the churches throughout the whole of Italy to the Government, in exchange for the temporal lordship of Rome, and who had since set himself to make it a city of saints».

el gobernante de su ciudad y, por tanto, había sacrificado todas las iglesias y edificios eclesiásticos en el país con tal fin»⁷³⁴.

Juan XXIV tiene que gobernar la ciudad de Roma, porque esta ciudad ha sido históricamente la sede de Pedro y Pedro es el representante de Cristo en la tierra, y Cristo es el rey de reyes. Por tanto Roma debe ser la capital del mundo y esta debe ser gobernada por Pedro, para asegurarse la fidelidad de la misma.

La ciudad, entonces, sufre una serie de cambios radicales de dos tipos: los que obedecen a la recuperación de antiguas tradiciones, ligadas con la acentuación del papado como institución con poder terrenal y los que tienen que ver con el destierro de los avances técnicos en el área de la ciudad. Así que se recupera la antigua pompa de la corte papal y se hace volver deliberadamente a la ciudad a siglos pasados, sin avances técnicos, como la luz eléctrica, por ejemplo, o los automóviles.

En cuanto a la recuperación de la pompa terrenal del Papa y su séquito, tiene sentido en un mundo que hacía no mucho tiempo le había quitado un poder terrenal que había sido suyo desde hacía siglos y que acaba de ser recuperado. Así mismo, la increencia y el olvido del mundo hacia la figura de Pedro, hacen que este se encargue de destacar y recuperar sus atributos más monárquicos, como un intento de llamar la atención al mundo.

Por otro lado la retrogresión voluntaria de la ciudad, ahora sumergida en el pasado, le produce a Percy la sensación de que Roma es humana, de que es una ciudad con alma:

«Sin embargo, Percy, incluso después de haber visto en las calles, mientras recorría la ciudad desde la estación del volar más allá de la Puerta del Pueblo, las viejas ropas de los campesinos, las carretas de vino con flecos azules y rojos, las zanjas de desagüe repletas de despojos de repollo, las ropas mojadas aleteando en los tendederos, las mulas y los caballos, había hallado en todo ello un extraño alivio. Parecía recordarle que el hombre era hombre y no divino como proclamaba el resto del mundo, y, por tanto, descuidado e individualista; humano y, por tanto, ocupado con intereses que no tenían nada que ver con la velocidad, la limpieza y la precisión»⁷³⁵.

En *Papers of a Pariah*, el escritor de las notas de las que consta el libro nos habla de su primo segundo George, que es irreligioso, y que un día viene a hablarle de las maravillas de la ciudad moderna, donde gobierna el orden, la planificación, la perfección formal y la higiene.

⁷³⁴ Ibid., 150: «He had declared in Epistle after Epistle that the object of the Church was to do glory to God by producing supernatural virtues in man, and that nothing at all was of any significance or importance except so far as it effected this object. He had further maintained that since Peter was the Rock, the City of Peter was the Capital of the world, and should set an example to its dependency: this could not be done unless Peter ruled his City, and therefore he had sacrificed every church and ecclesiastical building in the country for that one end».

⁷³⁵ Ibid., 144: «Yet Percy, even in the glimpses he had had in the streets, as he drove from the volar station outside the People's Gate, of the old peasant dresses, the blue and red-fringed wine carts, the cabbage-strewn gutters, the wet clothes flapping on strings, the mules and horses—strange though these were, he had found them a refreshment. It had seemed to remind him that man was human, and not divine as the rest of the world proclaimed—human, and therefore careless and individualistic; human, and therefore occupied with interests other than those of speed, cleanliness, and precision».

«Está llena de hechos inteligentemente seleccionados y acondicionados; tiene un hermoso gusto en arquitectura doméstica; en la tierra en la que vive fluye la leche de la amabilidad humana y la miel de la amistad afectuosa; pero el problema que tiene es que no es la tierra prometida. No hay nada más allá; no hay visión de montañas coronadas con nubes, no hay atisbo de cielo enrojecido, no hay canciones de pájaros ocultos; no hay susurros de un viento que viene de donde nadie sabe y va donde nadie imagina. Ni siquiera está envuelto en esa penumbra de la que la trompeta de la ira un día sonará; no hay cumbre en la que Dios pueda colocar los pies cuando venga a sacudir la tierra; no hay humo que indique que los poderes ocultos quizá una noche exploten. Es un paisaje como el que verías en el sueño de un viajante comercial sobre el paraíso.

Tiene calles pavimentadas, admirablemente drenadas, líneas de casas planificadas con el sistema más moderno y, más allá, el ojo del soñador divisa una llanura, regada por un río recto en cuyo seno se hallan no barcos imponentes con su popa y su ornamentación dorada, sino barcas considerables, cargadas hasta el límite del agua con los objetos de primera necesidad. Los campos están repletos de maíz, pero de un tipo tal que nadie se siente inclinado a reír o cantar; sus ovejas se multiplican por miles y decenas de miles, pero no por las calles, porque eso interferiría con el tráfico; sus hijos crecen como plantas jóvenes, pero se les entrena adecuadamente contra los muros; sus hijas no pueden ser comparadas con esquinas brillantes del templo, pues George no reconocería un templo si lo viera: pensaría que se trataba de un mercado de maíz»⁷³⁶.

El escritor no duda en calificar a su primo segundo George como un bárbaro y un estúpido⁷³⁷. Da la impresión de que se para a describir dos formas de vida: una tremendamente ordenada, de ciudad absolutamente cuidada, pero que no es la tierra prometida (aunque parece que pretende serlo), y que no tiene *alma*, mientras que en una aldea irlandesa se pisa barro, pero se puede encontrar en él, quizá, una perla, o un soldadito de plomo, y los arroyos están ahí para sonar como murmullo en la noche y llevar barquitos de papel.

«Los niños están sucios con los pelos enredados en los ojos y los dedos en la boca. No hay economía, no hay ahorro, no hay organización de los recursos; no hay nada que haga intuir ni siquiera la primera letra de Progreso; no se puede encontrar ni grano de sentido común en los graneros en ruinas; y, sin embargo, podría pasar toda mi vida aquí y no allí, pues amo la risa, las lágrimas, el misterio y la esperanza. El cielo está cargado de nubes de lluvia y rasgado con azul, el viento se te lleva el sombrero, puede ser, pero también remueve el rocío de los setos y eleva la hierba alta. El suelo está lleno de lodo, pero puede ser que oculte alguna joya o un botón quizá o un fragmento de una lámpara de araña o un soldado de hojalata o una vieja bota. Hay montañas más allá en las que los santos pueden caminar o danzar los elfos, donde viven los ciervos y las cabras y extrañas criaturas salvajes huyen

⁷³⁶ R.H. BENSON, *Papers of a Pariah* (Longmans, Green and Co., New York 1913), 16-17: «Now, it is full of facts intelligently selected and arranged; he has a pretty taste in domestic architecture; the land where he dwells flows with the milk of human kindness and the honey of friendly affection; but what is the matter with it is that it is not a Land of Promise. There is nothing whatever beyond; no glimpse of cloud-wreathed mountains, no peep of a flushed sky, no song of hidden birds, no whisper of a wind that comes whence no man knows and goes whither no man guesses. It is not even shrouded in gloom from which a trumpet of wrath one day might blow; there is no peak where God's feet might stand when He comes to shake the earth; no smoke to hint of hidden powers that one night may burst in fire. It is like such a landscape as you might see in a commercial traveller's dream of Paradise. / It has paved streets, admirably drained, lines of houses planned on the most modern system, and, beyond, the eye of the dreamer descries a flat plain, watered by a straight river on whose bosom are borne, not gallant ships with poop and gilding, but sensible barges, loaded to the water's edge with the necessaries of life. The fields stand thick with corn, but of such a character that no man is moved to laugh or sing: his sheep bring forth thousands and ten thousands, but not in the streets, for that would interfere with the traffic; his sons grow up like the young plants, but they are trained properly against the walls: his daughters cannot be compared to polished corners of the temple, for George would not know a temple by sight if he saw one: he would think it to be a Corn-Exchange».

⁷³⁷ Cfr. *Ibid.*, 62: «What, then, is to be said for people like my second cousin? There is a great deal to be said against them; they are barbaric instead of cultivated, stupid instead of clever».

al ver u oler al hombre. La enmarañada tira de agua, que desea que la confundas con un arroyo, no tiene barcaza, no mueve ni siquiera una rueda de molino, pero es suficiente para llevarse barquitos de papel corriente abajo, para hacer música durante la noche, para decirte que las ciénagas lejanas de donde tomó la vida y del mar que será su transfiguración y su tumba»⁷³⁸.

Curiosamente en el pensamiento de Benson, quizá porque así lo piense realmente o por pura antítesis literaria, hace falta una disminución de la modernidad técnica para que aflore lo espiritual; como un paralelo a lo explicado en el capítulo II de esta investigación al hablar de las dos habitaciones de las que consta la personalidad humana. El yo subjetivo aflora cuando el yo objetivo disminuye. O, dicho de otra manera, lo espiritual se pierde de vista ante el progreso tecnológico. Por eso, el Papa Angélico decide prescindir de ellos en la ciudad.

«Había dicho que en general los últimos descubrimientos tendían a distraer las almas inmortales de la contemplación de las verdades eternas. Y no es que estos descubrimientos pudieran ser malos en sí mismos, ya que después de todo daban una idea de las maravillosas leyes de Dios, pero en la actualidad excitaban demasiado la imaginación. De manera que había hecho desaparecer los tranvías, los volores, los laboratorios, las fábricas, diciendo que había sitio de sobra fuera de Roma, y había permitido que las edificasen en los suburbios. En su lugar había erigido santuarios, conventos y calvarios»⁷³⁹.

Otra medida curiosa de esta Roma regida por el Papa es la prohibición de vivir durante más de un mes al año a hombres menores de cincuenta años dentro de los muros de la ciudad⁷⁴⁰. También reinstauró la pena de muerte en la ciudad porque, fiel a sus principios, antes mencionados, consideraba la vida sagrada, pero más sagrada la virtud. Así que no solo se condenaba con la muerte el asesinato, sino también el adulterio, la idolatría y la apostasía. Pero estas leyes son más un ejemplo o una declaración de intenciones, porque el mismo Papa restringe la jurisdicción de sus leyes a la ciudad en sí. De manera que

⁷³⁸ Ibid., 18: «The children are dirty and stand with tangled hair in eyes and fingers in mouth; there is no economy, no thrift, no organization of resources; there is nothing that spells even the initial letter of Progress; there is not a grain of commonsense to be found in the dilapidated barns; and yet I could spend my life here and not there, for love of the laughter, the tears, the mystery and the hope. For the sky is heavy with rain-clouds and gashed with blue; the wind blows your hat off, it may be, but it stirs also the dew on the hedges and lifts the long grass; there is mud underfoot, but there may be jewels there too, or a button perhaps, or a fragment of a chandelier, or a tin soldier, or an ancient boot. There are mountains behind where saints may walk, or elves dance, where the deer live and the goats and strange wild creatures that fly at the sight or scent of man. The tangled string of water that desires you to mistake it for a stream, would bear no barge, it would not turn even a mill-wheel; but it is sufficient to sweep paper boats down sideways, to make music in the night, to tell you of the far-off marshes whence it drew its life, and of the sea that will be its transfiguration and its tomb».

⁷³⁹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 150-151: «He had said that on the whole the latter-day discoveries of man tended to distract immortal souls from a contemplation of eternal verities—not that these discoveries could be anything but good in themselves, since after all they gave insight into the wonderful laws of God— but that at present they were too exciting to the imagination. So he had removed the trams, the volors, the laboratories, the manufactories—saying that there was plenty of room for them outside Rome —and had allowed them to be planted in the suburbs : in their place he had raised shrines, religious houses and Calvaries».

⁷⁴⁰ Ibid., 151: «Since Rome was of limited area, and, still more because the world corrupted without its proper salt, he allowed no man under the age of fifty to live within its walls for more than one month in each year, except those who received his permit».

cualquiera que incurriera en algunos de estos crímenes, se salvaría de la pena capital yéndose a vivir a los suburbios⁷⁴¹.

Las casas reales de todo el mundo expulsadas de sus países, encuentran en la Roma de Juan XXIV un refugio. Allí se les permite mostrarse como reyes, con su antigua y, se podría decir rancia, pompa. Todos reconocen en Pedro no a un igual, sino a un rey de reyes⁷⁴². Las casas reales se reúnen en torno a quien durante siglos ha sido el garante de su poder. Martindale dice que en Roma se reunían las figuras de los que gobernaban a los hombres, porque:

«Los supervivientes solitarios de esa extraña compañía de personas que, hasta hacía medio siglo, habían reinado como vicegerentes temporales de Dios con el consentimiento de sus súbditos», proclamaban la insuficiencia de la sanción y de la autoridad humanas⁷⁴³.

Pero Roma no es más que un reducto teocrático en medio de un mundo democrático y que ha dado la espalda a toda institución con pretensiones de trascendencia. Sin embargo, el Papa Angélico está tan convencido de su autoridad y de su papel que envía delegados a todos los países exigiendo que se cumplan los derechos del Vicario de Cristo sobre el mundo terrenal, aunque con éxito nulo⁷⁴⁴.

¿Era Benson partidario de este tipo de gobierno? ¿Lo defendería a nivel mundial? Toda la obra *Lord of the World* es una hipérbole y, por tanto, también esta visión del gobierno del Papa Angélico sobre Roma. Casi exige algún tipo de interpretación. No parece que se haya explicado por sí misma la situación y haya mucha más idea de fondo que la mostrada. Sin embargo, el mismo Juan XXIV limita el alcance de muchas de sus

⁷⁴¹ Ibid., 151-152: «Then he had restored Capital Punishment, with as much serene gravity as that with which he had made himself the derision of the civilised world in other matters, saying that though human life was holy, human virtue was more holy still; and he had added to the crime of murder, the crimes of adultery, idolatry and apostasy, for which this punishment was theoretically sanctioned. There had not been, however, more than two such executions in the eight years of his reign, since criminals, of course, with the exception of devoted believers, instantly made their way to the suburbs, where they were no longer under his jurisdiction».

⁷⁴² Ibid., 165-166: «He looked out again, and realised what he had known only intellectually before, that here before his eyes was the royalty of the old world assembled—and he began to perceive its significance. Round the steps of the basilica spread a great fan of coaches, each yoked to eight horses—the white of France and Spain, the black of Germany, Italy and Russia, and the cream-coloured of England. Those stood out in the near half-circle, and beyond was the sweep of the lesser powers : Greece, Norway, Sweden, Roumania and the Balkan States. One, the Turk, was alone wanting, he reminded himself. The emblems of some were visible—eagles, lions, leopards —guarding the royal crown above the roof of each. From the foot of the steps to the head ran a broad scarlet carpet, lined with soldiers. [...] He had never before realised the stupendous, overwhelming fact of the assembly of the world's royalty under the shadow of Peter's Throne, nor the appalling danger that its presence constituted in the midst of a democratic world».

⁷⁴³ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 285: «“the lonely survivors of that strange company of persons who, till half a century ago, had reigned as God's temporal Vicegerents with the consent of their subjects,” proclaimed the insufficiency of human sanction and authority».

⁷⁴⁴ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 152: «He had sent once more ambassadors to every country in the world, informing the Government of each of their arrival. No attention was paid to this, beyond that of laughter; but he had continued, undisturbed, to claim his rights».

decisiones. Por ejemplo, en el caso de la pena de muerte, deja la puerta abierta a que los posibles condenados escapen del castigo y, aunque renuncia a los avances tecnológicos, Percy Franklin llega a Roma a bordo de un volar. Lo extremo de las medidas parece ser algún tipo de acción ejemplarizante, pero con intención casi nula de aplicación absoluta.

Los reyes, según Benson, gobiernan por autoridad divina. El garante de esta autoridad es el Papa, representante de Cristo en la tierra. Por eso se arremolinan en torno a él, porque es el único que los acepta como reyes, aunque se hayan quedado sin pueblo que gobernar. De esta manera el Papa de *Lord of the World* es rey de reyes.

Sin duda, se trata en conjunto de mantener, aunque sea artificialmente, unas ideas (ideas antiguas, las llama Benson) frente a la inexorabilidad del avance de la ideología humanista de Felsenburgh. Roma es para el Papa Angélico como un contrapunto exagerado contra el humanitarismo inmanente reinante. Cuanto más se desprecien los avances tecnológicos más se destaca la referencia a algo más que lo puramente material.

1.4. The Dawn of All: *Supremacía de la Iglesia, pero autonomía civil*

En *The Dawn of All* se dibuja una relación entre el estado y la Iglesia en la que la Iglesia tiene supremacía sobre el estado, pero no lo fagocita, arrogándose sus poderes propios, ni se confunden las funciones de los miembros de ambas instituciones. Por eso, el padre Jervis comenta que «quiero decir que ningún oficial del estado tiene que realizar ningún examen religioso y que ni obispos ni abades tienen escaño en el parlamento»⁷⁴⁵. Eso sí, la Iglesia es sancionadora del poder estatal, pero el estado tiene su independencia. En este modelo, el Papa es el rey de reyes, pero no en el sentido de quien está jerárquicamente por encima de los gobiernos en lo que se refiere al poder terrenal o civil. Paralelamente a lo comentado en el capítulo I de esta investigación, si el espíritu es superior a la materia, también el poder eclesiástico es superior al estatal, pero en otro orden de cosas:

«Acuérdese de Alemania. Hay grandes fuerzas en Alemania. Allí es donde se encuentra el peligro. Recuerde que todavía no hay un árbitro universal. El nacionalismo es todavía muy fuerte. Podría haber otra gran guerra europea».

«Entonces, tienes la esperanza...»

«Sí. Todos trabajamos para que el Papa sea reconocido como árbitro universal, como prácticamente lo era en Europa en la Eda Media. Por supuesto, en cuanto los soberanos reconozcan oficialmente que detentan sus derechos por la voluntad de Roma, el asunto se habrá acabado»⁷⁴⁶.

⁷⁴⁵ R.H. BENSON, *The Dawn of All* (Herder, Saint Louis 1911), 50: «I mean that no religious test is demanded of officers of state and that bishops and abbots have no seat in Parliament».

⁷⁴⁶ *Ibid.*, 55-56: «You must remember Germany. There are great forces in Germany. It's there that the danger lies. And you must remember too that there is no Universal arbitrator yet. Nationalism is still pretty strong. There might easily be another big European war.» // «Then you hope...» // «Yes. We're all working for the recognition of the Pope as Universal Arbitrator, as he was practically in Europe in the Middle Ages. Of course, as soon as the sovereigns acknowledge officially that they hold all their rights at the will of Rome, the thing will be done».

Por ello, el Santo Padre debe mantenerse siempre en una situación supranacional. Monseñor Masterman habla con su secretario, el padre Jervis sobre el hecho de que el Papa no saliera del Vaticano. De hecho esa era la situación contemporánea de Benson. En efecto, el Papa Pío IX no aceptó las condiciones del nuevo gobierno italiano y se declaró a sí mismo prisionero en el Vaticano. Monseñor Masterman, por ello, dice que ese estar prisionero se debe a una cierta acción indiscreta y falta de humildad, al haber perdido el papado los Estados Pontificios. Sin embargo, el cardenal le replica de la siguiente manera:

«¿No veis que, humanamente hablando, era de absoluta necesidad, para que le mundo tuviera la confianza en su Iglesia, que el Papa se mantuviera en una posición realmente supranacional? Claro que, durante largos años, se vio obligado a ser un italiano: la cosa era obvia y natural, puesto que estaba a merced de Italia. [...] Esto contribuía a que fuera esencial el separarle absolutamente, en lo demás, de todo sentimiento italiano. Veíase obligado a ser simultáneamente, por decirlo así, dos cosas: italianísimo por amor a Italia y por su misma residencia en Roma; ajeno a Italia por amor al resto de la cristiandad»⁷⁴⁷.

Cuando monseñor Masterman visita Roma, presencia una procesión en la que hay representación de prácticamente todos los estados del mundo. Participan en ella soldados, es decir, una representación del ejército de cada país, que es el reflejo de su poderío; y los príncipes, es decir, los descendientes de los linajes reales y el futuro del gobierno de cada nación. Todos están allí para recibir a alguien que está por encima de ellos: al Papa. A este respecto explica:

«Abrían la marcha las tropas, sucediéndose las compañías una tras otra, y llevando todas al frente sus bandas de música. Iba en primera línea la guardia austríaca, de blanco y dorado uniforme y montada en caballos también blancos [...]. Los guardias de Corps de Inglaterra pasaron, chocando las armas y con aire imperturbable, en medio del esplendor plateado de los arneses. [...] Monseñor Masterman apenas se fijó en el aspecto monstruoso de la guardia imperial china, que desfiló cubierto el cuerpo con armaduras negras y la cabeza y el rostro con yelmos provistos de máscaras, como multitud de antiguos dioses orientales. En la plaza, comenzaba la procesión de los príncipes, y en la escalera de la basílica brillaban la púrpura y la escarlata de los cardenales y de la corte pontificia, preparados ya para recibir al que era señor de todos ellos»⁷⁴⁸.

Todo en torno al Papa rebosa grandiosidad y un ambiente de la más alta realeza. Los reyes de la tierra están presentes en Roma, ante Pedro, para rendirle homenaje, cada cual con sus mejores galas, sus mejores soldados y sus príncipes. Benson también habla del Papa en términos grandilocuentes:

⁷⁴⁷ Ibid., 122-123: «Don't you see that the one thing, humanly speaking, absolutely necessary for the world to have confidence in the Church, was that the Pope should be really supra-national? Of course for many years he had to be an Italian — that's obvious, since he was at the mercy of Italy. [...] He had to be two things simultaneously, so to speak — emphatically an Italian for the sake of Italy and indeed his own existence in Rome; and emphatically not an Italian for the sake of the rest of Christendom».

⁷⁴⁸ Ibid., 125: «Troops came first — company after company — each with a band leading. First the Austrian guard in white and gold on white chargers — [...]. The Life-guards of England came dashing by with their imperturbable faces above their silver splendor; [...]. Monsignor Masterman gave scarcely a glance even to the monstrous figures of the Chinese imperial guard who went by presently in black armor and vizarded helmets, like old Oriental gods. For in the piazza itself the procession of princes was forming; and the steps of the basilica already began to burn with purple and scarlet where the Cardinals and the Papal Court were making ready for the coming of the Lord of them all».

«En medio de su regia prole, el Padre de Príncipes y de Reyes se adelantó hasta las rejas de la confesión, rodeadas de lámparas de oro, y fue a arrodillarse ante el cuerpo del primer Rey Pescador»⁷⁴⁹.

Y toda esta pompa es adecuada, porque ahora «real y verdaderamente gobernaba»⁷⁵⁰. El gobierno del Papa es terrenal, pero circunscrito a Roma y, en este sentido, teocrático. Sin embargo, en lo que se refiere a los demás países, no están gobernados por el Papa, sino por sus propios gobernantes, preferentemente reyes. El Papa actúa como una entidad supranacional con capacidad para vetar leyes de los estados y como tribunal de apelación reconocido por todos los países, para que actúe como árbitro entre los conflictos y disputas internacionales⁷⁵¹.

Sin embargo, esta supremacía del Papa no le viene de sí mismo. Él no es más que el Vicario (sustituto) de Cristo. El poder que está en su mano viene de Dios y también el Papa debe someterse ante Dios. Después de la gran procesión, monseñor Masterman es invitado a una recepción o fiesta de alto nivel. En ella se encuentran todos los príncipes y autoridades presentes en Roma. Monseñor Masterman se siente extraño entre todo ese boato y decide marcharse, pero se pierde entre los pasillos de los palacios vaticanos. Tras abrir una puerta, se encuentra con una escena sorprendente.

«Por un momento se quedó sin comprender lo que en ella veía: esperaba encontrarse en algún pasillo o cuarto destinado a la guardia, o cuando menos en algún sitio para uso de seglares. Lejos de esto, lo que se ofrecía a sus ojos era una especie de capilla o sacristía, con dos personas en ella y un altar sobre el cual había un crucifijo. Enseguida, una de aquellas dos personas, que vestía hábito franciscano e iba descalzo, y llevaba sobre los hombros una estola de color de púrpura, saltó hacia él y, medio empujándolo, le obligó a retroceder.
- ¿Qué hace ahí? ¿Cómo se atreve?... Perdone, monseñor, pero...
- Soy yo quien ha de pedir perdón, padre: me he perdido..., soy forastero.
- Hacia atrás, monseñor..., hacia atrás..., por allí..., -balbuceó el fraile-. Los guardias debían de habérselo indicado ya.
Comenzaba monseñor a ver claramente lo ocurrido, al distinguir a la otra persona que allí se hallaba, vestida de blanco y arrodillada.
- Sí, añadió el fraile, con el mismo precipitado balbuceo: el Santo Padre... Volveos, siguiendo aquella dirección, monseñor»⁷⁵².

⁷⁴⁹ Ibid., 128-129: «The Father of Princes and Kings came on between his royal children to the gates of the confession ringed by the golden lamps, and went down to kneel by the body of the first Fisherman-King».

⁷⁵⁰ Ibid., 129: «at last he ruled indeed».

⁷⁵¹ El papel del papado en *The Dawn of All* se parece en gran medida al papel que desempeñan hoy en día los tribunales europeos y las Naciones Unidas. También se puede ver esta idea en *Come Rack! Come Rope!*: «Mr. Nelson [...] fue llevado ante los magistrados y le dieron primero la ley de supremacía de la Reina. Él la rechazó diciendo que ningún príncipe laico podía tener preeminencia sobre la Iglesia de Cristo; y, al presionarle para que dijera quién la tenía, respondió que solo el vicario de Cristo, el sucesor de Pedro» (R.H.BENSON, *Come Rack! Come Rope!* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1912?), 102: «Mr. Nelson [...] was brought before my lords, and first had tendered to him the act of the Queen's Supremacy. This he refused to take, saying that no lay prince could have pre-eminence over Christ's Church; and, upon being pressed as to who then could have it, answered, Christ's vicar only, the successor of Peter»).

⁷⁵² R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 140: «For a moment as he stared within he could not understand: he had expected a passage — a guardroom — at least something secular. Yet it was some kind of a chapel or sacristy into which he was looking: he observed the outline of an altar with its crucifix; and two figures. Then one of the figures — in the habit of a Franciscan, barefooted, with a purple stole across its

El Papa *glorioso*, homenajeado por todos los grandes de la tierra, se humilla ante un sencillo fraile que ni siquiera lleva zapatos para realizar su confesión. En el capítulo VI del libro I de *The Queen's Tragedy* la reina María también se humilla ante el representante de la iglesia (el obispo) para confesar sus pecados. De manera que ante Dios toda rodilla se dobla⁷⁵³.

Así, espiritualmente la Iglesia está por encima de cualquier reino de este mundo, en claro paralelismo a la trascendencia de Dios. Sin embargo, los derechos de Dios no se delimitan solo a lo espiritual. Por ello, la Iglesia también tiene algún tipo de atribución dentro del gobierno de los estados. Esta se circunscribiría a la supervisión, con derecho a veto sobre las legislaciones nacionales y al arbitraje en caso de conflicto entre estados. En ningún momento la Iglesia se implica en la elaboración de las leyes nacionales. Cuando Monseñor Masterman pregunta al padre Bennet sobre por qué la Iglesia no elimina la pena de muerte de los estados, este le contesta que lo haría si pudiera. Entonces, monseñor se extraña de esta respuesta y le pregunta:

«Entonces, ¿por qué no lo hace? ¿No tiene poder supremo?», replicó el otro con amargura. «De hecho no. Los países se gobiernan a sí mismos. Él [el Santo Padre] solo tiene veto en el caso de que se apruebe alguna ley anticristiana»⁷⁵⁴.

El Papa de *The Dawn of All* se encuentra con un mundo prácticamente convertido al catolicismo, donde los estados no tienen ningún inconveniente respecto a este papel que juega la Iglesia en el mundo. Más aún, incluso los estados paganos la aceptan como árbitro mundial⁷⁵⁵.

Así que, en *The Dawn of All*, a pesar de la situación diametralmente opuesta respecto a *Lord of the World*, nos encontramos de nuevo con un Papa que se atribuye la denominación de rey de reyes pero, en este caso no solo pretende ser el árbitro universal, supranacional y garante de la *cristianidad* de las legislaciones nacionales, sino que de hecho lo es. Eso sí, no se inmiscuye en la elaboración de las legislaciones nacionales. Por su parte, los estados, fundados ideológicamente en el catolicismo, se arrojan el derecho

shoulders — had sprung towards him, and half pushed, half waved him backwards again. // “What are you doing here ? How dare you — I beg pardon, Monsignor, but —” // “I beg pardon, father; I had lost my way. . . I am a stranger.” // “Back — back that way, Monsignor,” stammered the friar. “The guard should have told you.” // The truth was dawning on the prelate little by little, helped by the flash of the other kneeling white figure he had seen within. // “Yes,” stammered the friar again. “The Holy Father. Back that way, Monsignor”».

⁷⁵³ fp 2,10.

⁷⁵⁴ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 241: «“Then why doesn't he? Isn't he supreme?”, snapped the other bitterly. // “Indeed not. Countries rule themselves. He only has a veto if an actually unchristian law is passed.”».

⁷⁵⁵ Ibid., 240: «Incluso los países paganos lo aceptan *de facto* como la trama sobre la que se construye la vida de la raza humana» («Even heathen countries accept it *de facto* as the scheme on which the life of the human race is built»).

de legislar penalmente contra todo aquel que esté en contra del catolicismo, como, por ejemplo, herejes y socialistas⁷⁵⁶.

En *The Dawn of All* finalmente Benson dice que ni siquiera en la Edad Media se había producido una unión tan perfecta entre Iglesia y estado. Y recuerda el caso de Enrique II y Santo Tomás Beckett. Para ejemplificar qué relación existía en su novela entre la Iglesia y el estado compara estas dos instituciones con el cuerpo y el alma, es decir, con la relación entre materia y espíritu a nivel antropológico.

«Incluso en época medieval había habido crisis e incluso períodos durante los cuales el poder secular caminaba separado del poder sagrado, como cuando Enrique se hubo enfrentado a Tomás, con la nación desgarrada en facciones detrás de los dos paladines. [...] Y la Iglesia y la nación, ahora quizá por primera vez, están juntas como alma y cuerpo unidos en una única personalidad»⁷⁵⁷.

2. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL

La realización de una construcción social implica una metafísica. Una sociedad no se construye sola, como tampoco se levantan solos los edificios. Las sociedades de las obras futuristas descritas por Robert Hugh Benson no han surgido de la nada, ni del caos. Obedecen a unas ideas, a unos fines que marcan el porqué de cada ley, institución o tradición. El poseer un fin merced al cual se emprende la construcción o remodelación de una sociedad no es un hecho aislado, ni una especie de inspiración surgida *ex nihilo*. Este fin brota como consecuencia de un entramado de creencias y percepciones del mundo o, dicho en una palabra, brota como consecuencia de una cosmovisión.

La cosmovisión constituye la base a partir de la cual o desde la cual los hombres pensamos y opinamos. Lo que quiere decir que ante una misma situación dos personas con cosmovisiones diferentes, reaccionarían de modo diferente, cada una según su cosmovisión. Al esfuerzo científico, racional o conceptual por explicitar una cosmovisión podríamos llamarla metafísica. Así, si bien toda cosmovisión es una metafísica, no toda metafísica es una cosmovisión.

⁷⁵⁶ Ibid., 242: «Dado que su civilización descansa sobre el catolicismo y nada más, ese país tiene todo el derecho de protegerse a sí mismo con la pena de muerte contra aquellos que amenacen su misma existencia como comunidad civilizada» («As her civilization rests upon Catholicism and nothing else, that country has a perfect right to protect herself by the death penalty against those who menace her very existence as a civilized community»).

⁷⁵⁷ Ibid., 207: «Even in mediaeval days there had been crises and even periods during which the secular power stood on one side and the sacred on another; as when Henry had faced St. Thomas, with the nation torn in factions behind the two champions. [...] and Church and nation, now perhaps for the first time, stood together as soul and body united in one personality».

2.1. La sociedad de Lord of the World: la metafísica monista

Benson retrata la sociedad de su tiempo en sus novelas contemporáneas como *An Average Man*, *Initiation* o *The Sentimentalists*, entre otras. También muestra la sociedad inglesa de la época de Enrique VIII, María Tudor e Isabel I en sus novelas históricas. Entre ellas se cuentan *By What Authority?*, la primera que escribió, *Come Rack! Come Rope!* o *The Queen's Tragedy*. Pero hay dos novelas en las que es él quien construye la sociedad. Y para ello es consciente de las bases metafísicas que las hacen posibles; por eso, explicita lo que él cree que son las metafísicas que han hecho posible un mundo socialista o un mundo católico en *Lord of the World* y *The Dawn of All*, respectivamente. Estas bases metafísicas quedan patentes en los atormentados pensamientos de Monseñor Masterman hacia el final de *The Dawn of All*:

«No hay más que dos teorías lógicas aplicables a las formas de gobierno: una, que el poder venía de abajo; otra que venía de arriba. El infiel, el socialista, el materialista, el demócrata, todos estos sostenían la primera; el católico, el monárquico, el imperialista sostenían la otra. Porque ambos, adivinaba él, partían, en último término, de dos concepciones finales del universo: una, la del monismo, es decir, la que afirmaba que la vida era una y que iba desarrollándose gradualmente por el crecimiento y la civilización; otra, la basada en la creación, esto es: que un Dios infinito había creado el mundo y delegado su soberana autoridad en sus inferiores, con sujeción a grados»⁷⁵⁸.

Así tenemos, según Benson, las dos formas de concebir el poder y estas se basan en dos cosmovisiones. Las explicaciones que siguen a continuación son las sociedades (o unas sociedades) que podrían surgir de la aplicación de estas dos cosmovisiones a la vida social y política hasta sus últimas consecuencias.

a) Los comunistas de Lord of the World

En primer lugar intentemos aclarar qué es lo que entiende Robert Hugh Benson cuando habla en la novela de *Los Comunistas*. En *The Dawn of All* los llama más bien socialistas, pero, en principio, se refieren a una realidad de origen común: los socialistas de su época contemporánea. No es un cometido fácil, ya que dentro de esta palabra el autor introduce una gran cantidad de conceptos e ideologías, que no coinciden al milímetro con la idea que tenemos actualmente del comunismo.

Los comunistas de *Lord of the World* son herederos de diferentes pensadores. Por su parte atea recogen ideas de Marx, Feuerbach y Proudhon; por sus ideas socialistas e internacionalistas dependen bastante de cierta tendencia anarquista del primer socialismo.

⁷⁵⁸ Ibid., 330: «There were, after all, only two logical theories of government: the one, that power came from below, the other, that power came from above. The infidel, the Socialist, the materialist, the democrat, these maintained the one; the Catholic, the Monarchist, the Imperialist maintained the other. For the two, he perceived, rose ultimately from two final theories of the universe : the one was that of Monism — that all life was one, gradually realizing itself through growth and civilization; the other that of Creation — that a Transcendent God had made the world, and delegated His sovereign authority downwards through grade after grade».

Sin embargo, mientras Bakunin preconizaba la desaparición del estado, ligado a la religión, en *Lord of the World* el estado es fuerte y la ideología tiende a la internacionalización de los órganos gubernativos, algo que va muy de acuerdo con la *vocación* socialista de una revolución mundial. Ya en 1864 se fundó la primera internacional socialista:

«El movimiento obrero que intenta independizarse de las formaciones políticas burguesas, está ya en pleno ascenso cuando, a raíz de un viaje de algunos obreros franceses a Londres, se crea en esa ciudad, en 1864, la Primera Internacional»⁷⁵⁹.

Y es que la conciencia socialista del problema obrero tiene también una dimensión internacional:

«Lo que llamó la atención de los hombres fue el 'pauperismo', es decir, la pobreza considerada como una enfermedad social, la reducción de un gran número de individuos al estado de parados o condenados, pese al trabajo que realizaban, a la miseria sin esperanza. La condena del 'capitalismo', la denuncia de las formas brutales del egoísmo y del dominio del dinero, la llamada a una mayor justicia y fraternidad son los temas habituales de los escritores socialistas; en su pensamiento se trata de restituir al hombre "la libertad de vivir", es decir, de crear para todos los hombres las condiciones previas necesarias para un desarrollo armónico de sus facultades. Y esta libertad, que debe estar regulada, no es una libertad solo nacional y encuadrada por instituciones políticas definidas; es una libertad que se extiende a la humanidad entera y abraza al hombre en su totalidad»⁷⁶⁰.

No es de extrañar, por tanto, que los parlamentos de las naciones soberanas europeas otorguen el poder del continente a Felsenburgh, un americano, que encarna los ideales comunistas. Finalmente, el mundo entero le pedirá que gobierne sus destinos.

En el prólogo de *Lord of the World*, escrito en 1907, Benson dice que a principios del siglo XX (pero ya situado unos años después de la redacción de la novela) la influencia de Marx en Alemania es notable⁷⁶¹. Según el autor, en 1989 las doctrinas de Marx son adoptadas sin reservas en Inglaterra⁷⁶².

Sin embargo, a quien Benson atribuye fundamentalmente la forma de comunismo que reinaría en los tiempos en que se desarrolla la acción de la novela es un ultrarrevolucionario y antimilitarista francés llamado Gustave Hervé. Hervé nació en 1871 y murió en 1944. En 1901 «consiguió notoriedad al escribir un artículo en la prensa socialista regional en el que parecía incluir una imagen de la tricolor francesa sobre un montón de estiércol»⁷⁶³. Fue durante toda su vida un exaltado, un agitador y un extremista. Sus ideas

⁷⁵⁹ AAVV, *Historia general del socialismo, vol. 1: desde los orígenes a 1875* (Destino, Barcelona 1976), 19.

⁷⁶⁰ Ibid., 15.

⁷⁶¹ Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 3.

⁷⁶² Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 7. Curiosamente, una de las consecuencias de la llegada al poder de los socialistas en Alemania es la puesta en marcha de un Mercado Libre Europeo; interesante paralelismo con el inicio de nuestra actual Unión Europea.

⁷⁶³ M.B. LOUGHLIN, «Gustave Hervé's Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism»: *Journal of Contemporary History* 36 [2001], 5-39, 5: «Gustave Hervé attained instant

eran antipatrióticas, pues defendía el internacionalismo de la causa socialista; y, aunque era antimilitarista y pacifista defendió la revolución armada. Pretendió la unificación de todas las facciones de la extrema izquierda francesa, pero fracasó. En 1906, junto con su heterogéneo grupo fundó un periódico semanal titulado *La Guerre Sociale*, «con la cual intentó unir a los socialistas, sindicalistas y anarquistas en torno a su programa antimilitarista»⁷⁶⁴. En esta revista solía firmar como *un sans-patrie*⁷⁶⁵. Este personaje exaltado, internacionalista, antimilitarista y empedernido luchador por la unidad de la extrema izquierda, pacifista capaz de emplear la violencia, es al que debió conocer Benson.

Por otro lado, los comunistas de *Lord of the World* tienen una vertiente ritualista y pseudorreligiosa. En esto se les puede considerar herederos de Comte y de la masonería, a quien Benson nombra profusamente durante el transcurso de la novela.

En la novela solo se nombran explícitamente a Hervé y Marx, mientras que la masonería se ha situado como una gran fuerza mundial, que ya no necesita de secretismo, porque la mayor parte de la humanidad pertenece a esta misteriosa sociedad fundada en Londres en 1717.

«En Inglaterra, las primeras alarmas graves se sintieron, en nuestro partido, al constituirse el Parlamento del Trabajo en 1917. Este hecho puso de manifiesto el asombroso incremento adquirido por el Herveísmo, que llegó a impregnar toda la atmósfera social. Sin duda el Socialismo existía con anterioridad a aquella fecha, pero nunca desplegó pujanza y poderío tan avasalladores como en los últimos años de Gustave Hervé»⁷⁶⁶.

Dado que tan claramente habla Benson de este peculiar socialista francés, conviene dedicarle unas líneas. Los grandes estudiosos del pensamiento socialista no suelen nombrarlo. G.D.H. Cole, por ejemplo, no lo menciona en su *Historia del Pensamiento Socialista*. En una página web sobre anarquismo lo calificaban como ultrarrevolucionario y antimilitarista. En espacios socialistas y revolucionarios del entorno de internet, no saben nada sobre él, pero después de conocer un poco su vida, no es extraño que se haya hecho el silencio sobre él en la historia del pensamiento socialista.

notoriety by writing an article in the regional socialist press which seemed to include the image of the French tricolor planted in a pile of manure».

⁷⁶⁴ M.B. LOUGHLIN, «Gustave Hervé's Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism», a.c., 5

⁷⁶⁵ En 1905 Hervé pronunció un discurso durante el juicio que lo procesaba por sus actividades antimilitaristas en el que defendía sus ideas antipatrióticas (Cfr. <http://www.marxists.org/archive/herve/1905/anti-patriotism.htm>, consultado 11/06/2013).

⁷⁶⁶ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 2: «In England our party was first seriously alarmed at the Labour Party Parliament of 1917. That showed how deeply Herveism had impregnated the whole social atmosphere. There had been Socialists before, but none like Gustave Hervé».

Gustave Hervé (1871-1944) fue militante de la CGT, y organizador de la revista *La Guerre Sociale*, adalid de la violencia revolucionaria y feroz antimilitarista. Al parecer se trataba una persona extremista por naturaleza.

«Cuando los diferentes partidos socialistas franceses se unieron en 1905 para formar el SFIO (Section Française de l'Internationale Ouvrière), el componente rebelde socialista del herveísmo se convirtió en su facción más extremista»⁷⁶⁷.

En 1906 fundó "*La Guerre Sociale*", una revista virulenta y antinacionalista.

«En 1906 Hervé y su heterogéneo grupo fundaron un periódico semana, *La Guerre sociale*, que intentaba unir a socialistas, sindicalistas y anarquistas en torno a un programa antimilitarista»⁷⁶⁸.

Benson dice de él en la novela que «El patriotismo según él era un resto de la barbarie»⁷⁶⁹. De hecho, sus artículos los solía firmar, como ya se ha comentado, con el pseudónimo *Un Sans-Patrie*. Su antinacionalismo se ve reflejado en el libro de Benson en la tendencia de los *comunistas* a difuminar las fronteras hasta que el mundo se unifica bajo el mando de Julian Felsenburgh. Recordemos que *Lord of the World* fue escrito en 1907. Es importante tener presentes las fechas porque en la Europa de 1914, cuando Francia se declaró en guerra, Hervé comenzó una deriva hacia el nacionalismo y el patriotismo extremo que acabó convirtiéndose prácticamente en nacional socialismo, como explica Michael B. Loughlin en su artículo «Gustave's Hervé Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism?». En 1916, por ejemplo, cambió el nombre de su periódico en una clara alusión a las ideas que desarrollaría en él.

«En enero de 1916 cambió el nombre de su periódico a *La Victoire* y pronto instó a la creación de un nacional socialismo francés basado en la cooperación de clase y el capitalismo»⁷⁷⁰.

Benson previó que el primer Hervé se mantendría en el tiempo y alcanzaría muchas de sus pretensiones. Este Hervé sería el que influiría decididamente en la organización del mundo de *Lord of the World*. Sin embargo, en esto Benson se equivocó, ya que Hervé no ha sido más que una figura simplemente anecdótica en la historia del socialismo.

⁷⁶⁷ M.B. LOUGHLIN, «Gustave Hervé's Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism?», a.c., 5: «When France's various socialist parties united in 1905 to form the SFIO (Section Française de l'Internationale Ouvrière), the Insurreccional Socialist component of Hervéism became its most extreme faction».

⁷⁶⁸ Ibid., 5. (loughlin): «In 1906 Hervé and his heterogeneous band founded a weekly newspaper, *La Guerre sociale*, which attempted to unite socialists, syndicalists and anarchists around anti-militarist programme».

⁷⁶⁹ R.H. BENSON, *The Lord of the World*, o.c., 3: «Patriotism, he said, was a relic of barbarism».

⁷⁷⁰ M.B. LOUGHLIN, «Gustave Hervé's Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism?», a.c., 6: «In January 1916 he changed the name of his newspaper to *La Victoire* and soon urged the creation of a French national socialism based on a class co-operation and capitalism».

En 1919 fundó un partido de extrema derecha, el PSN (*Parti socialiste national*). Esta segunda etapa de Hervé no la conoció Benson y, por ello, no nos interesa para nuestro trabajo.

Además de esta corriente universalista o de tendencia a trascender las naciones, que también es inherente al socialismo, hay que recalcar las influencias de otros pensadores y situaciones de aquel período histórico. Universalistas son también los francmasones. Uno de sus objetivos consiste en unir la humanidad en fraternidad trascendiendo todo credo y raza. Un dato curioso sobre esta globalización en la novela es la creación en 1989 del *Libre Cambio Occidental*, una especie de Comunidad Económica Europea. Además el Esperanto se ha convertido en la lengua universal.

Cabe mencionar también, aunque no se nombre directamente en el libro, el Fabianismo. Esta sociedad oriunda de Inglaterra planteaba un socialismo no dogmático, que buscaba el progreso a través de la acción parlamentaria y democrática. Entre los miembros de esta sociedad encontramos al literato y activista Bernard Shaw (1856-1950). Esta corriente socialista moderada inglesa parece cercana al modo en el que el socialismo se va haciendo con la hegemonía de Inglaterra. En *Lord of the World* el Partido Laborista se adueña del poder en 1917 y establece el socialismo de forma pacífica y a través de la victoria democrática. Un dato importante a tener en cuenta es un informe de la Sociedad Fabiana sobre la organización gubernamental de las personas en paro. Esta forma de clasificación de los parados, se asemeja bastante a la clasificación de los indigentes que Benson profetiza en el prólogo de su libro⁷⁷¹.

La historia del socialismo en Inglaterra marca el año 1893 como aquel en el que se fundó el Partido Laborista Independiente, que puede ser considerado como un auténtico partido socialista. A pesar de que Marx residía en Londres, los socialistas ingleses no aceptaron fácilmente el dogmatismo del alemán. Estos pretendían más bien comunalizar poco a poco las fábricas, y discutían si tenían que ser controladas por las comunidades locales o por el gobierno. Nunca se debían expropiar las propiedades. Las empresas públicas pagarían mejor y producirían mejores productos con lo cual los trabajadores más capacitados emigrarían a las empresas públicas y las privadas tendrían que ir cerrando poco a poco. Al parecer algo así sucede en la novela. Benson establece que los Laboristas alcanzan el poder en 1917 y en 1960 todas las empresas ya son públicas. Entonces se aprueba la ley de las Industrias Necesarias con la que se nacionalizan incluso las profesiones y todo el

⁷⁷¹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 6: «En el sistema antiguo todos los indigentes eran tratados de la misma manera, y les molestaba. En el nuevo sistema, había los tres grados que tenemos ahora» («By the old system all paupers were treated alike, and resented it. By the new system there were the three grades that we have now»).

mundo cobra sus salarios directamente del gobierno. Además, el beneficio máximo que se le permitía a una empresa privada era del seis por ciento.

«Por otra parte, la ley de las Industrias necesarias se imponía inevitablemente; y así lo había comprendido el pueblo, desde que los ferrocarriles entraron en poder de los municipios. Durante algún tiempo, aquello fue una verdadera explosión de ingeniosos arbitrios, porque los Individualistas capaces iniciaron la explotación de algún negocio [...] pero no tardó en comprenderse la ventaja de obtener un empleo del Gobierno. Bien miradas las cosas, el seis por ciento, beneficio límite de toda empresa individual, constituía una ganancia poco halagüeña; y el Gobierno pagaba bien»⁷⁷².

A este socialismo moderado inglés que fue el que Benson conoció, hay que sumarle el talante ateo de los *comunistas* de la novela, que es herencia de los grandes pensadores socialistas de la época, Marx, Bakunin y Proudhon. El comunismo, como se ha desarrollado realmente (lo hemos visto en el bloque de Europa del Este y en otros países como China), ha resultado agresivamente antirreligioso. El primer socialismo inglés no tenía este carácter. Muchos socialistas eran cristianos. Pero Proudhon, como los comunistas de *Lord of the World* consideraban que el hombre debía sustituir a Dios, y la fe en la Providencia⁷⁷³ debía ser suplantada por la creencia en el progreso humano. Así ve que el ateísmo humanitario es la última etapa de la liberación moral e intelectual, «porque el Dios cristiano priva al hombre de su fuerza creativa y de su previsión»⁷⁷⁴. Los comunistas de la novela están enzarzados, primero con timidez y luego abiertamente, en la lucha contra los que creen en un Dios trascendente. Y esto se debe a que entendían que el cristianismo «es la única fuerza capaz de detener el verdadero progreso del hombre»⁷⁷⁵.

En la novela se habla de Marx y se dice simplemente que en 1885 se implantó su doctrina. Aunque el ateísmo que reina en la obra bien lo hubiera compartido (él habló de la religión como opio del pueblo, que viene a ser lo mismo que el obstáculo de que habla Proudhon), sin embargo, también se ven notas de su pensamiento en la obra. Mientras que Hegel filosofizó la historia, Marx materializó la filosofía y, en cuanto *heredero* de Hegel, también la Historia. Así, el mal consiste en no querer avanzar con lo que la Historia exige, es decir, un mundo nuevo y un hombre nuevo, el hombre comunista, que es el proletario. Y el instrumento para este fin es la revolución mundial. Hay en la novela un sentimiento globalizado de que un mundo nuevo está por nacer y de que cualquier cosa que se le

⁷⁷² Ibid., 6: «Well, the Necessary Trades Bill was inevitable: people had begun to see that even so far back as the time when the railways were municipalised. For a while there was a burst of art; because all the Individualists who could went in for it [...]; but the soon drifted back into Government employment; after all, the six-percent limit for all individual enterprise was not much of a temptation; and Government paid well».

⁷⁷³ Proudhon consideraba que la providencia no era más que: «El instinto colectivo o razón universal del hombre en cuanto ser social» (K. LÖWITZ, *El sentido de la Historia* [Aguilar, Madrid 1968], 93).

⁷⁷⁴ K. LÖWITZ, *El sentido de la Historia*, o.c., 93.

⁷⁷⁵ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 359: «[Christianity] is yet the one and only force capable of withstanding the true progress of man».

oponga debe ser eliminada. La Iglesia Católica, con su creencia en un Dios trascendente constituye un obstáculo, por tanto es el Mal. Y, por ello, Felsenburgh actúa en consecuencia persiguiéndola.

Por otro lado, Feuerbach redujo la teología a antropología⁷⁷⁶. En *Lord of the World*, los *comunistas* han arrebatado la divinidad a Dios para dársela al hombre.

«En la novela, por supuesto, Julian Felsenburgh, el Anticristo, no es tanto una encarnación de Satanás cuanto el más adecuado representante del hombre perfecto desde el punto de vista humano, calificado, por tanto, según las nuevas ideas, de divino»⁷⁷⁷.

De aquí surgen una serie de consecuencias prácticas. En el nuevo orden mundial se organiza una especie de religión en la que se exalta y adora a la Humanidad. Hay cuatro servicios litúrgicos fundamentales durante el año y los ciudadanos están obligados a asistir. El mismo Comte fundó también «una doctrina positiva de fe en la Humanidad»⁷⁷⁸.

«Todo aspecto del progreso convergirá hacia el Ser Supremo, la Humanidad, que sustituirá enteramente la concepción provisional de Dios. Para favorecer el establecimiento de este reino relativo de Dios sobre la tierra, Comte transpuso la teología en sociología, la teocracia en sociocracia, consagrando así religiosamente la ciencia política. [...] Con la inclusión de una nueva bandera, nuevo calendario, festivales, culto a los nuevos santos positivistas y nuevas iglesias. Por un tiempo, sin embargo, la religión de la Humanidad utilizaría las iglesias cristianas, cuando estas fueran quedando vacantes. [...] En una carta de 1851, Comte va tan lejos como para afirmar y predecir que antes de 1860 predicaría él mismo el Evangelio del positivismo –“la sola religión completa y real”-, ¡en Notre Dame!»⁷⁷⁹.

Si a este paso del ateísmo a la religión de la Humanidad, que de por sí es posible, le añadimos la grandísima influencia de la masonería en los comunistas de la novela, no es de extrañar el ritualismo desarrollado por las autoridades en el establecimiento del nuevo orden. Surge así una religión apasionada, por su novedad, y ceremoniosa, por su organización al detalle.

La masonería es una asociación secreta basada en los gremios medievales de *franc-maçons* o albañiles libres, dedicados a la construcción de catedrales. Un halo de misterio envuelve todavía a esta sociedad. Se dice que los masones operativos, los verdaderos constructores fueron disminuyendo de las logias, mientras que los especulativos, gente ávida de misterismo, crecieron hasta que en 1717 en Londres, al constatar que habían desaparecido los miembros operativos, se fundó la primera Logia exclusivamente

⁷⁷⁶ «Feuerbach preconizaba un humanismo que divinizaba al hombre, mientras que Proudhon aboga por la supresión de todo culto e idolatría y por una cultura humana capaz de perfeccionarse, pero jamás perfecta» (C. Vidal, «Proudhon y la religión»: *Portal Libertario Oaca* [www.portaloaca.com/articulos/ateismo/4320-proudhon-y-la-religion.html], visitado: 26/12/2012).

⁷⁷⁷ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 285: «In the novel, of course, Julian Felsenburgh, the Antichrist, is not so much an incarnation of Satan, as the adequate representative of humanwise perfect Man, called, therefore, by the New Thought, divine».

⁷⁷⁸ K. LÖWITZ, *El sentido de la Historia*, o.c., 133.

⁷⁷⁹ *Ibid.*, 132.

especulativa⁷⁸⁰. Aunque la masonería, por su carácter relativista, es un fruto de la modernidad, posee una carga mística, mítica y esotérica muy considerable. Una de las leyendas más importantes es la de Christian Rosenkreutz. Esta leyenda fue creada y alimentada por tres libros⁷⁸¹ publicados a inicios del siglo XVII, según la cual existiría un “núcleo secreto” que está detrás de las diferentes religiones y las unifica. Este conocimiento se supone que ya se conocía desde la Edad Media en una cofradía de iniciados fundada por Christian Rosenkreutz (Cristian Rosacruz). Su tumba escondida en los bosques alemanes albergaba la clave de este secreto. Este es un tema sumamente importante en la masonería, porque esta idea religiosa también tiene su traducción social y política. La Masonería pretende la fraternidad universal en todos los sentidos. Felsenburgh lo consigue y establece una religión que pretende ser la religión escondida y única verdadera. La masonería es sumamente ritualista y posee una liturgia propia. La institución de la religión de la humanidad en *The Lord of the World* con toda su parafernalia no es ajena a esta sociedad secreta. Además tanto la masonería como los comunistas guiados por Felsenburgh pretenden la fraternidad universal y la construcción, ¡cómo no!, de una nueva humanidad.

«De una forma simbólica se hace constar que en adelante ya no será la catedral un templo de piedra a construir, sino que el edificio que habrá que levantar en honor y gloria del Gran Arquitecto del Universo será la catedral del universo, es decir, la misma humanidad. El trabajo sobre la piedra bruta destinada a convertirse en cúbica, es decir, perfecta y apta a las exigencias constructivas será el hombre, quien habrá de irse puliendo en contacto con sus semejantes. Cada útil o herramienta de los picapedreros recibirá un sentido simbólico: la *escuadra* para regular las acciones; el *compás* para mantenerse en los límites con todos los hombres, especialmente con los hermanos masones. El *delantal*, símbolo del trabajo, que con su blancura indica el candor de las costumbres y la igualdad; los *guantes* blancos que recuerdan al francmasón que no debe jamás mancharse las manos con la iniquidad; finalmente la *Biblia*, para regular y gobernar la fe»⁷⁸².

La Humanidad es sagrada según las ideas de los *comunistas* de la novela. Y esta ha dado un fruto perfecto, que no puede ser otro que Julian Felsenburgh.

«Por último, el escritor pretendía demostrar como a este Hombre por excelencia correspondían todos los títulos, prodigados anteriormente a Seres Supremos, del todo imaginarios. Tales denominaciones no habían aparecido en los dominios del pensamiento,

⁷⁸⁰ J.A. FERRER BENIMELI, *Masonería, Iglesia e Ilustración* (Fundación Universitaria Española, Madrid 1982), 51: «El paso de la masonería medieval de los constructores de catedrales [masonería operativa], cuyos miembros se obligaban a ser buenos cristianos, a frecuentar la Iglesia y a promover el amor de Dios y del prójimo, a la masonería moderna [masonería especulativa] puede seguirse a través de una serie de documentos que permiten apreciar la transición. Estos se encuentran, sobre todo, en la famosa Gran Logia de Edimburgo, que tenía sus reuniones en la *St. Mary's Chapel*. Pues precisamente la *St Mary's Chapel Lodge* de Edimburgo ha conservado sus archivos completos desde 1599. Igualmente existen los de la Logia Madre de Kilwinning. Estos archivos nos permiten constatar que poco a poco, a lo largo del siglo XVII aparecen en los procesos verbales, al lado de los verdaderos operarios que trabajaban la piedra, otros personajes de los que consta ejercían una profesión totalmente diferente. Así, por ejemplo, se sabe que Elías Ashmole, un hombre culto, y que probablemente jamás había tocado un cincel o un malleto, fue recibido en la cofradía de los obreros masones en 1646 en Warrington, al mismo tiempo que el coronel Mainwarring».

⁷⁸¹ *Fama Fraternitatis* (1614), *Confessio* (1615), *Bodas químicas de Christian Rosenkreutz* (1616).

⁷⁸² J.A. FERRER BENIMELI, *Masonería, Iglesia e Ilustración*, o.c., 55.

sino como elaboración inconsciente y preparatoria del prototipo a quien con entera verdad deberían aplicarse»⁷⁸³.

Felsenburgh es el superhombre⁷⁸⁴ que Nietzsche vio que nacería y estaría por encima de los demás hombres en todos los sentidos.

«En el maravilloso superhombre [...] las palabras, hijas de la tierra, se unen en apretado e indisoluble maridaje con los hechos, verdaderos hijos del cielo, siendo Felsenburgh el producto natural de esa unión»⁷⁸⁵.

También se habla de Felsenburgh como el Hombre Mismo, como una especie de arquetipo platónico: «Él había hablado a los hombres; ahora era el Hombre Mismo quien hablaba»⁷⁸⁶.

b) *La construcción social de Lord of the World*

Toda estas ideas que se esconden detrás de *Lord of the World* destilan una visión del mundo que debía estar presente, al menos de forma inconsciente en las mentes de los personajes de la novela. Como representantes del monismo, encarnan una metafísica materialista y fisicista. Para ellos, la vida es una que va desarrollándose gradualmente por el crecimiento y la civilización. Desde que el universo comienza a desplegarse, existe un desarrollo continuado que ha dado lugar a los planetas, a la vida, al hombre y a sus civilizaciones. No existe ningún tipo de salto sustancial: todo forma parte del mismo proceso gradual. Estos personajes, por ello, conciben la historia de forma progresiva y lineal. El único actor de esta historia es el Hombre, cuya encarnación más perfecta es Felsenburgh. No existe ninguna entidad trascendente.

⁷⁸³ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 232: «Finally the writer showed how to this man belonged properly all those titles hitherto lavished upon imagined Supreme Beings. It was in preparation of him that these types came into the realms of thought and influenced men's lives».

⁷⁸⁴ Como contraste, al final de *The Dawn of All*, Benson presenta al Papa como la figura opuesta a Felsenburgh, estableciendo una comparación a partir del mismo término de superhombre: «Este era pues el Nuevo tipo de hombre que, por fin, había conquistado el mundo. No era superhombre que tanto se había esperado, ni un semidiós armado con los poderes de la luz; ni un hombre elevándose sobre su propia estatura, construyendo torres sobre cimientos terrenales que alcanzarían el cielo; no solo un hombre, completamente fiel a sus instintos y a sí mismo, caminando humildemente ante Dios; buscando una ciudad que no tiene cimientos, bajando hasta él desde el cielo. Era supernaturaleza, no superhombre. Era el hombre el que puede sufrir, el que puede reinar; puesto que solo el que conoce su debilidad, se atreve a ser fuerte... Vicisti Galilae!» (R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 406: «This then was the new type of man who had at last conquered the world. It was not superman that had been waited for so long, not a demigod armed with powers of light; not man raising himself above his stature, building towers on earthly foundations that should reach to heaven; not just man, utterly true to himself and his instincts, walking humbly before his God; looking for a city that has no foundations, coming down to him out of heaven. It was supernature, not superman; grace and truth transfiguring nature; not nature wrenching itself vainly towards the stature of grace. It was man who can suffer, who can reign; since he only who knows his weakness, dares to be strong. ... Vicisti Galilae!»).

⁷⁸⁵ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 230: «Words, the daughters of earth, were wedded in this man [Felsenburgh] to facts, the sons of heaven, and superman was their offspring».

⁷⁸⁶ *Ibid.*, 225: «Yet he had spoken to men; now it was Man Himself speaking».

Este progreso es visto de forma puramente material, casi biológico. Felsenburgh es visto como quien ha introducido en los asuntos humanos las leyes de la selección natural y de la inmoralidad del perdón. Con ese rigor e irracionalidad de las leyes de la naturaleza es como avanza la humanidad.

«El mundo situado dentro de la naturaleza física debe dar la bienvenida a aquel que siguió sus preceptos, a aquel que de hecho ha sido el primero en introducir deliberada y abiertamente las leyes de la supervivencia del más apto y la inmoralidad del perdón en los asuntos humanos. Si había un misterio en ella, también lo había en él, y ambos deben ser aceptados si se pretende que el hombre se desarrolle»⁷⁸⁷.

Para los *comunistas*, por tanto, solo resulta lógico pensar que el poder viene de abajo. El sujeto del poder es cada hombre. Pero, como bien han expresado autores como Hobbes o Rousseau, a través de *mitos originarios* de la sociedad, se entrega ese poder a una instancia superior. Refirámonos, por ejemplo, a Hobbes. Para este filósofo inglés «la condición del hombre [...] es la condición de guerra de todos contra todos»⁷⁸⁸. Es fácil recordar el famoso *Homo homini lupus* de Hobbes. Esta expresión se encuentra en el *De Cive*, y dice lo siguiente: «El hombre es para el hombre una especie de Dios; y [...] el hombre es para el hombre un concienzudo lobo»⁷⁸⁹.

Da la impresión de que para el Hobbes hay dos actitudes fundamentales en el ser humano: endiosar al semejante o abalanzarse sobre él para matarlo, como si fuéramos lobos. Y curiosamente ambas actitudes aparecen en *Lord of the World*. De manera que, según dice el filósofo inglés en el capítulo XIV de la primera parte del *Leviathan*, para evitar la muerte a manos de otros hombres, es necesario que haya un acuerdo por el cual se abandonen ciertos derechos inherentes al ser humano individual, para que haya un poder que dé seguridad a todos. De esta visión del surgimiento del estado se puede derivar cualquiera de los tres sistemas clásicos de gobierno. Sin embargo, tanto en *Lord of the World* como en *The Dawn of All* los *comunistas* son demócratas. Sin embargo, aunque pueda darse un sistema monárquico desde una metafísica monista, esto se daría en tanto que hayan sido los ciudadanos los que lo hayan elegido.

A pesar de lo dicho, el sistema monárquico ofrece muchos problemas a los seguidores de esta cosmovisión. Si el desarrollo global del universo, del mundo y de las culturas es un proceso único sin ningún tipo de salto sustancial, los hombres se igualan a cualquier tipo

⁷⁸⁷ Ibid., 284: «The world enclosed in physical nature should welcome one who followed its precepts, one who was indeed the first to introduce deliberately and confessedly into human affairs such laws as those of the Survival of the Fittest and the immorality of forgiveness. If there was mystery in the one, there was mystery in the other, and both must be accepted if man was to develop».

⁷⁸⁸ T. HOBBS, *Leviathan* (Andrew Crooke, London 1651), 99: «the condition of man [...] is a condition of war of every one against every one».

⁷⁸⁹ T. HOBBS, *De Cive* (R. Royston, London 1651), 1: «Man to man is a kind of God; and [...] man to man is an arrant wolf».

de ente orgánico o inorgánico del universo⁷⁹⁰. Si esto es así, no hay tampoco distinción alguna entre los mismos hombres. ¿Por qué se le iba a dar a un ser humano privilegios tan grandes como los que tiene un rey, si todos somos iguales? Pero radicalizar la postura igualitaria degeneraría en el estado de guerra de todos contra todos que describe Hobbes. Así que, para los ciudadanos de *Lord of the World*, el sistema de gobierno que teóricamente mejor conservaría las libertades y la igualdad de los hombres sería la democracia.

Sin embargo, el régimen político acaba siendo una especie de dictadura mundial, pues todos los parlamentos se inclinan ante la figura de Felsenburgh. Es cierto que este personaje ha sido elegido por los parlamentos como presidente y, por tanto, se puede decir que ha llegado al poder de forma democrática⁷⁹¹.

No es de extrañar que se diga en *Lord of the World* que una vez que los *comunistas* llegaron al poder en 1917 la monarquía entrara en descrédito. El sistema de gobierno en la Inglaterra de *Lord of the World* es la democracia⁷⁹². Uno de los personajes relevantes, Mr. Oliver Brand es un diputado de la cámara baja, aunque ya no tiene sentido llamarla así, puesto que la cámara alta (la cámara de los Lores) fue disuelta en 1935⁷⁹³. Este es un hecho bastante lógico, a partir de los presupuestos explicados, dado que los lores no son elegidos directamente por el pueblo.

De manera que en 1917 se establece en Inglaterra el *comunismo*, ese comunismo que imaginó Benson en el que tenían una gran influencia las ideas de Gustave Hervé.

«Había habido socialista antes, pero ninguno como Gustave Hervé en su ancianidad, al menos ninguno con el mismo poder. Quizá has leído, que enseñó el materialismo y socialismo llevado hasta sus últimas consecuencias lógicas. El patriotismo, dijo, era una reliquia de la barbarie. El único verdadero bien era el disfrute de los sentidos. Por supuesto, todos se rieron de él. Se decía que sin religión no habría motivación adecuada en las masas para el más simple de los órdenes sociales. Pera al parecer tenía razón»⁷⁹⁴.

⁷⁹⁰ Es posible que este sea un punto que a Benson le ha faltado tratar. Si realmente se sigue hasta las últimas consecuencias la metafísica *monista*, se debe concluir que todos los seres del universo poseen el mismo valor.

⁷⁹¹ De forma democrática, no obstante, han llegado tiranos al poder. Uno de estos casos es el de Hitler, cuyo partido ganó las elecciones en 1933 al parlamento de la República de Weimar.

⁷⁹² Es curioso que los regímenes comunistas que hemos conocido a lo largo del siglo XX han tendido a llamarse todos democráticos o populares. Sin embargo, la realidad era la de estados oligárquicos y totalitarios.

⁷⁹³ Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 3: «El *Times* se retiró; pero fue en 1935 cuando la Cámara de los Lores se cerró por última vez. La iglesia oficial había desaparecido, finalmente, en 1929» («The 'Times' dropped out; but it was not, strangely enough, till '35 that the House of Lords fell for the last time. The Established Church had gone finally in '29.»).

⁷⁹⁴ *Ibid.*, 2-3: «There had been Socialists before, but none like Gustave Hervé in his old age—at least no one of the same power. He, perhaps you have read, taught absolute Materialism and Socialism developed to their logical issues. Patriotism, he said, was a relic of barbarism; and sensual enjoyment was the only certain good. Of course, everyone laughed at him. It was said that without religion there could be no adequate motive among the masses for even the simplest social order. But he was right, it seemed».

En la imaginación de Benson, Hervé, el ultrarrevolucionario, antimilitarista, antipatriota, quien pretendía aunar las tendencias de extrema izquierda, es el hilo conductor, o el triunfador de todos los líderes socialistas durante la primera mitad del siglo XX, alzándose con el poder un Partido Laborista que sigue sus ideas. Al principio, nos dice el libro, parecía provocar risa que sus ideología fuera capaz de organizar la sociedad sin que hubiera de por medio forma alguna de religión, pero, los escépticos tuvieron que rectificar y dar la razón a este ideólogo francés.

De hecho, en la novela se obtienen logros, como la difuminación de las fronteras entre los países, que es algo que, según Benson, debería haber ido ocurriendo bajo la influencia de la universal Iglesia Católica, a cargo de las monarquías de derecho divino.

«Todo este último siglo nos hemos ido dirigiendo hacia ello, como ves. El patriotismo se ha ido muriendo rápidamente, pero debería haber muerto, la esclavitud y todo eso, bajo la influencia de la Iglesia Católica. El trabajo se ha hecho sin la Iglesia y el resultado es que el mundo está comenzado a extenderse en nuestra contra. Se trata de una antagonismo organizado, una especie de antiiglesia católica. La democracia ha hecho lo que la monarquía divina debería haber hecho»⁷⁹⁵.

La psicología sucede al materialismo absoluto. La explicación por medio de la psicología de muchos hechos antes tomados por sobrenaturales supone un descrédito de la religión. La labor de consejo de los sacerdotes y personas consagradas a Dios se ve desplazada por los psicólogos.

A esto hay que sumarle que un comunista, según lo imaginó Benson, no puede creer en Dios, al menos en un Dios trascendente. Si su metafísica dice que no hay más vida que la se desarrolla en el universo por su propio impulso, no hay lugar para un ser trascendente que actúe en ella. Más aún, quien crea en un Dios trascendente acaba siendo considerado traidor.

Así tenemos una sociedad gobernada por representantes votados por el pueblo. La gente no cree en un Dios trascendente y se le impone la religión de la humanidad. Más aún, la religión institucionalizada trascendente que queda, el catolicismo, es perseguida espontáneamente por la gente y más adelante metódicamente por las autoridades.

El estado procura ocuparse de subvenir a las necesidades materiales de la gente, sobre todo de los más pobres. Se da un nuevo paso para la igualdad de la sociedad al abolir las herencias con la reforma de la ley de Derechos en caso de muerte⁷⁹⁶.

⁷⁹⁵ Ibid., 13: «All this last century has been leading up to it, as you see. Patriotism has been dying fast; but it ought to have died, the slavery and so forth, under the influence of the Catholic Church. As it is, the work has been done without the Church; and the result is that the world is beginning to range itself against us: it is an organised antagonism—a kind of Catholic anti-Church. Democracy has done what the Divine Monarchy should have done».

⁷⁹⁶ Cfr. Ibid., 7: «La abolición en la práctica de la herencia bajo la reforma de los impuestos sobre la muerte» («The practical abolition of inheritance under the reformation of the Death Duties»).

Esta ideología *comunista* se va haciendo hegemónica. La oposición, los individualistas o *Tories* desaparecieron prácticamente del mapa. Lo común parece ir cobrando fuerza, hasta que se llega a concebir que es más importante que lo individual. De esta manera no es extraño que el sistema surgido de la igualdad y la libertad pase a ser opresor para aquellos que no comparten la misma idea de *lo común*. Los católicos son perseguidos y se cercena la libertad de educación al imponerse el secularismo dogmático en la educación en 1959⁷⁹⁷.

La sociedad de *Lord of the World* tiende a un mundo globalizado. Los *comunistas* de la novela abogan por la desaparición del patriotismo y por el incremento de la solidaridad humana. También ayudan a ello los modernos medios de comunicación y transporte. No se encuentran obstáculos en este empeño, dado que esta nueva ideología parece no tener enemigos y se establece hegemónicamente. En 1989 se forma la organización del *Libre Cambio Occidental*, algo parecido a lo que ha sido durante el siglo XX la Comunidad Económica Europea.

Por todo lo dicho, la siguiente cita resulta lógica:

«El cristianismo se extinguía en Europa, como una puesta del Sol tras oscuros picos; Roma eterna era un montón de ruinas; en Oriente y Occidente un hombre había sido puesto en el trono de Dios, había sido aclamado como divino. El mundo había dado un salto adelante. La ciencia social era suprema; los hombres habían aprendido a ser coherentes»⁷⁹⁸.

Como punto de contraste, en la novela se presenta la ciudad de Roma, que se rige por principios radicalmente opuestos. Ya se ha comentado bastante sobre la organización de esta ciudad bajo el Papa, sin embargo, es el caso añadir que esta ciudad se convierte en una especie de refugio para todos los recusantes del nuevo régimen, sobre todo las casas reales desterradas.

Llama poderosamente la atención el contraste no solo ideológico, sino incluso físico de ambas sociedades. Si toda la obra es en sí una hipérbole, ¿qué significado puede tener esta exagerada antítesis entre Roma y el resto del mundo? Sin duda, Benson quiere recalcar la idea de que la Iglesia no se dejará doblegar nunca por los poderes civiles, aunque con ello tenga que llegar a extremos tan *ridículos* como la Roma de esta novela. Porque, incluso la reinstauración de la pena de muerte⁷⁹⁹ parece, según la forma de narrar

⁷⁹⁷ Ibid., 7: «En 1959 se aprobó la ley final de educación en la que se estableció el secularismo dogmático» («There was the final Education Act of '59 whereby dogmatic secularism was established»).

⁷⁹⁸ Ibid., 287-288: «Christianity had smouldered away from Europe like a sunset on darkening peaks; Eternal Rome was a heap of ruins; in East and West alike a man had been set upon the throne of God, had been acclaimed as divine. The world had leaped forward; social science was supreme; men had learned consistency».

⁷⁹⁹ Ibid., 7: En la nueva sociedad gobernanada por el comunismo la pena de muerte ha sido abolida: «Se aprobó la ley de la reforma de las prisiones bajo MacPherson y la abolición del castigo capital» («There was the Prison Reform Bill under Macpherson, and the abolition of capital punishment»).

de Benson, una rabieta del Papa o una reacción del tipo «ellos han abolido la pena de muerte, pues yo la vuelvo a legalizar, porque por principio me tengo que distinguir de ellos». A esta luz se puede interpretar la frase con la que concluye la conferencia titulada *Infallibility and Tradition*, «la historia de la Iglesia, contra la cual las puertas del infierno no prevalecerán, se convierte en una historia de retrogresión y de creciente perplejidad»⁸⁰⁰.

Ahora bien, si esta concepción de este mundo comunista es progresista y lineal, ¿hacia dónde conduce?, ¿cuál es el objetivo de este progreso? ¿Tiene fin? Aunque en la novela no se nombra expresamente la palabra, se ha tendido a interpretar que Felsenburgh es el Anticristo, ese sugerente personaje surgido de la tradición cristiana que marcará el último período histórico antes del final de los tiempos. Pero no se trata de una especie de demonio que aparece en el mundo lleno de poder y que subyuga a los pueblos con terror y malas artes. Felsenburgh es una gran persona, capaz de conseguir la paz en el mundo, que habla muchos idiomas y es capaz de entenderse con todo el mundo. Su personalidad despierta admiración y fervor, más que temor⁸⁰¹. El Anticristo surge, por tanto, como fruto de una ideología que se va centrando cada vez más en el hombre y deja de lado a Dios. El Anticristo, según la novela, no es más que la divinización del hombre, la colocación del ser humano en el trono de Dios. Y este es el objetivo del progreso: que el hombre se libere de las ataduras de lo trascendente o de cualquier obstáculo que le impide considerarse Dios de sí mismo y único capaz de decidir sobre sí mismo, en una sociedad perfecta, en la que todos los hombres viven en paz y concordia, porque todos tienen la misma forma de pensar.

El horizonte final de esta metafísica monista es una utopía. En *Lord of the World* está a punto de cumplirse. Todo el mundo participa de esa ideología políticamente *comunista* y espiritualmente humanitarista y panteísta, con la excepción de esos tercos católicos que se empeñan en resistir. Cuando el último obstáculo está a punto de ser destruido, entonces, el Dios trascendente interviene: la historia se acaba. La sociedad perfecta, en tanto que utópica, no se realiza, porque se acaba el mundo antes, pero, como veremos en el siguiente apartado, no es tan perfecta, porque tiene que realizar actos continuos de

⁸⁰⁰ R. H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays* (Herder, New York 1968), 24: «the history of the Church, against which the gates of hell should not prevail, becomes one of retrogression and increasing perplexity». Curiosamente, Felsenburgh acaba reinstaurando la pena de muerte para todos aquellos que confiesen la existencia de un ser trascendente.

⁸⁰¹ Cfr. R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 282: «También se observaron sus características menores, su apetito por la literatura, su asombrosa memoria, sus habilidades lingüísticas. Poseía, al parecer, tanto ojo microscópico como telescópico (percibía, por un lado, tendencias y movimientos a nivel mundial; tenía una capacidad apasionada, por otro, para el detalle)» («His minor characteristics, too, were noticed, his appetite for literature, his astonishing memory, his linguistic powers. He possessed, it appeared, both the telescopic and the microscopic eye—he discerned world-wide tendencies and movements on the one hand; he had a passionate capacity for detail on the other»).

violencia para que los disidentes desaparezcan. En este punto, sí que se ha acercado Benson al práctica real de los estados comunistas que proliferaron durante el siglo XX.

c) *Represión y persecución*

Este progreso de la humanidad se realiza por dos medios: convenciendo a nuevos adeptos o suprimiento a los disidentes. La Nueva Humanidad representada por Felsenburgh que prometía el progreso y finalmente la paz en el mundo se convierte en una sociedad con una gran maquinaria represora:

«El mundo en la actualidad es uno y no múltiple. El individualismo ha muerto, al ser elevado Felsenburgh a la Presidencia suprema y universal. Seguramente no dejas de ver claro que la situación en la que hemos entrado es absolutamente nueva y sin semejante en ninguna época. Tú lo comprendes, tan bien como yo. [...] Ahora los acontecimientos han impuesto una moral nueva; estamos con toda exactitud en el caso de un niño que llega al uso de la razón; y, por lo tanto, debemos velar a fin de que el progreso continúe avanzando sin obstáculos ni retrocesos; tenemos obligación de no escatimar medio alguno para que los miembros todos del organismo social gocen de buena salud. 'Si tu mano te escandaliza, córtatela' [...] Si un hombre dice [que cree en Dios], comete el peor de los crímenes: es alta traición»⁸⁰².

El enemigo fundamental para el desarrollo de esta nueva humanidad es todo aquel que cree en un Dios trascendente. Con el tiempo, la única institución que oficialmente reconoce esto en la novela es la Iglesia Católica, de manera que debe ser arrinconada, en primera instancia, y finalmente exterminada. Según los *comunistas* la creencia en un Dios trascendente supone un obstáculo para el progreso. Deshacerse de esta creencia sería un paso inevitable para que la humanidad siga adelante.

Las barbaridades llevadas a cabo por los *comunistas* de la novela se justifican fácilmente por esta forma de pensar. Sin estas acciones cruentas, no se puede progresar. El lastre del antiguo orden todavía no está superado: la humanidad está convaleciente⁸⁰³ y tiene que llegar a su máximo esplendor, que es su esplendor real. Instituciones como la Iglesia Católica son un obstáculo. Pero, según el libro, esta nueva barbarie difiere de la antigua. Antes el que exterminaba al que pensaba de forma diferente lo hacía por mera pasión. En

⁸⁰² Ibid., 323-324: «The world is one now, not many. Individualism is dead. It died when Felsenburgh became President of the world. You surely see that absolutely new conditions prevail now- there has never been anything like it before [...] There is a new morality; it is exactly like a child coming to the age of reason. We are obliged, therefore, to see that this continues – that there is no going back –no mortifications – that all the limbs are in good health. 'If thy hand offend thee, cut it off' [...] For one even to say so [to believe in God] is the very worst crime conceivable: it is high treason».

⁸⁰³ En la justificación de esta violencia destacan los diálogos entre el parlamentario Oliver Brand y su esposa Mabel. Mabel es una mujer sincera, de alma cándida, que no puede comprender la predicación de una nueva humanidad pacífica y fraternal y la actuación del régimen de forma brutal contra los católicos. En dos ocasiones Oliver intenta argumentar las razones por las cuales esto ocurre. Por ejemplo: «¿Qué ocurriría si esos cristianos hubieran triunfado!... Yo lo condeno tanto como tú. He leído un par de periódicos esta tarde que son tan perversos como cualquier cosa que los cristianos hayan hecho jamás [...] Somos humanos, pero también inmaduros» (Ibid., 256: «"My darling", he said, "men are not changed in an instant. What if those Christians had succeeded!... I condemn it all as strongly as you. I saw a couple of newspapers this afternoon that are as wicked as anything that the Christians have ever done [...] We are all human, we are all immature"»).

cambio, los *comunistas* de *Lord of the World* piensan que, a pesar de que la gente inculta siga cometiendo crímenes de este tipo, ahora es capaz de darse cuenta de ello y esto les posibilita a enmendarse y superarlo⁸⁰⁴. Por si fuera poco un biógrafo de Felsenburgh dice de él que justifica el exterminio:

«El exterminio como un instrumento que incluso ahora podría utilizarse judicialmente al servicio de la humanidad. Simplemente hay que usarlo deliberadamente, no de forma apasionada»⁸⁰⁵.

Y esta traición consiste exactamente en que «los cristianos dirigían su homenaje a un supuesto ser sobrenatural que no sólo se proclamaba fuera del mundo, sino que positivamente lo trascendía»⁸⁰⁶. El progreso de la Humanidad es el altar por el que cada uno de los seres humanos debe sacrificarse.

Y la persecución se produce de dos maneras: irracionalmente, llevada a cabo por la gente corriente; e institucionalmente, emprendida por el estado. Cuando trasciende al dominio público el complot de algunos católicos para volar la Catedral de San Pablo, la rabia de la gente se desborda y entran en iglesias y linchan a sacerdotes y fieles⁸⁰⁷. Pero también el

⁸⁰⁴ Cfr. *Ibid.*, 274: «Había algo mejor [que la violencia]: el conocimiento de los crímenes de los cuales el hombre es capaz todavía, y la voluntad de usar ese conocimiento» («There was something better [than savagery] – the knowledge of what crimes man was yet capable of, and the will to use that knowledge»).

⁸⁰⁵ *Ibid.*, 283: «Extermination as an instrument that even now might be judicially used in the service of humanity. Only it must be used with deliberation, not with passion».

⁸⁰⁶ *Ibid.*, 320: «Christians directed their homage to a supposed supernatural Being who was not only –so that claimed- outside of the world, but positively transcended it».

⁸⁰⁷ Mabel presencia el linchamiento de unos católicos: «Algunas cosas comenzaron a aparecer sobre las cabezas de la muchedumbre, objetos que no distinguía con la luz menguante, palos, varas, fragmentos de algo que parecían estandartes, que se movían como si estuvieran vivos, dando tumbos de un lado a otro, alzados por la gente. // Las caras, distorsionadas por la pasión, la miraban de vez en cuando a medida que iban pasando, y las bocas abiertas al máximo parecían proferir gritos contra ella, aunque apenas las veía. Contemplaba aquellos extraños emblemas flotantes, forzando la vista en la media luz, tratando de distinguir las formas apenas visibles a la vez que intentaba dar con una suposición, aunque le diera pánico suponer de qué se trataba. // De pronto, de las lámparas ocultas debajo de los aleros de las casas la luz brotó, esa luz fuerte, dulce y familiar, generada por grandes motores bajo tierra hasta entonces olvidada por los hombres en la pasión de aquel catastrófico día, y en cuestión de un segundo todo cambió, y la turba de fantasmas pasó a ser una inmisericorde realidad de vida y muerte. // Delante de ella se alzaba, sostenida por la gente, un asta con una figura en alto, de la cual pendía un brazo sujeto por la mano clavada, balanceándose al pasar. Una tela fina corría tras ella con la velocidad del movimiento. // Y acto seguido el cuerpo desnudo de un niño, empalado, blanco, ensangrentado, la cabeza vencida sobre el pecho, y los brazos también colgando y girando. // Y después la figura de un hombre, colgado del cuello, que parecía vestido por algún tipo de túnica negra y capa, con la cabeza cubierta con un gorro negro retorciéndose en la retorcida cuerda». (*Ibid.*, 249-250: «Certain things began to appear now above the heads of the crowd—objects she could not distinguish in the failing light—poles, and fantastic shapes, fragments of stuff resembling banners, moving as if alive, turning from side to side, borne from beneath. // Faces, distorted with passion, looked at her from time to time as the moving show went past, open mouths cried at her ; but she hardly saw them. She was watching those strange emblems, straining her eyes through the dusk, striving to distinguish the battered broken shapes, half-guessing, yet afraid to guess. // Then, on a sudden, from the hidden lamps beneath the eaves, light leapt into being—that strong, sweet, familiar light, generated by the great engines underground that, in the passion of that catastrophic day, all men all forgotten ; and in a moment all changed from a mob of phantoms and shapes into a pitiless reality of life and death. // Before her moved a great rood, with a figure upon it, of which one arm hung from the nailed hand, swinging as it went; an embroidery streamed behind with the swiftness of the motion. // And next after it came the naked body of a child, impaled, white and ruddy, the head fallen upon the breast, and the arms, too, dangling and turning. // And next the figure of a man, hanging by the

estado pone en marcha una persecución guiada y metódica, una persecución ideada por la razón y no desbocada por las pasiones, una persecución fríamente calculada. Esta se materializa en la cruel destrucción de Roma, la ley contra los creyentes y el envío de aparatos voladores para la destrucción del último reducto de la Iglesia Católica en Palestina.

En la obra de Benson hay varias formas de enfrentarse a esta persecución: la apostasía (como, por ejemplo, los casos del padre Francis en *Lord of the World* y Mr. Audrey, padre de Robin Audrey, en *Come Rack! Come Rope!*), la resistencia institucional (Thomas Beckett en *The Holy Blissful Martyr Saint Thomas of Canterbury*), la clandestinidad pacífica (los mártires de *Come Rack! Come Rope!*, como, por ejemplo, el protagonista Robin Audrey o Edmund Campion) y la rebelión (Babington de *Come Rack! Come Rope!*).

En el caso de *Lord of the World* nos encontramos con el padre Francis que apostata de la fe y se convierte en promotor y maestro de ceremonias de la nueva liturgia de la religión de la Humanidad. También en *Lord of the World* la resistencia de Juan XXIV consiste en intentar que la gente entienda cuál es el sitio que le corresponde dentro del mundo y busca una revitalización de la vida católica a través de la heroica y martirial orden de Cristo Crucificado. Percy Franklin, por su parte, lo único que puede hacer es perseverar, fiel a su fe, y conducir a la Iglesia hasta el fin de los tiempos, sin más pretensión que buscar la confirmación en la fe de los suyos.

2.2. La sociedad de *The Dawn of All*: la metafísica creacionista

La sociedad dibujada en la novela *The Dawn of All* tiene su eje conductor en la figura de monseñor Masterman. Este clérigo se despierta durante la predicación de un fraile franciscano en Hyde Park. Se encuentra en 1973, pero sufre una curiosa amnesia: los últimos recuerdos que dice tener son de 1910. En esta época las ideas socialistas y modernistas se encontraban en una gran efervescencia. Por ello y por la situación religiosa propia de Inglaterra, con una iglesia oficial independiente de Roma, no puede comprender que haya tanta gente congregada en un espacio público de la capital, para escuchar la predicación de un fraile católico. En efecto, como dice la misma novela, a principios del siglo XX existían ciertas corrientes de pensamiento político y religioso que no hacían augurar nada bueno para el futuro del catolicismo y de una posible sociedad organizada según sus principios:

neck, dressed, it seemed, in a kind of black gown and cape, with its black-capped head twisting from the twisting rope»).

«Durante esos años el socialismo estuvo a punto de dominar el mundo civilizado, y, de hecho, recordarás que durante mucho tiempo después de esa fecha dominó la civilización en ciertos lugares»⁸⁰⁸.

Por ejemplo, nos dice el autor que:

«La idea de autoridad desde arriba en asuntos de religión se consideraba como antidemocrática, lo mismo que ocurría en todo lo referente a las cosas de gobierno o a la vida social»⁸⁰⁹.

Y, por tanto, era algo de lo que había que liberarse. En el campo de las ciencias se adquirió un grado tal de entusiasmo al comprobar que estas eran capaces de explicar muchos fenómenos, que se cayó en el error de considerar que ciencias sectoriales eran sistemas globales capaces de interpretar la totalidad. «Presumieron, como ocurrió en la Psicología y en otras muchas ciencias, que esta pequeñísima parte de la verdad era nada menos que la verdad entera»⁸¹⁰.

En cuanto al aspecto externo de la gente, indica el padre Jervis, el secretario de monseñor Masterman, que la moda de vestir de aquella época remota, a principios de siglo XX, era uniforme, como intentando rehuir cualquier elemento que hiciera destacar⁸¹¹.

Por otro lado, el socialismo trajo consigo a mucha gente irreligiosa, que Benson caracteriza de la siguiente manera: «El hombre irreligioso es el que ha decidido que no existe la vida futura, o bien que es algo tan remoto, con relación a lo real y positivo que en nada influye sobre esto último»⁸¹². Pero, poco a poco, esta sociedad, que estaba dirigiéndose a la increencia y la pérdida del sentido de la autoridad, acaba dándose cuenta de ciertos aspectos políticos, religiosos y científicos que le hacen dar un giro radical. En el capítulo anterior se explicó la utopía bensoniana, en la que daba razón de este cambio en el campo de la epistemología: esta empieza a reconocer fenómenos que la Iglesia ya conocía y controlaba desde hacía siglos. También desde el punto de vista político hay aspectos de la vida que hacen cambiar la forma de pensar de la gente. Por ejemplo, dice que las pensiones para la vejez y la seguridad social empezaron a ser consideradas vergonzosas. La razón era sencillísima: no es el recibir el dinero lo que ofende, sino el motivo por el cual se entrega y la posición que ocupa el donante. De manera que:

⁸⁰⁸ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 30: «It was in these years that Socialism came most near to dominating the civilized world; and, indeed, you will remember that for long after that date it did dominate civilization in certain places».

⁸⁰⁹ Ibid., 33: («The idea of authority from above in matters of religion was thought to be as 'undemocratic,' as in matters of government and social life»). La traducción ha sido extraída de R.H. BENSON, *Alba Triunfante* (Gustavo Gili, Barcelona 1916), 37.

⁸¹⁰ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 33: «In psychology and many other sciences, had presumed that the little fragment of truth that they had perceived was the whole truth». La traducción ha sido extraída de R.H. BENSON, *Alba Triunfante*, o.c., 37.

⁸¹¹ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 85.

⁸¹² Ibid., 31-32: «The 'irreligious' man is one who has made up his mind either that there is no future world, or that it is so remote, as regards effectivity, as to have no bearing upon this».

«El estado solo puede dar por motivos económicos, por muy individualmente caritativos y concienzudos que sea como estadistas; mientras que la Iglesia da por amor de Dios y el amor de Dios nunca destruye la autoestima del hombre. Bueno, ya conoces el final. La Iglesia se adelantó de nuevo y, bajo ciertas condiciones, se ofreció a liberar al estado de toda la carga. Se produjeron dos resultados: primero, todos los agravios desaparecieron, y, segundo, toda la población pobre de Inglaterra en diez años simpatizaba con el catolicismo. Y, sin embargo, todo esto no es más que una vuelta a la época medieval, una vuelta absolutamente necesaria después del fracaso de cualquier intento de suplantar los métodos divinos por los humanos»⁸¹³.

Es muy importante la última frase: vuelve una forma de organización social semejante a la de la Edad Media⁸¹⁴, porque han fracasado todos los intentos de suplantar los métodos divinos por los humanos⁸¹⁵. Por lo que se entiende que Benson considera ese período histórico, llamada Edad Media, como uno en el que se organiza la sociedad mediante métodos divinos. Y como paradigma de la sociedad perfecta, Benson propone las órdenes religiosas.

«¿No son las órdenes religiosas activas la más refinada forma de asociación que jamás haya sido inventada? ¿No son exactamente lo que los socialistas siempre han reclamado, pero sin errores ni lagunas? En cuanto el mundo entendió finalmente que las órdenes religiosas activas podrían superar cualquier otra forma de asociación en su propio juego, que podrían enseñar y trabajar más barato y eficientemente, etc., bueno, el más loco de los políticos especialistas en economía tuvo que confesar que las órdenes religiosas fomentaban el bienestar del país»⁸¹⁶.

⁸¹³ Ibid., 42: «The State can only give for economic reasons, however conscientious and individually charitable statesmen may be; while the Church gives for the Love of God, and the Love of God never yet destroyed any man's self-respect. Well, you know the end. The Church came forward once more and, under certain conditions, offered to relieve the State of the entire burden. Two results followed — first, all grievances vanished; and secondly, the whole pauper population of England within ten years was Catholic in sympathies. And yet all this is only a reversion to medieval times — a reversion made absolutely necessary by the failure of every attempt to supplant Divine methods by human».

⁸¹⁴ A este respecto resulta interesante contrastar la descripción prácticamente medieval de la vida de *The Dawn of All* con el libro *Ten Medieval Studies* de G.G. Coulton, especialmente el último estudio, titulado *The Plain's Man Religion in the Middle Ages* (Cfr. G.G. COULTON, *Ten Medieval Studies* [Beacon Press, Boston 1959], 189 y ss).

⁸¹⁵ Recordemos que este también es un tema fundamental en *Lord of World*, ya que el empeño del humanitarismo y de Julian Felsenburgh consiste en desterrar a Dios y lo trascendente de la vida social.

⁸¹⁶ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 99: «Aren't the active Religious Orders the very finest form of association ever invented? Aren't they exactly what Socialists have always been crying for, with the blunders left out and the gaps filled up? As soon as the world understood finally that the active Religious Orders could beat all other forms of association at their own game — that they could teach and work more cheaply and effectively, and so on — well, the most foolish Political Economist had to confess that the Religious Orders made for the country's welfare». Esta idea tiene un paralelo bastante claro y curioso en un autor contemporáneo. Se trata de Alasdair MacIntyre. En su libro *After Virtue* conduce al lector hacia un cataclismo vivido hacia finales de la Edad Media que provoca que en nuestras sociedades occidentales vivamos de fragmentos incoherentes de un pasado que vivía inmerso en una coherencia total entre todos los aspectos de la vida. Este autor repasa grandes filósofos modernos que pretendieron basar la moral en la pura razón y ve que todos ellos fracasan. Al final del fracasado proyecto moderno solo hay dos opciones: Nietzsche o volver a Aristóteles, cuya concepción moral era vivida en la Edad Media y se caracterizaba por considerar que en el hombre hay un contraste entre el hombre de hecho y la esencia del hombre, como una potencia a un acto. La ética, así, explicaría cómo moverse de la potencia al acto. MacIntyre concluye su libro diciendo que lo que hace falta hoy en día no son más dosis de posmodernismo, sino un tipo de organización similar a la que vertebró la sociedad occidental a principios de la Edad Media. «En nuestra época los bárbaros no esperan al otro lado de las fronteras, sino que llevan gobernándonos hace algún tiempo. Y nuestra falta de conciencia de ello constituye parte de nuestra difícil situación. No estamos esperando a Godot, sino a otro, sin duda muy diferente, a san Benito» (A. MACINTYRE, *Tras la virtud* [Crítica, Barcelona 2001], 322).

De la misma manera que en el apartado anterior, dedicado a la organización social de *Lord of the World*, en primer lugar procederemos a desbrozar la trama de la novela para penetrar en las ideas que hay detrás de la concepción social de *The Dawn of All*, para, a continuación, exponer cómo se organiza social y políticamente el mundo en esta novela.

a) *Los católicos de The Dawn of All*.

En primer lugar, ¿es correcto hablar de ideología católica? El catolicismo en sí no puede ser catalogado como ideología. Se trata más bien de una religión que se considera a sí misma revelada, es decir, un modo de tratar con Dios proveniente del mismo Dios. Sin embargo, en la novela, en tanto que la religión se convierte en motor de organización social y política no hay más remedio que *crear una ideología*, o una doctrina, si se quiere, que dé las directrices para dicha organización. La religión católica al mezclarse con las realidades profanas pierde su pureza religiosa, por decirlo de alguna manera. Se produce una kénosis de la religión al bajar a la palestra del contacto con la organización social y política. Así pues, hay que distinguir entre catolicismo y la *ideología católica* de *The Dawn of All*⁸¹⁷.

Las fuentes de la religión católica son la Biblia y la Tradición. Los cristianos protestantes se separan de esta corriente al considerar la Biblia como única fuente de la religión cristiana. La tradición consiste en el cuerpo de doctrina legado por los padres de la Iglesia, los concilios y el magisterio de los Papas. El católico cree, como dice la Escritura, que Pedro posee la llave del reino de los cielos⁸¹⁸, así como sus sucesores. La Iglesia, por este motivo, posee los tesoros de la redención, es la administradora, la canalizadora. En consecuencia, en asuntos de fe y costumbres, el imperativo y el criterio viene de arriba. Como Dios no está presente, es la Iglesia con el Vicario de Cristo a la cabeza, quien interpreta su voluntad y escudriña la revelación en busca de verdades reveladas, fundamentales para comprender el mundo y a Dios, en orden al bien de los fieles y de su salvación eterna. El cometido de la Iglesia, por tanto, no es la organización social de sus fieles. Estrictamente hablando, también hay que decir que la moral católica, que es el aspecto de la religión que más se puede acercar a una serie de contenidos con posibilidad de vertebrar una sociedad, no es en sí la religión católica. Sin embargo, la religión católica no se entiende sin su moral⁸¹⁹.

⁸¹⁷ Este tema podría introducirnos en un pozo sin fondo, en la discusión de dónde se encuentra el límite real de lo que es estrictamente religioso en el catolicismo y en lo que constituyen añadidos culturales. Sin embargo, se puede afirmar que el motor de construcción social de *The Dawn of All* no es identificable en su conjunto con el catolicismo como religión.

⁸¹⁸ Cfr. Mt 16, 13-20.

⁸¹⁹ Más aún, el apóstol Santiago dice en su carta que la fe sin obras es una fe muerta (Cfr. St 2, 14-17. 26).

De igual manera, las metafísicas que se puedan derivar de la religión católica no son la religión católica, pero esta no se entiende sin aquellas. La creación del mundo por un ser supremo todopoderoso, la escala de los seres, Dios se hace hombre sin dejar de ser Dios, Dios es a la vez uno y tres personas diferentes, etc. son afirmaciones de fe que han espoleado la inteligencia de una pléyade de pensadores para explicar estos misterios, desde san Justino, el Apologista (103-165), a Hans Urs von Balthasar (1905-1988) pasando por san Agustín de Hipona (354-430), san Anselmo de Canterbury (1033-1109), santo Tomás de Aquino (1224-1274) y muchos otros. El pensamiento racional metafísico ha buscado desde el principio del cristianismo la comprensión de la fe, pero de este tema ya hemos hablado anteriormente en el capítulo III de esta investigación.

Los *creacionistas*, en contraposición a los monistas, encarnan una metafísica espiritualista y trascendente. Los entes del universo no son homogéneos. Existe una diferencia de grados de unos con respecto a otros. Las piedras no poseen el mismo grado de existencia y ser que una planta, porque entre ellos hay una diferencia sustancial, un salto que es la vida. De la misma manera, no hay una simple diferencia de grado entre los seres vivos y el ser humano, y sí sustancial: la inteligencia. En el universo, por tanto, hay una jerarquía que, en consecuencia, debe reflejarse de alguna manera también en el mundo social humano.

b) *La construcción social de The Dawn of All*

La sociedad que Benson pinta en *The Dawn of All* está imbuida de religión, porque la religión vivida coherentemente es el fundamento de toda la vida:

«Hubo un tiempo, particularmente en este período del cual estoy hablando ahora, en el que se intentó tratar la religión como si fuera un departamento de la vida, en vez de ser la fundamentación total de toda vida. Tratarla así es, por supuesto, proclamar que uno es radicalmente irreligioso, y, de hecho, muy ignorante y falto de educación»⁸²⁰.

Según esto, no es adecuado separar ciertos aspectos de la vida. Por ello, la religión, que había sido considerada solo una parte de la vida y que debía vivirse en el interior de cada casa, casi espontáneamente, acaba transformando el mundo exterior. La religión adopta elementos del mundo civil y viceversa. El mundo y la religión, tanto vivida externa como internamente, se ven a una nueva luz:

«Había comenzado a ver que la religión podía transformar el mundo exterior y revestirse, para la realización de sus propósitos, de toda la pompa que cabe en la vida externa; estaba ya iniciado en el conocimiento de que nada es ajeno a los dominios de Dios, de que no existía línea divisoria alguna entre el Creador y la criatura; y ahora, en un instante, hallábase nuevamente cara a cara con la realidad interior, viendo lo que, en realidad, era un atisbo del fondo secreto de todos aquellos esplendores. De un lado, el Papa a quien

⁸²⁰ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c. 30: «There was a time, particularly at this period of which I am now speaking, when men attempted to treat Religion as if it were one department of life, instead of being the whole foundation of every and all life. To treat it so is, of course, to proclaim oneself as fundamentally irreligious— and, indeed, very ignorant and uneducated».

rendían homenaje los príncipes de la tierra; de otro, el Papa arrodillado ante un fraile descalzo: he aquí los dos polos magnéticos entre los cuales flotaba resplandeciente la Religión»⁸²¹.

Hacia el final de la novela se dice, así mismo, que «la gracia interior se había convertido en gloria»⁸²², es decir, que la gracia que vive en el interior, en el alma, ha pasado al exterior y se manifiesta en gloria terrenal. Cuando monseñor Masterman va descubriendo ese mundo católico que tanto le sorprende, acaba exclamando, de modo más bien peyorativo, que todo lo que ve no es otra cosa que un retroceso a la Edad Media. Sin embargo, su secretario, lejos de molestarse, se alegra de esta observación:

«- Bueno, pues es sencillamente un retroceso a la Edad Media [...] - ¡Exactamente! –replicó el otro-. Al fin ha acertado. Es la vuelta a lo medieval, es decir, a la naturaleza humana llena de fe y de respeto y desprovista de gazmoñería»⁸²³.

Dentro de esta sociedad reviste una vital importancia la organización de los estados. Si en el universo hay una jerarquía, el mundo social de los hombres debe ser jerárquico, por eso, para Benson la organización social jerárquica de *The Dawn of All* es natural y lógica⁸²⁴. Así, toda autoridad tiene su última sanción en Dios, por eso no es de extrañar que la forma de gobierno preferida sea la monarquía, porque «la monarquía es la modalidad más viva y mejor pertrechada de la autoridad»⁸²⁵ y es «ese espejo algo infiel de gobierno de Dios en el mundo»⁸²⁶. En *The Dawn of All*: «El César llegó a comprender que su sanción definitiva estaba en Dios»⁸²⁷. Y la gente siente la necesidad de ser regida jerárquicamente. Por eso, una revolución popular pone de nuevo a un rey en el trono de Francia:

«Y entonces llegó de nuevo la reacción a la vieja idea del rey”
El monseñor sacudió la cabeza.
“No veo cómo la gente fue capaz de consentir entregar el poder una vez que lo había conseguido”.
“Pues de la misma manera que los reyes solían perderlo antiguamente: una revolución”.
“¿Una revolución? ¿Quién se reveló?”

⁸²¹ Ibid., 142: «He had begun to learn that religion could transform the outer world, and affect and use for its own purposes all the pomps and glories of outward existence; he had begun to realize that there was nothing akin to God — no line of division between the Creator and the creature; and now, in one instant, he had been brought face to face again with inner realities, and had seen, as it were, a glimpse of the secret core of all the splendor. The Pope attended by princes — the Pope on his knees before a barefooted friar. These were the two magnetic points between which blazed Religion».

⁸²² Ibid., 414: «Inner grace transformed into glory».

⁸²³ Ibid., 109: «“Well !” — Monsignor paused. “It’s simply medievalism back again, [...]” // “Exactly!” said the other. “You have hit it at last. It is mediaevalism — that is to say, human nature with faith and reverence, and without cant.”».

⁸²⁴ cfr. Ibid., 33.

⁸²⁵ Ibid., 30: «Monarchy is the most vivid and the most ornate embodiment of authority».

⁸²⁶ Ibid.,403: «That faulty mirror of the Divine government of the world».

⁸²⁷ Ibid., 207: «Caesar had learned that God was his ultimate sanction»;

“Muchos que estaban tiranizados por pocos; porque esto es lo que realmente significa la democracia”⁸²⁸.

Monseñor Masterman al encontrarse con estas realidades, no puede salir de su asombro. Durante su estancia en Francia expone esta perplejidad al ver que el palacio de Versalles volvía a estar en posesión y disfrute solo del rey y de su séquito:

«-¿Y el pueblo? ¿Qué dice de esto? ¿No guarda resentimiento alguno?

“-Y ¿por qué ha de estar resentido?

“-Porque ve que se le excluye del palacio y del parque. No andaban así las cosas hace un siglo.

“-¿Creéis que por ello es menos feliz? –Preguntó el Padre Jervis. Vamos, monseñor: creo que conocéis demasiado la naturaleza humana para dudar de esto. El pueblo ha perdido el Versalles vulgar, y ha recobrado la realeza de este sitio. ¿No acertáis a verlo? [...] Bien sabéis que los honores y los privilegios carecen por completo de valor si todo el mundo está en posesión de ellos. Si cada uno de nosotros usara corona, los Reyes tendrían que ir con la cabeza desnuda para diferenciarse”⁸²⁹.

La gente educada, por tanto, no es partidaria de la democracia, sino de ser regida de forma jerárquica, porque es lo natural en el universo. La democracia es la tiranía de unos pocos sobre la mayoría y esto no es visto como inteligente a los ojos de los habitantes de los estados de *The Dawn of All*.

En el mundo descrito en esta novela los estados y las lenguas se mantienen. No se produce una asimilación de ellos bajo la presidencia de una sola persona, como en el caso de Felsenburgh; sin embargo, todos acaban reconociendo en la figura del Papa a una entidad supranacional. Es cierto que hay una supremacía de la Iglesia sobre el estado,

⁸²⁸ Ibid., 204: «“And then there came the reaction to the old king-idea again.” // Monsignor shook his head. // “I don’t see how the people ever consented to give up the power when once they’d got it.” // “Why, in the same way that kings used to lose it in the old days —by revolution.” // “Revolution? Who revolted?” // “The many who were tyrannized over by the few. For that’s what democracy really means”». Aunque el contexto en el que se afirman estas palabras haya que considerarlo irreal y sorprendente, por esa especie de vuelta a la Edad Media que ha sobrevenido gracias a una revolución, no dejan de tener sentido. Esta podría ser una auténtica crítica a la democracia. ¿Están los gobernantes democráticos preparados para la tarea de gobierno? Volver al rey significa, dejando de lado el tema del origen divino del poder, que una persona desde que nace es formada concienzudamente para el ejercicio del gobierno. ¿Ocurre lo mismo con los gobernantes de la democracia? En el fondo, nuestras democracias representativas solo son tal un día cada cuatro años. Luego no es más que una minoría que vive de gobernar y carga con leyes a la mayoría. En nuestras democracias todo vale lo mismo. El profesor de historia que explica a monseñor Masterman cómo se ha llegado a la situación mundial que se vive en la novela, el señor Manners, lo dice de una forma muy gráfica: La democracia es un «puchero republicano que sabe igual en todos los paladares» (Ibid., 90-91: «Republican stew-pot, you see, in which everything tastes alike»). Pero lo contrario significaría primar algunas formas de pensar, es decir, considerar algunas ideas mejores que otras y eso iría contra el principio de la igualdad. ¿Y, además, qué ideología podríamos poner por encima de las demás y que luego sirviera como patrón que nos permitiera juzgar el mundo y a las demás ideologías? Situados en un suelo humano, o basándonos en principios racionales, no es posible decidirnos por alguna. Es necesario situarnos sobre principios sobrenaturales, aquellos que se afianzaron en *The Dawn of All* gracias al proceso explicado por el señor Manners. Si entra en las mentes de todas las personas una forma de pensar católica con el concepto tan meridianamente claro de autoridad: no hay más remedio que aceptar todo lo que Benson está explicando en el libro por lo que respecta a la política.

⁸²⁹ Ibid., 108-109: «“And the people. What of them? Is there no resentment?” // “Why should there be?” asked the other. // “But they are excluded from the palace and the park. It was not so a hundred years ago.” // “Do you think they are any the less happy?” asked Father Jervis. “My dear Monsignor, surely you know human nature better than that! They have lost the vulgarity of Versailles, and they have regained its royalty. Don’t you see that?” [...] // “You know honors and privileges are worth nothing if every one has them. If we all wore crowns, the kings would go bareheaded.”».

porque esta es la sancionadora de su poder, y tiene capacidad de veto sobre sus legislaciones, pero existe una separación en lo que se refiere al funcionamiento ordinario de ambas instituciones. El Papa es reconocido como una especie de tribunal supremo internacional, al que se puede apelar.

«-Pues entonces, ¿el verdadero gobernante es el Papa, es él el Tribunal Supremo?
-Ciertamente. ¿Y quién iba a ser si no? ¿No es el vicario de Cristo?»⁸³⁰.

En este mundo utópico Benson también habla de una democracia de los instruidos, de aquellos que han recibido la formación suficiente como para poder descubrir la verdad. No se hace distinción entre hombres y mujeres. El criterio que marca la diferencia para poder votar es la educación. Por eso, quien quiera ejercer el voto, debe pasar unas pruebas. De manera que en la sociedad de *The Dawn of All* hombres y mujeres tienen los mismos deberes y obligaciones.

«-¿Quiere usted decir con esto que todas las mujeres tienen ya voto?
-Tienen los mismos derechos y deberes que los hombres. Por supuesto, que la educación de unas y otros se sujeta a severas pruebas. De cada setenta adultos, uno, a lo sumo, consigue obtener el voto. El resultado es que estamos gobernados por personas educadas»⁸³¹.

Como la sociedad se asienta sobre los principios del catolicismo, los estados de *The Dawn of All* buscan mantener la ortodoxia a toda costa. El hereje es, por tanto, un elemento subversivo dentro de la sociedad, como lo sería un traidor, un conspirador o un terrorista. A estos tales se les llega a aplicar incluso la pena de muerte. El padre Adrian Bennet, un franciscano acusado de herejía, explica este extremo a monseñor Masterman:

«No te das cuenta de que el único cimiento de la sociedad hoy en día es el catolicismo. Ves que sabemos ahora que el catolicismo es verdadero. Se ha afianzado por fin. Cualquier otro sistema que se ha intentado ha fallado; y el catolicismo, aunque nunca ha muerto, ha sido aceptado universalmente una vez más. Incluso los países paganos lo aceptan de facto como el sistema sobre el que la vida de la raza humana está construida. Por tanto, el hombre que ataca al catolicismo ataca a la sociedad. Si se sale con la suya, la sociedad se derrumbaría de nuevo. Entonces, ¿qué puede hacer una sociedad católica excepto defenderse, incluso con la pena de muerte? Recuerda, la Iglesia no mata. Nunca lo ha hecho, nunca lo hará. Es la sociedad la que sentencia a muerte. Y es cierto que los

⁸³⁰ Ibid., 202: «“Then the Pope is the real ruler — the final court of appeal?” // “Certainly. Who else should be? Isn't he the Vicar of Christ?”».

⁸³¹ Ibid., 50: «“Do you mean that all women have the vote?” // “They are under the same conditions as men. There's a severe educational test now, of course. Not more than about one in seventy adults ever get the vote at all. But the result is that we're governed by educated persons”». Recuerda a la *República* de Platón en tanto que los que gobiernan deben tener una cierta relación con la verdad. En el caso de la *República* los reyes tienen que ser filósofos, en el sentido más literal: amantes de la sabiduría. «Al que con la mejor disposición quiere gustar de toda enseñanza, al que se encamina contento a aprender sin mostrarse nunca ahído, a ése le llamaremos con justicia filósofo» (PLATÓN, *La República*, 475c). En *The Dawn of All* son los ciudadanos los que, por su capacidad para conocer la verdad, serán capaces de elegir al mejor gobernante posible. Parece que Benson no opta por el rey filósofo, sino por los ciudadanos filósofos.

teólogos, en general, abolirían la pena de muerte mañana si pudieran. Es un secreto a voces que el Santo Padre se desharía de ella mañana si pudiese»⁸³².

Monseñor Masterman se indigna, sobre todo porque su mismo interlocutor es quien está justificando su propia y posible ejecución. Reconoce, entonces y parece que con razón, lo que los protestantes solían decir en la época que él recordaba, es decir, la primera década del siglo XX: la iglesia volvería a perseguir si se sintiera lo suficientemente fuerte. Pero el padre Bennet, casi a las puertas del patíbulo, se escandaliza ante esta afirmación.

«¡No, no no!», gritó el otro, golpeando su mano sobre la mesa con suave impaciencia; «sería irremediablemente inmoral que la Iglesia persiguiera simplemente porque es lo suficientemente fuerte, simplemente porque tiene la mayoría. Nunca persigue por meras opiniones. No tiene derecho a usar la fuerza. Pero, tan pronto como un país se convierte en católico convencido, tan pronto como su civilización, por así decirlo, se asienta sobre el catolicismo y nada más, ese país tiene todo el derecho de protegerse través de la pena de muerte contra los que la amenazan su propia existencia como comunidad civilizada. Y eso es lo que hacen los hereéticos; y eso es lo que hacen los socialistas. Si las autoridades se equivocan y aciertan en un caso concreto es otra cuestión. Hombres inocentes han sido colgados. Católicos ortodoxos han sufrido injustamente. Personalmente creo que yo mismo soy inocente, pero también tengo claro que si soy un hereje» (inclinó la cabeza hacia delante de nuevo y habló lentamente), «si soy un hereje, debo ser condenado a muerte por la sociedad»⁸³³.

Los casos de herejía son juzgados en tribunales eclesiásticos, ya que se trata de una materia en la que el estado no tiene competencia. Sin embargo, en cuanto se aclara si una persona alberga ideas heréticas, las autoridades civiles entran en acción, porque el hereje mina los cimientos de la sociedad. A monseñor Masterman no le entra en la cabeza que se castigue un *delito* espiritual con penas físicas y mucho menos con la muerte y así se lo manifiesta al padre Bennet. Pero este sigue justificando el sistema:

«Bueno, ¿aceptarías este principio?», preguntó el padre Adrian. «¿Dirías que toda sociedad tiene derecho a eliminar opiniones que son directamente subversivas de sus cimientos reales sobre los que se asienta? Permítame un ejemplo. Suponga que usted tiene una país que era una república, pero que permitiera que otras formas de gobierno pudieran ser igualmente buenas. (Suponga, por ejemplo, que mientras todos están de acuerdo más o menos en la república, muchos de los ciudadanos prefirieran una monarquía.) Bien, ¿debo

⁸³² Ibid., 240-241: «You don't realize that the only foundation of society at the present day is Catholicism. You see we know now that Catholicism is true. It has reasserted itself finally. Every other scheme has been tried and has failed; and Catholicism, though it has never died, has once more been universally accepted. Even heathen countries accept it de facto as the scheme on which the life of the human race is built. Very well, then, the man who strikes at Catholicism strikes at society. If he had his way society would crumble down again. Then what can Catholic society do except defend itself, even by the death penalty? Remember, the Church does not kill. It never has; it never will. It is society that puts to death. And it is certainly true to say that theologians, as a whole, would undoubtedly abolish the death penalty to-morrow if they could. It's an open secret that the Holy Father would do away with it to-morrow if he could».

⁸³³ Ibid., 241-242: «“No, no, no!” cried the other, beating his hand on the table in gentle impatience; “it would be hopelessly immoral for the Church to persecute simply because she was strong enough — simply because she had a majority. She never persecutes for mere opinions. She has no right to use force. But, as soon as a country is convincingly Catholic — as soon, that is to say, as her civilization rests upon Catholicism and nothing else, that country has a perfect right to protect herself by the death penalty against those who menace her very existence as a civilized community. And that is what heretics do; and that is what Socialists do. Whether the authorities are right or wrong in any given instance is quite another question. Innocent men have been hanged. Orthodox Catholics have suffered unjustly. Personally I believe that I myself am innocent; but I am quite clear that if I am a heretic” (he leaned forward again and spoke slowly), “if I am a heretic, I must be put to death by society”».

suponer que usted consideraría tiránico que la república castigara a los monarquistas con la muerte?”

“Por supuesto”.

“Yo pienso lo mismo. Pero si unos pocos ciudadanos repudiaran todas las formas de gobierno y predicaran la anarquía, bueno, ¿debo suponer que usted permitiría que el gobierno tendría todo el derecho a hacerles callar?”

“Supongo”.

“Por supuesto”, dijo el padre Adrian tranquilamente. “Es lo que acaba de afirmar. La sociedad puede, y debe, protegerse”⁸³⁴.

El caso del padre Bennet llena de estupor al lector. No mucho después de la conversación con monseñor Masterman, es declarado culpable de herejía por un tribunal eclesiástico y el estado lo condena a muerte.

Otro episodio a tener en cuenta es la descripción de la sociedad civil, la cual toma la forma a partir de esta *ideología católica*. De la misma manera que en ciertos relatos de *A Mirror of Shalott* en los que el interior de la persona, en función de una situación del espíritu, es capaz de moldear el ambiente exterior, así también ocurre en *The Dawn of All*. La sociedad se moldea en función de la actitud fundamental de los ciudadanos y del estado ante el mundo espiritual. Londres, por ejemplo, dice el autor, se ha transformado:

«No se daba cuenta de mucho conforme avanzaba. Solo sus facultades más superficiales prestaban atención a la gran avenida tranquila e iluminada, a las pocas figuras que se movían, a los dispersos vigilantes de la policía de la ciudad de Westminster, vestidos de azul y plata, que aquí y allá se situaban en las esquinas y los cruces y lo saludaban al pasar; a las pequeñas hornacinas que aquí y allá colgaban de las esquinas. Ciertamente se trataba de una ciudad católica, percibió en su amargura, ejercitada y disciplinada por su religión, sin ruido, sin deslumbramientos, sin ningún mal aparente. ¡Y lo maravilloso de todo ello era que la gente parecía estar encantada con ello!»⁸³⁵

En el aspecto más externo parece ser que una ciudad bulliciosa y cosmopolita como Londres se ha transformado en una ciudad tranquila, sin estridencias. En las esquinas de sus casas se pueden ver pequeñas capillas y hornacinas, como en algunas zonas de España e Italia, signo de siglos de fervor católico. Pero las transformaciones más profundas y radicales se encuentran a otro nivel que no se ve tanto y que aflora al exterior en diferentes formas.

⁸³⁴ Ibid., 238-239: «“Well, would you accept this principle?” asked Dom Adrian. “Would you say that every society has a right to suppress opinions which are directly subversive to the actual foundations on which itself stands? Let me give an instance. Suppose you had a country that was a republic, but that allowed that other forms of government might be equally good. (Suppose, for instance, that while all acquiesced more or less in the republic, yet that many of the citizens personally preferred a monarchy.) Well, I suppose you would say it was tyranny for the republic to punish the monarchists with death?” // “Certainly.” // “So should I. But if a few of the citizens repudiated all forms of government and preached Anarchy, well, I suppose you would allow that the government would have a perfect right to silence them?” // “I suppose so.” “Of course,” said Dom Adrian quietly. “It was what you allowed just now. Society may, and must, protect itself”».

⁸³⁵ Ibid., 213-214: «He did not notice much as he went. Only his most superficial faculties paid attention to the great, quiet, lighted thoroughfare, to the few figures that moved along, to the scattered sentinels of the City of Westminster police in their blue and silver, who here and there stood at the corners of the cross-streets, who saluted him as he went by; to the little lighted shrines that here and there hung at the angles. Certainly it was a Catholic city, he perceived in his bitterness, drilled and disciplined by its religion; there was no noise, no glare, no apparent evil. And the marvel was that the people seemed to love to have it so!».

En primer lugar, la sociedad civil de *The Dawn of All* es un juego de encajes entre ley y libertad, pero siempre manteniendo la posición de cada uno según una jerarquía:

«Nosotros tratamos a los reyes como reyes, añadió el padre sonriendo, pero, al mismo tiempo, impulsamos a nuestros carniceros a que se consideren realmente tales y se enorgullecen de serlo. Esto es juntar la ley y la libertad. [...] Absoluta disciplina de un lado, y cultivo del individualismo, del otro: no el republicano puchero, en que todo tiene el mismo gusto»⁸³⁶.

Los ciudadanos, por tanto, no son iguales. Cada uno tiene su lugar y su función. La sociedad, organizada en base a la doctrina de la vocación, es tal que hace que cada uno se orgullezca de su oficio y su posición. En la sociedad civil se favorece la iniciativa privada, pero no dentro de un sistema absolutamente liberal. Se busca una conjunción ideal entre libertad y ley y se pretende el mayor grado posible de individualismo, pero dentro de unos límites muy anchos que no se deben franquear.

Monseñor Masterman se sorprende por algo que ve en la sociedad francesa. La gente viste dando a entender lo que es y a qué se dedica. Esto se debe a que en esta hipotética sociedad la gente se siente orgullosa de pertenecer al propio oficio. Y esto se debe a la doctrina de la vocación. Esta consiste en la firme creencia de que Dios llama a una determinada función en la vida, y esto, según Benson, asegura los derechos de la sociedad y los del individuo al mismo tiempo⁸³⁷. Y, consecuentemente, en una sociedad tan arraigada en la religión, la gente reverencia a las personas que han decidido consagrar su vida a Dios. Así mismo, los oficios están agrupados en gremios. Es destacable el caso de un personaje que pasa cerca de monseñor Masterman y que capta poderosamente su atención.

«Una figura tremenda cruzaba la carretera delante de ellos. Llevaba una capa corta, azul y muy holgada, con distintivo de plata sobre el lado izquierdo del pecho; casquete del mismo color y en el cual se repetía la divisa; túnica que ocupaba la abertura delantera de la capa; y por debajo de esta aparecían unas piernas enormes, enfundadas en medias azules y unos zapatos.

- ¡Ah! ¿Ese? Ese es un gran hombre —dijo el cura [padre Jervis]—. Por supuesto, un carnicero...

- ¿Un carnicero?

⁸³⁶ Ibid., 90: «“We treat our kings like kings,” smiled the other. “And, at the same time, we encourage our butchers to be really butchers and to glory in it. Law and liberty, you see. Absolute discipline and the cultivation of individualism. No Republican stew-pot, you see, in which everything tastes alike”».

⁸³⁷ Benson insiste en varios lugares sobre estos temas: «En las órdenes religiosas esos ideales se han encarnado en la práctica; y por la doctrina de la vocación (es decir, la libertad del individuo para someterse a un superior) los derechos del individuo se han respetado y los derechos de la sociedad se han vindicado al mismo tiempo» (Ibid., 41: «In the Religious Orders these ideals had been actually incarnate; and that by the doctrine of vocation — that is by the freedom of the individual to submit himself to a superior — the rights of the individual were respected and the rights of the Society simultaneously vindicated»). «La doctrina de la vocación aseguraba los derechos y las dignidades de la sociedad, por un lado, y del individuo, por otro» (Ibid., 46: «The doctrine of Vocation secured the rights and the dignities of the Society on one side and the Individual on the other»). «Tal vez las nuevas enseñanzas respecto a la vocación son las que han cambiado así las cosas. Desde el momento que alguien llega a convencerse de que el seguir su vocación es lo más honroso para él que puede hacer» (Ibid., 86: «Perhaps it's the new teaching on Vocation that has made the difference. Once a man understands that his vocation is the most honorable thing he can do»).

- Sí, bien se echa de ver que lo es... El color azul, por un lado, y el corte del vestido... Espere un momento. Veremos enseguida su divisa. [...]
- Sí, es persona de alto rango –dijo en voz baja el cura-. Es, cuando menos, uno de los miembros del Consejo Nacional de los Gremios»⁸³⁸.

Los oficios están agrupados por gremios y todos los gremios tienen un representante en la Asamblea General, o Parlamento. Y esto es fundamental para tener la seguridad de que se hace justicia respecto al propio oficio. Si los ciudadanos votaran como simples ciudadanos, lo que ocurriría sencillamente es que no existiría en absoluto verdadera y natural representación. Anteriormente se ha hablado de los votos de los instruidos y ahora se habla de los votos no de los ciudadanos como tal, sino en tanto que miembros de un colectivo de la sociedad. Todos los gremios, es decir, todas las profesiones, están representados en la Asamblea y tienen voto en las decisiones.

«¿Todos los oficios tienen gremios y están representados en la Asamblea?»
«¡Por supuesto! ¿Cómo, si no, podrían estar seguros de que el oficio es tratado con justicia? Si todos los ciudadanos votaran como ciudadanos, simplemente no habría representación justa»⁸³⁹.

Esta es la forma en que los trabajadores son representados en los órganos de gobierno. Y todo el mundo está incardinado en algún oficio:

«Del rey abajo, todo individuo ha de estar clasificado en algún oficio. Claro que solo los que lo ejercen llevan el traje completo que, según aquel sea, les corresponde; pero hasta los duques están obligados a usar los distintivos que les están señalados. [...] El duque de Southminster [, por ejemplo,] es panadero»⁸⁴⁰.

Las modas en el vestir están reguladas. Hay unos ciertos límites que está prohibido franquear (de ahí la aplicación absoluta de la ley), pero dentro de esos límites el individuo es absolutamente libre:

«Bueno, en lo que se refiere al material y al precio no, solo el tamaño. Hay ciertos límites absolutos que no se pueden pasar en ambos lados; y las modas tienen que moverse entre los dos. [...] Nosotros ayudamos al individuo a mostrarse lo más individualista posible; pero le fijamos límites muy anchos que no debe traspasar. Eso sí: estos límites tienen carácter imperativo. Tendemos siempre a desarrollar por igual los dos puntos extremos: la libertad y

⁸³⁸ Ibid., 86: «A tremendous figure was crossing the road just in front of them. He wore a short, full blue cloak, with a silver badge on the left breast, a tight-fitting cap of the same color repeating the same badge and, from beneath his cloak in front hung a tunic, with enormous legs in tight blue hose and shoes moving underneath. " Ah ! that's a great man," said the priest. " He's a butcher, of course — " // "A butcher!" // "Yes ; that's obvious — it's the blue, for one thing, and the cut, for another. Wait an instant. I shall see his badge directly." // As the great man came past them he saluted deferentially. The priests bowed with equal deference, lifting their hands to their broad-leaved hats. // "Yes : he's very high up," said the priest quietly. "A member of the Council of the National Guild, at least."».

⁸³⁹ Ibid., 87: «"Do all the trades have guilds, and are they all represented in the Assembly?" // "Why of course! How else could you be certain that the trade was treated fairly? If all the citizens voted as citizens, there's simply no fair representation at all».

⁸⁴⁰ Ibid., 88: «Every one under Royalty has to be a member of some trade. Of course only those who practice the trade wear the full costume; but even the dukes have to wear the badges. It's perfectly simple, you know." [...]. Southminster's [duke, for example, is] a baker».

la ley. Ya estábamos hastiados del término medio, o sea, de la media proporcional, que nos había impuesto el Socialismo»⁸⁴¹.

En cuanto a la iniciativa empresarial, el criterio sigue siendo el mismo. Se deja libertad a los ciudadanos, pero no se trata de una libertad absoluta. El estado interviene para regular y poner ciertos límites a la iniciativa privada. No se trata, por tanto, de un estado con una economía planificada, pero tampoco capitalista. Así, cuando monseñor Masterman viaja a París, pregunta al padre Jervis si los medios de transporte son propiedad del estado. Su secretario le responde:

«Eso se había probado [...] bajo la influencia del Socialismo. Fue una de sus menores equivocaciones. Siempre pudo observarse que en cuanto cesa la competencia cesa también el esfuerzo. Ello es, al fin y al cabo, consecuencia de la misma naturaleza humana. Los socialistas lo olvidaron. No, nosotros favorecemos las iniciativas privadas todo lo posible, bajo ciertos límites que al estado incumbe fijar»⁸⁴².

Y en otro fragmento observa:

«El socialismo, en su aspecto puramente económico, era una bien intencionada tentativa para abolir la ley de la competencia, es decir, la ley natural del triunfo del más apto. Fue una tentativa, he dicho, y en verdad que, como todos sabemos, hubo de convertirse en desastre; porque mientras duró su buen éxito, se propuso substituir aquella ley por la otra del triunfo de la mayoría, y tiranizó con ella primero a la minoría y después al individuo»⁸⁴³.

Entre estas dos citas se puede comprobar el uso de las expresiones *naturaleza humana* y *la ley natural del triunfo del más apto*. Como ya se dijo anteriormente Benson construye la sociedad de *The Dawn of All* basándose en lo que él mismo ha llamado una metafísica creacionista. La sociedad, según esta metafísica, debe ser *natural*, es decir, un reflejo de la naturaleza. En la naturaleza hay una escala de seres, pues también en la sociedad humana. En la naturaleza hay una ley natural que consiste en la supervivencia del más apto, pues también debe ser aplicada a los negocios. Y esto no porque el estado quiera empecinadamente que así sea, sino porque se ajusta más a la naturaleza del universo y, por tanto, también a la naturaleza humana⁸⁴⁴.

⁸⁴¹ Ibid., 87-88: «Well, not as regards price or material, certainly —only size. There are certain absolute limits on both sides ; and fashions have to manage between the two. [...] We encourage the individual to be as individualistic as possible, and draw the limits very widely, beyond which he mustn't go. But those limits are imperative. We try to develop both extremes at once —liberty and law. We had enough of the *via media*— the mediocrity of the average — under Socialism».

⁸⁴² Ibid., 81: «That was tried under Socialism. [...] It was one of their smaller failures. You see, when competition ceases, effort ceases. Human nature is human nature, after all. The Socialists forgot that. No; we encourage private enterprise as much as possible, under State restrictions».

⁸⁴³ Ibid., 40: «Socialism, in its purely economic aspect, was a well-meant attempt to abolish the law of competition — that is, the natural law of the Survival of the Fittest. It was an attempt, I say; and it ended, as we know, in disaster; for it established instead, so far as it was successful, the law of the Survival of the Majority, and tyrannized first over the minority and then over the individual».

⁸⁴⁴ Ibid., 83: «Resulta muy significativo que fuesen los católicos los mejores conocedores de la pasión de competitividad que existe en los hombres, y contaran con ella, mientras los socialistas la olvidaban y debían a ese olvido su fracaso» («It seemed suggestive that it was the Catholics who were most aware of the competitive passions of men and reckoned with them, while the Socialists ignored them and failed»).

Es curioso, en contraste, que el mismo Benson dice de Felsenburgh en *Lord of the World* que es el primero que aplica la ley natural a los asuntos humanos, especialmente la ley de la supervivencia del más apto y de la inmoralidad del perdón, pero el resultado no es ni mucho menos el mismo ni en la aplicación ni en las consecuencias.

En segundo lugar, además de esta forma de intentar conciliar la libertad más amplia posible con leyes absolutas y estrictas, hay otro principio que rige la vida de los ciudadanos en la sociedad de esta obra de Benson. Se trata de la aplicación de un principio matemático al comportamiento. Al contrario que los socialistas que se basaban en la media proporcional para el comportamiento socialmente aceptable, en la sociedad de *The Dawn of All* se aplica el *mínimo común múltiplo*.

«Todo grupo humano se mueve por principios que son el mínimo común múltiplo de los principios de las unidades que la componen. Esto es algo que se da por supuesto ahora, pero no siempre fue así»⁸⁴⁵.

El mínimo común múltiplo es un término matemático que se refiere al múltiplo más pequeño que tienen dos o más números naturales. Es decir, el mínimo común múltiplo de varios números a, b, c, \dots es el menor de los múltiplos comunes. Se representa como $m.c.m. (a,b,c,\dots) = x$ y se obtiene descomponiendo los números en factores primos y multiplicando los factores primos comunes y no comunes elevados al mayor de sus exponentes.

Pongamos un ejemplo: ¿Cuál es el mínimo común múltiplo de 6, 8 y 9?

Los números son: $a = 6$; $b = 8$; $c = 9$

Descompongamos los números en factores primos: $6 = 3 \cdot 2$; $8 = 2^3$; $9 = 3^2$

Apliquemos ahora la fórmula, es decir, multiplicar los factores primos comunes y no comunes elevados a la máxima potencia.

$$m.c.m (6,8,9) = 3^2 \cdot 2^3 = 72$$

¿Cómo se traslada este razonamiento matemático al plano ético? Repitamos la fórmula, pero en vez de utilizar números, hay que suponer que trabajamos con convicciones o máximas morales de personas concretas. Así, ¿cuál sería el mínimo común múltiplo de las máximas morales de Pedro, Javier y Rosana que forman parte de un colectivo?

En primer lugar habría que descomponer el universo ético de cada uno de ellos en factores privamos, que vendría a ser, identificar cada una de sus máximas. Vamos a suponer, para simplificar, que tienen solo unas pocas. Así, Pedro es católico y está convencido de que se debe ir a misa todos los domingos (x), también cree que es necesario dedicar dos horas a

⁸⁴⁵ Ibid., 30: «Every crowd is moved by principles that are the least common multiple of the principles of the units which compose it. Of course this is universally recognized now; but it was not always so».

la semana al voluntariado (y^2). Javier, por su parte, no es católico, pero cree que hay que dedicar al menos una hora al día de voluntariado (y^7). Rosana, finalmente, es una ferviente católica y cree firmemente que se debe ir a misa todos los días y que hay que dedicar una hora al día para el voluntariado ($x^7 \cdot y^7$).

De manera que $Pedro = x \cdot y^2$, $Javier = y^7$, $Rosana = x^7 \cdot y^7$. Por tanto, el m.c.m.(Pedro, Javier, Rosana) = $x^7 \cdot y^7$. O lo que es lo mismo, lo socialmente aceptable es que tanto Pedro como Javier y Rosana vayan a misa todos los días y hagan voluntariado una hora al día. Es decir, según este paradigma ético-social, cada uno de los miembros de una sociedad debe vivir según los criterios de comportamiento de los demás elevados al grado más alto de exigencia. Se trata, por tanto, de una ética de máximos, pero relacionada con la sociedad.

Esta norma ética tiene sus problemas. El primero y fundamental de ellos es que puede violentar la conciencia de los individuos. Que Pedro se sienta en la obligación de dedicar una hora diaria al voluntariado es el menor de los males. Javier debería ir a misa cada día sin ser católico. En cambio, Rosana se encontraría muy a gusto, viendo que la gente a su alrededor se comportan como ella cree que deberían comportarse todos. Ahora bien, si suponemos que Javier cree que se debe aplicar el aborto en ciertos supuestos (z), esto supondría, según el modelo del mínimo común múltiplo, que tanto Pedro como Rosana deberían aplicar estos supuestos. La fórmula quedaría así:

$$\text{m.c.m.}(\text{Pedro, Javier y Rosana}) = x^7 \cdot y^7 \cdot z$$

Sin embargo, Benson no podría concebir que en la sociedad de *The Dawn of All* hubiera comportamientos que fueran contrarios a la moral católica, porque todos se habían convertido al catolicismo y estaban convencidos de su verdad. El problema podría venir de los disidentes, pero veremos más adelante, que estos son excluidos de la sociedad. Por tanto, no cuentan como variables a las que hay que aplicar la fórmula.

Pero, en una sociedad, en la que se supone que el criterio de comportamiento es el de la máxima libertad posible dentro de unos límites más o menos anchos tanto por encima como por debajo, ¿cómo encaja este mínimo común múltiplo? Aplicando esta fórmula matemática a la sociedad parecería que deberían sobrar los límites que, por ley, impusiera el estado. Todos deberían comportarse como el más fervoroso, trabajador y escrupuloso de sus miembros. Sin embargo, Benson habla de cada grupo humano. No es lo mismo una comunidad monástica en la que la mayor parte de la vida ya está regulada, o un club de tenis, donde también hay una cierta regulación, que la sociedad civil en su conjunto, donde el único marco es el de la legislación de la administración pública. La sociedad civil es incontrolable en este sentido. Nadie puede saber las más altas máximas de todos los ciudadanos. Por lo que se entiende que se trata de un criterio de aplicación prudencial en

grupos humanos más bien reducidos que se van formando y deshaciendo espontáneamente a lo largo de la vida. Por ejemplo, un grupo de amigos, la oficina, un club social, una asociación de ajedrez, etc.

En una sociedad del tipo de *The Dawn of All* se supone que la gente tiende a la perfección. También hay que tener presente que una ética de máximos es una ética de tendencial, es decir, se tiende a unos ideales morales, que difícilmente se alcanzan. Tal es el caso del ideal ético del cristianismo y, por tanto, también el de una sociedad católica, que obedece el mandato de Cristo: «Sed perfectos como vuestro padre celestial es perfecto»⁸⁴⁶. No puede ser legalmente punible que un individuo no alcance la perfección. Se trata de una ética que está siempre en camino hacia el ideal. No obstante, en una sociedad debe haber unos mínimos en la ordenación de la convivencia de todos. Esto es a lo que Benson refiere al decir que las leyes se encargan de poner unos límites por debajo y por arriba entre los cuales existe la máxima libertad posible. Sin embargo, en el ámbito de libertad rige el principio de procurar el mínimo común múltiplo, como tendencia a la perfección personal.

Por su parte, la media proporcional o media geométrica, en cambio, de dos números es el término común en una ecuación de proporcionalidad. Es decir, la media proporcional de a y b es un término x que cumple la siguiente condición:

$$\frac{a}{x} = \frac{x}{b}$$

Por ejemplo, si a = 8 y b = 2, el término medio proporcional sería 4. Se calcula siguiendo esta fórmula:

$$x = \sqrt{a \cdot b}$$

Si suponemos el mismo caso anterior. Pedro va a misa cada domingo, Javier nunca y Rosana todos los días. La solución sería que entre Pedro y Rosana tendrían que ir a misa 2 días a la semana y una tercera vez con cierta frecuencia, mientras que si añadimos a Pedro, el resultado sería que hay que asistir a una misa y media cada semana. Este es, según Benson, el «puchero republicano en el que todo sabe igual» o la «media proporcional que nos había impuesto el socialismo». Según Benson, la sociedad estaba harta de este término medio y decidió pasar a la solución del mínimo común múltiplo⁸⁴⁷.

⁸⁴⁶ Mt 5,48.

⁸⁴⁷ Todavía cabría plantear otro criterio ético basado en nomenclatura matemática. Se trataría del máximo común divisor o del máximo factor común. Este sería el mayor número por el que se pueden dividir dos o más números. El procedimiento para encontrarlo consiste en descomponer los números en factores. Se buscan los comunes y se identifica al más alto. Por ejemplo, el máximo común divisor de 12 y 30 se buscaría así: los factores de 12 son 1, 2, 3, 4, 6 y 12; los factores de 30 son 1, 2, 3, 5, 6, 10, 15, 30. Los factores comunes son 1, 2, 3 y 6. Y el más alto de estos es 6. Por tanto, MCD(12, 30) = 6. Esta norma matemática aplicada al comportamiento ético-social supone la adopción en la sociedad de los criterios

En tercer lugar y en otro orden de cosas, la educación la controla la Iglesia⁸⁴⁸, porque es la última responsable del poder que viene de arriba. La mayoría de los hombres de ciencia son clérigos⁸⁴⁹. Otro tanto ocurre con los músicos y artistas. Las cosas exquisitas no se pueden realizar más que por los que están familiarizados con las cosas divinas⁸⁵⁰. Esto se deduce fácilmente de la metafísica creacionista. Si Dios ha creado el mundo como ser infinito y omnipotente, contiene en sí toda la belleza, que en el mundo simplemente se encuentra de forma imperfecta. El que se encuentra familiarizado con Dios, es el que se halla en la mejor disposición para la belleza artística y para la sublimidad del arte. El verdadero científico o artista es aquel capaz de una cierta visión mística del mundo.

Y es que la religión constituye el fundamento y el alma de la sociedad. Como todas las demás realidades humanas la ciencia y la religión van de la mano y se complementan, pero de esto ya se ha hablado profusamente en el capítulo anterior.

Y, por último, después de estas pinceladas de una sociedad utópica, se podría decir que se ha descrito una forma de organización social como cualquier otra posible, a partir de unos principios o supuestos. Este tipo de organización es discutible y tendría sus defensores y sus detractores. Sin embargo, en esta sociedad utópica hay signos de distopía, es decir, de aquellas sociedades, como en *Brave New World* de Aldous Huxley, en las que todo parece ser prácticamente perfecto, pero hay aspectos que dan a entender que se ha producido un acto de violencia original o continuado sobre la población para que se consiga el estado de cosas presente y *perfecto*. De manera que en la sociedad de *The Dawn of All* también hay aspectos que pueden hacer pensar en una sociedad controlada y dominada. Ahora bien, en *Brave New World* la armonía en la sociedad se produce por tres hechos fundamentales:

mínimos de comportamiento de cada uno de los miembros. Se trataría de una ética de mínimos. Si se aplica este criterio al caso de Pedro, Javier y Rosana, daría como resultado que lo socialmente aceptable sería no ir a misa ningún día de la semana y dedicar al menos dos horas de voluntariado a la semana.

⁸⁴⁸ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 97 y siguientes.

⁸⁴⁹ El cardenal arzobispo de París, por ejemplo, el cardenal Guinet es considerado uno de los más grandes físicos de Europa (cfr. *Ibid.*, 92).

⁸⁵⁰ *Ibid.*, 98: «La experiencia ha demostrado que los trabajos verdaderamente exquisitos no pueden ser ejecutados más que por los que se hallan familiarizados con las cosas divinas; porque solo los que ven cuanto les rodea, tienen, por decirlo así, una intuición verdaderamente compleja. Fijémonos en la Historia. Si no está uno bien posesionado de lo que significa la Providencia, y no solo del fin, sino de los medios empleados por Dios; si no puedo uno ver a través de las cosas para penetrar en su recóndita intención, ¿cómo es posible que logre interpretar lo pasado? ¿No os acordáis de lo que dijo Manners acerca del realismo? No queremos ya más fotografías de lo externo que nos extravíen. Lo que necesitamos es ideas. ¿Y cómo podrá establecerse la debida relación entre ellas si no se posee a fondo la Idea Central? Es un disparate pretender lo contrario» («It's been found by experience that no really fine work can be done except by those who are familiar with divine things; because it's only those who see things all round, who have, that is to say, a really comprehensive intuition. Take history. Unless you have a really close grasp of what Providence means — of not only the End, but the Means by which God works ; unless you can see right through things to their Intention, how in the world can you interpret the past? Don't you remember what Manners said about Realism? We don't want misleading photographs of externals any more. We want Ideas. And how can you correlate Ideas, unless you have a real grasp of the Central Idea? It's nonsense"»).

(1) La inexistencia de la familia. Los niños son producidos en factorías y estado se hace cargo de ellos. No existe el vínculo amoroso entre progenitores y prole, porque simplemente no existen progenitores.

(2) La ingeniería social. En las factorías de producción de nuevos seres humanos, el SELECCIONADOR decide qué embriones recibirán más o menos sustancias químicas de un tipo u otro para conseguir que sea un Alfa, un Beta, un Delta, un Gamma o un Epsilon, es decir, ciertas categorías de personas que tienen su fisiología e inteligencia preparadas para cualquier tipo de trabajo concreto que les será asignado durante su vida. Además, mientras crecen se les somete a todos a tratamientos hipnopédicos por los cuales se les convence a base de repetición y sugestión del subconsciente que lo mejor que se puede hacer en la vida es aquello a lo que son asignados.

(3) Privación de emociones y de sufrimientos. Está prohibido el arte, ni siquiera tienen claro qué es. Y existe una sustancia llamada Soma, que es una especie de droga sin efectos secundarios, a la que la población es adicta. Sirve prácticamente para todo: para superar la ansiedad, para evadirse, para que no afecten los nervios ante un acontecimiento estresante, etc. De manera que el mantenimiento del *status quo* de la sociedad depende de factores absolutamente externos.

En 1984 de George Orwell la sociedad se mantiene en gracias a varios factores: (1) La vigilancia. El famoso Gran Hermano está siempre atento. La policía del pensamiento observa el comportamiento de la gente a través de unas pantallas casi omnipresentes. (2) La propaganda y la mentira. Estas pantallas están siempre encendidas y atiborran a los ciudadanos con eslóganes y grandes logros del sistema. Además no hacen más que mentir sobre estadísticas, datos y hechos. El trabajo del protagonista, por ejemplo, consiste en *enmendar* noticias del pasado para que sean más coherentes con el presente. (3) El miedo. El estado se encarga de propagar miedo a la invasión de otras naciones y miedo a que la policía del pensamiento detenga a cualquier ciudadano por actuación subversiva. En realidad, no está muy claro qué es una acción subversiva. El protagonista sabe, por ejemplo, que comprar un cuaderno vacío de aspecto antiguo y una pluma estilográfica podía considerarse sospechoso; pero tiene clarísimo que escribir un diario en él le convierte en objetivo del policía del pensamiento.

Todos son elementos externos, igual que en *Brave New World*; sin embargo, en la novela de Orwell hay varios elementos que no son tan externos y que llegados a un cierto punto nadie sería capaz de contrarrestar. Se trata de la enmienda de noticias y hechos del pasado, así como de la creación de un nuevo lenguaje que es cada vez más restringido, porque el estado pretende que los ciudadanos no tengan experiencia más que de ciertas realidades.

En *The Dawn of All* hay actuaciones externas por parte del estado. De hecho, como se verá un poco más adelante, los estados ven inevitable la represión contra sus enemigos: los herejes y los socialistas. Ahora bien, dentro de la sociedad, como ya se ha comentado, hay ciertas leyes que sitúan límites que no se pueden traspasar, en lo demás hay libertad total. Pero, ¿dónde colocamos estos límites? ¿Es la sociedad de *The Dawn of All* una sociedad distópica? El mismo Benson, al presentar al lector este tipo de sociedad, establece un contrapunto, una voz crítica a todo lo que se describe. Se trata del protagonista, el mismísimo monseñor Masterman, a quien no le entra en la cabeza que el mundo en el que vive sea como se le está mostrando.

Por ejemplo, en Inglaterra existe el toque de queda y se realiza una estricta vigilancia sobre la moralidad⁸⁵¹, y monseñor Masterman piensa que todo lo que ha visto es como un yugo impuesto a las naciones. Sin embargo, hay otra cara de esta faceta represora y es que la gente bendice las manos que les ponen esas cadenas⁸⁵². Esas mismas personas se van a Westminster a cantar un *Te Deum*, porque una nueva nación se somete al yugo⁸⁵³. La gente sometida al yugo se siente dichosa por ello. No se trata de la acción represora del estado la que logra que en la sociedad se mantenga el *status quo*. La sociedad se mantiene por la *supresión* de los oponentes directos, aquellos que minan los cimientos de la sociedad (más adelante se verá de qué manera) y por el autoconvencimiento interno, personal, profundo de los que permanecen en la sociedad. En *Brave New World* y *1984* los ciudadanos permanecen la sociedad porque se someten al sistema. En el primer caso, prácticamente es imposible zafarse de él por la predisposición biológica y por la educación hipnopédica. Y, si hay algún problema, se utiliza el Soma que lo suaviza todo. En *1984*, en cambio, la gente está sometida por miedo. En *The Dawn of All* parece que los ciudadanos se someten por autoconvencimiento. Se someten a un yugo, pero también internamente, porque se trata de «La inexorable aplicación de los principios eternos a los asuntos temporales»⁸⁵⁴ y, por ello, es lógico que acabe subyugando también el corazón de las personas. Parece una aplicación a nivel social de aquella frase de Cristo en el evangelio:

⁸⁵¹ Cfr. *Ibid.*, 214.

⁸⁵² *Ibid.*, 215-216 :«Ahí estaba la ciudad llena de individuos dotados de su propia personalidad, de gustos individuales, pensamientos y pasiones, cada uno un mundo para sí mismo y un monarca de ese mundo. Pero, por algún truco abominable, parecía que aquellos individuos no estaban simplemente obligados a conformarse con la sociedad en asuntos externos, sino también interiormente. De hecho, sus conciencias y juicios habían sido sometidos tiránicamente y estaban encantados con sus cadenas» («Here was a city of living men, each an individual personality, of individual tastes, thoughts, and passions, each a world to himself and monarch of that world. Yet by some abominable trick, it seemed, these individuals were not merely in external matters forced to conform to the Society which they helped to compose, but interiorly, too; they actually had been tyrannized over in their consciences and judgments, and loved their chains»).

⁸⁵³ Cfr. *Ibid.*, 197.

⁸⁵⁴ *Ibid.*, 215: «This inexorable application of eternal principles to temporal affairs».

«Venid a mí los que estáis cansados y agobiados y yo os aliviare, tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas, porque mi yugo es suave y mi carga ligera»⁸⁵⁵.

Precisamente, esto es lo que Masterman no puede comprender. Parece que la parte de «aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» la han olvidado y solo se acuerdan de someter a la gente con el yugo. El Cristo que conocía monseñor Masterman era tierno y suave, era aquel que enseñaba a poner la otra mejilla. Le daba la impresión de que esta sociedad *cristiana*, al acceder al cetro había aplastado a sus enemigos, olvidándose de lo que siempre había predicado⁸⁵⁶.

Sea como fuere, en la sociedad que Benson describe hay un yugo que cae sobre la sociedad, pero los ciudadanos se someten con convencimiento personal. Y esto quizá se explique por una paradoja evangélica que tendría su explicación en el mundo espiritual, más que en el material, en el que parece una contradicción. De manera que

«El mismísimo entendimiento humano había sufrido una transformación; que no gozaba ya de la libertad de rebelarse, y llamarse a engaño, y proclamar sus inalienables derechos; en una palabra: que sobre el mundo había pasado tal revolución que jamás vio otra la Historia; que no vivían ya los hombres de un modo independiente, sino que estaban persuadidos de que todo cuanto constituía su dignidad de tales debían ofrecerlo, como tributo, a la Sociedad de que formaban parte»⁸⁵⁷.

Pero la gente se somete, esa es la palabra usada, se somete porque entiende que esto es sencillamente humano, natural, «además de ser muy conveniente en la práctica»⁸⁵⁸.

No obstante, este sometimiento parece ser un signo, como en el resto de la literatura distópica del dominio totalitario que restringe la libertad individual en aras del bien de la sociedad.

c) *Las colonias de The Dawn of All*

Ahora bien, ¿qué ocurre con la minoría que no se somete? Como en *Lord of the World*, no todo el mundo está conforme con el giro que ha tomado la política local y mundial. Hay gente que no está de acuerdo con la sociedad que se dibuja en *The Dawn of All*. La novela ofrece una posible solución al problema de las minorías disidentes. Esta solución se da en un estado confesional, pero no solo confesional, sino también fundamentado en los

⁸⁵⁵ Mt 11:27-30

⁸⁵⁶ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 217-218.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, 216-217: «By some supernatural alchemy the very minds of men had been transformed, that they were no longer free to rebel and resent and assert inalienable rights — in short, that a revolution had passed over the world such as his tory had never before known, that men no longer lived free and independent lives of their own, but had been persuaded to contribute all that made them men to the Society which they composed».

⁸⁵⁸ *Ibid.*, 88: «Submit! Why it's perfectly obvious to every one that it's simply human — besides being very convenient practically».

principios del catolicismo. Atacar la religión católica, como hemos visto, significa atacar los fundamentos de la sociedad.

No ocurre exactamente lo mismo con los disidentes. Benson distingue claramente entre los católicos que discrepan, es decir, herejes, y aquellos que no son católicos y, por tanto, no tiene sentido que los juzgue un tribunal. Se trata de personas que rigen su vida por otros principios y, en consecuencia, quieren vivir de otra manera. En esta sociedad bensonsiana, las minorías disidentes, solo tienen dos opciones: vivir según sus ideas, pero no expresarlas en público, o marcharse al destierro. Pero este destierro estaba ya pensado por las autoridades. No significa: «Vete y búscate la vida», sino que se preparan una serie de colonias para disidentes y librepensadores, donde cada uno podía comportarse como bien le pareciera y donde la sociedad se pudiera organizar a su gusto.

Pero vayamos por paso. Monseñor Masterman es tremendamente crítico con este aspecto de la sociedad de *The Dawn of All*. Probablemente se trate de la causa de su enfermedad, de su amnesia. Su mente sufre un *shock* por el giro que están dando los acontecimientos en el mundo y es incapaz de soportarlo. Por ello, su subconsciente lo retrotrae a la primera década del siglo XX, donde entiende que el catolicismo se encuentra en una situación más o menos difícil, pero donde debe estar, en una situación de semipersecución, de aprietos, una situación en la que la Iglesia es la víctima no el verdugo. Masterman ve la acción violenta contra hereáticos y socialistas como una contradicción a los principios del cristianismo:

«Un gran principio llevaba la mayor confusión al conjunto de sus ideas: el empleo de la fuerza por parte del cristianismo. En gran escala se producía en la represión de los socialistas, en pequeña escala el castigo de un hereje. ¿Qué tipo de religión era esta que predicaba la dulzura y practicaba la violencia?»⁸⁵⁹.

Y también:

«Había todavía, en lo más profundo de su mente, un sentimiento de que el cristianismo que veía a su alrededor, y que él mismo ayudó a gestionar, no era la religión de su fundador. Había todavía en él un instinto que no podía erradicar, que le decía que la esencia del cristianismo yacía en la disposición a sufrir. Simplemente miraba a su alrededor, en lo que se refiere a la acción pública de la Iglesia, un gobierno triunfante. No podía sacarse de encima un miedo de que el mundo y la Iglesia hubieran cambiado de alguna manera sus respectivos puestos»⁸⁶⁰.

⁸⁵⁹ Ibid., 213: «One great principle it was which confused his whole outlook — the employment of force upon the side of Christianity. Here, on the large scale, was the forcible repression of the Socialists; on a small scale, the punishment of a heretic. What kind of religion was this that preached gentleness and practiced violence?».

⁸⁶⁰ Ibid., 326: «There was still, deep down in his mind, a sense that the Christianity he saw round him, and which he himself helped to administer, was not the religion of its Founder. There was still an instinct which he could not eradicate, telling that the essence of the Christian attitude lay in readiness to suffer. And he only saw round him, so far as the public action of the Church was concerned, a triumphant Government. He could not conceal from himself a fear that the world and the Church had, somehow or other, changed places».

En este mundo convertido al catolicismo, los estados se fundan en principios basados en esta religión. El último gran bastión de estado no católico, donde los socialistas pueden campar a sus anchas es Alemania. Alemania es quien detiene el brazo del resto de estados que pretenden acabar con los socialistas. Por eso, el señor Hardy, líder de los socialistas ingleses se siente amenazado cuando escucha el rumor de que el emperador de Alemania está a punto de convertirse al catolicismo. Lleno de preocupación y astucia se presenta en la residencia de monseñor Masterman para pedirle que la Iglesia interceda para que el estado tenga piedad con los socialistas y, cuando está a punto de hacerle una petición, se anuncia públicamente la conversión del emperador alemán:

«Lo que quiero pedir es esto, monseñor. ¿Puede decirme en confianza (le aseguré que seré discreto) si las autoridades eclesiásticas se dan cuenta del aluvión de socialistas que vendrán en cuanto se anuncie públicamente la conversión del emperador?» [...] «Usted sabe que nosotros los infieles» —(sonrió encantadora y modestamente)— «nosotros los infieles le consideramos a usted como uno de nuestros mejores amigos. El estado parece no tener misericordia. Pero la Iglesia siempre es razonable. Y nosotros, pobres socialistas, tenemos que vivir en alguna parte»⁸⁶¹.

En algún lugar tenemos que vivir, anuncia lacónicamente el líder socialista, sabiendo que no iba a ser tolerado por más tiempo en su tierra. Masterman no entiende nada. El día siguiente lee en los periódicos en qué consiste el decreto contra los socialistas alemanes. Sin embargo, su secretario el P. Jervis le hace ver que la conversión del emperador va más allá del hecho en sí e implica a las demás naciones, incluida Inglaterra:

«Lo fundamental es esto», dijo. «Se aprobarán medidas represivas en Alemania en cuanto la ley pase el trámite. Eso significará que Alemania se pondrá en consonancia con el resto de Europa, América, Australia y la mitad de Asia, a lo largo y ancho de su imperio. Esto querrá decir que nuestras medidas represivas se pondrán realmente en práctica. En la actualidad son prácticamente inoperantes.»
«¿Qué quieres decir?»
«Tenemos leyes contra cosas como la blasfemia y la herejía, y en particular la difusión de la herejía y todo lo demás; pero prácticamente nunca se han puesto en práctica excepto en casos flagrantes. Por ejemplo, los discursos socialistas e infieles pueden ser pronunciados en casas así llamadas privadas, que en realidad son clubes. Bueno, ese tipo de cosas ya no podrá seguir haciéndose. Los infieles se han quejado de tiranía, por supuesto, es parte de juego. De hecho, han sido completamente libres, a menos que realizaran algún tipo de ofensa pública. Han distribuidos sus panfletos y han hecho lo que han querido. Por supuesto, era imposible ser realmente estricto mientras Alemania era laxa. Siempre podían ir a reunirse a Berlín e imprimirse los panfletos allí, y nosotros no podíamos hacer nada. Pero, como ves, la situación ha cambiado por completo con la conversión del emperador»⁸⁶².

⁸⁶¹ Ibid., 194: «“What I want to ask is this, Monsignor. Can you tell me in confidence (I assure you I will be discreet) whether the ecclesiastical authorities here realize the rush of Socialists that is bound to come, so soon as the Emperor’s conversion is publicly announced?” [...] “You know we infidels ”— (he smiled charmingly and modestly) —” we infidels regard you as our best friends. The State seems to know nothing of mercy. But the Church is always reasonable. And we poor Socialists must live somewhere”».

⁸⁶² Ibid., 199: «“The main point is this,” he said. “Repressive measures will be passed in Germany, as soon as the act can be got through. That will mean that Germany will be brought up into line with the rest of Europe, America, Australia, and half Asia, throughout her whole empire. That will mean again that our own repressive measures will really and truly be put into force. At present they are largely inoperative.” // “How do you mean?” // “Well, we’ve got laws against things like blasphemy and heresy, and particularly the dissemination of heresy, and all the rest; but they’re practically never put into force except in very flagrant

El emperador de Alemania es un hombre de principios. Mientras era agnóstico permitía la acción libre de los socialistas, pero al convertirse, él mismo se *somete al yugo*. Al ser gobernante católico, se siente responsable ante Dios de su gobierno y, por eso, llega de inmediato hasta las últimas consecuencias de lo que significa ser gobernante católico en su tiempo. Al someterse Alemania, la ley de todos los países europeos caerá como un mazazo contra los no católicos, o contra las manifestaciones públicas contrarias al catolicismo.

Masterman vuelve a protestar preguntando qué pasa con la democracia. Y su secretario le contesta que nadie cree ya en la democracia. Y le insiste en que ese punto tiene que quedar claro. «Pero, monseñor, esto debe tenerlo muy claro: recuerde que somos gente realmente educada, no a medio educar»⁸⁶³.

Pero Masterman sigue sin entender que un cambio de conciencia del gobernante tenga que arrastrar consigo a todo el pueblo. Y el secretario le contesta como si fuera un niño que no acaba de comprender la lección:

«Lo que dirán los alemanes es esto: 'Hasta ahora el emperador era agnóstico y, por tanto, no podía aprobar leyes contra la herejía. Ahora es católico y, por tanto, hará que se aprueben leyes contra la herejía'».

«¿Y no les va a molestar eso?», espetó el prelado, ya completamente irritado.

El P. Jervis levantó una mano pacífica.

«Mi querido amigo, los alemanes (como cualquier otra nación con educación) creen que su gobernante está puesto ahí por Dios para gobernarles. También creen que el catolicismo es la verdadera religión. Así pues, cuando un gobernante es católico lo obedecen implícitamente, porque saben que se mantendrá firme en cuestiones relacionadas con el bien y mal por el Papa, que es el representante de Dios»⁸⁶⁴.

Así, a raíz de la conversión del emperador de Alemania, «no se permitirá ya a los *infidels* (como decía el mismo señor Hardy) congregarse ni divulgar ya más sus opiniones»⁸⁶⁵, con lo cual el mundo que dibuja Benson comienza a parecerse peligrosamente a un estado totalitario. La consecuencia de estas medidas de coerción es que puede producirse una

cases. For instance. Socialist and infidel speeches can be delivered freely in what are called private houses, which are really clubs. Well, that sort of thing cannot possibly go on. The infidels have complained of tyranny, of course — that's part of the game. As a matter of fact they've been perfectly free, unless they gave actually public offense. They've distributed their pamphlets and done what they liked. Well, of course it was impossible to be really strict so long as Germany was lax. They could always meet in Berlin, and have their pamphlets printed there; and we could do nothing. But, you see, the whole situation's changed with the Emperor's conversion».

⁸⁶³ Ibid., 200: «But, Monsignor, you must get that clear. You must remember we're really educated people, not half-educated».

⁸⁶⁴ Ibid., 201: «“What the German people will say now is this: 'Up to now the Emperor has been agnostic, and therefore he has not allowed any laws against heresy. Now he is a Catholic, and therefore he will cause laws to be passed against heresy.’” // “And they won't resent that ?” snapped the prelate, now thoroughly irritated. // Father Jervis lifted a pacific hand. // “My dear friend, the Germans — like all other educated nations — believe that their ruler is meant by God to rule them. And they also believe that Catholicism is the true religion. Very well, then. When a ruler is Catholic they obey him implicitly, because they know that he will be kept straight in all matters of right and wrong by the Pope, who is the Representative of God”».

⁸⁶⁵ Ibid., 202: «They won't be allowed to congregate, or disseminate their views any longer».

rebelión. Para evitarla es necesario activar una válvula de escape. Desde hace un tiempo se ha permitido de forma tácita que todos aquellos socialistas que lo deseen se pueden ir a ciertas colonias americanas, entre ellas Boston, para comportarse allí según sus principios. La única condición que se les impon es la prohibición de formar ejércitos. Después de la conversión del emperador alemán, esta válvula de escape va a convertirse en oficial:

«Hay que esperar una explosión o confiar en una válvula de seguridad. Y aun si la explosión se verifica, ha de acudir después a aquella válvula o, de lo contrario, la explosión se repetirá» [...] «Me dijiste que había ciertas ciudades en América en las que se les permitía a los infieles de forma tácita vivir a su manera»⁸⁶⁶.

Al parecer son los socialistas los que proponen que haya un lugar en el que puedan ejercer la libertad de pensamiento y de religión. De hecho, esta parecía ser la petición que el señor Hardy iba a hacer a monseñor Masterman justo antes de que se anunciara la conversión del emperador de Alemania:

«Inmediatamente, pues, los socialistas más pacíficos se atemorizaron, solicitando en todos los países europeos que ya que se les cerraban las puertas de sus últimos sitios de refugio, o sea Alemania e Inglaterra, se buscara alguna forma de arreglo por medio de la cual pudieran gozar de completa libertad civil y religiosa en otra parte. Había habido quejas de todos lados de que la opinión pública era demasiado fuerte, que los socialistas, a pesar de la protección que se les otorgaba, sufrían mucho por procedimientos irregulares debido a sus opiniones, y que, al fin, habría que buscar alguna fórmula que les devolviera la libertad. Entonces, América vino al rescate, abierta y formalmente, había ofrecido Massachussets, en la que ya vivía un buen porcentaje de socialistas, como colonia que sería tolerada como socialista»⁸⁶⁷.

A los gobiernos católicos e incluso a la gente, esta idea de las colonias les agrada por dos motivos: los socialistas pondrán en práctica sus ideas y, sin duda, fracasarían, porque, por la historia, ya fracasaron hacía cincuenta años; y, además, con una colonia para socialistas, se podían aprobar leyes contra la herejía de forma universal, sin miedo a la crítica a la justicia del cristianismo⁸⁶⁸. La conciencia de Monseñor Masterman parece

⁸⁶⁶ Ibid., 203: «There must be an explosion or a safety-valve. And even if there is an explosion there must be a safety-valve afterwards, or there will be another explosion» [...] «You told me there were certain cities in America where infidels were tacitly allowed to have things their own way».

⁸⁶⁷ Ibid., 324: «Immediately, therefore, the more peaceable Socialists had taken fright, and in every European country had made representations that now that their last refuges in Germany and England had been closed to them, some arrangement ought to be made by which they could enjoy complete civil and religious liberty elsewhere. There had been complaints on all sides that public opinion was too strong, that Socialists, in spite of the protection given to them, suffered a good deal in informal ways owing to their opinions, and that some expedient would have to be found for their relief. Then America had come to the rescue, openly and formally, and had offered Massachusetts, which already had a large proportion of Socialists in its population, as a colony which would be tolerated as definitely socialistic».

⁸⁶⁸ Ibid., 325-326: «Por otra parte, si este refugio quedaba definitivamente asegurado y garantizado por las grandes potencias, las nuevas leyes contra la herejía que iban ya aprobándose en Alemania, que se aplicaban con bastante rigor en las naciones latinas, y cuya adaptación se sabía que estaba preparándose en Inglaterra, podrían ir incrementándose y comenzar a aplicarse universalmente, sin miedo alguno de que su severidad pareciera excesiva. De una vez quedarían terminadas aquellas quejas continuas contra la injusticia cristiana, que no permitía la libre expresión de ideas impías o socialistas, y se les ofrecería un refugio donde estas cosas podrían ser no solo discutidas, sino puestas en práctica» («Besides, if this asylum were once definitely secured and guaranteed by the assent of the Powers, the new heresy laws that were already coming to birth in Germany, that were already enforced with considerable vigor in the Latin countries, and were (it was known) being prepared and adapted for England

relajarse con este plan y apoya esta solución siempre que puede⁸⁶⁹. Pero piensa que el socialismo estaba desapareciendo rápidamente del mundo y, por tanto, estas colonias no serían eternas, pues no eran más que refugios temporales para mentes históricamente rezagadas⁸⁷⁰. Reconoce Benson que hay un conflicto real entre la libertad del individuo y las exigencias de la sociedad. Esta ha sido la causa de muchas guerras y luchas. Y este conflicto estaba llegando a su punto final con la emigración de los socialistas.

Monseñor Masterman viaja a Boston con el primer grupo de exiliados socialistas. Durante el vuelo hacia la ciudad americana un tripulante le comenta al eclesiástico que le sorprende la idea de esta colonia, pero piensa que es la mejor solución⁸⁷¹.

Durante el viaje intentó ser amable, pero los pasajeros eran impenetrables. Sus conversaciones, que solían acabar en cuando monseñor se acercaba, solía versar sobre el método de gobierno que adoptarían para vivir en Massachusetts y el sistema educativo. Sin embargo, de acuerdo con su cosmovisión monista, enseguida percibió que:

«Hacían planes para este mundo, solo para este mundo. Buen gobierno, estabilidad, buena salud corporal, igual en las posesiones y oportunidades (estas eran sus ideas del bien), y sus ideales un mejor gobierno, una mayor estabilidad, una salud más perfecta y una igualdad más uniforme»⁸⁷².

En cuanto los emigrantes llegan a Boston se producen altercados entre ellos y los católicos, que se sienten postergados. De hecho, perciben que tendrán que abandonar esa tierra, porque la vida iba a comenzar a ser muy difícil para ellos. Los socialistas se sienten

— these could now go forward and be applied universally, without any fear of undue severity. It would, once and for all, get rid of those endless complaints as to Christian injustice in silencing the free expression of infidel and socialistic ideas, and offer them a refuge where such things could not only be discussed, but put to the test of practice»).

⁸⁶⁹ Ibid., 326-327: «Este nuevo proyecto era, al menos, un acto tanto de justicia como de misericordia, y estaba muy dispuesto (de hecho ya lo había propuesto más de una vez) a ir él mismo con los primeros emigrantes de Inglaterra a Massachussets» («This new scheme was, at any rate, an act both of justice and mercy, and he was very willing indeed—in fact he had actually proposed it more than once—to go himself with the first emigrants from England to Massachusetts»).

⁸⁷⁰ Ibid., 330: «La antigua realidad [socialismo] estaba desapareciendo rápidamente de la faz de la tierra. Estas colonias socialistas no iban a durar eternamente, después de todo: no eran más que refugios temporales para mentes que estaban ancladas en tiempos pasados. Probablemente desaparecerían en uno o dos siglos» («The former thing [Socialism] was rapidly disappearing from the world. These Socialist colonies were not to be eternal, after all: they were but temporary refuges for minds that were behind the age. Probably another century or two would see their disappearance»).

⁸⁷¹ Ibid., 333: «Extraña idea la de formar esta colonia; pero, en fin, yo diría que es lo mejor» («Curious idea this colony; but I dare say it's best»).

⁸⁷² Ibid., 335: «El objetivo de sus planes estaba, francamente, solo en este mundo. Buenos gobiernos, estabilidad en la vida, salud corporal, la procreación y educación de los hijos, la igualdad de posición y de medios de aumentarla: en esto consistía su concepto de lo bueno; y, como consecuencia, sus ideales eran tener gobiernos mejores, mayor estabilidad, mejor salud, nietos y biznietos, e igualdad más uniforme aún» («These frankly made their plans for this world, and this world only. Good government, stability, good bodily health, equality in possessions and opportunities—these were their ideas of good; and better government, greater stability, more perfect health, and more uniform equality their ideals»).

los dueños de Boston y Benson los llama «muy dogmáticos»⁸⁷³. Es de suponer que su actitud a la llegada de la ciudad es la propia de quien va a comenzar una nueva vida y a poner, por fin, en práctica un sistema de gobierno largamente soñado. Además, se ve en su comportamiento una cierta actitud de revancha. Por otro lado, el autor observa que los socialistas que emigran a América son solo los entusiastas, los capaces del destierro antes que aceptar la organización cristiana⁸⁷⁴.

La ciudad empieza a organizarse. Las calles y las casas están regidas por todas las normas de la higiene, pero no había nada que indicara algo superior⁸⁷⁵. En las calles no había presencia, como en Europa, de algún tipo de estatua o imagen religiosa. Pero, al menos, monseñor Masterman reconocía que había libertad real, como él la entendía⁸⁷⁶.

La percepción que el prelado inglés recibe de las gentes de la ciudad es que se trata de personas que caminan por las calles con rostro grave y sensación de estar muy ocupadas⁸⁷⁷, de rigor intelectual, capaces de elaborar discursos y políticamente activas, capaces de organizarse; capaces de dar limosna a los necesitados, después de una investigación cuidadosa y científica. Monseñor Masterman se los podía imaginar administrando justicia e incluso inflamados de pasión política, pero los veía absolutamente incapaces de cometer un delito descabellado o un descabellado acto de virtud⁸⁷⁸.

«Podían calcular, podían planificar, tenían casi mecánicamente ideas perfectas acerca de la justicia; podían incluso amar y odiar según su especie. Pero era impensable que su pasión, ya fuera buena o mala, pudiera arrastrarlos absolutamente. En una palabra, no había luz detrás de esas caras, ni rastro de un poder incomprensible más grande que ellos mismos, ni un ideal más alto que el generado por el sentido común de la multitud. En fin, parecía que tenían toda la impasibilidad de la atmósfera cristiana, pero sin su fuego oculto»⁸⁷⁹.

⁸⁷³ Ibid., 337: «Los nuevos y muy dogmáticos habitantes que ya consideraban que la ciudad era suya» («the new very dogmatic inhabitants who already regarded the city as their own»).

⁸⁷⁴ Cfr. Ibid., 340: «enthusiasts for their cause, since they preferred exile to a life under the Christian system».

⁸⁷⁵ Cfr. Ibid., 338-339.

⁸⁷⁶ Ibid., 339: «Se recordaba a sí mismo que aquí, al menos, existía libertad real, tal como él la entendía» («He reminded himself that here, at any rate, was real liberty as he had conceived it»).

⁸⁷⁷ Monseñor Masterman asiste a una reunión en la que se tienen que decidir algunos asuntos relacionados con la educación. Benson dice irónicamente: «Recordó el currículum propuesto, esbozado en unos papeles que tenía que estudiar esa tarde; un currículum extremadamente sano y útil, calculado para hacer que los alumnos se conviertan en personas satisfactoriamente informadas» (Ibid., 339-340: «He remembered the proposed *curriculum*, sketched out in some papers that he had to study this evening –an exceedingly sound and useful *curriculum*, calculated to make the pupils satisfactorily informed persons»).

⁸⁷⁸ Ibid., 341: «He could not believe them capable of any absolutely reckless crime or reckless act of virtue».

⁸⁷⁹ Ibid., 341: «They could calculate, they could plan, they had almost mechanically perfect ideas of justice; they could even love and hate after their kind. But it was inconceivable that their passion, either for good or evil, could wholly carry them away. In one word, there was no light behind these faces, no indication of an incomprehensible power greater than themselves, no ideal higher than that generated by the common sense of the multitude. In short, they seemed to him to have all the impassivity of the Christian atmosphere, with none of its hidden fire».

Las últimas reflexiones de monseñor Masterman en Boston son desoladoras. Se siente solo en el mundo. A pesar del nivel de perfección del mundo católico, conseguido gracias a las fuerzas sobrenaturales, y a pesar del nivel de perfección en el mundo socialista, gracias a la evolución humana, parecía que no había sitio en el mundo para un hombre con sentimientos y emociones y una individualidad propia. Y se acaba preguntando si es mejor vivir en una sociedad sin corazón (cruel) por una percepción demasiado intensa de las realidades eternas o por una percepción igualmente intensa de los hechos terrenales⁸⁸⁰. Y no tiene respuesta.

d) *Algunas conclusiones sobre The Dawn of All*

A raíz de la conversión del emperador de Alemania y el cambio de orientación de la política del país, los socialistas se reúnen en el país teutón y se rebelan. Finalmente, también ellos se someten. Y los que no, se van a América. Este es el *Dawn of All*, es decir, el *Amanecer de todo*, o como tradujo Ramón Perés a principios del siglo XX, el *Alba triunfante*. De forma paralela al desfile mundial de Felsenburgh, una vez que pacificó Oriente, el Papa junto con todos los gobernantes de la tierra, hace un paseo triunfal en aeronaves pasando por las ciudades más importantes del globo. Cuando pasan por Londres, Masterman forma parte de la comitiva como cardenal de Inglaterra y desde la altura la contempla.

«Esta asombrosa manifestación de la gracia interna transformada, al fin, en esplendor externo; toda aquella realeza que desde que el Pescador ascendió a la Santa Sede, había poco a poco, entre reveses y triunfos, logrado abrirse paso en el mundo (la levadura oculta en la comida hasta que todo está a punto). Y le parecía, mientras observaba a través del esplendor del sol del mediodía, el brillo de aquel mar de naves aéreas; entre el clamor de las campanas y el tronar de los cañones y el vocerío que llenaban el aire, que hubiera otras presencias, flotando ni en el aire ni en la tierra, sino en un tercer elemento; como si difuminado entre lo material, hubiera allí todo un mundo superior a la materia y a la inteligencia humana, superior a lo que los sentidos pueden percibir; un mundo en que se reconciliaba la oposición entre la carne y el espíritu, y en el que, al fin, uno respondía al otro: el espíritu inspiraba la carne, y la carne expresaba el espíritu. Le parecía, en un momento de visión deslumbrante, como si toda distancia estuviera contenida en un solo punto; todo color, en la blancura; todo sonido, en el silencio; como si, en virtud de la misma

⁸⁸⁰ Ibid., 341: «Se sentía horriblemente solo en un mundo horrible. ¿Es que la raza de los hombres se había quedado sin corazón? ¿Es que tan perfecta había llegado a ser la civilización (en parte por fuerzas sobrenaturales y en parte por la misma evolución humana) que no quedaba ya sitio en el mundo para el hombre dotado de sentimientos, susceptible de hondas emociones y con propia individualidad? Sin embargo no podía ocultarse a sí mismo por más tiempo que lo otro era preferible a esto, es decir: que era mejor no tener corazón por haberse identificado demasiado con las realidades eternas, que no tenerlo por otra identificación igual con los hechos mundanos» (« He felt terribly alone in a terrible world. Was the whole human race then utterly without heart? Had civilization reached such a pitch of perfection — one part through supernatural forces, and the other through human evolution — that there was no longer any room for a man with feelings and emotions and an individuality of his own? Yet he could no longer conceal from himself that the other was better than this — that it was better to be heartless through too vivid a grasp of eternal realities, than through an equally vivid grasp of earthly facts»).

palabra del Omnisciente, se hubiera revestido, al cabo, de su poderío, para reinar, Aquel a quien, en verdad, fue concedido todo poder en el cielo y en la tierra»⁸⁸¹.

Finalmente, el *yugo*, del que habla monseñor Masterman, abarca a todo el mundo y todas las naciones lo celebran. ¿Ha llegado el Reino de Dios? Al menos, se dice que la materia y el espíritu se han reconciliado y que se escuchan mutuamente. En el mundo político el espíritu inspira a la carne y la carne expresa el espíritu. ¿Se trata de la recuperación del estado de gracia original que poseían Adán y Eva antes de ser expulsados del Edén?

Parece ser que lo que se consigue en *The Dawn of All* son las aspiraciones espirituales y materiales del ideal católico; no tanto a nivel político sino metafísico. Como se dijo al principio, el catolicismo es una religión, no un sistema político. Si la religión católica se acaba estableciendo como criterio político, en la medida en que esto es así, en esa misma medida deja de ser religión para convertirse en ideología política. Que el espíritu deba inspirar a la carne y esta deba expresar el espíritu con total transparencia es el ideal perdido. Que la fe y la razón trabajen unidas y no se contradigan, también lo es. Que Dios tenga que gobernar de alguna manera el mundo, también constituye un ideal católico. Que haya paz, pero una paz que surge de la paz personal de cada uno con Dios, también es un estado ideal. Que la gracia que vive en la intimidad de la relación del ser humano con Dios se manifieste gloriosamente hacia el exterior y que el mundo humano se llene de alguna manera de la presencia del espíritu también es una gran aspiración católica. Y así con muchas otras. Sin embargo, la forma concreta en que esto debería realizarse en la tierra no es un ideal católico. No hay doctrina sobre ello. Existen unas directrices, unos principios generales, a nivel económico en la así llamada Doctrina Social de la Iglesia⁸⁸². La Iglesia no apuesta por un sistema de gobierno en particular ni una estructura social concreta. Las formas expuestas por Benson, aunque contienen en sí muchos de los ideales de lo católico, no expresan doctrina de la Iglesia católica y son, por tanto, producto de la invención del autor. Más aún, es probable que sea imposible la consecución de estos ideales en este mundo.

⁸⁸¹ Ibid., 414-415: «This astounding display of inner grace transformed into glory at last, that Royalty which, since first the Fisherman took his seat in Holy Rome, had little by little, through reverse and success, forced its way outwards on the world — the leaven hid in the meal till all was leavened. . . . And it seemed to him as he looked, as if through the splendor of the mid-day sun, the glitter of that sea of aircraft — through the pealing of the bells beneath and the shock of the guns and the shrill crying that filled the air — there moved other Presences, too, in yet a third medium than those of air and earth; as if diffused throughout this material plane was a world of more than matter and mind, more than of sense and perception — a world where all was reconciled and made at one — this clash of flesh and spirit — and that at last each answered to each, and spirit inspired flesh, and flesh expressed spirit. It seemed to him, for one blinding instant, as if at last he saw how distance was contained in a single point, color in whiteness, and sound in silence, as at the very word of Him who now at last had taken His power and reigned, Whose Kingdom at last had come indeed, to whom in very truth All Power was given in heaven and earth. . . ».

⁸⁸² La primera encíclica de lo que se ha llamado Doctrina Social de la Iglesia fue la *Rerum Novarum* de León XIII, publicada en 1891, es decir, 20 años antes de la publicación de *The Dawn of All*. Este tipo de enseñanza magisterial era, por tanto, muy nuevo.

Monseñor Masterman va por este mundo de *The Dawn of All* dando bandazos hacia el asombro y hacia la indignación. Le sorprende, por ejemplo, cómo los científicos y los teólogos trabajan en Lourdes codo con codo. Pero no puede soportar que se persiga a herejes y disidentes. Sobre la gente ha caído un *yugo* que no puede aceptar. Esta doble actitud mental del protagonista nos hace pensar en los conflictos que probablemente existían en la mente de Benson al escribir la novela. Por un lado, veía las consecuencias lógicas de los presupuestos teóricos que se había impuesto para el desarrollo de la sociedad y, por otro, se daba cuenta de que quizá había extremos que le repugnaban.

Cuando el protagonista reflexiona en Boston sobre los dos modelos de sociedad que ve: la católica y la socialista, llega a la conclusión de que ambas son crueles, sin corazón. Es decir, sea como sea la organización que el ser humano se imponga a sí mismo, esta nunca será perfecta porque es imposible conciliar la libertad del individuo con las exigencias de la sociedad⁸⁸³. Intelectualmente hablando, monseñor Masterman no acaba de decantarse por una u otra sociedad. Sí que lo hará en la práctica. Él, como sacerdote católico, forma parte activa del desarrollo de la sociedad basada en el catolicismo. Más aún, al final es nombrado cardenal, es decir, una de las piezas fundamentales de la Iglesia.

Sin embargo, es interesante la interpretación que hace Maxim Shadurski de la novela. Hay una dialéctica a lo largo de la misma entre memoria y fe. La memoria es la que permite mantener la continuidad entre el pasado y el presente de la novela. Es la memoria de monseñor Masterman la que consigue mantener este vínculo a través de lo que recuerda y no recuerda. Su tesis es que se puede deducir a partir de esta novela que en Inglaterra no se puede hacer una verdadera reforma basándose solo en la fe, hasta el punto de olvidar el pasado. Esto significaría romper con la continuidad de la identidad de Inglaterra⁸⁸⁴. Shadurski afirma que no se puede descartar de un plumazo, como hace Benson, el legado protestante en la construcción de la identidad inglesa⁸⁸⁵. Según su opinión, y a tenor de la estructura de la obra, en la que el cuerpo principal es el sueño de un sacerdote renegado, el epílogo muestra claramente que no hay pretensión de que la sociedad descrita deba constituirse como tal. Si su interpretación de la oposición entre memoria y fe es correcta,

⁸⁸³ Ibid., 329: «Los dos principios que hasta ahora parecen la causa, porque son mutuamente irreconciliables, de prácticamente todas las guerras, todas las revoluciones, todas las incesantes peleas y conflictos entre humanos, de las que la historia está básicamente compuesta [...]. Estos dos principios eran la libertad del individuo y las exigencias de la sociedad» («The two principles which up to now had been found, from their mutual irreconcilability, the cause of practically all the wars, all the revolutions, all the incessant human quarrels and conflicts, of which history was chiefly composed [...]. These two principles were the liberty of the individual and the demands of society»).

⁸⁸⁴ M. SHADURSKI, «A Catholic England: National Continuities and Disruptions in Robert Hugh Benson's *The Dawn of All*»: *Modern Language Review* 107 [2012], 712-728, 715: «My central contention is that the novel does not quite herald the triumph of Catholicism in England; rather, it seeks to put off any reformist endeavours which are predicated on a leap of faith and which disrupt continuities in the life of the nation».

⁸⁸⁵ Ibid., 723: «The Protestant tradition gave rise to key ideas associated with Englishness and the construction of national identity».

monseñor Masterman, al final de la obra, prefiere *olvidar*, para rendirse a las exigencias de la fe⁸⁸⁶, aunque no esté del todo convencido de lo que ve. Si resulta que el cuerpo principal de la novela hay que descartarlo, también hay que pensar que uno no puede dejarse llevar por la fe (por *un salto de fe*, como dice Shadurski) para reformar una nación. Por otro lado, el cura renegado del prólogo y del epílogo, que está en su lecho de muerte, se despierta de un coma y acaba recobrando la memoria. Y al hacerlo, pide la confesión. Con lo cual se debe suponer que recupera la fe. De manera que, al parecer, la fe y la memoria de alguna manera deben ir juntas. Finalmente, Shadurki afirma que todo lo expresado en la obra sobre esta sociedad utópica debe ser descartado a tenor del final de la novela.

En fin, *The Dawn of All* es un experimento mental, una elaboración experimental de los pros y los contras de una sociedad basada en principios católicos. Y, al final, como siempre, hay que proceder a trillar las obras de Benson para descubrir su pensamiento real. En *The Dawn of All* tenemos una buena pista no tanto en la descripción de la sociedad, sino más bien en las reflexiones y *bicefalia* de monseñor Masterman.

2.3. *El pensamiento social y político de Benson*

Hasta aquí se han explicado paradigmas sociales en diferentes obras del autor pero, no es fácil discernir hasta qué punto las ideas en ellos representadas se corresponden con el pensamiento real del autor. Con este apartado se pretende dejar de lado cualquier tipo de duda y aclarar sus verdadera posición acerca del mundo propiamente humano. Examinamos los ejes del pensamiento social y político de Benson.

a) *El poder político del Vicario de Cristo*

La figura del Vicario de Cristo le fascinaba a nuestro autor de una forma extraordinaria⁸⁸⁷ y ve en él grandes poderes que emanan del mismo Cristo y que le otorgan autoridad sobre el mundo entero. Sin embargo, el apelativo del título de la novela *Lord of the World* parece referirse a Julian Felsenburgh, quien consigue el cargo de presidente mundial. Pero en otras obras del autor, se refiere al Papa como el señor del mundo⁸⁸⁸. El señor del mundo real en la novela, por tanto, no es Felsenburgh, sino Juan XXIV, en primer lugar, y Silvestre (es decir, Percy Franklin), después. Felsenburgh, en efecto, es *Lord of the World*, pero por usurpación. Este título le corresponde *per se* al Vicario de Cristo. De hecho la llegada de Felsenburgh triunfante a Londres se parece demasiado a la vuelta al mundo

⁸⁸⁶ Ibid., 727: «He renounces his allegiances to memory and turns wholly to the demands of faith».

⁸⁸⁷ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 284: «The Pope haunted him, and it is in his two strange books, *Lord of the World* and *The Dawn of All*, that he gives full play to his homage to the “Christ on Earth”».

⁸⁸⁸ Cfr. R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man* (Burns & Oates, London 1910), 56.

que el Papa de *The Dawn of All* realiza una vez que Alemania se somete a su jurisdicción. También de forma paralela, con la subida de Felsenburgh al poder mundial, se produce el último conflicto terrenal y se acaba la historia: el mundo pasa y con él su gloria⁸⁸⁹. También ocurre algo parecido en *The Dawn of All*. Cuando el Papa alcanza el reconocimiento universal como *señor del mundo*, es el momento del *amanecer de todo* (*dawn of all*), pero parece que es también el comienzo del reinado de Cristo en la tierra. Cabría decir, por tanto, que también al final de *The Dawn of All* se acaba la historia. Estos paralelismos hablan también del paralelismo de los personajes en sí. Ambos pueden ser llamados *señor del mundo*. Así, pues, el Papa es señor del mundo, y esto tiene unas implicaciones a nivel político.

A pesar de la diferencia de tema y desenlace final, tanto en la Roma de *Lord of the World* como en la de *The Dawn of All* se recupera la pompa de la curia papal como corte terrenal. En las dos obras se describe una procesión en la que participan los reyes de la tierra y el Papa aparece como el superior de todos ellos. La vistosidad y grandiosidad de esta procesión, dice Benson, que oprime a los observadores con la conciencia de su propia futilidad⁸⁹⁰. Sin embargo, Martindale encuentra una sutil diferencia entre las descripciones de Roma de ambas obras y que entronca directamente con el cometido de esta investigación:

«Pero Benson insiste en una doctrina sutil y diferenciada. En las dos novelas el Papa está a favor del espíritu que actúa a través de la carne; pero en la primera el énfasis se coloca sobre el espíritu; en la segunda sobre su vehículo encarnado, por así decirlo»⁸⁹¹.

El boato de ambas procesiones pretende poner el énfasis en los dos aspectos de la realidad el mundo. En un mundo gobernado por los humanistas que pretenden prescindir de Dios es imprescindible mostrar la realeza del Vicario de Cristo, porque así se manifiesta la divinidad de su posición: el espíritu sobre la materia.

En cambio, en un mundo abiertamente católico, que es afín con lo sobrenatural y la posición *divina* del Papa, la pompa y las muestras de realeza están encaminadas a mostrar la importancia del vehículo que transporta el espíritu, es decir, la materia. Dada la hipérbole de ambas novelas, y la presentación de estas dos situaciones, quizá habría que quedarse con el promedio moderado de ambas. El poder viene de arriba, del espíritu, y el Vicario de Cristo es el encargado de encarnar este poder en la materia. Martindale también lo pone de manifiesto: «Ya he dicho cómo en el Papa diagnostica un ejemplo supremo de

⁸⁸⁹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 384: «Then this world passed, and the glory of it».

⁸⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, 167 y R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 124-128.

⁸⁹¹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 287: «But Benson is insisting on a subtly differentiated doctrine. In both novels the Pope stands for spirit acting through the flesh; but in the first the emphasis is on the spirit; in the second on its incarnational vehicle, so to say».

poder espiritual que se expresaba a través de la carne»⁸⁹². Esto tiene su fundamento en el hecho de que Dios es gobernador del mundo y el Papa su representante:

«Exhortábase a los hombres a recordar el destino de sus almas inmortales y la majestad de Dios, como también a reflexionar sobre el hecho de que, dentro de pocos años, todos comparecerían a rendir cuenta ante el Supremo Creador y Gobernador del mundo, cuyo vicario era Juan XXIV, p.p.»⁸⁹³.

Esta reivindicación de Pedro es la misma tanto en *Lord of the World* como en *The Dawn of All*. En las dos obras se exige la sumisión a Pedro y el reconocimiento del Vicario de Cristo como una entidad supranacional. Sin embargo, en *The Lord of the World* ni siquiera es tenida en cuenta, mientras que en *The Dawn of All* es paulatinamente aceptada por todas las naciones.

Y en ambas novelas es imprescindible que el Santo Padre tenga posesiones terrenales⁸⁹⁴, para garantizar su autonomía y dar ejemplo de gobierno. En *The Dawn of All* no hay problema al respecto, porque nadie cuestiona esta necesidad; sin embargo, en *Lord of the World* el Papa Angélico es capaz de renunciar a todas las iglesias de Italia con tal de que se le permita ser el gobernador de la ciudad de Roma. Y esto se explica porque necesita esa independencia para dar ejemplo y mostrar que la ciudad es la capital del mundo. Porque el Santo Padre, como dice en *The Friendship of Christ* debe ser padre de príncipes y reyes, además de señor del mundo, aquel del que todo gobierno extrae su sanción como gobernante legítimo:

«Pues ese esfuerzo suyo incluye entre otras cosas poner los cimientos para una reforma del mundo entero. Toda la civilización, si es que va a sobrevivir, el progreso de hierro del Imperio Romano, los instintos en desarrollo de las naciones bárbaras, todo debe ser remodelado en función de esos cimientos o dejará de existir. Más aún: ha dejado la constitución del mejor reino que el mundo ha visto jamás: esa sociedad supranacional suprema de la cual los reyes deben extraer su sanción y las repúblicas su derecho a gobernar; pues el sucesor de su vicario debe ser “Padre de Príncipes y Reyes y Señor del Mundo”»⁸⁹⁵.

⁸⁹² Ibid., 293: «I have said how, in the Pope, he diagnosed a supreme example of spiritual power expressing itself through flesh».

⁸⁹³ R.H. BENSON, *Lord of the World, o.c.*, 152: «Men were urged to remember their immortal souls and the Majesty of God, and to reflect upon the fact that in a few years all would be called to give their account to Him Who was Creator and Ruler of the world. Whose Vicar was John XXIV, P.P.».

⁸⁹⁴ Benson quizá hubiera preferido vivir en la época en la que Pepino, el Breve, rey de los francos entregó al Papa Esteban II en 754 los territorios que serían el germen de los Estados Pontificios, acrecentados luego con regalos, donaciones, compras y conquistas. Durante el período de vida de Hugh, los papas se consideraban prisioneros voluntarios en Roma, hasta que en 1929, con el Tratado de Letrán, se les concedió soberanía sobre el Vaticano. Benson, que murió en 1914, vivió este trago amargo de la Iglesia en el que se creía que la pérdida de poder terrenal sería un desastre.

⁸⁹⁵ R.H. BENSON, *The Friendship of Christ* (Longmans, Green and Co., New York 1914), 150: «For that labour of His has included among other things the laying of foundations for the reform of the whole world. The whole of civilization, if it is to survive, the iron progress of the Roman Empire, the developing instincts of barbarian nations — all must remodel itself on the basis that He has laid down, or cease to exist. More than this: He has been laying down the constitution of a greater Kingdom than ever the world has seen — that Supreme supranational Society from which Kings must draw their sanctions and republics their right to command; for the successor of His Vicar is to be “Father of Princes and Kings and Lord of the World”».

El papado para Benson es, pues, algo más que un referente espiritual. Debe tener una incidencia en la vida política:

«¿Afirmáis que podéis abrir y cerrar el candado del cielo a vuestra propia voluntad, por supuesto con la asistencia de Dios? [...] En otras palabras, ¿afirmáis tener jurisdicción universal sobre el mundo entero, reyes, gobiernos, repúblicas? ¿Afirmas, pues, cualquiera de vosotros, que es el señor del mundo, padre de príncipes y reyes, que la más mínima palabra salida de su boca exige atención y que sus sentencias más graves obligan a la conciencia? [...] “Deténte, yo lo afirmo. [...] Yo, Pío X, de sobrenombre Pedro”»⁸⁹⁶.

Pocos comentarios se pueden hacer ante una declaración tan patente. En esta cita extraída de *The Religion of the Plain Man* queda meridianamente claro que Benson otorga al Papa Pío X *jurisdicción universal* sobre reyes, gobiernos y repúblicas⁸⁹⁷.

En *The Dawn of All* es Papa es reconocido por todas las naciones de la tierra como árbitro universal. Esta situación de internacionalización o de difuminación de las fronteras a favor de un poder supranacional, también se explica en *Lord of the World*, pero como un reproche de algo que estaba haciendo el humanismo comunista, en la persona de Felsenburgh, pero que hacía tiempo que debería haber hecho el catolicismo:

«Todo este último siglo no ha estado llevando hasta ello, como ves. El patriotismo ha muerto rápidamente; pero tendría que haber muerto, como la esclavitud, etc., bajo la influencia de la Iglesia Católica»⁸⁹⁸.

Y esta exigencia es innegociable. Incluso cuando el Papa se encuentra en una situación de máxima precariedad, confinado en Roma, casi de prestado, se atreve a enviar legados a los diferentes estados para exigir sus derechos como Vicario de Cristo:

«No satisfecho con todo lo expuesto, este Papa reformador envió delegados a todos los países del mundo, con la orden de informar de su llegada a los respectivos gobiernos. Claro es que estos no hicieron caso ninguno de tal medida; pero el pontífice había continuado

⁸⁹⁶ R.H. Benson, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 56-57: “Do you claim to unlock or lock heaven at your will with, of COURSE, God’s assistance? [...] In other words, do you claim universal jurisdiction over the entire world, kings, governments, republics? Do you claim then, any of you, that you are lord of the world, father of princes and kings; that your lightest words require attention, and that your heavier sentences bind the conscience? [...] ‘Stop, I claim it’. [...] I, Pius the Tenth, *alias* Peter”.

⁸⁹⁷ Además Martindale establece un paralelismo entre Pío X y Juan XXIV, de *Lord of the World*. «In The Lord of the World, Pius X is most directly recalled. He is John XXIV, the Papa Angelicus who “had cared, it appeared, nothing whatever for the world’s opinion; his policy, so far as it could be called one, consisted in a very simple thing ; he had declared in epistle after epistle that the object of the Church was to do glory to God by producing supernatural virtues in man, and that nothing at all was of any significance or importance except in so far as it effected this object.” However, this John XXIV was as vigorous an organiser as ever was Pope Pius, whose reforming activity so much disconcerted his contemporaries. Pius X made a very strong hand felt throughout the world of seminaries, of ecclesiastical law, of music and of art, of criticism, of journalism, of social work; though it was in his supreme resolve to “recapitulate all things into Christ,” his campaign against Modernism, and his decrees about Communion, that he struck that great blow for the supernatural which Benson more quaintly imaged forth by the transformation of Rome by Papa Angelicus into a mediaeval city» (C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. I, o.c., 284-285).

⁸⁹⁸ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 13: «All this last century has been leading up to it, as you see. Patriotism has been dying fast; but it ought to have died, like slavery and so forth, under the influence of the Catholic Church».

tranquilamente afirmando sus derechos, y, mientras tanto, encomendaba a sus emisarios la importante tarea de divulgar sus opiniones»⁸⁹⁹.

Dada la situación mundial de la novela, los estados se ríen de él, pero esto no es óbice para que deje de reclamar sus derechos. Es curioso que, a la hora de decidir con cuál de los dos papas presentados en ambas novelas futuristas se siente Benson más cómodo, es imposible decidirse. Así pues, para el autor, desde que visitó Roma por primera vez, la figura del Papa le llena de admiración, especialmente san Pío X, su contemporáneo. Y, por ello, hay algo de este Papa en ambas obras. En *Lord of the World* el Vicario de Cristo destaca por la lucha por la valoración de lo espiritual, así como su capacidad de gestión y la realización de reformas que desconcertaron a sus contemporáneos⁹⁰⁰. En *The Dawn of All* se describe a un Papa revestido de poder terrenal, pero sencillo, un hombre del pueblo⁹⁰¹, donde la inconmensurabilidad del espíritu se encarna de forma sencilla.

Por un lado, es necesario un Papa que afirme los derechos del espíritu y que marque la diferencia entre lo propiamente espiritual y lo material, un Papa con autoridad espiritual que sea capaz de ignorar los reclamos del mundo y, por otro lado, un Papa con poder

⁸⁹⁹ Ibid., 152: «He had sent once more ambassadors to every country in the world, informing the Government of each of their arrival. No attention was paid to this, beyond that of laughter; but he had continued, undisturbed, to claim his rights, and, meanwhile, used his legates for the important work of disseminating his views».

⁹⁰⁰ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I, o.c.*, 282-285: «Pope Pius X used not to make the dazzling impression on his visitors which Leo XIII produced. Pope Leo's smile enveloped you like a flame, his gestures lashed the dullest into alert attention, and his glances were like electric shocks. Pius X resembled Pio Nono not only in feature, as his portraits prove, but in a certain bonhomie, so we are told, and a twinkle of humour, when he was not too tired, which charmed many whom Leo's vitality terrified. But beyond all else, I think it was the supreme recollectedness of Pius X which remained in one's memory; his eyes looked at you often from an immense distance; and his voice was not without its note of awe even when he laughed, [...] In *The Lord of the World*, Pius X is most directly recalled. He is John XXIV, the Papa Angelicus who "had cared, it appeared, nothing whatever for the world's opinion; his policy, so far as it could be called one, consisted in a very simple thing; he had declared in epistle after epistle that the object of the Church was to do glory to God by producing supernatural virtues in man, and that nothing at all was of any significance or importance except in so far as it effected this object." However, this John XXIV was as vigorous an organiser as ever was Pope Pius, whose reforming activity so much disconcerted his contemporaries. Pius X made a very strong hand felt throughout the world of seminaries, of ecclesiastical law, of music and of art, of criticism, of journalism, of social work; though it was in his supreme resolve to "recapitulate all things into Christ," his campaign against modernism, and his decrees about Communion, that he struck that great blow for the supernatural which Benson more quaintly imaged forth by the transformation of Rome by Papa Angelicus into a mediaeval city. However, Pope John was, in Benson's mind, the summing-up, no less, of all the Visible Church. His face, with its hawk's eyes, its clear-cut, yet passionate lips, its firm chin, its generous and sweet poise, "between defiance and humility," and its strange youthfulness, was indistinguishable from a "composite photo" of representative priests, when exhibited to laughing crowds at music-halls.»

⁹⁰¹ Ibid., 287: «The Pope is the average man; he is a safe financier; he has never faced a crisis, but is sound at business. . . . He offers to the world that heavily human aspect which enabled Benson, in anglicising Giuseppe Sarto's surname, deliberately to speak of Pius X as Bishop Taylor». R.H. BENSON, *The Dawn of All, o.c.*, 349: «Él era, en resumen, completamente diferente al Papa que uno podría imaginar; no había nada de Pontífice en sus formas. Podría haber sido un hombre de negocios bien afeitado más o menos eficiente, que había decidido vestirse con una casulla blanca y sentarse en medio de una habitación enorme amueblada con oro y damasco, con lámparas de araña y un escritorio poco práctico» («He was, in short, completely unlike the Pope of fiction and imagination; there was nothing of the Pontiff about him in his manner. He might have been a clean-shaven business man of average ability, who had chosen to dress himself up in a white cassock and to sit in an enormous room furnished in crimson damask and gold, with chandeliers, at a rather inconvenient writing-desk»).

terrenal, mediador universal y aquel que tiene poder de veto sobre las legislaciones de los países. Ahora bien, este Papa tan glorioso y situado en la cúspide del poder mundial, aquel a quien los príncipes de la tierra sirven, también se arrodilla ante un franciscano descalzo para hacer su confesión. Martindale, quizá abrumado por el gran Fausto del poder terrenal del Papa, opina que este contrapunto es ingenuo, aunque necesario para equilibrar de nuevo la balanza de lo espiritual y lo material⁹⁰². Sin embargo, Benson dice que tanto la imagen del Papa servido por príncipes como la del Papa en confesión son los puntos magnéticos entre los cuales resplandece la religión⁹⁰³.

Robert Hugh Benson piensa que hay una supremacía espiritual de la Iglesia sobre el estado. Al principio mismo de *The Dawn of All* un fraile franciscano está predicando en Hyde Park. Es una situación un tanto extraña que un fraile católico predique en el corazón mismo de Londres. Al tratarse del comienzo de la novela y, para explicar al lector la situación, el franciscano explica que Inglaterra ha dejado de ser un país protestante y se ha convertido al catolicismo. Entre las cosas que dice, encontramos esta frase: «Cincuenta años atrás no éramos más que un puñado de fieles entre miles de incrédulos, y hoy gobernamos el mundo»⁹⁰⁴. Dada la expresión que usa, la frase podría interpretarse políticamente, pero no hay necesidad de ello. En la Biblia encontramos muchos textos en los que se establece un paralelismo político y hasta militar con las creencias religiosas, y no es más que un paralelismo. *Gobernamos el mundo*, se podría entender de forma totalmente espiritual y equivaldría a decir: «el mundo se ha convertido y practica la misma religión que nosotros». Pero Benson nos ofrece en sus obras otros fragmentos en los que cada vez nos deja menos margen para la duda:

«Y por el lado secular [la Iglesia] ha visto cómo se alzaban y caían una y otra vez todos los reinos de Europa; ha visto a una república dar a luz a una monarquía o un imperio, y al imperio ceder ante una república; ha visto cómo caían todas las dinastías menos la suya»⁹⁰⁵.

Habla de la dinastía de la Iglesia, como una monarquía, y además está dando un prevalencia histórica a la Iglesia. Sin embargo, podemos hacer todavía el esfuerzo de

⁹⁰² C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 287-288: «The balance is redressed with skill, almost with ingenuity. The Monsignor, inclined to think this Catholicism too worldly, leaves the reception, loses his way in the labyrinthine Vatican, pushes open an unguarded door, and surprises the Pope at confession to a Franciscan friar».

⁹⁰³ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 142: «El Papa asistido por príncipes, el Papa de rodillas ante un fraile descalzo. Estos eran los polos magnéticos entre los cuales resplandecía la religión» («The Pope attended by princes — the Pope on his knees before a barefooted friar. These were the two magnetic points between which blazed Religion»).

⁹⁰⁴ *Ibid.*, 11: «Fifty years ago we were but a handful among the thousands that knew not God, and today we rule the world».

⁹⁰⁵ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future», en *A Book of Essays* (Herder, New York 1968), 16: «And yet on her secular side she has seen every kingdom of urope rise and fall and rise again; she has seen a republic five birth to a monarchy or an empire, and an empire yield to a republic; she has seen every dynasty fall except her own».

suponer que se trata de paralelismos: la dinastía de la herencia espiritual que viene desde Cristo y el hecho histórico de que el papado ha durado hasta nuestros días. Una de las imágenes más recurrentes que se encuentran en el evangelio es el término *Reino de Dios*. Hasta 64 veces aparece. A pesar de ese nombre tan abiertamente político, hay referencias en el mismo evangelio que nos hacen pensar que se trata de un reino espiritual⁹⁰⁶. No obstante, esta cita de Benson parece decir lo contrario: «El reino de Dios es tanto la suma de los reinos de este mundo como el trascendente de ellos»⁹⁰⁷. Después de esta frase cuesta pensar que nuestro autor no dé una interpretación política a la expresión *Reino de Dios*. Aunque abusando de una gran generosidad, podríamos todavía intentar interpretarlo espiritualmente, diciendo que la *suma de los reinos* es algo así como la suma de las almas de todas las naciones y que el *trascendente* de ellos sería su autoridad moral reconocida en todas partes, pero esto ya empieza a parecer una interpretación un poco forzada.

Tanto en *The Dawn of All* como en *Lord of the World* nos encontramos con la escena de los reyes de la tierra que rinden homenaje y sirven al Papa; en el primer libro de forma fresca y vital, en el segundo de forma rancia y decadente. Pero en ambos casos junto al Santo Padre están reunidos todos los reinos de la tierra y el mismo Vicario de Cristo representa el trascendente de todos ellos, aquel del que extraen su sanción los gobernantes, como ya se dijo anteriormente. Por tanto, resulta difícil interpretar la obra de Benson de otra manera que no sea adjudicando un papel político real a la Iglesia, en general, y al Papa, en particular.

b) *La tradición como cuerpo vivo*

Esta supremacía del Vicario de Cristo sobre los estados representa a nivel político global la presencia de una autoridad mundial. Con la reforma protestante se rechaza esta autoridad, afirmando la autoridad nacional. Y esta autoridad nacional disgregada de la autoridad supranacional, acaba disgregándose en *autoridad* individual, es decir, en individualismo y relativismo:

⁹⁰⁶ Lc 13, 20-21: «Dijo también: “¿A qué compararé el Reino de Dios? Es semejante a la levadura que tomó una mujer y la metió en tres medidas de harina, hasta que fermentó todo”». Lc 14, 15-24: «Uno de los comensales le dijo: ¡Dichoso el que pueda comer en el Reino de Dios! El le respondió: “Un hombre dio una gran cena y convidó a muchos; a la hora de la cena envió a su siervo a decir a los invitados: ‘Venid, que ya está todo preparado’. Pero todos a una empezaron a excusarse. El primero le dijo: ‘He comprado un campo y tengo que ir a verlo; te ruego me dispenses’. Y otro dijo: ‘He comprado cinco yuntas de bueyes y voy a probarlas; te ruego me dispenses’. Otro dijo: ‘Me he casado, y por eso no puedo ir’. Regresó el siervo y se lo contó a su señor. Entonces, airado el dueño de la casa, dijo a su siervo: ‘Sal en seguida a las plazas y calles de la ciudad, y haz entrar aquí a los pobres y lisiados, y ciegos y cojos’. Dijo el siervo: ‘Señor, se ha hecho lo que mandaste, y todavía hay sitio’. Dijo el señor al siervo: ‘Sal a los caminos y cercas, y obliga a entrar hasta que se llene mi casa’. Porque os digo que ninguno de aquellos invitados probará mi cena”». Lc 17, 20-21: «Habiéndole preguntado los fariseos cuándo llegaría el Reino de Dios, les respondió: “El Reino de Dios viene sin dejarse sentir. Y no dirán: ‘Vedlo aquí o allá’, porque el Reino de Dios ya está entre vosotros”».

⁹⁰⁷ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition», en *A Book of Essays*, o.c., 20: «The Kingdom of God is the sum of, as well as transcendent of, the kingdoms of this world».

«Se esperaba que, ante lo que los historiadores llaman “Reforma”, la ruptura de los lazos entre Inglaterra y Roma daría como resultado la consolidación de los elementos religiosos de Inglaterra. La idea católica de todas las naciones atraídas hacia la unidad de la ciudad de Dios, de muros derribándose, de Babel en ruinas y Jerusalén construida; del cumplimiento de aquella promesa de Pentecostés cuando todos los hombres escuchan igual, cada uno de manera que podía entender, el único evangelio de Cristo, todo esto estaba casi explícitamente rechazado»⁹⁰⁸.

Benson entiende que este camino que se emprendió con la reforma no es más que el primer trecho del mismo camino que lleva al individualismo:

«Si la nación, dicen, necesita un tratamiento excepcional y es incapaz de inclinar la cabeza ante una autoridad mundial, el individuo a su vez necesita un trato excepcional y a la larga debe encontrarse a sí mismo incapaz de inclinar la cabeza ante una autoridad nacional. [...] Primero la pieza se separó de la roca, luego la pieza misma se disgregó en los granos que la componían mediante un proceso perfectamente natural»⁹⁰⁹.

Es decir, «la separación de la Santa Sede significaba a la larga el más absoluto individualismo»⁹¹⁰. En otro artículo, titulado *Catholicism and the Future*, observa que:

«Al Nacionalismo le siguió el Congregacionalismo, y al Congregacionalismo el Individualismo (o Protestantismo puro); y, como tanto la Nación como la Congregación negaron la autoridad absoluta, poco a poco nació la visión de que la ‘verdadera religión’ era un sistema de fe que cada individuo elabora por sí mismo; y, como no hay manera de que estos individuos estén de acuerdo, la ‘Verdad’ finalmente se hace cada vez más subjetiva, hasta que se consolidó la forma más característicamente moderna del pensamiento, es decir, que la Verdad no es de ninguna manera absoluta y que lo que para uno es verdadero e imperativo, para otro no es ni verdadero ni imperativo»⁹¹¹.

En el mismo artículo Hugh critica el individualismo hasta el punto de situarlo, haciendo referencia a Chesterton, al nivel de la locura:

«Ciertamente en el Individualismo existe la verdad de que cada hombre tiene una mente propia, pero si esa mente no se ejercita con fenómenos objetivos igual que con su propia consciencia interior, acabará en la limitación sin sentido, la senilidad y los sueños. Como

⁹⁰⁸ R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 19-29: «It was hoped at what historians call the ‘Reformation’ that the severing of the ties between England and Rome would result in the consolidation of the religious elements in England. The Catholic idea of all nations being brought into unity in the City of God, of walls being broken down, of Babel being ruined and Jerusalem built, of the fulfilment of the promise of Pentecost when all men heard alike, each in a manner that he could understand, the one Gospel of Christ –this was almost explicitly rejected».

⁹⁰⁹ *Ibid.*, 20: «If a nation, they said, needs exceptional treatment, and must ultimately find himself unable to bow to a worldwide authority, the individual in his turn needs exceptional treatment, and must ultimately find himself unable to bow to a national authority. [...] First the piece was detached from the rock, then the piece resolved itself into its component grains by a perfectly natural process».

⁹¹⁰ *Ibid.*, 21: «Separation from the Holy See meant ultimately complete individualism».

⁹¹¹ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future» en *A Book of Essays*, o.c., 2: “Congregationalism followed Nationalism, and Individualism (or pure Protestantism) Congregationalism; and since both the Nation and the Congregation disclaimed absolute authority, little by little there came into existence the view that “true religion” was that system of belief which each individual thought out for himself; and, since these individuals were not found to agree together, “Truth” finally became more and more subjective; until there was established the most characteristically modern form of thought –namely, that Truth was not absolute at all, and what was true and imperative for one was not true nor imperative for another».

señala el señor Chesterton, el hombre que cree muy firmemente en sí mismo, hasta el punto de excluir los hechos en sí, debe ser buscado en un manicomio»⁹¹².

Tan dura diatriba contra el individualismo nos hace pensar que defiende un tipo de ética contraria a él, como observa Alasdair MacIntyre: «El individualismo de la modernidad podría no encontrar lugar para la noción de tradición dentro de su esquema conceptual, excepto como noción de la que hubiera de ser adversario»⁹¹³.

En efecto, Benson es partidario de una ética basada en un concepto fuerte de tradición. Al leer *The Dawn of All*, se percibe cómo Benson construye una sociedad sobre una robusta tradición y da la impresión de que parece una puesta en práctica del concepto de tradición que MacIntyre expone en su libro *After Virtue*. Benson pronunció en 1906 una conferencia titulada *Infallibility and Tradition*, en la que compara la Tradición de la Iglesia con un organismo vivo⁹¹⁴. El tema de la conferencia es sencillo. Benson tiene ante sí a los miembros de una asociación de cristianos, a los que les cuesta digerir la reciente definición, por parte de la Iglesia Católica, del dogma de la Infallibilidad del Papa. El conferenciante argumenta en dos sentidos. En primer lugar, intenta aclarar qué significa infalibilidad y cómo es posible que se dé, y después analiza por qué se define precisamente en ese momento el dogma de la Infallibilidad, después de diecinueve siglos de cristianismo. Llegado a esta segunda parte de la argumentación, Benson necesita vertebrar un discurso sobre la naturaleza de la tradición, que explique este hecho. Para ello, el autor se ayuda de los nuevos descubrimientos científicos. La tradición es como un organismo vivo. Un niño pequeño no es consciente de sí mismo; lo irá siendo gradualmente. Así descubre la Iglesia sus dogmas. Siempre han estado ahí, pero, en un momento determinado, el organismo se da cuenta de ellos lúcidamente. Por otro lado, algunos protestantes critican de la Iglesia católica el haber añadido elementos espurios a la revelación. Ante esto afirma que la Iglesia se ha desarrollado orgánicamente, como una semilla de mostaza, que fue pequeña, y con el tiempo se ha convertido en un árbol en el que anidan las aves⁹¹⁵.

⁹¹² Ibid., 4: «Certainly there is in Individualism the truth that each man has a mind of his own, but unless that mind is exercised on objective phenomena as well as on its own inner consciousness, it will end in hopeless limitation, senility, and dreams. As Mr. Chesterton points out, the man who believes in himself most consistently, to the exclusion of cold facts, must be sought in a lunatic asylum».

⁹¹³ A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, o.c., 273.

⁹¹⁴ Comparación que, por otro lado, también san Pablo hace en 1Cor 12, 11-12.

⁹¹⁵ R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 55: «El Reino de los cielos cambiará completamente de apariencia: de ser como una pequeña semilla, sencilla de formas y color y textura, a asemejarse a un árbol inmenso, complejo, glorioso con mil superficies y curvas, con incontables ramas, nudos, hojas, fibras y raíces; de una semilla que un pájaro puede comerse, a un árbol en el que puede vivir una colonia de aves». («The kingdom of heaven will utterly change its appearance from being like a small, round seed, simple in shape and colour and texture, to the semblance of vast, elaborate, glorious tree, of a thousand surfaces and curves, of innumerable branches, twigs, leaves, fibres and roots; from a seed which a bird

En una tradición hay un núcleo que se mantiene y se enriquece, cuando se llega a la conciencia madura de nuevos aspectos. Son las formas de expresión y de explicación y de vivencia las que se modifican. Así, en el caso de la Iglesia, los elementos culturales se asumen o se desechan, para explicar más y mejor la fe. «La frase ‘el Cuerpo de Cristo’ aplicada a la Iglesia no tiene sentido a no ser que le adhiramos alguna idea de desarrollo real»⁹¹⁶; y esto implica añadirle todas las connotaciones que provendrían de los más recientes descubrimientos científicos, por ejemplo, las teorías de Darwin. La tradición, por tanto, no es inmovilista⁹¹⁷.

Por su lado Benson afirma que ser tradicionalista no significa mantener impoluta una tradición pasada, a la que hay que ir quitando las adherencias que se le han ido pegando a lo largo de los años. La tradición no es una estatua que hay que ir limpiando y así intentar que siempre reluzca como el primer día, sino un cuerpo vivo que va creciendo y modificándose.

«Pensad de nuevo en la enorme escisión entre los ritualistas que apelan a los primeros siglos como portadores de la imagen pura de la verdad, y los ritualistas que, igual que nosotros en este aspecto, consideran que la Iglesia es un cuerpo vivo en el presente. Para unos la Iglesia es una estatua tallada por la mano de Cristo, pulida por los dedos de los apóstoles, continuamente purificada de líquenes y aditamentos; para los otros es un organismo vivo»⁹¹⁸.

Para Benson tradición “es otra forma de decir consciencia continua”⁹¹⁹. Este concepto tan dinámico de tradición es fundamentalmente tres cosas en una: (1) lo que ya es en el presente, es decir, esa forma de afrontar el mundo que actualmente tiene un grupo humano, o su forma de vida actual; (2) la memoria, por así decirlo, de sí misma en el

can eat, to a tree in which a colony of birds may live»). Sobre este concepto orgánico de tradición véase en este mismo libro todo el capítulo 4, titulado *Development*.

⁹¹⁶ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition» en *A Book of Essays*, o.c., 13: «The phrase, ‘The Body of Christ’, as applied to the Church, is meaningless unless we attach to it some real idea of development».

⁹¹⁷ Del mismo parecer es MacIntyre: «Puede confundirnos el uso ideológico que se ha dado al concepto de tradición por parte de los teóricos políticos conservadores. Típicamente, tales teóricos han seguido a Burke en cuanto a oponer tradición a razón y estabilidad de la tradición a conflicto», porque “las tradiciones, cuando están vivas, incorporan continuidades de conflicto” (A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, o.c., 273).

⁹¹⁸ R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 13: «Consider again the enormous cleavage between the Ritualist who appeals back to the primitive ages as containing the pure image of truth, and the Ritualist who, like ourselves in one respect, regards the Church as a living body in the present. To the one the Church is a statue carved by the hand of Christ, polished by the fingers of the Apostles, continually to be cleansed of lichens and accretions; to the other she is a living organism». Vuelve a utilizar el símil de la estatua en *The Religion of the Plain Man* (Cfr. R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 57).

⁹¹⁹ R.H. Benson, «Catholicism and the Future» en *A Book of Essays*, o.c., 10: «Tradition –which is another word for continuous consciousness». Y si seguimos con el paralelismo con MacIntyre: «Una tradición con vida es una discusión históricamente desarrollada y socialmente incorporada [...]. El sentido adecuado de la tradición se encuentra en la comprensión de la posibilidades futuras que el pasado pone a disposición del presente. Las tradiciones vivas, precisamente porque son una narración aún no completada, nos enfrentan al futuro, cuyo carácter determinado y determinable, en la medida en que lo posee, deriva del pasado» (A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, o.c., 274 – 275).

pasado, junto con las deducciones obtenidas de ella⁹²⁰; y, finalmente, (3) una dialéctica respecto al propio presente y, sobre todo, respecto al futuro.

c) Autoridad y democracia

Benson, como ya se ha explicado en los capítulos anteriores de esta investigación, tenía un gran sentido de la presencia de un gran poder detrás de los fenómenos del mundo. Y el mundo político no podía ser ajeno a esta percepción:

«Tal era, más o menos, la influencia de mi padre sobre mi vida religiosa. [...] Sin duda creó en mi mente un sentido imborrable de un gobierno moral in el universo, de un poder detrás de los fenómenos...»⁹²¹.

En el mundo humano «la sanción de la autoridad humana ha de venir de Dios o del pueblo»⁹²². Pero, para Benson, este poder que se esconde detrás de los fenómenos tiene voz. La Iglesia Católica es la depositaria de los dogmas que explican las leyes del mundo espiritual. Por tanto, se trata de una institución que tiene autoridad sobre lo espiritual.

Cuando Benson sintió la inquietud por entrar en la Iglesia Católica comenzó un largo periodo de lectura y estudio. Se fue dando cuenta de que el sistema doctrinal anglicano no funcionaba. Un anglicano no sabe a qué atenerse, mientras que en la Iglesia Católica hasta un niño sabe cómo reconciliarse con Dios. En un libro titulado *The Religion of the Plain Man* de 1906 Benson traza el camino espiritual de un tal John hasta la Iglesia Católica, que es similar a su propio camino. John ve que Cristo habla en el evangelio con autoridad y se da cuenta de que el único líder cristiano que habla con esta autoridad es el Papa. John pregunta a los líderes cristianos: «¿Alguno de vosotros», pregunta, “afirma tener la llave del reino de los cielos?»⁹²³. Y solo una voz responde:

«Yo lo afirmo, y llevo las llaves debajo de mi triple corona para mostrar que las llevo en mi mano. Por la fuerza de aquel que me llamó Pedro, no tengo miedo de usarlas. Puedo equivocarme en todo lo demás, pero no en aquello por lo cual he sido puesto aquí; lo que ato queda atado en el cielo; lo que desato queda desatado en el cielo. Pues se me dijo a través de Pedro; y aunque cien Papas se han ido ya, Pedro se mantiene en pie... Yo lo afirmo, yo, Pío X, alias Pedro. ¿Alguien me lo discute?»⁹²⁴.

⁹²⁰ R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition» en *A Book of Essays*, o.c., 8: «La tradición, entonces, a grandes rasgos, es su memoria de esa revelación y de los eventos que la presagiaron y la siguieron, y de las deducciones obtenidas de ella» («Tradition, then, roughly speaking, is her memory of that revelation and of the events that heralded and followed it, and of the deductions drawn from it»).

⁹²¹ R.H. BENSON, *Confessions of a Convert* (Longmans, Green and Co., New York 1913), 15: «Such, more or less, was my father's influence upon my religious life. [...] He did, undoubtedly, establish in my mind an ineradicable sense of a Moral Government in the universe, of a Power behind phenomena...».

⁹²² R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 94-95: «The one sanction of human authority must come from God, or from the people».

⁹²³ R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 56: «“Do any of you [...], he asks, “[...] claim to hold the keys of the kingdom of heaven?”».

⁹²⁴ *Ibid.*, 59: «“I claim it, and I bear the keys below my triple crown to show that I bear them in my hand. In the strength of Him who called me Peter, I am not afraid to use them. I may err in all else, but not in that

Si hay una enseñanza espiritual, revelada por Dios, no puede haber sido dejada al libre albedrío de la trivialidad humana. Necesita una autoridad que garantice la pureza de la revelación. Esta autoridad la detenta la sede de Pedro, establecida por el mismo Cristo. Incluso, cuando habla de misticismo, en general, Benson dice que la única manera de contrastar la veracidad de lo contemplado por un místico se encuentra en la Iglesia Católica⁹²⁵. Para Benson la cuestión de la autoridad es vital, no una renuncia ciega a la racionalidad:

«Hugh Benson vio la lógica de su posición porque sentía una profunda necesidad de anclar su fe sobre lo imperecedero y reconoció los peligros de la especulación que desafiaba la ortodoxia. En la batalla entre la autoridad y el libre pensamiento, siempre estuvo en el bando de la autoridad, no porque dejara de lado toda pretensión de formular y defender su posición con la razón o que en este asunto como en cuestiones de dogma, él como católico debe mantenerse junto a la ortodoxia. Abandonarse la dogma y a la obediencia no fue para Benson una mera huida de las dificultades de la vida real, como su hermano Arthur pretendía. Era vida»⁹²⁶.

Para Benson, la autoridad espiritual se encuentra por antonomasia en la Iglesia Católica. Y, dado que un presupuesto del pensamiento de Benson consiste en que el espíritu es superior a la materia, la autoridad espiritual de la Iglesia debe extenderse también al mundo material. La autoridad viene de arriba, de Dios, pero el garante de esta autoridad es la Iglesia y, por antonomasia, el Vicario de Cristo. El sistema político que más se adecua a este esquema es la monarquía. Ahora bien, admite una cierta participación ciudadana en *The Dawn of All*. Como Benson ve que es absurdo que una mayoría no instruida, a través de un criterio numérico, no cualitativo (voto), sea capaz de imponer leyes a todos, convirtiendo el sistema en una tiranía de la mayoría, se deduce que Benson pretende que la sociedad la tienen que gobernar los mejores y los que toman decisiones para la comunidad tienen que ser instruidos.

for which I am set here; what I bind is bound in heaven; what I loose is loosed in heaven. For to me it was said through Peter; and though a hundred Popes are gone, Peter stands here still... I claim it, I, Pius the Tenth, alias Peter. Does any dispute it with me?».

⁹²⁵ R.H. BENSON, *Mysticism* (Sands & Co., London 1907), 37«Es difícil concebir de qué manera puede ser salvaguardada del error o cosechada para el futuro la obra de los místicos, si no es gracias a la Iglesia Católica» («It is difficult to see how the work of the Mystics is to be safeguarded from error or garnered for posterity, except by the Catholic Church»). Ibid., 45: «La única forma que tales intuiciones pueden ser verificadas es, obviamente, por una revelación garantizada por la divinidad; en otras palabras, por la Iglesia Católica» («The only manner by which such intuitions can be checked is, obviously, by one objective revelation divinely guaranteed—in other words, by the Catholic Church»).

⁹²⁶ J. GRAYSON, *Robert Hugh Benson* (University Press of America, Lanham, MD 1998), xvii-xviii: «Hugh Benson saw the logic of his position because he felt a deep need to anchor his faith in imperishable stuff and recognized the dangers in speculation that challenged orthodoxy. In the battle of authority and free inquiry, he took the side of authority always, not because he had abandoned all claims to formulating and defending his position by reason or that in this issue as in matters of dogma, he as a Catholic must hold with orthodoxy. To give himself up to dogma and obedience was to Benson no mere escape from the difficulties of real life, as his brother Arthur claimed. It was life».

Plantea, por tanto, un gobernante parecido al que postula Platón en *La República*⁹²⁷. Lo que opine la mayoría no es garantía de que sea lo bueno o lo justo. Lo justo viene por la autoridad competente que gobierna según recta razón y rectificadora, si es necesario, por el poder eclesiástico (autoridad divina). En *The Dawn of All* afirma que el sufragio es universal, es decir, pueden votar mujeres y hombres, pero se lo tienen que ganar. Solo votan los instruidos. Parece que el ideal del rey filósofo se traslada a los ciudadanos filósofos. Para conseguir el voto hay que pasar un *examen severo*:

«¿Quiere usted decir que todas las mujeres tienen derecho a voto?»
“Están bajo las mismas condiciones que los hombres. Tienen que pasar un examen severo para comprobar su educación, por supuesto. No más de uno entre setenta adultos consigue el derecho a voto. Pero el resultado es que estamos gobernados por personas educadas”»⁹²⁸.

Ahora bien, lo que no explica en el libro es cómo se articula la monarquía junto con esta democracia de los educados. A excepción de esta curiosa democracia, no es extraño que en la obra de Benson aparezcan sociedades con una gran similitud con las medievales, a la hora de expresar esta idea de la autoridad aplicada al mundo político. En *Lord of the World* Roma ha vuelto a la Edad Media por voluntad de Juan XXIV. En esta novela futurista en la que el autor intenta imaginar los posibles avances de la técnica, como es el caso del avión y los trenes de alta velocidad, se da el caso de que Roma no sólo no ha avanzado con los tiempos, sino que ha retrocedido:

«Mientras el mundo entero se había transformado, Roma permanecía estacionaria e inmóvil; sin duda porque en ella absorbían enteramente la atención otros asuntos más importantes que las mejoras de urbanización, en especial a la hora presente, en que todo el peso espiritual del globo descansaba únicamente sobre sus espaldas. Allí no había penetrado el progreso del resto del mundo; las cosas habían vuelto a la condición de ciento cincuenta años atrás. [...] Roma, en fin, al decir de los arqueólogos, era una ciudad excepcional, el único ejemplar superviviente de los tiempos pasados. En ella perduraban las viejas deficiencias e incomodidades; aquello era la encarnación de un mundo que vivía fuera de la realidad. En cambio, se había restablecido la antigua pompa de la época del Renacimiento, el Papa volvía a cabalgar en su mula blanca y el Santísimo Sacramento recorría procesionalmente las calles entre el campaneó de las iglesias e interminables filas de luminarias. [...] Tal aparente retroceso daba margen a violentas diatribas de la prensa de Italia y del extranjero, las cuales hallaban eco favorable en las clases menos cultas. La gente instruida se confirmaba más y más en la idea de que superstición y progreso eran forzosamente enemigos irreconciliables»⁹²⁹.

⁹²⁷ Cfr. PLATÓN, *La República*, 473d; 501e-502a.

⁹²⁸ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 50: «“Do you mean that all women have the vote?” // “They are under the same conditions as men. There's a severe educational test now, of course. Not more than about one in seventy adults ever get the vote at all. But the result is that we're governed by educated persons”».

⁹²⁹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 143-144: «While the world had moved on, Rome had stood still; she had other affairs to think of than physical improvements, now that the spiritual weight of the earth rested entirely upon her shoulders. All had seemed unchanged –or rather it had reverted to the condition of nearly one hundred and fifty years ago. [...] It was an extraordinary city, said antiquarians –the one living example of the old days. Here were to be seen the ancient inconveniences, the insanitary horrors, the incarnation of a world given over to dreaming. The old church pump was back, too; the cardinals drove again in gilt coaches; the Pope rode on his white mule; the Blessed Sacrament went through the ill-smelling streets with the sound of bells and the light of lanterns. [...] the appalling retrogression was still used occasionally as the text for violent denunciations by the poorly educated; the well-educated had

Además, como ya se ha explicado, Roma se ha llenado de todas las dinastías reales que han sido desterradas de sus respectivos países. En *The Dawn of All*, como ya se ha explicado con anterioridad, se habla abiertamente de volver al concepto de sociedad medieval. Vuelven las monarquías, incluso a través de una revolución, como en Francia, porque es la forma de gobierno más adecuada, según el concepto de autoridad⁹³⁰.

Y es que Martindale dice acerca de Benson que «su completo aborrecimiento de la democracia dictatorial»⁹³¹. Cuando nuestro autor saludó al presidente Taft de los Estados Unidos de América en uno de sus viajes a este país, Martindale pone en sus labios este comentario: «Encantador y genial”, “muy digno, pero democrático”»⁹³². Benson no simpatiza con la democracia. Y la considera una forma antinatural de gobierno, porque cambia el *eterno* y *lógico* orden de las cosas:

«Sé perfectamente que hoy se calificaría de monstruoso, y poco menos que de increíble, que hombres que realmente tenían algún derecho a considerarse como seriamente educados, sostuvieran el principio de que el más sólido y razonable método de gobierno estribaba en la extensión del sufragio, es decir, en cambiar el eterno y lógico orden de las cosas y en permitir que el inexperto gobernara al experto, que el ineducado o mal instruido controlara por sus votos, esto es por el puro peso numérico, al educado y al bien instruido»⁹³³.

ceased to do anything but take for granted that superstition and progress were irreconcilable enemies» (Traducción extraída de R.H. BENSON, *El amo del mundo* (Gustavo Gili, Barcelona 1909), 170-171). Al presentar Roma total y voluntariamente desfasada en *Lord of the World*, quiere dar a entender de forma hiperbólica que la iglesia mantiene sus creencias y forma de ser a pesar de los tiempos cambiantes. La idea es que la Iglesia debe comportarse a su manera, sin dejarse influir por las tendencias del mundo. La hipérbole está en el prescindir de forma absoluta de todo lo que ocurre en el mundo. Y se trata de una exageración y no del pensamiento real de Benson porque está claro, como vimos en el apartado anterior, que es un gran partidario de las ciencias y la tecnología modernas y que hace todos los esfuerzos por incorporar los nuevos conocimientos en su sistema global de pensamiento. Benson, en este sentido, no es un inmovilista.

⁹³⁰ No es trivial tener en cuenta que la situación relativamente reciente de la pérdida de los Estados Pontificios seguramente angustiaba a Benson, igual que a la mayoría de los católicos de la época. Es probable que Hugh, apasionado con su nueva causa católica, intentara lanzar por sí mismo el péndulo hacia el lado contrario para destacar el carácter de gobierno terrenal del papado ante esta situación en la que le había sido arrebatado.

⁹³¹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 219: «his entire detestation of dictatorial democracy». Y en una nota a pie de página habla de *ese odioso espíritu democrático*: «“Personally,” he wrote in 1902, being exercised at the time by the thought of the Boer war, “I believe that we are beginning to rot. Every nation has its chance, and loses it: and I think we are showing signs of having done that. [...] I am getting rather upset at the way the Church of England is going on. It appears to me that she is being guided by popular clamour, instead of herself guiding it. And this is upsetting to me who believe that the Church is a monarchy, and in no sense a republic. This hateful democratic spirit is even daring to lay hands on the Ark itself.”».

⁹³² *Ibid.*, 169: «“Charming and genial”, “dignified, but democratic”».

⁹³³ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 33: «I know it appears monstrous, and indeed almost incredible, that men who really had some claim to be called educated seriously maintained that the most stable and the most reasonable method of government lay in the extension of the franchise—that is, in reversing the whole eternal and logical order of things, and permitting the inexpert to rule the expert, and the uneducated and the ill-informed to control by their votes — that is, by sheer weight of numbers — the educated and the well-informed». Traducción extraída de R.H. BENSON, *Alba triunfante* (Gustavo Gili, Barcelona 1916), 37.

Por ello, no es extraño que afirmara que no solo no extendería el voto a las mujeres, sino que se lo quitaría a los hombres⁹³⁴. Por opiniones como esta fue, por ejemplo, acosado por sufragistas⁹³⁵, aunque no era solo este el colectivo que debería haberlo hecho, sino más bien el de los demócratas en general. Por otro lado, veía en el socialismo una encarnación de las ideas democráticas. Como se citó anteriormente, el socialismo para Benson, visto desde el futuro de su *The Dawn of All*, trajo una forma de gobierno en la que la ley de la supervivencia del más adaptado pasó a ser la supervivencia de la mayoría, y esto produjo una tiranía sobre la minoría y luego sobre el mismo individuo. Sin embargo, también dice que «muchos [...] fueron tiranizados por unos pocos. Porque este es el significado real de la democracia»⁹³⁶. En estas dos citas se ve la democracia desde dos puntos de vista diversos. Una se refiere al voto: la mayoría es la que vence en la toma de resoluciones. La otra tiene que ver con las decisiones que toman los representantes de la sociedad que han sido elegidos. En cualquier caso, para Benson la democracia es un sistema político que acaba siendo causa de tiranía.

En *The Dawn of All*, en general, habla de la democracia de forma muy despectiva y la considera algo superado, un sistema de gobierno para gente medio educada. «¿Democracia? ¡Pero bueno! ¿Cómo podría creer nadie en ella hoy en día? Esto tiene que quedar claro. Debe recordar que somos personas realmente educadas, no a medio educar»⁹³⁷. El problema, entiende Benson, no viene de los muy educados ni de los ignorantes, sino de los que están a medio educar⁹³⁸. Y las colonias en las que los socialistas se ven obligados a vivir, en las que organizan su propio sistema, tampoco se libran de la crítica:

«Se había hablado de ello durante años, ese acuerdo por el cual los socialistas tendrían la oportunidad de ejercitar esas ideas democráticas ya quemadas a las cuales se aferraban todavía de forma tan patética. Cada niño sabía, por supuesto, que cincuenta años atrás el experimento había sido puesto en práctica en diferentes países, y que el resultado fue un

⁹³⁴ R.H. BENSON, «Points of View»: *Dublin Review* 298 [1911], 71-92, 74: «Con respecto al sufragio soy de la misma opinión de Ruskin: no solo no extendería el voto a las mujeres sino que también se lo quitaría a los hombres» («With regard to the suffrage, I am of Ruskin's opinion that not only would I not extend it to women, but I would take it away from men»).

⁹³⁵ Cfr. C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson*, vol. II, o.c., 183.

⁹³⁶ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 204: «The many [...] were tyrannized over by the few. For that's what democracy really means».

⁹³⁷ *Ibid.*, 200: «“Democracy? Why, no one believes in that, of course. How could they? [...] You must get that clear. You must remember we're really educated people, not half-educated”».

⁹³⁸ *Ibid.*, 96: «Por supuesto, recuerdo haber leído libros de historia en los que se solía decir este tipo de cosas y supongo que los socialistas las dicen ahora. Pero, ya sabes que ningún hombre educado ha soñado jamás en tales argumentos, ¡ni siquiera los que no tienen educación! Son los a medio educar, como siempre, los enemigos. Siempre son ellos. Los Reyes Magos y los pastores se arrodillaron por igual en Belén. Fueron los burgueses los que se mantuvieron al margen» («Of course, I remember from reading history that those things used to be said, and I suppose Socialists say them now. But, you know, no educated man ever dreams of such arguments; nor indeed do the uneducated! It's the half-educated, as usual, who's the enemy. He always is. The Wise Men and the shepherds both knelt in Bethlehem. It was the bourgeois who stood apart»).

tiranía espantosa, una tiranía sobre aquellos que, en las comunidades socialistas, todavía se aferraban al individualismo. Pero, ¿qué pasaría, se preguntaba indulgentemente el mundo, en una comunidad en la que no había individualistas? Solo había dos posibilidades, y ocurriría una. O el proyecto funcionaría y todos los demócratas estarían satisfechos o la teoría se reduciría a un absurdo práctico y el veneno se expulsaría de una vez por todas del sistema mundial»⁹³⁹.

Así que la gente de *The Dawn of all* no cree en la democracia porque están bien instruidos. La autoridad viene de Dios, el catolicismo es la religión verdadera: el gobernante católico está junto al Papa y este es el representante de Dios en la tierra, por tanto, hay que obedecer al gobernante. La democracia trastoca este orden jerárquico y pone el poder en manos del criterio cuantitativo de la mayoría.

En *The Dawn of All* Benson investiga una posible solución al eterno conflicto entre la libertad del individuo y las exigencias de la sociedad. Dado su talante radical no puede buscar una solución provisional o que se quede a medias. Quizá, por eso, no es amigo de la democracia, porque esta se convierte en algo provisional y no acaba de solucionar esta oposición entre libertad individual y exigencias de la sociedad.

Una de las soluciones a este conflicto viene de la aceptación de la autoridad que viene de arriba y a la obediencia a la misma. Ahora bien, la obediencia en sí misma no es fácilmente aceptable por la población. Para salvar este obstáculo es necesario ser lo suficientemente educado para darse cuenta de que la autoridad solo puede venir de arriba y estar sancionada por la autoridad espiritual competente. Esto supone un sometimiento, pero un sometimiento voluntario, al considerarse que es lo natural y lo adecuado, lo que está más en consonancia con el orden preestablecido del mundo, según la cosmovisión *creacionista*, que es la única que se ve como posible, porque la gente está bien educada, no a medias. Esta aceptación de la autoridad que viene de arriba tampoco es absolutamente ciega. Si los gobernantes son realmente educados y sabios sabrán perfectamente qué hacer en cada momento y los ciudadanos confían en ellos. Se sirve también del model familiar para solucionar este conflicto:

«Habían visto los socialistas con claridad absoluta los derechos de la sociedad, y los anarquistas, por su parte, los del individuo. ¿Cómo iban a reconciliarse unos y otros?: Acudió la Iglesia, ante estas direcciones opuestas, y dio la solución: por medio de la familia están reconocidas ambas aspiraciones: hallamos en ella la autoridad, y sin embargo la

⁹³⁹ Ibid., 325: «It had been talked of for years before — this arrangement by which the Socialists should have an opportunity of working out once more those old exploded democratic ideas to which they still clung so pathetically. Every child knew, of course, how fifty years before the experiment had been made in various places, and how appalling tyranny had been the result — tyranny that is over those who, in the Socialist communities, still held to Individualism. But what would happen, the world indulgently wondered, in a community where there were no Individualists? One of two things certainly would happen. Either the scheme would work and every democrat be satisfied, or the theory would be reduced to a practical absurdity and the poison would be expelled forever from the world's system».

libertad también existe. Porque la unión de la familia estriba en el Amor, y el Amor es la única fórmula de conciliación entre autoridad y la libertad»⁹⁴⁰.

Benson, además, introduce el concepto de vocación para coordinar esta libertad individual con las exigencias de la sociedad. Si las exigencias de la sociedad están marcadas por el orden natural de las cosas, que por el mismo hecho de ser natural es, a la vez sobrenatural, se siguen los parámetros de organización del mundo establecidos por Dios. La vocación (del latín *vocare*, llamar) sería la llamada que Dios hace a las personas, para que libremente ocupen el sitio que Dios ha pensado para ellos dentro del orden de cosas preestablecido. Con esta doctrina se cumple al mismo tiempo la satisfacción del individuo y de la sociedad. Porque esta oposición se resuelve, según Benson, no en un intento de que todos estén más o menos contentos, en buscar una solución de compromiso para todos, pero con la que no todos estén absolutamente de acuerdo (es decir, el republicano puchero que sabe igual para todos, la media proporcional), sino en el sometimiento a la autoridad. Con este sometimiento a la autoridad tanto de la sociedad como del individuo, se produce el equilibrio. En este contexto, la vocación pone a cada uno en su lugar correcto. Pero la vocación no es obligación, por ello es necesario el sometimiento libre. Pero este sometimiento no es porque sí, sino porque la gente, una vez instruida, se da cuenta de que la cosmovisión adecuada es la *creacionista* y, por tanto, la autoridad viene de arriba. Además la sociedad está basada en el catolicismo. Y el catolicismo, esto es un absoluto en Benson, es verdadero. De esta manera, la gente se somete a la autoridad, al yugo que impone la sociedad, pero quiere este sometimiento (besa las manos del que les coloca este yugo), porque también la sociedad está sometida, y todos siguen el designio divino. Por ello, es posible una *ética basada en el mínimo común múltiplo*, una ética de máximos, de ideales. En cambio, la democracia implica romper este orden natural de las cosas y, como no hay una autoridad real, las decisiones basadas en valoraciones cuantitativas (mayoría) someten a la población a la medianía y la mediocridad. Y volvemos a empezar, de nuevo... En la visión del sistema de gobierno perfecto de Benson, hay coherencia con todos los aspectos de la vida⁹⁴¹.

A Benson no le gusta el socialismo (la exageración de las exigencias de la sociedad), pero tampoco el individualismo (la exageración de los derechos del individuo)⁹⁴². Tanto la sociedad como el individuo se someten a una instancia superior, ajena a ellos: el espíritu.

⁹⁴⁰ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 43: «By the Family — whether domestic or religious. For in the Family you have both claims recognized: there is authority and yet there is liberty. For the union of the Family lies in Love; and Love is the only reconciliation of authority and liberty».

⁹⁴¹ Por eso, en su momento me llamó la atención esta forma de ver el mundo en *The Dawn of All* comparación con la propuesta que hace Alasdair MacIntyre en su libro *After virtue*.

⁹⁴² C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. I*, o.c., 191 (footnote): «The politically liberal, not to say downright socialistic, colour which has at all times been observable at Mirfield worried him not a little».

En *The Dawn of All* el régimen basado en el catolicismo sucede a un período de socialismo. Es un período muy corto, de unos veinte años, porque de la misma manera que con la ciencia, la sociedad se da cuenta rápidamente de que los ideales del socialismo ya estaban en la doctrina cristiana hacía ya 2000 años.

«Entonces, casi de repente, parece que amaneció sobre el mundo la conciencia de que todos los ideales del socialismo (aparte su métodos y dogmas) habían sido los ideales del cristianismo; y que la Iglesia, con la promulgación de la ley del amor, había anticipado el descubrimiento socialista hacía unos dos mil años»⁹⁴³.

Por ello, Benson explica, el socialismo pasa a ser un sistema de gobierno superado por la historia y, de hecho, poco original, ya que sus ideales ya estaban incluidos en el cristianismo.

d) *Las minorías y los disidentes*

Este tema abarca una problemática fundamental en todo sistema político. ¿Qué hacer con las minorías disidentes o los grupos inconformistas? Benson expone soluciones, pero no parece que haya ninguna democrática, como no podía ser de otra manera, después de todo lo dicho hasta ahora.

Benson ve natural que toda la nación inglesa se decante en masa hacia las exigencias de Enrique VIII, por el camino de una iglesia nacional cismática de Roma, y que luego se redirija hacia el restablecimiento del catolicismo de las manos de María Tudor y, finalmente, acompañe a Isabel I, de nuevo hacia la iglesia nacional. Y tampoco le extraña que cada uno de estos movimientos *exija* la represión de los disidentes. La condena de Thomas More es retratada en *The King's Achievement*⁹⁴⁴, durante el reinado de Enrique VIII. Se ha hablado también de la condena a muerte de Cranmer durante el reinado de María Tudor⁹⁴⁵. Y un gran número de católicos muere brutalmente durante el reinado de Isabel I, retratados sobre todo en *Come Rack! Come Rope!*⁹⁴⁶. En *By What Authority?* sir Nicholas, por ejemplo, es acosado y condenado a pagar multas por rehusar asistir al

⁹⁴³ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 41: «Then, suddenly almost, it seems to have dawned upon the world that all the ideals of Socialism (apart from its methods and its dogmas) had been the ideals of Christianity; and that the Church had, in her promulgation of the Law of Love, anticipated the Socialist's discovery by about two thousand years». Benson ve una encarnación de los ideales socialistas las comunidades monásticas. Más adelante, en la misma página dice: «Más aún, estos ideales ya se habían encarnado de hecho en las órdenes religiosas» («Further, that in the Religious Orders these ideals had been actually incarnate»).

⁹⁴⁴ Arresto: cfr. R.H. BENSON, *The King's Achievement*, o.c., 73ss; condena: cfr. *Ibid.*, 138; ejecución: cfr. *Ibid.*, 140.

⁹⁴⁵ Cfr. R.H. BENSON, *The Queen's Tragedy*, o.c., 205ss.

⁹⁴⁶ Destaca sobre todo el martirio del jesuita Edmund Campion: cfr. R.H. BENSON, *Come Rack! Come Rope!*, o.c., 184.

nuevo culto anglicano, pero se salva de la muerte por su carácter sencillo e ingenuo⁹⁴⁷. También en las novelas futuristas y más conceptuales se persigue a las minorías. Felsenburgh persigue a los creyentes, Juan XXIV persigue a los no virtuosos en su Roma medieval y los gobiernos de los regímenes inspirados en el catolicismo persiguen a los infieles (herejes y socialistas). Parece ser que no hay otro remedio. Para Benson no hay otra solución que reprimir a los disidentes. Sin embargo, esta represión tiene diferentes salidas posibles. Para los reyes del siglo XVI inglés y para Felsenburgh la única salida posible es el acoso y la exterminación.

Juan XXIV también propone la eliminación del disidente, pero con algunos matices importantes. Curiosamente, este Papa de *Lord of the World*, dentro de su Roma concienzudamente *trasladada* a la Edad Media, emite leyes por las cuales se condena a muerte a herejes, asesinos, adúlteros, etc. El simple hecho de instaurar de nuevo la pena de muerte⁹⁴⁸ supone un escándalo para el mundo en el que vivía. Sin embargo, no se puede considerar que esta reinstauración de la pena de muerte sea instrumento de exterminación. Hay una vía de escape. Las leyes solo se aplican a la ciudad amurallada. Si algún presunto reo escapaba hacia los suburbios, la ley no le perseguía. De manera que da la impresión de que estas leyes de Juan XXIV están más para ser vistas que cumplidas. En fin, obedecen a lo que ya se ha comentado anteriormente: el Papa Angélico pretende destacar su papel como gobernante terrenal y realzar lo espiritual sobre lo material.

Y, finalmente, Benson da la solución de las colonias para socialistas en *The Dawn of All*. Esta solución no es un simple destierro, porque ofrece a los disidentes la posibilidad de que organicen su vida según aquellas ideas por culpa de las cuales han sido perseguidos y expulsados de sus países natales. Sin embargo, el libro dice que no todos los socialistas se embarcaron hacia dichas colonias, sino solo aquellos más comprometidos con la causa socialista. Los demás se podían quedar en sus lugares de origen con la condición de que no se reunieran ni divulgaran públicamente sus ideas⁹⁴⁹.

Por un lado nos encontramos con que unos persiguen por su ideología, otros por mantener la pureza de la vida moral y otros por mantener la sociedad limpia de subversivos herejes. En el fondo todos persiguen por lo mismo: mantener lejos a aquellos elementos subversivos para la sociedad. También Benson habla de la Iglesia que siempre será

⁹⁴⁷ R.H. BENSON, *By What Authority?* (Isbister, London 1904), 13: «Era caro rehusar asistir a la iglesia y sir Nicholas pagaba unas 200 o 300 libras al año por el privilegio de seguir su conciencia en asuntos religiosos». («It was an expensive matter to refuse to attend church, and sir Nicholas paid no less than 200 or 300 pounds a year for the privilege of worshipping as his conscience bade»).

⁹⁴⁸ Curiosamente en *Lord of the World* el Papa reinstaura la pena de muerte, mientras que en *The Dawn of All* los estados la practican y el Papa quiere abolirla (cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 241).

⁹⁴⁹ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 202: «They won't be allowed to congregate, or disseminate their views any longer».

violenta mientras se pongan en cuestión los derechos de Dios. En esto es intransigente⁹⁵⁰. Sin embargo, en el encarnizamiento de algunas persecuciones, hay que añadir otro factor de tipo psicológico.

En *The Queen's Tragedy*, después de los juicios a Latimer y Ridley, adalides de la Reforma Protestante en la Inglaterra de Enrique VIII, se escenifica su ejecución en la hoguera. Guy Manton está presente y descubre en su interior sentimientos encontrados. Por un lado siente compasión por los reos y por otro odio, porque no puede aceptar las herejías de estos dos personajes. El problema del odio, sin embargo, va más allá. Ese odio que siente Manton no es causado exclusivamente por la discrepancia en las ideas o en los dogmas, es decir, en las ideas que uno considera de inspiración divina. Estos personajes, cuando su forma de pensar coincidía con la del rey, se dedicaron a quemar en la hoguera a Baptistas y frailes y monjes⁹⁵¹. La venganza también es un gran motor de persecución o de recrudescimiento de la misma. Cuando Manton se da cuenta de que un soldado con un arcabuz dice algo a los reos, le sale del alma un grito: «Nada de pólvora»⁹⁵², dando a entender que quiere que sufran por el fuego hasta el final, y no quiere que corten la agonía con un tiro. Es ese odio desgarrado e irracional. Así lo presenta Benson, un odio irracional, que sale *primariamente* de la boca de Guy Manton, es decir, sin pasar por su razonamiento ni su voluntad. Parece ser que Benson intenta explicar que la reacción que los seres humanos tenemos ante la diferencia de ideas es visceral y no racional.

En las obras de Benson aparece una situación peculiar que consiste en la condena de algunos de sus personajes por *delitos espirituales*. En *The Queen's Tragedy*, como en el resto de novelas históricas y también en *The Dawn of All*, el credo se toma como asunto de estado y es la reina María quien exige su cumplimiento, como cualquier otra ley. ¿Quién es el interesado en que un hereje sea ejecutado en *The Queen's tragedy*? El parlamento. «Y no es la Iglesia la que los quema, sino el parlamento»⁹⁵³. Y esto ocurre cuando el poder lo detentan los católicos como cuando lo detentan los defensores de una iglesia nacional inglesa:

«Conocían el castigo del juego cuando se embarcaron en él. Habían aprobado ese mismo castigo cuando en días pasados tenían el mando. Fue con su aprobación y de otros como ellos que los religiosos de los días del rey Enrique habían agonizado con el cuchillo, y los pobres fanáticos descerebrados habían sido quemados por el Defensor de la Fe y su hijo por herejía en la doctrina del bautismo. Los cartujos y los franciscanos, los grandes abades cuyos nombres volvían a ser honrados, habían sufrido por lealtad a la fe en la que habían sido criados, la única que había conocido Inglaterra hasta ese momento, mientras que los

⁹⁵⁰ Cfr. R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 119ss.

⁹⁵¹ Cfr. R.H. BENSON, *The Queen's Tragedy*, o.c., 176ss.

⁹⁵² *Ibid.*, 177: «¡Nada de pólvora», gritó, y entonces se detuvo, avergonzado por su propia furia y la onda de rostros se volvió hacia él durante un instante» («“No powder!” he shouted, and then stopped, abashed by his own fury and the ripple of faces turned for an instant towards his own»).

⁹⁵³ *Ibid.*, 152-153: «And it is not the Church that will burn them; it is the Parliament that will do that».

que iban que morir esa mañana sufrirían por nuevas doctrinas que habían abrazado voluntariamente en lugar de la antigua religión. Podría ser una mala política quemarlos, podría ser incluso, como el padre Alphonso di Castro había proclamado ante la corte, contrario al evangelio de Cristo, pero a Guy no le importaban ninguna de estas consideraciones»⁹⁵⁴.

No obstante, la situación puede ser calificada fácilmente y con razón de bárbara o al menos integrista. Sin embargo, un poco más adelante en la novela, unos hombres del pueblo llano discuten sobre una parte del juicio a *herejes* que han presenciado y no ven extraño que se les ejecute. El estado se asienta sobre la fe, con un credo determinado. Ser un hereje significa corromper las paredes maestras sobre las que se sustenta el sistema. El hereje debe ser eliminado, porque supone un peligro para el estado.

Esto mismo es lo que intenta explicar en *The Dawn of All* con el caso del P. Adrian Bennet. Así lo expone en el prólogo. A la Iglesia le interesa identificar las herejías para preservar la fe intacta. Y quiere que el *hereje pertinaz* o el *hereje despistado* vuelva al redil y acepte de nuevo la fe profesada por la Iglesia. Querer la muerte del hereje es contradictorio con las pretensiones de la Iglesia, porque no quiere que el hereje muera en el error. El pecador debe vivir para que pueda convertirse y así salvarse.

Es importante hablar del caso del P. Adrian Bennett, porque lo que quiere resaltar Benson es que es la sociedad civil quien le condena a muerte, no el tribunal eclesiástico que examina si su doctrina es ortodoxa. El estado, que no tiene por qué entender de teología, se ve obligado, ante su negativa del monje a someter sus ideas a la ortodoxia, a actuar, porque la sociedad debe defenderse de aquellos que atacan sus cimientos. En realidad, la condena del P. Bennet es sin duda una escena sorprendente dentro de la obra de Benson. Más aún si se tiene en cuenta, por ejemplo, que la escribió en 1911, casi al final de su vida, después de haber escrito tanto sobre persecuciones religiosas tan terribles como en *Lord of the World* (1907), *The Queen's Tragedy* (1906), *The King's Achievement* (1906) o *By What Authority?*(1904) El mismo monseñor Masterman, el contrapunto de la novela, se pregunta si es justo aplicar un castigo físico (por leve que sea), ante una falta que es espiritual o doctrinal. Para colmo, la disensión del P. Bennet se encuentra en un terreno todavía sin definir del todo. La razón de esta *sinrazón* hay que buscarla en el estado. Es el estado quien quiere quitar de en medio estos elementos subversivos. Impacta también la impasividad, connivencia o consentimiento callado de las autoridades eclesiásticas que

⁹⁵⁴ Ibid., 172-173: «They had known the penalty of the game when they embarked upon it; they had approved of that same penalty when in past days they had the upper hand. It was with the sanction of those and others like them that the religious of King Henry's days had agonized under the knife, and poor crack-brained fanatics had been burned by the Defender of the Faith and his son for heresy on the doctrine of baptism. The Carthusians and the Franciscans too, the great abbots, whose names were now and again honored, had suffered for allegiance to the Faith in which they had been brought up, and than which non other had been previously known in England; while these who were to die this morning were to suffer for new doctrines that they had voluntarily embraced in place of the Old Religion. It might be bad policy to burn them, it might even be, as father Alphonso di Castro had proclaimed before the Court, contrary to Christ's Gospel, but Guy did not care greatly for either of those considerations».

juzgan al P. Bennet. En el prólogo de la obra intenta explicar Benson que espera demostrar de una vez por todas el porqué de la inquisición:

«Por estas herejías se ordenó que el prisionero fuera degradado de su cargo como obispo y sacerdote y de toda dignidad eclesiástica, ya no era miembro de la Iglesia Católica, había sido excomulgado con el grado más alto posible, y, por ello, fue entregado al poder secular para que recibiera el castigo prescrito por las leyes temporales»⁹⁵⁵.

La sociedad civil condena a muerte por herejía al padre Bennet. Sin embargo, una vez que el mundo entero se ha sometido al Vicario de Cristo, este decide abolir la pena de muerte por herejía y sustituirla por la deportación⁹⁵⁶. Benson da a entender con esto que realmente le parece una exageración la condena a muerte del fraile. (Sin embargo, este tipo de comportamiento sigue considerándolo un crimen y, por tanto, no puede dejarlo sin castigo.) Pero ya sabemos que este episodio está relatado con una intención que el mismo Benson deja patente en el prólogo del libro. Quiere mostrar la estructura y el funcionamiento el sistema *civil* que político que es capaz de matar por delitos espirituales.

e) *Tolerancia*

Después de hablar de las minorías y de persecuciones, parecería fácil dilucidar qué opina Benson de la tolerancia, pero no es tan sencillo. Podemos encontrar escritos en los que se le puede tachar de intolerante y otros en los que muestra un gran respeto e incluso aprecio por aquellos que piensan de forma diferente. El estudio de este tema en este autor es francamente interesante. Nos encontramos con un gran apologeta que, como le ocurre a muchos conversos, su nueva fe, sus nuevos principios, sus nuevas ideas totalizan su vida. Ha pasado de denostar al catolicismo a defenderlo acérrimamente. Su único deseo es intentar hacer ver a los demás la luz que él ha visto. Una experiencia de conversión no es algo sencillo. Entran en juego una multitud de elementos de la naturaleza humana. Benson lo sabe muy bien, y así lo expresa en sus obras⁹⁵⁷. Esta experiencia le llevó al deseo de que sus compatriotas se convirtieran también. Pero Hugh no solo había sido clérigo de la Iglesia de Inglaterra, sino que además era hijo del Arzobispo de Canterbury, primado de esta confesión. Su familia se movía, por tanto, dentro de las más altas esferas del anglicanismo. El conocimiento que tenía de la Iglesia de Inglaterra no provenía, por tanto,

⁹⁵⁵ Ibid., 164: «For these heresies the prisoner was commanded to be degraded from his office of bishop and priest and from all ecclesiastical order, he was no longer a member of the Catholic Church; he was excommunicated in the greater degree; and was hereby delivered to the secular power to receive the punishment prescribed by the temporal laws».

⁹⁵⁶ R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 406: «Había abolido la pena de muerte por opiniones subversivas respect de la sociedad o de la fe, sustituyéndola por la deportación a las colonias americanas» («He had abolished the death-penalty for opinions subversive of society or faith, substituting in its place deportation to the new American colonies»).

⁹⁵⁷ Cfr. R. H. BENSON, «The Conversion of England», en *A Book of Essays*, o.c., 15;18-19. Cfr. R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 112ss.

de rumores y chascarrillos. La conocía muy bien por dentro y conocía a mucha gente de todos los niveles sociales dentro de ella.

Mezclados estos dos elementos surge una forma de diálogo con los no-católicos, bastante avanzada a su tiempo. En sus obras hay pasajes bellísimos sobre este tema, de una altura moral admirable; pero también pasajes muy duros, que podrían ser tachados de muy intolerantes.

En *Lord of the World* se producen linchamientos más o menos espontáneos de católicos. Pero en *The Dawn of All* sucede algo parecido. Después de la conversión del emperador de Alemania, las autoridades se apresuran en dar salida a los socialistas hacia América, porque corrían peligro. Es decir, parece que la gente no se puede reprimir de atacar a los que piensan de forma diferente. Parece que Benson no puede pensar con otro esquema. Se ve su talante radical en eso, pero también la forma en que los católicos abandonan la Iglesia en *Lord of the World*. Benson habla de apostasías públicas de personas relevantes y de familias enteras⁹⁵⁸. Puede que este extremo sea debido al dramatismo del hecho y le conviene a la narrativa hiperbólica propia de esa novela. Sin embargo, es un hecho que los que apostatan lo hacen de golpe y no dejándose llevar por el ambiente. La misma concepción de las novelas futuristas es radical. En una se plantea un mundo en el que vencen por completo las nuevas ideas (socialismo) y en la otra vencen absolutamente las antiguas. Incluso el P. Adrian Bennet, el que está sufriendo en carnes propias la represión del sistema, es incapaz de pensar de otra manera que no sea radicalmente. Durante su sorprendente defensa del mismo sistema que le quitará la vida ante monseñor Masterman, habla de anarquistas que el estado debe hacer callar y de un eventual estado republicano que debe matar a los partidarios de la monarquía. Parece que no hubiera más solución que la absolutez, intransigencia y radicalidad de las posturas.

En *Lord of the World* hay dos formas de vivir, dos organizaciones sociales: el mundo en general y Roma. Sobre Roma ya se ha explicado lo suficiente. Para poder conservar la espiritualidad, se devuelve la ciudad a la Edad Media en lo que se refiere a adelantos tecnológicos y se aprueban leyes draconianas. En cambio, en el mundo comunista, en el que parece haber surgido una nueva humanidad, y se ha perdido la espiritualidad trascendente, comienzan a suceder cosas extrañas. Muchas personas se comportan como si estuvieran locos.

⁹⁵⁸ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 137: «Revisó los últimos dos días, teniendo en cuenta el informe que tendría hasta el presente. Desde la última carta, hacía tres días, se había producido siete apostasías insignes solo en la diócesis de Westminster, dos sacerdotes y cinco laicas importantes» («He reviewed the last day or two, considering the report he would have to present. Since his last letter, three days before, seven notable apostasies had taken place in Westminster diocese alone, two priests and five important laymen»). Ibid., 175: «La apostasía de tres obispos en Alemania» («The apostasy of three bishops in Germany»).

«Y luego el resto del mundo: la locura que se había apoderado de las naciones; las increíbles historias que se sucedían ese día en París, en que unos hombres delirando como bacantes, se habían desnudado en la plaza de la Concordia, se habían apuñalado en el corazón, gritando ante aplausos atronadores que era imposible soportar una vida tan emocionante; de la mujer que cantaba completamente loca la noche pasada en España, y se cayó riendo y echando espuma en la sala de conciertos de Sevilla; de la crucifixión de los católicos esa mañana en los Pirineos, y de la apostasía de tres obispos en Alemania... y esto... y aquello... y mil horrores más eran permitidos, y Dios no hacía ni decía nada...»⁹⁵⁹.

No parece que para Benson exista la posibilidad de una solución de compromiso o que en el mundo pueda haber una forma intermedia de vida. Parece que o se vive la espiritualidad con radicalidad (y esto implica renunciar a parte de lo que el mundo ofrece) o vivir tomando todo lo que el mundo ofrece, sin espiritualidad, y acabar loco. Cuando Benson intenta explicar las creencias de los espiritistas dice:

«El credo espiritista, como se ha dicho, es extremadamente difícil de definir, ya que las enseñanzas espirituales que profesan, una vez recopiladas, frecuentemente se excluyen mutuamente. Sin embargo, por lo general (al menos a día de hoy en los países europeos), los dogmas espiritistas parecen adquirir una forma más o menos coherente»⁹⁶⁰.

Sorprende que utilice la palabra dogma para hablar de espiritismo. El procedimiento que utiliza, pues, para describir estas creencias no es, en absoluto, fenoménico. Benson no puede concebir ningún grupo religioso ni ninguna persona que no se rija por unos dogmas. Va a la esencia del asunto que trata, evitando quedarse por las ramas.

Cuando en *Lord of the World* Benson habla de las personas y familias que apostatan de su fe, entiende que han cambiado sus dogmas, no que han pasado de dogmas a la ausencia de ellos. En la novela se plantea el caso de la barbarie de los creyentes, que han perseguido a lo largo de la historia a las personas pertenecientes a otros credos, precisamente por su dogmatismo. La llegada al poder de los *comunistas* parece como la liberación de los dogmas, de las opiniones absolutas capaces de llevar a la muerte a otras personas. El desarrollo del relato nos muestra cómo también los *comunistas* no sólo tenían sus propios dogmas, sino que además también mataban por ellos. Benson veía en cada persona y grupo religioso o ideológico una posición fuerte, como contrapuesto a lo que hoy en día se conoce como pensamiento débil. Y las posiciones fuertes generan con mayor facilidad posturas radicales e intolerantes. Podríamos decir que Hugh Benson es un

⁹⁵⁹ R.H. BENSON, *Lord of the World*, o.c., 175: «And then the rest of the world—the madness that had seized upon the nations ; the amazing stories that had poured in that day of the men in Paris, who, raving like Bacchantes, had stripped themselves naked in the Place de Concorde, and stabbed themselves to the heart, crying out to thunders of applause that life was too enthralling to be endured ; of the woman who sang herself mad last night in Spain, and fell laughing and foaming in the concert hall at Seville ; of the crucifixion of the Catholics that morning in the Pyrenees, and the apostasy of three bishops in Germany. . . . And this . . . and this . . . and a thousand more horrors were permitted, and God made no sign and spoke no word...».

⁹⁶⁰ R.H. BENSON, «Spiritualism» in *A Book of Essays*, o.c., 8-9: «*The spiritualistic creed*, as has been said, is exceedingly difficult of definition, since professed spiritual teachings, when brought together, are frequently found to be mutually exclusive. Yet, on the whole (at least at the present day in European countries), spiritualist dogmas seem to be emerging into some kind of coherent form».

intolerante por dos motivos fundamentales: cierto tipo de lenguaje hiriente y un cierto concepto de verdad unívoca.

Hay fragmentos en los que Benson utiliza un lenguaje políticamente poco correcto, al menos para nuestros días. La palabra *herejía* es de uso extendido en sus escritos. Esta frase, que ahora referiré, se la dirige a Mary Baker Eddy, la fundadora de la Ciencia Cristiana, como si la interpelara directamente:

«Tienes razón, igual que prácticamente todos los herejes que ha habido bajo el sol, en tus afirmaciones; estás completamente equivocada, igual que absolutamente todos los herejes, en tus negaciones»⁹⁶¹.

Este otro fragmento va dirigido a los *pensadores modernos*: «Concedamos incluso [...] la infantil y patética fe en la naturaleza, que muestran tantos doctores infieles ante estos problemas»⁹⁶². Son dignas de destacar las palabras *infantil*, *patética* e *infieles*. Respecto a sus excorreligionarios anglicanos, dice de ellos que «puede que haya algunos ‘simios’ entre ellos»⁹⁶³. Benson tiene muy claro que su postura religiosa, el catolicismo, es la única verdadera, es decir, que los que no la comparten están equivocados. Parecería que no pudiera encontrarse verdad en otros lugares, bajo otros aspectos.

«Queda acabar con una revisión general del lugar y la trascendencia del catolicismo en su pretensión de ser no meramente una de las religiones mundiales, sino la única Religión revelada por Dios como verdadera»⁹⁶⁴.

El mayor problema ético que se produce con este tipo de lenguaje es la descalificación del interlocutor, con lo cual le estamos privando de su dignidad como persona-interlocutora válida. En todos estos sentidos podemos decir que Benson es intolerante, porque parece que descalifica a su interlocutor y se ve en posesión de la verdad absoluta.

En cambio, hay muchos pasajes en los que habría que considerar que Benson es tolerante y respetuoso con sus interlocutores o *adversarios ideológicos*. Cuando se dialoga con los que piensan de forma diferente, según Benson, hay que tener estas actitudes: saber escuchar, una actitud humilde y una actitud de respeto y aprecio efectivo. En primer lugar, dice que hay que saber escuchar:

«Es necesario que pongamos un mínimo de atención a lo que tienen que decir en su favor, para entender de hecho cuál es su posición; no tenemos que ser muy rápidos para ponerles etiquetas y encasillarlos»⁹⁶⁵.

⁹⁶¹ R.H. BENSON, «Christian Science» en *A Book of Essays*, o.c., 12: «You are right, then, with nearly every other heretic under the sun in your affirmations; you are absolutely wrong with absolutely every heretic in your negations».

⁹⁶² R.H. BENSON, «Catholicism and the Future» en *A Book of Essays*, o.c., 11: «Allow, even, for the sake of argument, [...] the childlike and pathetic faith in nature, shown by so many infidel doctors in the face of these problems».

⁹⁶³ *Ibid.*, 9: «There may be a few ‘apes’ amongst them».

⁹⁶⁴ *Ibid.*, 29: «It remains to end with a general review of the whole place and significance of Catholicism in its claim to be not merely one of the world-religions, but the single Religion revealed by God as true».

Además, recomienda una actitud humilde. Aunque uno pueda considerar que la razón o la verdad están de su lado, siempre hay que tener una actitud abierta. «Acordémonos de que los hijos de una Iglesia Infalible no son siempre necesariamente infalibles»⁹⁶⁶. Una actitud soberbia es el primer paso hacia la intolerancia. La actitud fundamental ante nuestro interlocutor debe ser de respeto y aprecio efectivo, no solo de tolerancia. Es fundamental para mantener el respeto por los que piensan de forma diferente a nosotros, pensar en su sinceridad y no atribuirles mala fe en sus creencias o formas de comportamiento. «Seamos, pues, muy cuidadosos atribuyendo mala fe a los que no están de acuerdo con nosotros»⁹⁶⁷. Por eso, también dice: «Alabémosle [a Dios] porque hay tantas personas y ministros sinceros y abnegados [en la Iglesia de Inglaterra]»⁹⁶⁸. Esta actitud de respeto se debe expresar en la práctica con un aprecio efectivo por los interlocutores:

«Tenemos que tratar con los protestantes en todas las ocasiones posibles, acogerles en todo momento y bajo cualquier circunstancia, caminar con ellos, cabalgar con ellos, bailar con ellos, disparar con ellos, y poner lo mejor de nuestra parte para hacer que se desvanezca esa sombra de misterio que todavía confiere su imaginación a nuestras vidas privadas»⁹⁶⁹.

Por último, se detallan algunos pasajes en los que da la impresión de que Benson sí que es partidario de una analogía de la verdad. De ninguna manera cree que todo aquel que no piense como él está maldito o se condenará:

«Tampoco se atreve la Iglesia ni por un momento a dogmatizar respecto al estado de los que mueren fuera de ella; pues, aunque, como veremos más adelante, ella afirma que es la Única Arca de Salvación, esto no deroga de ninguna manera el derecho y poder Soberanos de Dios para tratar con las almas del modo que le parezca más apropiado»⁹⁷⁰.

Esto también se ve en *The Blood Eagle* de *The Light Invisible* dice que: «Mis padres solían pensar que todas las religiones, a excepción del cristianismo, eran del diablo. Pero creo

⁹⁶⁵ R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 14: «It is necessary for us, then, to pay at least some little attention to what they have to say for themselves, to understand what indeed is their position; we must not be too quick to label them and pigeonhole them».

⁹⁶⁶ Ibid., 14: «Remind ourselves that the children of an Infallible Church are not necessarily themselves always infallible».

⁹⁶⁷ Ibid., 11: «Let us then be extraordinarily careful of attributing bad faith to those who continue to disagree with us».

⁹⁶⁸ Ibid., 9: «Praise Him [God] that of self-denying, sincere ministers and people there are so many [in the Church of England]».

⁹⁶⁹ Ibid., 6: «We must meet Protestants on every possible occasion, admit them at all hours and under all circumstances, walk with them, ride with them, dance with them, shoot with them, and do our utmost to roll away the shadow of mystery with which their imagination still invests our private lives».

⁹⁷⁰ R.H. BENSON, «Catholicism» en *A Book of Essays*, o.c., 6: «Neither does the Church for one moment dare to dogmatize as to the state of those who die outside her pale; for even though, as will be seen later, she claims to be the One Ark of Salvation, this does not in any sense derogate from God's Sovereign right and power to deal with souls in His own way».

que san Pablo nos enseña una esperanza mayor»⁹⁷¹. También es importante considerar la relación que Benson tiene con su pasado anglicano. Sus dudas al respecto se podrían resumir así: «Entonces, ¿todo lo que he hecho hasta mi conversión estaba totalmente equivocado?» Esta pregunta se la hizo el mismo Hugh en el artículo *The Conversion of England*⁹⁷² y el libro *The Religion of the Plain Man*⁹⁷³. La respuesta es que no. Las actitudes anteriores a la conversión eran adecuadas, pero de una forma diferente a las actitudes de después de la conversión.

De manera que, en algunos párrafos, parece tratar a sus *adversarios* como un educado oficial a sus enemigos en la guerra. Hay que vencerles, pero con unas normas y un respeto por su valentía, sinceridad, valía, etc. Incluso se puede aprender de ellos:

«Podemos dialogar con ellos, señalar su locura, demostrar la inutilidad de sus esfuerzos, incluso dispararles con nuestra mejor arma; pero mal nos hace burlarnos de su valentía. Debería inspirar más bien un profundo respeto y simpatía y una santa emulación»⁹⁷⁴.

Benson tiene la certeza de que la verdad se encuentra en la Iglesia Católica. Y esta constituye el *princeps analogatum* para las verdades que se hallan en las otras confesiones religiosas. Por tanto, la verdad católica se convierte en un patrón que le permite medir *la cantidad de verdad* que hay en las demás religiones. Si otra religión produce frutos de santidad, Benson deduce que tiene que haber verdad en ella. Esto ocurre en la Iglesia de Inglaterra, pero no en la Ciencia Cristiana ni el espiritismo:

«No es necesario que los anglicanos repudien sus experiencias espirituales, sino simplemente sus concepciones intelectuales. Los teólogos nos enseñan que un acto perfecto de contrición consigue el perdón de Dios. Santa Gertrudis nos dice que una comunión espiritual ferviente puede ser un medio para recibir más gracias que una comunión sacramental tibia. Ahora bien, no hay motivo para pensar que la contrición es una virtud desconocida para los anglicanos; ni el más mínimo motivo para dudar de que muchos miles de ellos se acercan a lo que ellos creen que es el altar de Dios, con un amor sincero por su Salvador y un deseo sincero de cumplir sus mandamientos; y no hace falta, por tanto, etiquetar sus emociones como engañosas, ni los momentos de santas aspiraciones como triunfos de la habilidad del diablo. Lo que tienen que confesar no es que han sido engañados para pensar que Dios estaba con ellos cuando no estaba, sino sólo que estaban equivocados en la interpretación intelectual de su Presencia. Tienen razón al pensar que en esos momentos han recibido algún don de la gracia. Ha sido en esos momentos en los que han hecho los mayores esfuerzos por acercarse a Dios. Están equivocados al pensar que

⁹⁷¹ R.H. BENSON, *The Light Invisible* (Once and Future Books, Falls Church 2004), 11: «My parents used to think that all religions except Christianity were of the devil. But I think St. Paul teaches us a larger hope than that».

⁹⁷² Cfr. R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 15-16.

⁹⁷³ Cfr. R.H. BENSON, *The Religion of the Plain Man*, o.c., 100-101.

⁹⁷⁴ R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 12: «We may parley with them, point out their folly, prove the uselessness of their struggle, even shoot at them to the best of our power; but it ill becomes us to sneer at their gallantry. It should inspire us rather with the deepest respect and sympathy, and holy emulation».

han recibido el don a través del sacramento. Su intelecto estaba equivocado, no su alma»⁹⁷⁵.

Al interlocutor siempre hay que darle:

«El mayor de los créditos por su sinceridad y valentía, y digamos y creamos que los motivos que yacen bajo su acción o inacción son a menudo tales que los desearíamos para nosotros en nuestra vida católica»⁹⁷⁶.

Y se merece todo el respeto en su forma propia de actuar:

«Una solemne celebración anglicana puede ser algo diferente de lo que sus promotores creen, pero no por eso merece ser llamada 'parodia', 'imitación propia de primates' o 'simulación irrisoria', palabras que implícitamente sugieren un insinceridad consciente de parte de los que la ofician; un hombre puede estar equivocado o desinformado sin por ello ganarse el título de 'pobre ingenuo'»⁹⁷⁷.

Incluso hay que adaptarse a ellos:

«Como dijo una vez el cardenal Manning, debemos jugar a dominó con nuestro oponente teológico. No debemos hacer coincidir un seis con un cuatro o un dos con un tres, y luego perder la paciencia si tira el tablero indignado»⁹⁷⁸.

Además de concederles el derecho de ser sinceros en la forma que tienen de comportarse o pensar, de escuchar y adaptarse a ellos, Benson aboga por disculpar su comportamiento y forma de pensar incluso en el momento en que esa sinceridad brille por su ausencia. La tolerancia, a este respecto se queda corta, porque Benson pide una actitud positiva. No se trata simplemente de permitir que el otro esté y se relacione con uno mismo en calidad de igual, sino que uno mismo debe fomentar el respeto y aprecio por el adversario ideológico.

⁹⁷⁵ Ibid., 16-17: «Anglicans are not required to repudiate their spiritual experiences, but only their intellectual conceptions. The theologians teach us that a perfect act of contrition wins forgiveness from God. St. Gertrude tells us that a fervent spiritual communion may be the means of receiving fuller grace than a lukewarm sacramental communion. Now there is no reason to think that contrition is an unknown virtue among Anglicans; nor the slightest reason to doubt that many thousands of them approach what they believe to be the altar of God, with a sincere love for their Saviour and a sincere desire to comply with His commands. With these premises, therefore, it is impossible to doubt that God rewards them with both grace and consolation; and we need not, therefore, label their emotions as deceptive, nor the moments of their holiest aspirations as triumphs of the devil's art. What they have to confess is, not that they were tricked into thinking God was with them when He was not, but only that they were wrong in their intellectual interpretations of His Presence. They were right in thinking that at those moments they received a gift of grace. For it was at such moments that they made the greatest efforts to aspire to God. They were wrong in thinking that they received the gift. *per sacramentum*. Their intellect, not their soul, was at fault».

⁹⁷⁶ Ibid., 12: «Let us give them the utmost credit for sincerity and courage, and say as well as believe that the motives that underlie their action and inaction are often such as we should desire for ourselves in our own Catholic life».

⁹⁷⁷ Ibid., 8: «An Anglican High Celebration may be other than its promoters believe it to be, without deserving to be named a 'parody', and 'apish imitation', or a 'laughable travesty' –words which implicitly suggest a conscious insincerity on the part of those who officiate in it; a man may be mistaken and misinformed without thereby earning the title of 'poor dupe'».

⁹⁷⁸ Ibid., 14: «As Cardinal Manning once said, play dominoes with our theological opponent. We must not meet a six with a four, or a two with a three, and then lose our tempers if he upsets the whole board in indignation». Martindale relata una anécdota en la que un exaltado interrumpe a Benson una bendición: «Even the fanatic who interrupted Benediction with a cry for brotherhood among Churches, received the "Pax" from Benson» (C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol II, o.c.*, 128).

Tampoco es una cuestión de ponerse en la piel del otro. Uno tiene su propia piel. Se trata de respetar y apreciar a una persona por su dignidad; porque sus opiniones y sus principios son tan dignos como los nuestros. Pero tampoco hay que olvidar nuestro propio terreno. No hay que caer en el error del relativismo y de colocarnos en el momento del diálogo en una posición débil, dispuestos a abandonarla al mínimo embate, o porque pensemos que podríamos contrariar al adversario. Esto es un error. Por eso Benson no se abstiene de criticar las ideologías o movimientos religiosos que le rodean, y a pesar de tratar con tanta delicadeza a sus excolegas anglicanos, no duda en llamar herejía a la Iglesia de Inglaterra:

«Por tanto, si bien no hay que cansarse de pregonar verdades, evitemos repetirlas hasta la saciedad. Seamos francos, cuando sea necesario, en nuestras opiniones acerca de sus principios contradictorios, sus interpretaciones erróneas de la historia, sus pecados doctrinales cometidos y omitidos; pero no pretendamos arrogarnos el poder de Dios, porque no somos capaces de leer sus corazones»⁹⁷⁹.

Por eso, Benson observa las otras opiniones y las respeta, pero siempre las refiere a las propias y les da un lugar en relación con ellas:

«'He aquí', dicen, 'que hay contemplación y ascetismo en el budismo; reverencia por los difuntos en el confucianismo; la idea de un redentor divino en el culto a Mitra; y signos sacramentales entre los indios americanos'. Muy prudentemente no recalcan la desesperanza eterna del budismo, las puerilidades de los confucianos o la brutalidad religiosa y el materialismo de los indios. Seleccionan esos elementos cargados de cordura y verdad que se encuentran esparcidos en las diferentes creencias del mundo (esos elementos que apelan a *todos los hombres* de alguna manera) y encuentran en su difusión un argumento contra la única fe que los contiene todos»⁹⁸⁰.

Benson pretende infundir en sus lectores por un lado el aprecio por sus inevitables adversarios ideológicos y, por otro, la firmeza en las propias convicciones.

f) Libertad

En el capítulo titulado *Authority and Liberty* del libro *Paradoxes of Catholicism* intenta explicar la conciliación de la paradoja que se vive dentro de la Iglesia católica entre autoridad y libertad. Para intentar explicar que los dogmas de la Iglesia Católica no coartan la libertad muestra una serie de situaciones de la vida diaria en las que todos aceptamos que hay una cierta paradoja entre autoridad y libertad. Las leyes y la verdad, para Benson,

⁹⁷⁹ R.H. BENSON, «The Conversion of England» en *A Book of Essays*, o.c., 12: «While, therefore, we must not shrink from stating truths, let us avoid overstating them. Let us be frank, when necessary, in our opinions of their self-contradictory tenets, their misreadings of history, their doctrinal sins of commission and omission ; but let us not presume to arrogate the power of God and profess to read their hearts».

⁹⁸⁰ R.H. BENSON, «Catholicism and the Future» en *A Book of Essays*, o.c., 13-14: «'Here', they say, "are contemplation and asceticism in Buddhism; a reverence for the departed among the Confucians; the idea of a Divine Redeemer in Mithraic worship; and a sacramentalism among the American Indians". Very prudently they do not lay stress upon the eternal despair of Buddhism, the puerilities of the Confucians, or the religious brutality and materialism of the Indians. They select those elements of sanity and truth that are distributed among the various faiths of the world –those elements which appeal to all men, in some degree –and find in their diffusion an argument against the one faith that holds them all!».

son garantía de la libertad. La primera situación es la libertad social. Para Benson la libertad social consiste en lo siguiente:

«Muy brevemente se puede decir que un individuo goza de libertad social cuando es capaz de obedecer y usar las leyes y potencias de su propia naturaleza y que la comunidad goza de esta libertad cuando sus miembros son capaces de hacerlo sin interferirse indebidamente unos a otros. Cuanto más completa sea esta capacidad, más perfecta es la libertad»⁹⁸¹.

Y esta «libertad solo puede ser asegurada por las leyes»⁹⁸². Tanto la ausencia como la exagerada proliferación de leyes coarta la libertad. Por eso, en *The Dawn of All* se le explica a monseñor Masterman que de leyes hay las justas, ni muchas ni pocas. Se intenta dejar el máximo espacio posible de individualismo, pero dentro de unos límites⁹⁸³. Esas leyes curiosamente parece que están ahí para todo lo contrario, es decir, para prohibir y encauzar los comportamientos.

Otra situación la encontramos en el mundo científico. No es más libre el que desconoce o ignora más leyes de la naturaleza, sino que el que las conoce, porque de lo contrario se basaría sobre la ignorancia o conocimientos falsos para su investigación o supervivencia en el mundo. Quien garantiza la libertad en el campo científico es la verdad. El que ignora que dos más dos son cuatro, porque no sabe aritmética, es libre de decir que dos más dos son cinco. Pero esta libertad es una forma de libertad que produce el error. De hecho, sobre esa libertad que conduce la error, Benson la escribe entre comillas, porque no es verdadera libertad: «Es cierto que en cierta manera soy “libre” de pensar que dos más dos hacen cinco, si no he aprendido aritmética»⁹⁸⁴. También dice: «Pero esta no es en absoluto la libertad en el sentido que las personas razonables utilizan esta palabra»⁹⁸⁵. La verdad sobre el dos más dos son cuatro, hace al científico totalmente libre para ir más allá sin error. Por ello, el conocimiento de verdades científicas no significa coacción de la libertad, sino todo lo contrario:

«Por otro lado, cuando aprendo que hacen cuatro me elevo a una libertad más alta y real que me ha otorgado el conocimiento aritmético. Soy más eficaz, no menos. Soy libre para ejercitar mis capacidades y utilizar las fuerzas del mundo en el que vivo y no menos libres, cuando he sometido mi inteligencia a estos hechos»⁹⁸⁶.

⁹⁸¹ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 101: «Very briefly it may be said that an individual enjoys social liberty when he is able to obey and to use the laws and powers of his true nature, and that a community enjoys it when all its members are able to do so without interfering unduly one with the other. The more complete is this ability, the more perfect is Liberty».

⁹⁸² Ibid., 101: «Liberty can only be secured by Laws».

⁹⁸³ Cfr. R.H. BENSON, *The Dawn of All*, o.c., 87.

⁹⁸⁴ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism*, o.c., 103: «It is true that I am in a sense, “free” to think that two and two make five, if I have not learned arithmetic».

⁹⁸⁵ Ibid., 102-103: «Yet this not Liberty at all in the sense in which reasonable people use the word».

⁹⁸⁶ Ibid., 103: «On the other hand, when I learn that they make four I rise into that higher and more real liberty which a knowledge of arithmetic bestows. I am more effective, not less so; I am more free to

Ciertamente, la libertad para Benson no es absoluta. Si alguien dice *dos más dos son cinco, porque se siente libre para pensarlo*, la *gente razonable* entiende que eso no es libertad. También introduce dos conceptos al hablar de la libertad de la ciencia. Estos son: el concepto de efectividad y el concepto de supervivencia y adaptación al medio. La aceptación de las verdades científicas, de las leyes de la naturaleza permite una mayor efectividad en el estudio científico y una mayor adaptación al mundo en que vivimos. «Dado que mi conocimiento de las leyes me habilita para ser más eficaz y, de hecho, para sobrevivir en medio del mundo donde resulta que son verdaderas»⁹⁸⁷.

El hecho de que una ley científica me haga realmente libre depende entonces de su verdad, es decir, de su adecuación real con el mundo. ¿Qué criterio permite discriminar entre leyes científicas verdaderas o falsas? El ser efectivas para el descubrimiento de nuevas leyes y nuestra supervivencia dentro de la misma naturaleza. Así que, concluye que la ignorancia o rechazo de las verdades científicas no nos hace libres, sino su conocimiento. Lo mismo ocurre con los dogmas de la Iglesia Católica. Decir que el dogma quita libertad es como decir que las leyes científicas quitan libertad a la investigación:

«Por ejemplo, hay una ley que dice que el asesinato es un pecado ante Dios y tiene sus consecuencias, una ley formulada brevemente con el mandamiento “no matarás”. Pero nuestro divino señor reveló más del funcionamiento de esta ley que los hombres había reconocido hasta ese momento. “En verdad te digo”, declaró Cristo, “que quienquiera que odie a su hermano es un asesino”. Reveló que esta ley se aplica también al nivel de pensamiento, que el ánimo de odiar incurre en la culpa y el castigo de asesinato y no solo la acción en sí del asesinato. ¿Eran los hombre menos libres cuando aprendieron este hecho? No, a menos que yo sea menos libre que lo era antes, cuando aprendí por primera vez que un relámpago mata»⁹⁸⁸.

De manera que la libertad en el ámbito social y político queda garantizada por las leyes y por la verdad.

CONCLUSIÓN

En este capítulo se ha recorrido el pensamiento político del autor desde el punto de vista, siempre presente, de las relaciones entre la materia y el espíritu. En primer lugar, se ha explicado qué relaciones hay entre la Iglesia (institución terrenal representante de la

exercise my powers and use the forces of the world in which I live, and not less free, when I have submitted my intellect to facts».

⁹⁸⁷ Ibid., 103: «Since my knowledge of the laws enables me to be effective and, in fact, so survive in the midst of a world where they happen to be true».

⁹⁸⁸ Ibid., 105-105: «Here, for example, is the law that murder is a sin before God and brings its consequences with it, a law stated briefly in the commandment “Thou shalt not kill”. But our Divine Lord revealed more of the working of this law than men had hitherto recognised. “I say unto you,” declared Christ, “that whosoever hateth his brother is murderer.” He revealed, that is to say, the fact that this law runs even in the realm of thought, that the hating spirit incurs the guilt and punishment of murder, and not merely the murderous action. Were men less free when they learned the fact? Not unless I am less free than I was before, when I learned for the first time that lightning kills».

autoridad espiritual) y estado (institución representante de la autoridad material) se pueden encontrar en la obra de Benson. Se puede descubrir a una Iglesia absorbida por el estado, una iglesia perseguida hasta lograr su extinción, una Iglesia con la obsesión de detentar poder terrenal y, finalmente, una Iglesia triunfante que, aunque separada de las instituciones estatales, es el centro de la vida social, es árbitro universal y tiene poder de veto sobre las legislaciones nacionales.

En un esquema de gobierno en el que la autoridad viene de arriba, la potestad poder suprema la ostenta el Vicario de Cristo, el representante de Cristo en la tierra y, por tanto, el representante de Dios, en cuyas manos se encuentra todo el poder. Este poder se va delegando jerárquicamente, cada uno según su naturaleza. El Papa es el sancionador de la autoridad de los gobiernos nacionales. La capacidad de legislar sobre la sociedad la poseen los gobiernos nacionales, pero el Papa tiene poder para vetar leyes y es mediador supranacional en el caso de disputas entre naciones. La democracia no tiene cabida en este sistema. Más aún, Benson ve en ella un retraso y una fuente de injusticias.

A tenor de lo expuesto tanto en *Lord of the World* como en *The Dawn of All*, Benson veía en su tiempo gérmenes de ideas desarrollados durante el siglo XX que conducirían a una sociedad comunista o a una sociedad católica, de corte medieval. Nuestro tiempo nos muestra un mundo globalizado más semejante al de *Lord of the World*, pero sin la hipérbole distópica de esta novela. La hipérbole es un recurso que permite aclarar mejor la idea que se quiere expresar, y a veces tiene un cierto poder de previsión al dejar al autor libertad para expresarse a partir de unos presupuestos lógicos. Por dar algunos ejemplos, en esta novela existe un parlamento europeo, como hoy en día. Además, la figura de Julian Felsenburgh posee unas características que, aunque hiperbólicas, pueden descubrirse en personas reales. Cuando Barack Obama subió al poder en los Estados Unidos de América en 2009, dado su talante, su *Yes, we can*, el ánimo que infundía en la gente, no solo de su país sino también a nivel mundial, algunos lo compararon con Julian Felsenburgh⁹⁸⁹.

Las ideas políticas de Benson son poderosas y sugestivas. Es cierto que de forma lógica conformarían un régimen autoritario o totalitario, pero en él hay intuiciones que intentan llegar a la naturaleza humana. En su rechazo de la democracia, por ejemplo, apunta directamente a las debilidades de esta forma de gobierno. Sin embargo, su talante radical

⁹⁸⁹ Cfr. <http://www.clonline.org/articoli/esp/jmdpAbc080609.html>, (consultado: 21/01/2012), <http://www.facebook.com/group.php?gid=19173252133>, (consultado: 21/01/2012), J.M. DE PRADA, «Obama, príncipe de la paz», en ABC <12/10/2009> (consultado: 21/01/2012), http://www.christianorder.com/editorials/editorials_2009/editorials_june-july09.html, (consultado: 21/01/2012), <http://caminante-wanderer.blogspot.com/2009/02/felsenbama-en-sexagesima.html>, (consultado: 21/01/2012), <http://www.christorchaos.com/EnterLordoftheWorld.htm>, (consultado: 21/01/2012), etc.

le impide construir un sistema mejorado a partir de esta crítica y se lanza directamente a construir uno nuevo, prescindiendo de la democracia.

A nivel teórico son dignas de tenerse en cuenta, por ejemplo, la idea de *educated people not half-educated*, como base de cualquier sistema social, la idea de ser representados en la asamblea nacional por una persona del propio gremio o sector laboral, en vez de por un político no ligado con ningún sector concreto o la idea de que gobernar a base de decisiones tomadas por mayoría supone un criterio cuantitativo y no cualitativo para alcanzar el bien común⁹⁹⁰.

⁹⁹⁰ Seguir el criterio de la mayoría supone una esclavitud de los medios de propaganda. El político que quiere seguir en el poder debe, ante todo, ganarse el beneplácito del votante, hasta conseguir el *número* que le permita seguir gobernando.

CONCLUSIONES: RECOPIACIÓN Y NOVEDAD DEL PENSAMIENTO DE R.H. BENSON

a) Sistematización del pensamiento de Benson

Una primera cuestión que perseguía esta tesis era encontrar si en Benson existió un pensamiento coherente, aunque muchas veces no explicitado. Por ello, la primera conclusión a la que ha llegado esta investigación es el mismo índice de la tesis. En él se recoge el esfuerzo por sistematizar el pensamiento del autor. Expresado con un lenguaje más apologético se puede rastrear, en una especie de ejercicio metabibliográfico, una línea argumental de la totalidad del pensamiento del autor. Se podría expresar en los siguientes pasos: En primer lugar: presentación del mundo espiritual. Benson quiere probar con todos los medios a su alcance que el mundo espiritual existe y está presente en el mundo material. Luego quiere mostrar que la Iglesia lleva dos mil años codeándose con esta realidad espiritual. La ciencia sabe muy poco de estos temas y, además, es tan materialista que es ciega para ellos. Aunque quisiera, no podría verlos. Pero, a continuación, la ciencia (en su tiempo) está comenzando a darse cuenta de que la Iglesia ya tenía en cuenta algunos de sus últimos descubrimientos, aunque en un nivel diferente de comprensión. De ahí que será lógico pensar que el prestigio de la Iglesia crecerá notablemente en un futuro no muy lejano. Y finalmente, después de todo lo anterior, la conversión estará solo a un paso: conversión personal, científica, social y política. La sociedad será reconstruida según los principios católicos. Este último momento de su pensamiento lo explica en *Catholicism and the Future* con tono profético como algo posible y en *The Dawn of All* de forma realizada, pero en forma de ficción utópica.

Debemos responder, por tanto, afirmativamente a la pregunta sobre la coherencia global de su pensamiento. Toda obra, toda idea se puede circunscribir a uno de estos tres aspectos: percepción metafísica del mundo y del ser humano, adecuación epistemológica a la percepción del mundo y renovación social y política. Por ello, parece adecuada la estructura de esta tesis que cumple con el fin de sistematizar el pensamiento de Benson. La dirección o lógica de su pensamiento, por tanto, parte de una visión concreta del mundo (capítulo II) y del ser humano (capítulo III) que requiere una forma nueva de interpretación epistemológica (capítulo IV) y una reforma del mundo social (capítulo V). La cristalización de la estructura en capítulos de la tesis no ha sido una labor baladí y ha surgido como resultado de la investigación.

Por otro lado, espíritu y materia son el hilo conductor adecuado para vertebrar el pensamiento del autor: el mundo es un *entrevorado* de ambos y el espíritu tiene primacía sobre la materia. Y no se puede entender uno sin el otro. Esta forma de pensar es presentada por el autor como algo genuino y de una novedad sorprendente. Se trata de

una forma de entender la vida y el mundo que sobrepasa los parámetros a los que nos ha acostumbrado la epistemología propia de nuestro tiempo.

Por ello, Benson pretende *reconstruir* la forma de vida y de pensar y de hacer ciencia en función de estas ideas. Con este objetivo la tradición más conservadora se alía con la innovación y la tecnología más puntera. El ejemplo más claro lo encontramos en *The Dawn of All*. En esa novela futurista donde el autor se arriesga más, hace que sus ideas lleguen a sus últimas consecuencias y las pone a prueba.

A base de contrastes y de juegos literarios, además de a través de sus artículos, ensayos y conferencias, se ha ido abriendo un paisaje, se ha ido pintando un cuadro de un mundo amasado con dos ingredientes: el espíritu y la materia. El espíritu se manifiesta en la materia y la materia apunta hacia el espíritu. Y esto se ve en el mundo, en su constitución, en los seres que hay en él y el modo como uno liga con el otro. Pero Benson siente la necesidad, quizá por tradición anglosajona, de ofrecer un acercamiento empírico al problema para demostrar la existencia del principio menos evidente: el espiritual.

Un lugar privilegiado para ello es Lourdes, como punto de interacción entre la materia y el espíritu en el mundo físico, manifestado en curaciones científicamente inexplicadas. En el ser humano también se produce esta interacción. Su lugar privilegiado es la psicología profunda. El yo subconsciente es identificado con el alma. Este puede estar en contacto con lo espiritual y es él mismo parte de lo espiritual. Estas dos realidades metafísicas, el plano espiritual y el plano material, necesitan un aparato de interpretación epistemológica que se ha visto en el cuarto capítulo. La ciencia, la fe y la penetración intelectual (*insight*) tienen que trabajar de la mano para lograr descubrir la verdad que se encuentra en el mundo, que no es solo material y que no es solo espiritual. La fe y la razón se complementan, la teología y la ciencia deben trabajar unidas. Lourdes, en este contexto se convierte de nuevo en lugar privilegiado. En el santuario se producen fenómenos científicamente inexplicados, y en la oficina médica se contrastan los hechos y se da la versión científica de los mismos. En *The Dawn of All* Benson imagina que estos dos lugares se convierten en uno solo. El santuario y la oficina médica se fusionan. Son, por tanto, las curaciones inexplicadas de Lourdes y la psicología profunda las dos *pinzas* de las que cuelga el pensamiento de Benson, si este debe ser considerado desde un punto de vista estrictamente racional.

Por ello, esta investigación ha comenzado en Lourdes, situándose en el umbral del misterio, delante de aquellos hechos que la ciencia no es capaz de explicar. Esto nos ha abierto las puertas a la posibilidad de que haya unas fuerzas diferentes de las puramente físicas que actúan en el mundo físico. Era necesario, en una investigación racional, comenzar por ahí, situándonos en el límite de lo que la racionalidad es capaz de dar de sí. Según esta teoría de las dos pinzas, también podría haber comenzado desde el ser

humano, pues posee una psicología profunda capaz de fenómenos que parecen superar lo meramente biológico. La psicología humana también apunta a la posibilidad de la existencia de un mundo sobrenatural.

Siguiendo este patrón metodológico, la dimensión teológica de la interacción entre el espíritu y la materia no podía insertarse dentro del índice principal de la investigación al considerarse que el fundamento de estas ideas está situado en un ámbito de fe y no en la pura razón. Que Cristo sea Dios y hombre se sabe por fe; sin embargo, que en Lourdes se producen unos hechos que insinúan la presencia de un mundo sobrenatural se sabe por indagación racional. Pero toda esta descripción de la interacción entre la materia y el espíritu quedaría coja, más aún, sin sentido si dejáramos de lado aquel aspecto que es el *princeps analogatum*, causa ejemplar, de toda relación entre materia y espíritu: Cristo, Dios y hombre, la unión perfecta y en grado sumo de la materia y del espíritu. Este es el origen y fin de toda interacción entre materia y espíritu. Y aunque constitutivamente a la interacción entre materia y espíritu desde el punto de vista teológico le corresponde el primer lugar, desde el punto de vista empírico le toca el último.

También la vida de los hombres debe ser regida teniendo presentes la interacción entre la materia y el espíritu. Esta se manifiesta a nivel social y político en la relación entre iglesia y estado y la construcción social que surge de estas ideas. La iglesia, y especialmente el Vicario de Cristo, según el pensamiento del autor, debe adquirir poder político real. El Papa es el sucesor de Pedro y, por tanto, el representante de Cristo, rey de todo lo creado, en la tierra. Aunque los estados nacionales tienen su independencia propia a la hora de decidir sobre cómo gobernar sus pueblos, Roma se convierte en una especie de tribunal internacional y algo semejante a las actuales Naciones Unidas: el Papa tiene derecho de veto sobre las legislaciones nacionales y se constituye como árbitro universal. La Iglesia católica se convierte en un elemento integrador supranacional de todos los pueblos.

b) Balance filosófico del pensamiento de Benson

Durante el desarrollo de la tesis, las ideas que se han ido retratando e hilvanando de manera que fueran adquiriendo una forma coherente, cada una en su apartado. A continuación se recuperarán algunas de esas ideas para analizarlas a luz del conjunto de la investigación.

Desde el punto de vista metafísico o de percepción del mundo, una motivación fundamental de Benson es mostrar a sus lectores la presencia del mundo sobrenatural. Y esto lo pretende de diferentes maneras. Él mismo fue a la caza de evidencias en diferentes momentos de su vida, como la vez en que pidió aquella habitación en Cambridge en la que había muerto un hombre con la esperanza de recibir algún tipo de comunicación sobrenatural, o aquellas veces que pasaba la noche en casas *encantadas*. Otra forma de dar a conocer este mundo espiritual era a través de la descripción de hechos de este tipo a

través de relatos o referencias. Y, finalmente, el que nos parece más interesante: a través de puntos de encuentro cuasi certificables por la ciencia entre el mundo material y el espiritual. Estos puntos son Lourdes y la psicología profunda, pues se consideran lugares privilegiados de la acción directa entre el mundo material y el espiritual. También le hemos llamado “pinzas”, pues se entiende que gracias a ellas podemos disponer de un tratamiento del mundo espiritual que no se base únicamente en la fe. Resumiendo mucho, el argumento diría algo así: si en Lourdes, por ejemplo, ocurren hechos que la ciencia se ve incapaz de explicar, quizá haya que ir a buscar la explicación a otro ámbito, por ejemplo el religioso. Desde este punto de vista se abre la puerta a la presencia del mundo espiritual en el material. Y la interpretación de hechos materiales a la luz de lo espiritual.

Otra peculiaridad del pensamiento de Benson respecto de la visión metafísica del mundo es que se parece enormemente a la percepción mítica, tal como la describen los antropólogos en las tribus primitivas. Durante el capítulo II se refirieron citas de Cassirer a propósito de este tema, para poder comprender mejor al autor. La visión de ambos parecía coincidir. Las implicaciones son grandes. Significa que Benson veía el mundo cargado de fuerzas que se ocultaban detrás de los fenómenos. Esta visión mítica, sin embargo, no hay que tacharla de pagana o animista. Benson es absolutamente católico. Y aun así sostiene esa visión. Nuestro mundo está plagado de presencias espirituales benignas o malignas (de personalidades descarnadas, dirá él). Y estas presencias espirituales, bajo ciertas circunstancias, pueden hacerse presentes en el mundo material, manifestarse en él.

Los objetos materiales, a su vez, pueden quedar marcados por estas presencias, es decir, la materia *acumula energía* espiritual o emocional. Es lo que hemos llamado *Spiritual Impressions*. Esta es una teoría de una gran originalidad y estaría, según él, en el origen de muchos fenómenos considerados sobrenaturales y que en realidad no lo son. También la considera una ley del universo y la sitúa como la razón por la cual las personas queridas de un fallecido quieren conservar algún objeto que este utilizaba mientras vivía, o el motivo por el que los fieles desean poseer reliquias. La mezcla de teorías extravagantes, junto con supuestas leyes universales, más la interpretación de hechos cotidianos, unidos a la explicación de costumbres o creencias del catolicismo es una constante en Benson. Este peculiar inglés es capaz de unir y sintetizar elementos de orígenes tremendamente dispares, casi se le podría llamar sincretista. Sin embargo, siempre tiene claro y en el horizonte de sus ideas los dogmas católicos, que actúan como de imán o centro de gravedad del resto de ideas, es decir, actúan como claves interpretativas.

Por otro lado, su sistema metafísico podría tacharse de espiritualista y, por tanto, alejado del mundo real. Sin embargo, el planteamiento del autor es claro: se puede acceder al mundo espiritual desde el material (los dos puntos de encuentro o pinzas) y, en consecuencia, su existencia es algo más que un artículo de fe. Y, si bien no se puede

considerar una certeza científica, al menos se ha abierto la posibilidad razonable de su existencia. A partir de aquí desarrolla sus ideas acerca de la preeminencia de lo espiritual sobre lo material, hasta el punto de considerar que el mundo espiritual es el *real*, como explica en el relato *Over the Gateway* o *In the Convent Chapel*. Sin embargo, a veces la forma de expresar estos hechos sobrenaturales puede ser considerada extravagante e, incluso, infantil. Al final de la investigación, cabe decir que este tipo de muestras sobrenaturales no se entienden del todo si se desconoce la motivación del autor (mostrar el mundo espiritual a toda costa) y sus dos *pinzas*, de las que cuelga su pretensión de racionalidad. En conclusión, un crítico podría despreciar de un plumazo todo su pensamiento porque la fe y la cosmovisión de Benson no coinciden con la suya; pero, si se aceptan las dos pinzas (y no hay razón para no hacerlo), sus ideas adquieren una dimensión nueva, porque ya no se trata solo de fe, sino que ofrecen una nueva forma de mirar y entender el mundo.

Lo mismo ocurre con su concepción antropológica. En *The Dawn of All* Benson afirma que, en la sociedad materialista previa a la utopía, los científicos explicaban la mitad del mundo mediante la física y la otra mitad por la psicología. Por ello, nadie veía necesario recurrir a la religión. Pero a través de la psicología nuestro autor *descubre* el alma. Y lo hace a través del análisis de la personalidad, de manera que se puede considerar que el alma (un elemento espiritual) ya no es únicamente cuestión de fe. Las páginas de Benson sobre psicología están llenas de entusiasmo, porque considera que se trata de una disciplina en la que ciencia y religión se encontrarán, dado que tienen el mismo objeto de estudio. Este será el punto de encuentro definitivo, pues servirá de modelo al resto de ciencias. Pero, como ya se ha comentado en el capítulo correspondiente, la ciencia psicológica ha recorrido otros caminos.

Debemos agradecer a Benson que se pronuncie sobre el subconsciente en una época en la que Freud, por ejemplo, comenzaba a desarrollar su teoría de la personalidad. Para Benson este no es simplemente una especie de almacén, por debajo de la consciencia, sino un elemento fundamental de la personalidad, lleno de energía y actividad. Este es un mérito que se le puede atribuir. Sin embargo, es una pena que, como viene siendo habitual en su obra, no se dedicara a desarrollar más esas ideas, porque quizá el siglo XX nos habría dejado dos grandes teorías de la personalidad: la de Freud y la de Benson, con la particularidad que esta última habría tenido en cuenta el alma y a Dios. Es decir, en ella se habrían encontrado tanto lo espiritual como lo material, porque en el ser humano se encuentran diferentes dimensiones que se solapan e interaccionan en la unidad de la persona. Y este es otro punto a tener en cuenta en el pensamiento de Benson: la estructuración de la persona. Aquí se ve la fuerza de penetración de su mente, pero de nuevo la poca capacidad de sistematización y exhaustividad. Los conceptos son utilizados a menudo de forma confusa. Y no parece que haya un trabajo de integración entre su

teoría de la personalidad y la manera en que retrata las dimensiones de la persona en sus personajes. Esta ha sido una labor de esta investigación. Así, apoyándonos en la terminología aristotélica, podemos concluir que la personalidad, constituida por el yo consciente y el inconsciente, es un accidente de la persona, que es el sustrato metafísico (sustancia) en el ser humano individual. La persona está constituida por tres dimensiones: cuerpo, psique y alma, cuyas actividades se solapan. El cuerpo actúa en el mundo físico y en el yo consciente; el yo consciente tiene su ámbito de acción entre el cuerpo y la psique; el yo subconsciente se mueve entre la psique y el alma; mientras que el alma desarrolla su actividad entre la psique y el mundo espiritual, porque es afín a él. De manera que no se trata de compartimentos estancos, sino de un continuo inseparable.

Así que no es de extrañar que Benson considere que la mente (y el alma) tengan capacidad de actuar sobre el cuerpo. Y es reacio a establecer un límite para esta influencia. En *The Dawn of All* llega a afirmar que es posible la curación instantánea de ciertas enfermedades a través del poder mental. Pero, claro, se trata de una obra de ficción. No obstante, hoy en día se habla mucho del poder de la mente y, sobre todo de la capacidad de la mente de influir negativamente sobre el cuerpo, por ejemplo, en la así llamada somatización. Esta consistiría en la transformación de síntomas psíquicos en síntomas orgánicos de forma involuntaria. Benson parece haber sido consciente de ello hace ya cien años.

Sin embargo, el tema de la epistemología seguramente sea el que ha merecido un análisis más estrictamente filosófico, porque se adentra en el meollo de una discusión que tiene que ver con el conocimiento de la verdad y con los límites de la ciencia. En este apartado destacan algunas ideas. La primera tiene que ver con la capacidad de la iglesia de conocer la verdad. No se trata aquí de descubrir si la revelación y la tradición de la que se siente guardiana es verdadera o no, sino de que gracias a esa revelación la iglesia es capaz de interpretar el mundo de forma adecuada. Por eso, Benson afirma que la iglesia ha sido más científica que los mismos científicos en lo que tiene que ver con la observación de los hechos, porque los hombres de ciencia están marcados por prejuicios cientifistas. Otro momento en el que se afirma esta capacidad epistemológica de la iglesia la encontramos cuando Benson trata de ciertas realidades que la iglesia tenía en cuenta desde siempre y los hombres de ciencia tachaban de actitud supersticiosa. Benson advierte que en su tiempo algunas de estas realidades estaban siendo descubiertas o tocadas por la ciencia. Este es el caso, por ejemplo, de las posesiones demoníacas. La iglesia las ha tenido siempre en cuenta y ha tratado con ellas. En su tiempo la psicología comenzaba a estudiarlas desde su propio punto de vista, aunque llamándolas de otra manera.

Gracias a esta sabiduría adquirida como por ósmosis a través de la pertenencia a la iglesia, Benson intuía que algo en la forma de proceder de la ciencia de su tiempo no era

correcto. Criticaba su pretensión de absolutización, en el sentido que se arrogaba el monopolio de la capacidad de conocimiento del ser humano. Pero, el siglo XX trajo teorías como la indeterminación de Heisenberg, la de la relatividad de Einstein, la mecánica cuántica de Planck, el descubrimiento de matemáticas no euclidianas o el teorema de la indecidibilidad de las matemáticas de Gödel. Y estas provocaron que las pretensiones absolutizadoras del S. XIX se abandonaran, en aras de otras concepciones de la ciencia más humildes. La ciencia parecía haber perdido la pretensión absolutizadora y objetivadora del mundo, que preveía la solución definitiva a todos los problemas del hombre. Las críticas de Benson a la ciencia de su tiempo, partiendo desde una especie de sentido común adquirido en contacto con las enseñanzas de la iglesia católica, parecen dar la razón de nuevo a nuestro autor sobre la capacidad de observación de la misma. Esto indica una capacidad de penetración intelectual en los problemas de su tiempo digna de ser emulada, teniendo en cuenta que todavía hoy en día siguen presentes las enseñanzas de la iglesia católica para apoyarse eventualmente en ellas y adquirir ese sentido común que le llevó a criticar la ciencia de su tiempo, crítica que se vio confirmada al entrar en el siglo XX.

La iglesia tiene en su poder una sabiduría que viene de Dios y que se manifiesta muy especialmente en los dogmas y en su doctrina. Estos, para Benson, no tienen solo el cometido de guiar la vida espiritual de los fieles, sino que, como manifestaciones de la verdad, también dan razón del mundo tal y como lo entendemos. De manera que los dogmas son el referente último de la verdad. Ellos dan el sentido real de los hechos, como ocurre en esa novela llamada *Initiation*.

Otro aspecto digno de mención es el que podríamos llamar teoría de la múltiple interpretación de los hechos. Si el ser humano está constituido por dimensiones que se solapan, también ocurre lo mismo en la forma de conocer: hay interpretaciones de hechos que se solapan. Esta teoría se puede observar en el momento en que Benson visita Lourdes y se plantea la cuestión de si puede existir un caso en el que una persona haya sido curada milagrosamente, pero se puede interpretar que esa curación se ha podido producir por causas naturales o por acción médica. Benson parece opinar que ambas interpretaciones pueden ser correctas. Y esta suposición se refuerza al leer cualquiera de los textos en los que el autor habla de necesidad de diferentes puntos de vista para poder comprender mejor y adquirir la verdad de una realidad concreta. Recordemos el caso de aquel campo visitado por un geólogo, un granjero y un poeta. Cada uno lo ve desde un prisma diferente. Cuantas más interpretaciones tengamos de un hecho, mayor será nuestro conocimiento de lo que ha ocurrido realmente. Por ello, quien conoce mejor los hechos es Dios, porque es el que lo ve desde todos los puntos de vista posibles.

Por otro lado, cuando Benson habla de evidencia, se le podría reprochar que haya tratado el tema con superficialidad. En su defensa hay que decir que se trata de un tema de una gran complejidad. Si uno se introduce en él con ganas de buscar la solución hasta las últimas consecuencias, puede perderse con facilidad. Pero en el fondo, el tema de la evidencia es el tema de la verdad y, como dice Aristóteles, la verdad es difícil y fácil a la vez. Difícil porque es imposible conocerlo todo y fácil porque no hay nadie que no conozca nada. A veces los debates interminables sobre la aclaración de un concepto o la definición perfecta acaban perdiendo de vista el objeto de estudio. Y al final, en este tema, como en otros, quien da la razón no son tanto las elucubraciones lógicas, sino la vida práctica. Al final, el movimiento se demuestra andando y la adecuación de los sentidos a la realidad externa, viviendo. De la misma manera, la evidencia. En el fondo, la lucha de Benson no va dirigida en contra del concepto de evidencia, sino contra la pérdida de *evidencias* por parte de la ciencia por no considerarlas de su agrado. A este respecto, parece iluminadora aquella cita de *The Dawn of All* referida en el capítulo IV, a propósito de la utopía de Benson en la que decía que, cuando ya era bastante evidente la existencia del mundo espiritual y su actuación en la materia, los materialistas improvisaron teorías en las que encajar los hechos *evidentes*. Pero, continúa el autor, no consiguieron convencer a nadie y se tuvieron que rendir a la *evidencia*.

Por otro lado, en el apartado de la renovación política, Benson se imagina y propone un mundo en el que se propaga el esquema natural del universo. El mundo material está subordinado al poder espiritual, de la misma manera que el poder civil debe estar sometido al poder eclesiástico. Los gobernantes detentan el poder por la gracia de Dios, porque todo poder viene de Dios, pero el que representa directamente a Cristo es el Papa. El Vicario de Cristo es, por tanto, rey de reyes, aquel que puede sancionar o negar el poder a cualquier gobernante. De esta manera queda asegurada la acción ordinaria de Dios sobre los asuntos humanos a través de estructuras de poder divinamente sancionadas.

Esta concepción del mundo social y político aporta un elemento importante: la Sede de Pedro se convierte en un eje alrededor del cual pivotan las naciones y se relacionan entre sí. El Santo Padre se convierte en una entidad supranacional reconocida por todas las naciones, una especie de ONU. Cada país está unido con los demás a través del Vicario de Cristo. Este a su vez, y casi como consecuencia lógica, se convierte en árbitro universal entre naciones.

Ahora bien, ¿hasta qué punto debe el sucesor de Pedro inmiscuirse en los asuntos de los estados soberanos? Benson afirma que se trata de una especie de instancia judicial internacional, algo parecido al tribunal de La Haya. Sin embargo, también considera que tiene poder de veto sobre las legislaciones nacionales. Sin embargo, ¿se encuentra dentro de las atribuciones del Vicario de Cristo intervenir de forma tan directa en un país?

Quizá ese sea el menos grave de los aspectos de su pensamiento político. Benson se incursiona en un terreno peligroso: pues sus ideas tienen una deriva francamente autoritaria. Ya se ha explicado con anterioridad el desafecto que siente por la democracia y el socialismo. En *The Dawn of All* las naciones se suman al yugo de Dios. Ciertamente se encarga de explicar que este *sumarse* es voluntario, de corazón. La gente se siente feliz de hacerlo, insiste. Sin embargo, esta sociedad *tan ideal*, en la que la gente desea someterse a su yugo, reprime y exilia a las minorías disidentes. No caben. De manera que hay que elegir entre someterse o marcharse. Es cierto que en la novela *The Dawn of All* a los disidentes se les permite elegir entre quedarse, pero no manifestar abiertamente sus ideas, o emigrar a colonias *libres*, donde puedan organizar su vida como les plazca. No obstante, esto no oculta una de las razones por las cuales se adopta esta medida: los disidentes, sobre todo socialistas, corren el riesgo de ser perseguidos espontáneamente por los ciudadanos que representan la mayoría y acabar heridos o muertos. Y eso es algo que las autoridades prevén y que pretenden evitar. Otro caso espinoso es el del padre Adrian Bennett, que acaba condenado a muerte por herejía. La sociedad aquí se muestra inexorable. La iglesia señala y el poder civil ejecuta. Ni siquiera el mismo fraile discute la forma de proceder. Solo monseñor Masterman se sorprende.

Por otro lado, en sus novelas históricas siempre presenta una sociedad en la que dominan unos y persiguen a los disidentes y, luego, dominan los previamente disidentes y persiguen y matan a los que eran perseguidores. Ejemplo del primer caso son: *Come Rack! Come Rope!* o *The King's Achievement*, mientras que *The Queen's tragedy* lo es del segundo. Y en las novelas contemporáneas, como *An Average Man* o *The Sentimentalists* se retratan personajes y situaciones de una radicalidad que no admite muchos diálogos.

No parece, pues, que las sociedades que Benson presenta sean perfectas. Ahora bien, ¿quién ha podido idear una que tenga éxito real? ¿Qué utopía no acaba convirtiéndose en distopía? Sin embargo, Benson pretendía que su sociedad fuera perfecta y que así lo percibiera el lector. Las naciones se someten voluntariamente, no por conquista o coacción; la forma de gobierno obedece a un orden jerárquico y natural de poder y la gente vive según Dios. Cristo ha triunfado en el mundo. Y, como dice Selvaggi, la fe aplasta la memoria y monseñor Masterman acaba formando parte de este nuevo mundo que tanto criticaba. Al final de la obra, participa en el gran desfile triunfal que recorre el mundo entero con el Papa a la cabeza, como soberano del mundo.

c) Relevancia, poder interpretativo del pensamiento de R.H. Benson y sugerencias

El estudio de este autor que murió hace ya un siglo invita a descubrir un pensamiento provocador que estimula la reflexión sobre el mundo actual. Se trata de una forma de pensar diferente, que tiene presente la ciencia pero la trasciende; una forma de pensar

profunda, que pretende pensar el todo e ir a la esencia de lo que existe, y que evita centrarse en una zona sectorial del saber o del mundo.

¿Qué aporta el pensamiento de Benson a la época actual? El pensamiento unitario, sintético, conciliador de realidades aparentemente contradictorias que se vislumbra en sus obras merece la pena ser estudiado y profundizado. Por eso, si el hilo conductor de su pensamiento está relacionado con la interacción entre la materia y el espíritu, cabría preguntarse, al final de la investigación, qué tipo de relación se establece. ¿Es Benson dualista? Descartes distingue claramente una *res extensa* y una *res cogitans*. Platón admite el encarcelamiento del alma dentro de la materia (cuerpo) de la que se desprende y la que puede eventualmente volver. Y los maniqueos separaban claramente el cuerpo del espíritu, porque este último era obra de Dios y aquel del diablo. Para Benson no hay dos sustancias ni dos principios ni el cuerpo es una cárcel del alma. Sin embargo habla de que la muerte separa el alma del cuerpo. El yo consciente parece morir con el cuerpo, mientras que el yo subconsciente pervive. Así que podría parecer que hay una dualidad. Sin embargo, el análisis de sus textos dejan interpretar que hay unidad en la personalidad y en el ser humano, de manera que solo se pueden distinguir dimensiones en él de forma conceptual. La indivisión de la personalidad, incluso después de la muerte, nos llevó a la conclusión de que el ser humano, sin su cuerpo, se encuentra en una situación antinatural y estaría en un estado de continua *reclamación* de su cuerpo. De aquí se vislumbra la razonabilidad del dogma cristiano de la resurrección de la carne.

La materia y el espíritu, para Benson, son dos caras de una misma realidad. De manera que la materia no es más que una dimensión del espíritu y viceversa. Son lo mismo, pero desde perspectivas diferentes. Esto quiere decir que el espíritu está presente en la materia de forma ordinaria. El mundo que nos rodea está cargado de espíritu, porque es una dimensión del mundo en el que vivimos. Se manifiesta ordinariamente, por ejemplo, en Lourdes, pero sobre todo en la psicología profunda humana. Otras veces se manifiesta de forma extraordinaria. En una cosmovisión así no resulta extraño pensar en la posibilidad de dos aspectos de la doctrina católica: la acción de las inspiraciones del Espíritu Santo en el alma (entrarían en la persona a través del yo subconsciente) y la acción de Gracia. Existen *canales* ordinarios tales acciones sobrenaturales. De manera que en el mundo que describe Benson el espíritu interacciona sobre la materia, y viceversa, de forma ordinaria. Los mundos material y espiritual se encuentran unidos y en continua interacción, pero estamos apegados al mundo material y, por eso, no es fácil descubrir lo espiritual. Pero, a pesar de ello, lo espiritual es superior a lo material y su causa. Es decir, el materialismo es un gran mal. El mundo espiritual forma uno solo con el material. Por eso, la naturaleza, y me atrevería a decir todo, adquiere relieve. Los objetos, las personas, las plantas, los animales en manos de Benson parecen espiritualizados. Y el lector percibe que el autor invita a ver algo más, como si estos objetos y personajes fueran solo el signo o la excusa

para mostrar lo que no se ve. Benson es capaz de crear la sensación de “ese misterioso silencio que nos rodea”. El hijo del arzobispo veía el Mundo saturado de fuerzas gigantescas, buenas y malas, luchando por el destino de la humanidad. En fin, la visión del mundo de Benson es *sacramental*, es decir, lo que nos rodea es signo que nos remite a lo que no se ve. Y es fundamental para ello que su lector reconozca la existencia de este mundo espiritual, porque si no, tendrá una visión mutilada de la realidad. Para conseguir este objetivo echará mano de todas las herramientas a su alcance, aunque se pudieran considerar poco ortodoxas, según las enseñanzas católicas.

Por todo ello no es de extrañar que el vehículo que Benson ha considerado más adecuado para explicar este mundo sea el artístico. Ciertamente los escritos conceptuales son adecuados para desarrollar casi cualquier idea, pero no lo pueden hacer con facilidad cuando se trata de describir y conceptualizar el misterio. El misterio se descubre en la acción y se manifiesta en la vida real y la mejor forma de explicarlo es a través de esa *mímesis* del mundo real de la que es capaz el arte.

A partir de esta visión del mundo, Benson integra sus descubrimientos y reflexiones dándoles una visión global. Esta visión que surge de sus ideas se muestra como un todo coherente y se revela como sacramental (o platonizante). Benson opina que detrás de los fenómenos del mundo se esconde un gran poder. Esta forma de ver el mundo debe derivar en un gran respeto por la naturaleza (Benson amaba a los animales y la naturaleza) y por el ser humano, porque detrás de todo se esconde lo divino. Pero esta visión no es panteísta o animista, sino de raíz católica. Basándose en ella, entiende que la economía (o sistema) sacramental de la Iglesia Católica debe aplicarse al mundo como la metodología más adecuada de práctica e interpretación. Debe ser el modelo a seguir en todos los ámbitos de la vida, sobre todo los que tienen que ver con el descubrimiento y manipulación de la realidad, ya se trate del ser humano, a través de la medicina, ya del mundo físico a través de la ciencia y la tecnología. Es decir, todo lo que hay debe considerarse como un signo sacramental que significa algo más que lo que se ve. En esta visión del mundo Benson habla de Eucaristía, sacerdotes, Papas, sesiones espiritistas, posesiones, barcos fantasma, ángeles sanguinarios, materialización de espíritus, subconsciente, personalidades descarnadas, curaciones físicas por la fuerza de la propia psique, etcétera. Desde un punto de vista católico, todo esto podría parecer confuso y podría llevar a catalogarlo como sincretista, si se lee la obra sesgadamente. Por eso, es fundamental considerar que todas estas ideas aparentemente contradictorias, se resuelven en Cristo, hombre (materia) y Dios (espíritu en grado sumo) y se presentan con un fin: el mundo espiritual está presente entre nosotros y da igual la manera como lo mostremos, mientras se muestre.

El entusiasmo, frescura y apasionamiento en la presentación de sus ideas a través de un vehículo artístico, como es, por ejemplo, una novela o un relato, convierten las ideas de Hugh Benson en tremendamente sugerentes. Sugerentes e incluso proféticas, pero también algo oscuras. No es fácil, por ejemplo, imaginar que alguien pueda llegar a curarse de una enfermedad a base de sugestionar su mente. Sin embargo, no se puede negar hoy en día que la mente influye negativamente sobre el cuerpo. Y esto nadie lo pone en duda hoy en día. ¿Sería absurdo pensar que pueda suceder al revés? Es decir, ¿podría darse el caso de que una persona fuera capaz de mejorar su estado físico gracias a una cierta actitud psicológica? ¿Podría hablarse de un nuevo concepto médico que se definiría más o menos como la transformación de terapias y estados psíquicos positivos en mejorías orgánicas de manera fundamentalmente voluntaria con o sin ayuda de un profesional? Benson explica en *The Dawn of All* que es posible. Más aún, aventura la teoría de que, para curarse, hace falta que el tratamiento dure dos terceras partes del tiempo que se tardó en enfermar.

¿Es posible a estas alturas de la historia de la civilización occidental pensar en una ciencia espiritualizada? ¿No es acaso uno de los grandes logros de occidente haber separado lo divino de lo humano, las verdades de razón de las verdades de fe? ¿No ha sido este el fundamento del esplendoroso desarrollo de la ciencia y la tecnología? Quizá Benson percibiera que había algo en ellas que nos deshumanizaba. Quizá intuyera que la ciencia, criatura humana, se vuelve contra el ser humano. Y no hubo que esperar mucho tiempo para ver la devastación de la Primera Guerra Mundial o las bombas atómicas de la segunda. Pero, sobre todo le preocupaba que el conocimiento científico hubiera perdido de vista lo importante: a Dios y el mundo espiritual, la verdadera realidad. Pero, ¿cómo puede la ciencia, la sede del trato con lo material, fijar su atención sobre la espiritual? ¿Con qué fórmulas matemáticas se pueden articular los mecanismos del alma? ¿De qué elementos primordiales está compuesta? Ciertamente en el pensamiento de Benson hay un ansia por trascender el modelo contemporáneo de ciencia, pero no existen caminos concretos para lograr uno nuevo. Se limita a dar indicaciones que casi son como deseos y a describir externamente un nuevo modelo de ciencia en *The Dawn of All*, en un ambiente totalmente utópico. Que el espíritu es superior a la materia es un elemento básico del pensamiento de Benson y también lo es que el espíritu puede controlar la materia bajo ciertas circunstancias. Una ciencia, sobre todo si tiene que ver con el ser humano, ganaría eficacia si los esfuerzos curativos se dirigieran hacia el espíritu y no hacia el alma, porque el alma domina el cuerpo para bien o para mal. Además, como dice en *The Dawn of All*, toda afección espiritual tiene una manifestación física. De manera que desde el mundo físico podría llegar a saberse o intuirse, a través de instrumentos adecuados, las afecciones espirituales que perturban al cuerpo, para lograr su curación desde el espíritu.

Hoy en día hay un campo en el que la ciencia topa con el espíritu, aunque no todos los implicados lo suscribirían en estos términos. Se trata de la neurociencia. En concreto en la neurociencia cognitiva, los investigadores de esta ciencia se interesan por la relación que existe entre el cerebro y la conciencia. Algunos dirán que la conciencia forma parte del cerebro, pero otros consideran que la conciencia es algo diferente. Sin duda, nos encontramos con un problema que ya se había planteado Benson, aunque en otros términos más adecuados a su época. Más aún, en la Lourdes de *The Dawn of All*, los científicos de la Oficina de las Constataciones y los teólogos trabajan conjuntamente para descubrir la línea de separación que hay entre la acción natural y la sobrenatural, de una manera semejante a como los neurocientíficos se afanan en buscar el límite de lo físico, para introducirse en el yo consciente, que pudiera llevar al punto de interacción entre la conciencia y el cuerpo. ¿Podría ser esta una nueva perspectiva de la interacción entre la materia y el espíritu? Ciertamente, Benson habría seguido la neurociencia con apasionamiento y sin duda aportaría su opinión, que no puede ser otra que la certeza de que detrás de los fenómenos físicos cerebrales se esconde una realidad espiritual: el yo que actúa también a través del cerebro. Las líneas por las que se mueve el pensamiento de Benson están claramente definidas y se pueden aplicar a la neurociencia, de la misma manera que descubrió el alma gracias a una teoría de la personalidad, utilizando los conocimientos psicológicos de su tiempo. Desde su especulación filosófico-psicológica establece la distinción en la personalidad de un yo consciente y otro inconsciente. El primero es el que se relaciona con el cerebro, el segundo se adentra en las profundidades del yo. Si la búsqueda de la conciencia a nivel material es infructuosa, ¿no cabría plantearse la posibilidad de recurrir a la existencia de una *sustancia* espiritual, como causante de la conciencia? A esta opción Benson no tiene miedo, la neurociencia quizá sí. No obstante, queda claro que ya se trate de la psicología de su época ya de neurociencia o cualquier otra disciplina similar que surja en el futuro permanece la idea de que en el ser humano hay una dimensión física y otra espiritual, que es capaz de soportar las teorías científicas y adaptarse a ellas. De manera que el paradigma científico de *The Dawn of All* de ir buscando y delimitando cada vez con mayor precisión el punto que separa la acción espiritual de la física, de hecho se puede estar produciendo en la neurociencia, aunque probablemente de forma inconsciente por parte de los científicos.

Si la ciencia relacionada con el ser humano puede espiritualizarse, presentando como posible la existencia de una entidad espiritual en la unidad de la persona, quizá el resto de ciencias puedan aprender la lección y buscar no solo lo material, sino también su relación con lo espiritual. En la Lourdes del mundo real, la que visitó Benson, la Oficina de las Constataciones se encuentra situada junto al santuario religioso. La Oficina está allí como testigo aséptico de los hechos que ocurren en el santuario. Sin embargo, en *The Dawn of All* el santuario y la Oficina son la misma cosa, porque se asume que todo fenómeno tiene

una dimensión material y otra espiritual. Por eso, se puede interpretar un mismo hecho desde el punto de vista espiritual y también material.

Leyendo a este peculiar inglés, da la impresión de que las posibilidades que encierra nuestra personalidad van mucho más allá de las potencias lógicas, ligadas estrechamente con el mundo material. Hay toda una dimensión subjetiva, que sin duda es nuestro yo más profundo, el núcleo de nuestra personalidad, que está por explotar. Desde el punto de vista del conocimiento, el racionalismo se ha centrado en el uso de la razón, es decir, del yo consciente, arrinconando el yo subconsciente, donde reside la intuición o apreciación que, según Benson, es la parte más importante de la inteligencia. La ciencia es el reino de la razón material objetiva, de lo que es capaz de ser medido y contrastado empíricamente, con independencia de los factores subjetivos. ¿Puede este hecho apuntar a la posibilidad de que hay otra forma de hacer ciencia que tenga en cuenta toda la capacidad humana de conocer, es decir, toda su inteligencia, la objetiva y la subjetiva?

Por lo que respecta al pensamiento social y político, a nivel teórico es sugerente la idea de que para participar en la vida pública la gente debe estar educada del todo y no a medias. De manera que solo la gente cultivada y educada puede gobernar. Ciertamente es muy deseable, pero en la práctica debe de ser de difícil aplicación. En el caso de *The Dawn of All* solo pueden votar aquellos que pasan un examen muy exigente. ¿Una selectividad para participar en política? ¿Y cuáles serían las preguntas: los tópicos del partido de turno? También Platón pretendía que los gobernantes fueran los filósofos, en teoría una idea excelente, pero no acabó de ponerse nunca en práctica, a pesar de los requerimientos del tirano de Siracusa.

Otra idea que viene a contraponerse a la forma actual de gobierno tiene que ver con la idea de la elección de los representantes. En la Francia de *The Dawn of All*, los franceses eligen a los miembros de la Asamblea a través del propio gremio, en vez de elegir a un político profesional no ligado con ningún sector concreto. Además, Benson considera que gobernar a base de decisiones tomadas por mayoría supone un criterio cuantitativo y no cualitativo para alcanzar el bien común, lo cual es un error, porque se olvida la verdad de las cosas. ¿Es el criterio cuantitativo suficiente para legitimar una decisión? ¿Y si se trata de una injusticia?

Por otro lado, ¿se puede pretender una sociedad católica después de *The Dawn of All*? ¿Se puede pensar que es una práctica adecuada formar partidos políticos católicos? ¿Qué ocurriría si llegaran al poder? ¿Sería *The Dawn of All* un modelo adecuado de ser *sal de la tierra*? ¿No sería más bien un martillo de la tierra? El experimento mental de Benson en esta novela futurista nos deja bastante inquietos a este respecto. Quizá la estrategia de participación de los católicos en la vida pública consistiera en luchar para adquirir un criterio católico a la hora de tomar decisiones en su entorno político y social.

Algunos afirman de Benson que se trata de un autor genuino y otros de un magistral divulgador, solo original en la presentación, organización y combinación de las ideas. Martindale lo considera ambas cosas⁹⁹¹. Benson es clarividente (aunque quizá fue traicionado por su optimismo o su pasión, que no le dejó ver los signos de los tiempos) respecto de la posible evolución de ciertas ideas. Por ejemplo, percibe la psicología emergente de su tiempo como capaz de crear un espacio común de entendimiento entre ciencia y religión. La psicología profunda augura un campo fecundo de descubrimiento de lo espiritual y espiritualización del mundo científico y de la vida en general. Sin embargo, la psicología ha seguido otros derroteros que han tendido, por el contrario, hacia la materialización de esta ciencia. Esto quiere decir, ni más ni menos, que ese camino que indicó todavía está por recorrer.

Una fase primordial, pero no la más importante, de esta investigación es haber conseguido recuperar la figura y el pensamiento de un autor olvidado; un pensamiento sugerente y audaz como en *The Dawn of All*, agudo y observador como en *Lord of the World*, un pensamiento que no huía de la polémica, sino que más bien la buscaba como en el caso de padre Bennet en *The Dawn of All* o los casos de Mr. Main y Percy en *An Average Man*. Lo paradójico para él tiene un sentido que va mucho más allá de lo que se explica. En toda su obra hay trazas de un pensamiento profundo, de ideas que sobrepasan la literalidad de las palabras... quizá se trate de misticismo⁹⁹², o quizá el espíritu, que es inmensurable, insondable e intangible, se manifieste en la materialidad de sus propias palabras escritas. En cualquier caso Robert Hugh Benson es un autor digno de ser leído, incluso un siglo después de su muerte.

⁹⁹¹ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II*, o.c., 436: «He was a genius, and could create: he was a dilettante—could assimilate, or rearrange, or convey with unique charm, ideas not his own». Es capaz, por ejemplo, de explicar el dogma de la infalibilidad del Papa con un ejemplo matemático (Cfr. R.H. BENSON, «Infallibility and Tradition» en *A Book of Essays* (Catholic Truth Society, London 1916), 19) o con un ejemplo jurídico (Cfr. R.H. BENSON, *The Mystical Body and its Head*, o.c., 21).

⁹⁹² Allan Ross en su introducción al libro *A Book of Essays* no duda en calificar a Benson como místico.

ANEXO I: “APOLOGÍA Y SÍNTESIS TEOLÓGICA”

Aunque la obra de Benson es abiertamente instrumental, en el sentido de que está al servicio, defensa y propagación del catolicismo, no se puede pasar por alto el vigor de sus ideas, que deben ser consideradas en sí mismas, trascendiendo este carácter servil. Es decir, lo que posiblemente para él fueran argumentaciones para defender su nueva fe, se revelan como una forma de pensar que intenta escudriñar el mundo en busca de su constitución más radical. Y esta es constitutivamente espiritual y material. El ser humano se sitúa entre estos dos principios, y es en el catolicismo donde encuentra el equilibrio adecuado entre ambos. A este respecto:

«Escribió el 14 de junio de 1908:

...Estamos hechos para dos vidas, la interior y la exterior. El materialismo es el extremo de uno, el espiritualismo (no espiritismo) del otro. La única reconciliación entre los dos, si los principios se desarrollan correctamente, es el catolicismo... (del cual no quiero decir solo sacramentalismo o simbolismo, sino la vida religiosa comunitaria, es decir, externa, supranacional, ... y todo eso). No sé de nadie, en ninguna parte, que afirme de forma inteligible que pone por obra esta función, excepto la Iglesia Católica»⁹⁹³.

Pero hay una realidad dentro del cristianismo que para el autor es el fundamento y clave de la constitución del mundo y del ser humano tal y como los entendemos. Se trata de la Encarnación. El fundamento, la razón, la explicación, el clímax de la interacción entre el espíritu y la materia tiene lugar en la persona de Cristo, que es Dios y hombre al mismo tiempo. El espíritu absoluto (permítaseme la expresión, que hay que tomarla en su sentido literal, no hegeliano) ha asumido la materia, formando una unidad en la persona de Cristo, que es el *princeps analogatum* de cualquier relación entre espíritu y materia en el cosmos. Y esta unidad se sigue produciendo hoy en día en el sistema sacramental de la Iglesia Católica, especialmente en la Eucaristía. Así que, esta investigación quedaría coja si no se expusiera, aunque de forma resumida y sin otorgarle un apartado específico dentro del índice, cómo ve Benson las interacciones entre el espíritu y la materia a nivel teológico:

«Creo que no se puede acusar de materialista a quien crea que los seres espirituales están obligados a expresarse en términos de tiempo y espacio; y que la naturaleza inanimada, tanto como la animada, puedan ser vehículos de lo invisible. Seguramente los argumentos en contra han sido silenciados de una vez para siempre, pues al menos los cristianos [creen que] por la Encarnación y el sistema sacramental lo Infinito y Eterno se expresaron una vez y se siguen expresando en formas de naturaleza inanimada, en el tiempo y el espacio»⁹⁹⁴.

⁹⁹³ C.C. MARTINDALE, *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, vol. II* (Longmans and Green, London 1916), 262: «He wrote on June 14, 1908 : // . . . We are made for two lives, the inner and the outer. Materialism is the ultimate end of one, Spiritualism (not Spiritism) of the other. The only reconciliation of the two, if principles are carried right out, is Catholicism . . . (by which I mean not just Sacramentalism or Symbolism, but corporate religious life, that is, outer, supra-national, . . . and all the rest). I can see nothing, anywhere, that even intelligibly claims to perform this function except the Catholic Church».

⁹⁹⁴ R.H. BENSON, *The Light Invisible* (Once and Future Books, Falls Church 2004), 79: «There is nothing materialistic, I think, in believing that spiritual beings may be bound to express themselves within limits of time and space; and that inanimate nature, as well as animate, may be the vehicles of the unseen.

Desde el principio se ha dejado claro que el pensamiento de Benson da preeminencia al espíritu sobre la materia. Así, en la cosmología de Benson, el mundo real y necesario es el espiritual, mientras que el material es accidental:

«A partir de entonces somos una familia en Él si cumplimos su voluntad (*su hermano y hermana y su madre*); y María es nuestra madre, no por medios naturales, que es algo accidental, sino por medios sobrenaturales que es esencial»⁹⁹⁵.

La concepción de un mundo que se describe como consistente en una dimensión material y otra espiritual y en el que lo espiritual precede a lo material y se manifiesta en él, no es algo simbólico o una historia piadosa o un cuento de hadas:

«Lo sobrenatural era algo más que un bello y simbólico cuento de hadas, y [hay] quien no considera imposible que lo invisible a veces se manifieste. Como nos recordaste, la religión de la encarnación se asienta sobre el hecho de que lo Infinito y Eterno se expresan en el espacio y el tiempo; y que en esto precisamente consiste la grandeza del amor de Dios»⁹⁹⁶.

De manera que Dios se manifiesta en el mundo y, gracias a ello, está justificado que haya otro tipo de manifestaciones espirituales en el mundo material. Y la mayor manifestación es Cristo:

«[La Iglesia] nos pone delante, en la persona de Jesucristo, a aquel que ha colocado su tabernáculo entre nosotros en el plano natural al mismo tiempo que habita en el seno de la Divinidad Trascendente»⁹⁹⁷.

Y esta unión de lo divino y lo humano es causa ejemplar de toda unión de lo espiritual y material:

«Desde entonces, como dices, la creación, la encarnación y el sistema sacramental por igual y en diferentes grados son la manifestación de Dios en estas condiciones. Seguramente no puede ser “materialista” (sea lo que sea lo que eso signifique), creer que el mundo “espiritual” y los personajes que lo habitan se manifiestan a veces de la misma manera que su Creador»⁹⁹⁸.

Arguments against such possibilities have surely, once for all, been silenced, for Christians at any rate, by the Incarnation and the Sacramental system, of which the whole principle is that the Infinite and Eternal did once, and does still, express Itself under forms of inanimate nature, in terms of time and space». A este respecto es interesante la exposición que William E. Carroll hace del concepto de creación en Tomás de Aquino. Corroboraría estas ideas de Benson pero con un lenguaje más metafísico y menos “espiritualizante” poner cita de la acción de Dios al mismo tiempo que la criatura por la acción continua del acto creador (W.E. CARROLL, *La creación y las ciencias naturales. Actualidad de Santo Tomás de Aquino* [Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2003]).

⁹⁹⁵ R.H. BENSON, *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, Green & Co., New York 1913), 146: «Henceforth we are one family in Him if we do His will—*his brother and sister and mother*, and Mary is our Mother, not by nature, which is accidental, but by supernature which is essential».

⁹⁹⁶ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 30: «The supernatural was more than a beautiful and symbolical fairy story, and one who held it not impossible that this unseen should sometimes manifest itself. As you reminded us, the Religion of the Incarnation rests on the fact that the Infinite and the Eternal expresses Himself in terms of space and time; and that it is in this that the greatness of the Love of God consists».

⁹⁹⁷ R.H. BENSON, *Mysticism* (Sands & Co., London 1907), 42: «She [the Church] places before us, in the person of Jesus Christ, Him who at once tabernacles amongst us on the natural plane as well as dwells in the bosom of the Transcendent Deity».

⁹⁹⁸ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 30-31: «Since then, as you said, the Creation, the Incarnation, and the Sacramental System alike, in various degree, are the manifestation of God under these conditions,

Se repite, por tanto, en todos los ámbitos del universo el mismo esquema de unión de lo espiritual y lo material que se produce en la Encarnación. Cada *ejemplar* reproduce esta interacción según su grado. La Encarnación da sentido al universo y le da una dimensión nueva:

«Dios es trascendente; [...]. Sin embargo él hizo [el mundo], y lo mantiene en una unión íntima con él. Más aún, el proceso que comenzó a existir con la creación de todas las cosas ha sido elevado, en un momento dado, a una nueva forma de unión increíblemente asombrosa y, sin embargo, considerado en el orden sobrenatural, absolutamente congruente (nota a pie: Cf. Summa Theologiae, III, i. I; Contra Gentes, iv, 54). Dios, que trasciende la creación en la que él es causalmente inmanente, ha completado y coronado esa inmanencia por la maravillosa asunción de la naturaleza humana creada para unirla a sí. Esta es la doctrina de la encarnación. [...] Y a partir de aquí, a su vez, fluye inevitablemente, el sistema sacramental de la Iglesia Católica»⁹⁹⁹.

De la misma manera que las manifestaciones de lo sobrenatural se justifican por la Encarnación, también, gracias a la Encarnación, de esa presencia de la divinidad en el mundo material surge un sistema por el cual lo sobrenatural va a manifestarse de forma objetiva en la materia: se trata del sistema sacramental. Ciertos signos materiales, como el agua en el bautismo, el pan en la Eucaristía, el óleo de la unción de enfermos, bajo las circunstancias estipuladas por la Iglesia, son portadores de la Gracia de Dios, es decir, de la acción del mundo espiritual sobre el mundo material, utilizando la materia como *vehículo de lo espiritual*. La Iglesia es depositaria de este sistema. Y ella es la que, por el mandato de Cristo, regula la disciplina de los sacramentos. Por tanto, existe una regulación de las leyes de lo espiritual en su acción sobre lo material y el ser humano. Un sacerdote, puede causar *a voluntad* la acción de lo espiritual dentro del mundo material, según la disciplina de la Iglesia.

Esta idea se parece bastante a lo que ocurre en *The Dawn of All*, donde los científicos son capaces de descubrir las leyes científicas de la acción del espíritu sobre la materia, entenderlas y, gracias a ello, utilizarlas en beneficio de la humanidad. Si el *princeps analogatum* de toda relación entre la materia y el espíritu es la Encarnación, ese sistema sacramental que mana directamente de esta Encarnación, es el modelo del paradigma científico que Benson plantea en *The Dawn of All*. La comunidad científica se rige según un sistema parecido a los sacramentos de la Iglesia Católica.

surely it cannot be 'materialistic' (whatever that exactly means), to believe that the 'spiritual' world and the personages that inhabit it sometimes express themselves in the same manner as their Maker».

⁹⁹⁹ R.H. BENSON, *Mysticism*, o.c., 28: «God is Transcendent; [...]. Yet He made it [the world], and keeps it in intimate union with Himself. More than that, the process which started into being with the creation of all things has been raised, in one instance, to a new form of union, which is indeed of amazing wonder, and yet, considered in the supernatural order, of equally amazing congruity (footnote: Cf. Summa Theologiae, III, i. I; Contra Gentes, iv, 54). God, who transcends the creation in which He is causally immanent, has completed and crowned that immanence by the wondrous assumption of a created human nature into personal union with Himself. This is the doctrine of the Incarnation. [...] And from this in turn flows out with absolute inevitability, the sacramental system of the Catholic Church».

De los siete sacramentos es la Eucaristía la que se sitúa en el centro de todo el sistema sacramental:

«Y, sobre todo, en el sacramento del altar, el mismísimo centro y sol de su liturgia [...] [la Iglesia] presenta a sus hijos esas dos verdades inconmensurables, cada una de las cuales es necesaria para la interpretación de la otra, de una forma que su más pequeño hijo puede entender. Dios es inmanente: está en todo lo que ha creado; y bajo la apariencia de la sagrada hostia no solo está presente su divinidad, sino que también está presente su naturaleza humana que ha asumido y unido a sí mismo eternamente. Dios es trascendente: las leyes del tiempo y el espacio, obligatorias para la criatura, de ninguna manera representan un límite para el creador [...]. Cristo nació en el Calvario, y habita a la derecha de la Majestad en lo alto, todo en un eterno instante, en virtud de esa vida trascendente que ha sido la suya desde toda la eternidad; pero lo hace a través de apariencias materiales»¹⁰⁰⁰.

Quizá podríamos decir que en la persona de Jesucristo se puede hacer el resumen del pensamiento de Benson: es la suprema reconciliación entre materia y espíritu: Dios que asume la naturaleza humana en la Encarnación, que se perpetúa en la Eucaristía:

«Así en ese acto enfático de la vida de su humillación tomó pan, y gritó, no “Aquí está mi yo esencial”, sino “Esto es mi *Cuerpo* que ha sido entregado por vosotros”, ya que ese Cuerpo fue el instrumento de la Redención. Y, si hay que creer las pretensiones cristianas, este acto no es más que una continuación (aunque en otro sentido) de aquel primer acto conocido como la encarnación»¹⁰⁰¹.

Cuando un sacerdote pronuncia la fórmula de la consagración, en el momento álgido de la misa, Cristo mismo, asume un pedazo de pan, como la materia necesaria para una nueva encarnación, una nueva unión del espíritu en grado máximo, que es Dios, con el mundo material. Por eso, la frase de Cristo: «Yo estaré con vosotros hasta el fin de los tiempos»¹⁰⁰² no es simbólica, ni una despedida emocional en la que se expresa un deseo que no se podrá cumplir. Se trata de una afirmación real: Cristo, Dios y hombre, está en el mundo material, realmente presente, gracias a la Eucaristía:

«Por lo tanto, no es difícil *conectar* con la Iglesia. Por ejemplo, no hay católico que, al intentar vivir y practicar su religión, se encuentre desamparado o exiliado. Se siente no solo como el súbdito de un reino o de un imperio protegido por su bandera, sino como el que vive entre amigos. Empujado por un instinto difícil de explicar, entra en los templos de otros países no solo para visitar al Santísimo Sacramento o para asegurarse de la hora de las misas, sino para ponerse en contacto con esa misteriosa y tranquilizadora Persona. Y al

¹⁰⁰⁰ Ibid., 43-44: «And, above all, in the Sacrament of the Altar, the very centre and sun of their worship [...] she [the Church] presents to her children those two immeasurable truths, each of which is necessary to the interpretation of the other, under a form that her smallest child can grasp. God is immanent: He is in all that He has made; and under the appearance of the Sacred Host not only is His Godhead present, but there is also present that human nature which He has assumed and united to Himself eternally. God is transcendent; the laws of time and space, compelling to the creature, are in no sense the limit of the Creator [...] Christ is born in the Calvary, and dwells at the Right Hand of the Majesty on high, all in one eternal instant, in virtue of that transcendent life which from all eternity has been His; yet He does so under material appearances».

¹⁰⁰¹ R.H. BENSON, *The Mystical Body and its Head* (Sheed and Ward, New York 1911), 12: «Thus in that emphatic act of the life of His Humiliation He took Bread, and cried, not Here is my Essential Self, but “This is my *Body* which is given for you,” since that Body was the instrument of Redemption. And, if the Christian claim is to be believed, this act was but a continuation (though in another sense) of that first act known as the Incarnation».

¹⁰⁰² Mt 28,20.

hacerlo se comporta de un modo perfectamente coherente, porque Cristo, su amigo, está ahí, presente en el centro de una humanidad de cuyos miembros el mismo católico forma parte»¹⁰⁰³.

Pero los católicos, según Benson, dan un paso más:

«Los católicos dan un paso más (un paso en cierta manera paralelo al acto de la encarnación, aunque no idéntico) y creen que también asume en unión consigo mismo la naturaleza humana de sus discípulos, y a través del Cuerpo así formado, actúa, vive y habla. Resumámoslo en una frase. Los católicos creen que de la misma manera que Jesucristo vivió su vida natural en la tierra hace dos mil años en un cuerpo obtenido de María, así vive su vida mística hoy en un cuerpo obtenido de la humanidad en general (llamada Iglesia Católica) de manera que las palabras de ella son las de él, que las acciones de ella son las de él, que la vida de ella es la de él [...]. Ella no es meramente su gestora en la tierra, ni solo su representante, ni siquiera su esposa: en sentido real ella es él»¹⁰⁰⁴.

Cristo está presente en su cuerpo, que es la Iglesia. En él vive, habla y actúa¹⁰⁰⁵, de la misma manera que vivió, habló y actuó en su cuerpo humano durante su vida terrena. Y este es un punto clave, porque la redención del ser humano y del cosmos se realiza en la materia, no en el espíritu. Por eso, dice:

«La obra de la redención y la revelación fue cumplida a través de la naturaleza humana asumida en la unión con la divina (que Dios no actuó, por así decirlo, en virtud de su deidad, sino también a través de su humanidad), que, primero una nación, luego una tribu, después una familia y posteriormente una persona, fueron sucesivamente elegidos del mundo entero (Israel, Judá, la estirpe de David y, finalmente, María) y entonces, un acto único de poder del Espíritu Santo creó una sustancia creada tan perfecta y tan pura como para ser digna, en cierto sentido, para convertirse en el vehículo de la divinidad; que esta sustancia fue después asumida en Dios, y usada para sus divinos propósitos (en resumen, que la sagrada humanidad de Jesucristo, por la cual vivió y sufrió y murió como hombre, fue el instrumento tanto de la revelación como de la redención; que habló por una voz humana, que fueron manos humanas las que se levantaron para bendecir, que fue un corazón humano el que amó y agonizó, y que estas manos atravesadas, este corazón roto y esta voz silenciada eran el corazón, las manos y la voz del mismísimo Dios»¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰³ R.H. BENSON, *The Friendship of Christ* (Longmans and Green, New York 1914): «Hence a certain "friendliness" with the Church is not difficult. No Catholic, for example, who even attempts to practise his religion, is ever altogether homeless or an exile. He feels, not only as a subject of a kingdom or an empire may feel, protected by his country's flag — but as one who is in the society of a friend. He wanders into churches abroad, not only to visit the Blessed Sacrament, not only to reassure himself as to the hour for mass, but to get into the company of a mysterious and comforting Personalty, driven by an instinct he can scarcely explain. He is perfectly reasonable in doing so; for Christ, his Friend, is there, present in that centre of humanity whose members are His» (Traducción tomada de R.H. BENSON, *La amistad de Cristo* [Rialp, Madrid 2002], 64-65).

¹⁰⁰⁴ R.H. BENSON, *The Mystical Body and its Head*, o.c., 12-13: «Catholics go a step further—a step in a certain sense parallel to, though not identical with, the act of the Incarnation—and believe that He further takes into union with Himself the Human Nature of His disciples, and through the Body thus formed, acts, lives, and speaks. Let us sum it up in one sentence. Catholics believe that as Jesus Christ lived His natural life on earth two thousand years ago in a Body drawn from Mary, so He lives His Mystical Life today in a Body drawn from the human race in general—called the Catholic Church—that her words are His, her actions His, her life His [...]. She is not merely His vicegerent of earth, not merely His representative, not merely even His Bride: in a real sense she is Himself».

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*, 20: «We have described the claim of the Catholic Church to be the mystical body of Christ in which He lives, speaks, and acts».

¹⁰⁰⁶ *Ibid.*, 11: «The work of Redemption and Revelation was accomplished through Human Nature assumed into union with the Divine—that God did not, so to speak, act merely in virtue of His Deity, but through Humanity as well—that, first a nation, then a tribe, then a family, and then a person, were successively drawn from the world as a whole—Israel, Judah, the line of David, and, finally, Mary—and

La vida espiritual fluye por los miembros de la Iglesia, como la vida misma de un ser biológico fluye por todas y cada uno de las células de su cuerpo, de manera que cada célula tiene una cierta existencia por sí misma, pero, en realidad, solo tiene sentido total en relación con el cuerpo del que forma parte:

«El católico no absorbe la gracia como una unidad estanca a través de este o aquel sacramento; el sacerdote no se considera a sí mismo como un gestor que representa más o menos a su maestro; una vida espiritual no es simplemente una existencia individual en un plano espiritual. Para el católico todas las cosas están ampliadas, engrandecidas y sobrenaturalizadas por un hecho increíble: no es simplemente un imitador de Cristo o un discípulo de Cristo, ni siquiera un amante de Cristo, sino que de hecho es una célula del mismísimo cuerpo de Cristo»¹⁰⁰⁷.

Por ello, la figura del sacerdote adquiere una dimensión muy especial, como la de aquel que ha sido puesto entre el mundo material y el espiritual, dispensador de los bienes espirituales. Así lo dice el anciano sacerdote, narrador de todas las historias de *The Light Invisible*: «Fui separado de los demás como sacerdote para estar situado entre los vivos y los muertos. Yo debía ser el punto de encuentro, como todo sacerdote, entre las necesidades de la creación y la gracia de Dios»¹⁰⁰⁸.

then, by and unique act of the power of the Holy Ghost, a created substance was produced so perfect and so pure as to be worthy, in a sense, of becoming the vehicle of the Deity; that this substance was then assumed into union with God, and used for His Divine purposes—in short, that the Sacred Humanity of Jesus Christ, by which He lived and suffered and died as man, was the instrument of both Revelation and Redemption; that by a human voice He spoke, that human hands were raised to bless, that a human heart loved and agonized, and that these human hands, heart, and voice—broken, pierced, and silenced as they were—were the heart, hands and voice of Very God».

¹⁰⁰⁷ Ibid., 17: «The Catholic does not merely as a self-contained unit suck out grace through this of that sacramental channel; the priest to him is not just a vicegerent who represents or may misrepresent his Master; a spiritual life is not merely an individual existence on a spiritual plane. But to the Catholic all things are expanded, enlarged, and supernaturalized by an amazing fact: He is not merely an imitator of Christ, or a disciple of Christ, not merely even a lover of Christ, but he is actually a cell of that very Body which is Christ's».

¹⁰⁰⁸ R.H. BENSON, *The Light Invisible*, o.c., 92: «I was set apart as a priest to stand between the dead and living. It was meant that I should be the meeting place, as every priest must be, of creation's needs and God's grace».

ANEXO II: CARTA DE ALASDAIR MACINTYRE



UNIVERSITY OF
NOTRE DAME

PHILOSOPHY DEPARTMENT
100 MALLOY HALL
NOTRE DAME, IN 46556

PHONE: (219) 631-6471
FAX: (574) 631-4268
ALASDAIR MACINTYRE PHONE: (574) 631-4537

May 16, 2003

Sergiò Gómez Moyano

Spain

Dear Sergiò Gómez Moyano,

Thank you very much for your letter and for your kindness in writing to me about Robert Hugh Benson. I do indeed know his work. My colleague, Professor David Solomon, is very enthusiastic about it and knows it a good deal better than I do. My problem with R. H. Benson is that, although I think his ideas are wonderfully interesting, I do not think that he is a very good *novelist*. There is a kind of Catholic novelist in whose work character and plot are subordinated to ideas and such work is always flawed as literature. So it is too with most Marxist novelists. But of course there are quite a number of Catholic novelists whose work is not flawed in this way, among them Mauriac, Bernanos, and Flannery O'Connor. Of course R. H. Benson is nonetheless well worth reading and I am very glad that someone such as yourself is writing about him.

With every good wish,

Alasdair MacIntyre

ÍNDICE DE NOMBRES

- Adler, A., 223
- Agustín, san, 225, 294, 329
- Allport, G., 220
- Anselmo, san, 266
- Aristóteles, 48, 57, 86, 102, 227
- Bain, A., 49, 55
- Bakunin, M., 310, 314
- Baldwin, J.M., 54
- Balthasar, H.U. von, 329
- Barlett, Frederic C., 50
- Barrett, 78
- Barrett, W.F., 77
- Beckett, T., 62, 114, 287, 308, 325
- Becquerel, Henri, 44
- Belloc, H., 29
- Benedicto XV, 42
- Benito, san, 327
- Benson, A.C., 9, 16, 20, 22, 25, 37, 365
- Benson, E.F., 9, 20
- Benson, E.W., 19, 20, 25
- Benson, Margaret, 20, 25
- Benson, Nellie, 20, 24, 26
- Berkeley, G., 48, 58, 101, 225
- Blavatsky, H., 85
- Boissarie, P.G., 65, 75
- Bolena, A., 282
- Boltzmann, 45
- Borel, M., 66, 68
- Bouhourt, L.-J., 63
- Bourget, P., 256
- Bourriete, L., 62
- Braid, James, 52, 53
- Brett, G.S., 55, 219, 221, 268
- Brunetière, 256
- Buckler, Reginald, 26
- Bunge, 251
- Cadorna, Raffaele, 41
- Campion, E., 73, 287, 325, 371
- Carlos I, 22
- Carrel, A., 66
- CARROLL, W.E., 404
- CASSIRER, E., 139, 140, 141, 142, 146, 253, 390
- Catalina de Aragón, 287
- Charcot, Jean-Martin, 53
- Chardin, T. de, 17
- Chesterton, 34
- Chesterton, G.K., 251, 361
- Clausius, Rudolf, 45
- Clemente VII, 282

Comte, A., 260, 311, 315
 Comte, Auguste, 50
 Copleston, F., 224, 232
 Cox, Dr., 68
 Cranmer, Th., 287, 371
 Cromwell, Th., 283, 284
 Curie, Marie, 44
 Curie, Pierre, 44
 Darwin, 45
 Descartes, R., 100, 177, 221, 396
 Dessoir, M., 220
 Douzous, Dr., 63
 Echavarría, M., 220
 Eddy, M.B., 52, 58, 60
 Eduardo VII, 39
 Einstein, A., 45, 393
 Enrique II, 286
 Enrique IV, 282
 Enrique VIII, 281, 282, 287, 298
 Faraday, 43
 Fechner, G., 219, 221
 Feuerbach, L., 309
 Fichte, 55
 Filón de Alejandría, 15
 Fisher, J., 282
 Franciscis, A. de, 65, 66, 69
 Frankl, V., 223
 Freud, S., 47, 54, 55, 222, 223
 Gadamer, G, 15
 Galton, Francis, 51
 Gibbs, 45
 Giffard, Henri, 44
 Grayson, J., 16, 365
 Hartley, D., 48
 Hartmann, K. R. E. von, 51, 55
 Heap, N., 16
 Hegel, G.W.F, 51, 221, 314
 Helmholtz, Hermann von, 45, 46
 Herbart, 55
 Hertz, Heinrich, 44
 Hervé, G., 311, 312, 319
 Hitler, A., 319
 Hobbes, Th., 48, 318, 319
 Hudson, T.J., 52, 53, 54, 55, 176, 184, 226
 Hume, D., 48, 64, 221, 222, 250
 Humphrey, G., 50
 Huxley, A., 253, 341
 Huxley, Thomas Henry, 45
 Huysmans, 34, 256
 Ibsen, 34
 Inglesant, J., 22, 30, 34
 Jonas, H., 71
 Jorge V, 39
 Joule, James P., 45
 Juan Pablo II, 246
 Juan XXIV, 42
 Juan, san, 15

Jung, C.G., 54, 55, 223
 Kant, E., 47, 51, 221, 260
 Kelvin, Lord, 44
 Kipling, R., 34
 Klemm, O., 54
 Knox, Ronald, 33
 Latimer, 373
 Legrenzi, P., 222
 Leibniz, G, 55
 León XIII, 42
 Liébeault, Ambroise-Auguste, 53
 Locke, Dr. S., 65
 Locke, J., 48
 Lodge, O., 77, 78
 Lombroso, C., 78
 Lotze, 51, 55
 Lovecraft, H.P., 89
 Lutero, 282
 MacIntyre, A., 13, 35, 327, 362
 Maeterlinck, 34
 Manning, Card. H., 381
 Marconi, Guillermo, 44
 Martindale, C.C., 13, 16, 22, 23, 24, 25,
 29, 33, 35, 36, 37, 54, 262
 Marx, K., 40, 58, 309, 310, 311, 313, 314
 Maxwell, 43, 44, 45
 Mendel, Gregor, 45
 Mercier, J., 56, 220
 Mesmer, 40, 43, 52
 Mill, J., 48
 Mill, J.S., 49, 55
 More, Th., 282, 284
 Myers, Charles S., 50
 Napoleón III, 41
 Newman, J.H., 35, 41, 78, 248
 Nietzsche, F., 317
 Obama, Barack, 385
 Orwell, G., 342
 Pasteur, L., 47, 256
 Pavlov, 55
 Pearce, Joseph, 33
 Perés, R., 351
 Piaget, 55
 Pío IX, 41, 42
 Pío X, 42, 246
 Platón, 57, 332
 Poe, E.A., 89
 Pole, Card. R., 287, 288
 Ponza di San Martino, 41
 Proudhon, P.-J., 309, 314
 Pseudodionisio, 224, 231
 Quimby, Ph.P., 52
 Rafael, 258
 Ramón y Cajal, 45
 Retté, 256
 Richet, Ch., 78
 Ridley, 373
 Robertson, George Croom, 49

Rolfe, F., 34
Rosenkretz, Ch., 316
Rudder, P. de, 66
Ruskin, J., 368
Rutherford, 57
Sáenz, A., 35
Sand, G., 34
Selvaggi, F., 50, 259, 395
Shadurski, M., 16, 353, 354
Shaw, B., 313
Shorthouse, J.H., 22, 34
Sidgwick, H., 19, 77, 78
Sidgwick, Mary, 19
Soloviov, 35
Soubirous, B., 62
Spearman, Ch.E., 50, 52
Spencer, H., 49, 55
Swedenborg, 23, 39, 40
Taft, W.H., 31, 367
Tales de Mileto, 57
Tennyson, A., 89
Tesla, Nikola, 44
Thomson, William, 44, 45
Tomás de Aquino, 58, 127, 147, 161, 225, 226, 227, 329
Tomás de Canterbury, santo, 286
Tudor, María, 287, 288, 307, 371
Víctor Manuel II, 41
Victoria (reina), 39
Virchow, Rudolf, 45
Ward, James, 52
Weber, E.H., 51, 219, 220, 221, 261
Wells, H.G., 42
Wilde, O., 94
Wittgenstein, L., 71, 254
Wright (hermanos), 44
Wundt, W., 51, 52, 55, 219, 220, 221, 261
Zola, E., 34, 62, 75

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

- BENSON, Robert Hugh, *A Book of Essays* (Herder, New York 1968).
- *A Book of Essays* (Herder, St. Louis, MO 1916).
- *A Book of the Love of Jesus* (Pitman, London 1904).
- *A Mirror of Shalott* (Once and Future Books, Falls Church 2005).
- *A Mirror of Shalott* (Benziger Brothers, New York 1907).
- *Alba triunfante* (Gustavo Gili, Barcelona 1916).
- *Alba triunfante* (Homo Legens, Madrid 2009).
- *An Average Man* (Burns Oates & Washbourne, London 1945).
- *By What Authority?* (Isbister, London 1904).
- *By What Authority?* (Once and Future Books, Falls Church 2005).
- *Christ in the Church* (Longmans and Green, London 1911).
- *Come Rack! Come Rope!* (Burns & Oates, London 1966).
- *Come Rack! Come Rope!* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1912?).
- *Confessions of a Convert* (Longmans, Green, and Co, New York 1913).
- *El amo del mundo* (Gustavo Gili, Barcelona 1909).
- *El amo del mundo* (Gustavo Gili, Barcelona 1911).
- *El triunfo del rey* (Céfiro, Tucumán 2009).
- *Initiation* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1914).
- *La Amistad de Cristo* (Rialp, Madrid 2002, 4ª ed.).
- *Loneliness* (Hutchinson, London).
- *Lord of the World* (Neumann Press, Long Prairie 1999³).
- *Lord of the World* (Pitman, London 1915).
- *Lourdes* (Manresa Press, London 1914).
- *Mysticism* (Sands & Company, London 1907).
- *Non-Catholic Denominations* (Longmans, Green, and Co, London 1921).

- *None Other Gods* (Herder, St. Louis, MO 1911).
- *Oddsfish!* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1962).
- *Old Testament Rhymes* (Neumann Press, Long Prairie 1913, Reimpresión).
- *Papers of a Pariah* (BiblioLife, Charleston, SC 2009).
- *Papers of a Pariah* (Longmans, Green, and Co, New York 1913).
- *Paradoxes of Catholicism* (Longmans, Green, and Co, New York 1913).
- *Paradoxes of Catholicism* (Roman Catholic Books, Fort Collins, CO, Facsimil de la edición de 1913).
- *Poems* (Kenedy & Sons, New York 1915).
- *Richard Raynal, Solitary* (Henry Regnery Company, Chicago 1956).
- *Saint Thomas of Canterbury* (Macdonald and Evans, Londres 1908).
- *Señor del Mundo* (Homo Legens, Madrid 2006).
- *Señor del Mundo* (San Román, Madrid 2011).
- *Spiritual Letters of Monsignor R. Hugh Benson to One of His Converts* (Longmans, Green, and Co, New York 1915).
- *The Dawn of All* (Herder, St. Louis, MO 1911).
- *The Dawn of All* (Once and Future Books, Falls Church).
- *The Friendship of Christ* (Longmans, Green, and Co, New York 1914).
- *The King's Achievement* (Burns Oates & Washbourne, Londres 1927).
- *The Light Invisible* (Once and Future Books, Falls Church 2004).
- *The Mystical Body and its Head* (Sheed and Ward, New York 1911).
- *The Necromancers* (Sphere Books, Londres 1974).
- *The Queen's Tragedy* (Once and Future Books, Falls Church 2005).
- *The Religion of the Plain Man* (Burns & Oates, London 1910).
- *The Religion of the Plain Man* (Neumann Press, Long Prairie).
- *The Sentimentalists* (Pitman 1906).
- *The Sentimentalists* (Once and Future Books, Falls Church 2005).
- *The Temple of Death* (Wordsworth 2007).

VON RUVILLE, Albert, *Back to Holy Church* (Longmans, London 1911). Prólogo de Robert Hugh Benson.

ARTÍCULOS

BENSON, Robert Hugh, "Phantasms of the Dead": *Dublin Review* 300 [1912], 43-63.

— "Cardinal Gasquet": *Dublin Review* 306 [1914], 125-130.

— "A Modern Theory of Human Personality": *Dublin Review* 282 [1907], 78-96.

— "Letters of Queen Victoria": *Dublin Review* 284 [1908], 11-28.

— "Points of view": *Dublin Review* 298 [1911], 71-92.

— "A Catholic colony": *Dublin Review* 293 [1910], 383-395.

— "Christian Science": *Dublin Review* 286 [1908], 61-71.

FUENTES RELACIONADAS DIRECTAMENTE CON ROBERT HUGH BENSON

CORNISH, Blanche Warre, *Memorials of Robert Hugh Benson* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1915).

BENSON, Arthur Christopher, *Hugh, Memoirs of a brother* (John Murray, London 1920).

GRAYSON, Janet, *Robert Hugh Benson, life and works* (University Press of America, Lanham, MD 1998).

MARTINDALE, C.C., *The Life of Monsignor Robert Hugh Benson, 2 vols.* (Longmans and Green, London 1916).

WATT, Reginald J.J., *Robert Hugh Benson: Captain in God's Army* (Burns & Oates, London 1918).

WILLIAMS, David, *Genesis and Exodus, A portrait of the Benson Family* (Hamish Hamilton, Londres 1979).

ARTÍCULOS

CORNISH, Blanche Warre, "The death of Monsignor Benson": *Dublin Review* 308 [1915], 122-139.

KELDANY, Herbert, "In his modern version of the Apocalypse MGR. BENSON FORESAW THE BOMBING OF ROME": *Catholic Herald* [1943], 3 (<http://archive.catholicherald.co.uk/article/13th-august-1943/3/in-his-modern-version-of-the-apocalypse-mgr>).

FUENTES SECUNDARIAS

- AAVV, *Historia de la ciencia* (Espasa Calpe, Madrid 2003).
- AAVV, *Historia general del socialismo, vol. 2* (Destino, Barcelona 1979).
- AAVV, *Historia general del socialismo, vol. 1* (Destino, Barcelona 1976).
- AAVV, *La filosofía política moderna* (CLACSO, Buenos Aires 2000).
- AGUSTÍN, san, *Confesiones*.
- AMORTH, Gabriele, *Habla un exorcista* (Planeta + Testimonio, Barcelona 1998).
- ANSELMO, san, *Proslogion* (http://la.wikisource.org/wiki/Proslogion_seu_Alloquium_de_Dei_existentia (30/12/2011)).
- AQUINO, Tomás de, *Summa de Teología* (B.A.C, Madrid 2001).
- ARISTÓTELES, *Metafísica* (Espasa Calpe, Madrid 1997, 16ª ed.).
- ARISTÓTELES, *Física* (UNAM, México, D.F. 2005).
- ATHIÉ, Rosario, *El asentimiento en J.H. Newman* (Servicio de Publicación de la Universidad de Navarra, Pamplona 2011).
- BALDWIN, James Mark, *History of Psychology* (Watts and Co., London 1913).
- BENSON, Arthur Christopher, *The Life of Edward White Benson, Sometime Archbishop of Canterbury Vol. 1* (Macmillan, Londres 1899).
- BLAVATSKY, Helena Petrovna, *The Theosophical Glossary* (Gale Research Co, Detroit 1974).
- BOISSARIE, Proper Gustave, *Le Roman et l'Histoire: Boissarie, Zola: Conférence de Luxemburg* (Maison de la Bonne Presse, Paris 1895).
- BORGES, Jorge Luis, *Prosa Completa, Vol. 2* (Bruguera, Barcelona 1985).
- BRETT, George Sidney, *A History of Psychology, vol 1* (George Allen & Company,, London 1912).
- *A History of Psychology, vol 2* (George Allen & Unwin, London 1921).
- *A History of Psychology, vol 3* (George Allen & Unwin, London 1921).
- BUNGE, Mario, *Epistemología* (Ariel, Barcelona 1980).
- BURGOS, Juan Manuel, *Antropología breve* (Palabra, Madrid 2010).
- CARROLL, William E., *La creación y las ciencias naturales. Actualidad de Santo Tomás de Aquino* (Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile 2003).
- CASSIRER, Ernst, *Antropología Filosófica* (Fondo de Cultura Económica, Madrid 1997²).

- CICERO, *De Natura Deorum* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1967).
- COLE, G.D.H., *Historia del pensamiento socialista, vols. II y III* (Fondo de Cultura Económica, México 1959).
- COPLESTON, Frederick, *Historia de la filosofía, Tomo II* (Ariel, Barcelona 2008, 6ª ed.).
- COULTON, G.G., *Ten Medieval Studies* (Beacon Press, Boston 1959).
- DESCARTES, René, *Discurso del método / Tratado de las pasiones del alma* (Planeta, Barcelona 1984).
- *Oeuvres de Descartes, vol. 11 «Le Monde. Description du Corps Humain, Passions de l'Ame, Anatomica, Varia»* (Léopold Cerf, Paris 1909).
- DESSOIR, Max, *Outlines of the History of Psychology* (Macmillan, New York 1912).
- DUHEM, Pierre, *La teoría física* (Herder, Barcelona 2003).
- EINSTEIN, Albert, *Mis ideas* (Bon Ton, Barcelona 2002).
- y INFELD, Leopold, *La evolución de la física* (Salvat, Barcelona 1986).
- ELLENBERGER, H.F., *El descubrimiento del inconsciente* (Gredos, Madrid 1976).
- FERRER BENIMELI, J.A., *Masonería, Iglesia e Ilustración* (Fundación Universitaria Española, Madrid 1984).
- FISCHER, Ernst Peter, *Einstein y Cía. La ciencia moderna a través de sus protagonistas* (Alianza Editorial, Madrid 2000).
- FORTEA, José Antonio, *Summa Démoniaca* (Dos Latidos 2004).
- FRANKL, Viktor, *El hombre doliente* (Herder, Barcelona 1990, 2ª ed.).
- GADAMER, *Verdad y método II* (Ediciones Sígueme, Salamanca 2006).
- GURNEY, Edmund, *Phantasms of the Living, 2 vols.* (Trübner and Co., London 1886).
- HAGUE, Dyson, *The History of Higher Criticism* (<http://user.xmission.com/~fidelis/volume1/chapter1/hague.php> (16/02/2013)).
- HOBBS, Thomas, *De Cive* (R. Royston, London 1651).
- *Leviathan* (Andrew Crooke, London 1651).
- HUDSON, Thomson Jay, *The Law of Psychic Phenomena* (A.C. McClurg and Company, Chicago 1893).
- HUME, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding, and Enquiry concerning the Principles of Morals* (Clarendon Press, Oxford 1894).

- *Tratado de la Naturaleza Humana* (Tecnos, Madrid 1992).
- HUXLEY, Aldous, *Un mundo feliz* (Debolsillo, Barcelona 2012).
- JAMES, William, *Human Immortality* (<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=541&C=624> 1898).
- *Human Immortality* (<http://www.des.emory.edu/mfp/jimmortal.html>).
- JONAS, H., *El principio de responsabilidad* (Herder, Barcelona 1995).
- JUAN PABLO II, *Fides et Ratio* (Sitio web www.vatican.va 14/09/1998).
- JUNG, C.G., *El hombre y sus símbolos. Acercamiento al inconsciente* (Paidós, Barcelona 1995).
- KLEMM, Otto, *A History of Psychology* (Charles Scribner's Sons, New York 1914).
- KOCH, Kurt, *Christian Counselling and Occultism* (Kregel, Michigan 1973²).
- LEGRENZI, Paolo, *Historia de la psicología* (Herder, Barcelona 1986).
- LEÓN XIII, *Aeterni Patris* (1879).
- LÖWITH, Karl, *El sentido de la historia* (Aguilar, Madrid 1968).
- MACINTYRE, Alasdair, *Carta de 16 de mayo de 2003* (Notre Dame, IN 2003). Ver Anexo II.
- MACINTYRE, Alasdair, *Tras la virtud* (Crítica, Barcelona 2001).
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Myth in Primitive Psychology* (Norton, Nueva York 1926).
- MARTINDALE, C.C., *St. Justin the Martyr* (P.J. Kennedy and Sons, New York 1921).
- MASON, Stephen F. Mason, *Historia de las ciencias. 4. La ciencia del siglo XIX* (Alianza Editorial, Madrid 1986)
- MERCIER, Cardinal, *The origins of Contemporary Psychology* (P.J. Kennedy & Sons, New York 1918).
- NEWBOLD, John Turner Walton, *How Europe Armed for War* (Blackfriars Press, London 1916).
- NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogía de la moral* (Edimat, Madrid 1998).
- OUSPENSKY, Piotr Demianov, *Un nuevo modelo de universo* (Kier, Buenos Aires 2006).
- PEARCE, Joseph, *Escritores conversos* (Palabra, Madrid 2006).
- PÍO X, *Pascendi Dominici Gregis* (Sitio web www.vatican.va 08/09/1907).
- PLATÓN, *Diálogos* (Porrúa, México 1996).

- RAMÓN Y CAJAL, Santiago, *Recuerdos de mi vida* (Juan Pueyo, Madrid 1923).
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española* (Espasa Calpe, Madrid 1992²¹).
- RIBOT, Th., *English Psychology* (D. Appleton, New York 1874).
- ROJO PANTOJA, Águeda, *El concepto "disociación" en el fin-desiècle: P. Janet y S. Freud* (Universidad Complutense Madrid, Madrid 2006).
- ROSE, John Holland, *The Origins of the War* (G.P. Putnam's Sons, New York 1915).
- SÁENZ, Alfredo, *El fin de los tiempos y seis autores modernos* (Asociación pro-cultura occidental 1997, 2ª ed.).
- SAHAKIAN, William S., *Historia y sistemas de la psicología* (Tecnos, Madrid 1982).
- SÁNCHEZ RON, José Manuel, *El origen y desarrollo de la relatividad* (Alianza Editorial, Madrid 1985).
- SELVAGGI, F., *Filosofía de las ciencias* (Atenas, Madrid 1955).
- SHORTHOUSE, John Henry, *John Inglesant, 2 vols.* (Macmillan, London 1902).
- SMITH, John Frederick, *Cassell's Illustrated History of England, vol. 8* (Cassell, Petter and Galpin, London 1864).
- SMITH, John Frederick, *Cassell's Illustrated History of England, vol. 9* (Cassell, Petter and Galpin, London).
- STARBUCK, Edwin Diller, *The Psychology of Religion. An empirical study of the growth of religious consciousness* (Charles Scribner's Sons, Nueva York 1900).
- STONE, Admiral Paschal, *A History of England* (Thompson, Brown and Co., Boston 1883).
- TANQUEREY, A., *Compendio de Teología Ascética y Mística* (Desclée y Cía., Paris 1930).
- VALASTRO CANALE, Angelo, *Herejías y sectas en la Iglesia Antigua: el octavo libro de las Etimologías de san Isidoro de Sevilla y sus fuentes* (Universidad de Comillas, Madrid 2000).
- WELLS, H.G., *The Time Machine* (Henry Holt and Company, New York 1922).
- WILBER, Ken, *Cuestiones cuánticas* (Kairós, Barcelona 2006).
- WILDE, Oscar, *The Picture of Dorian Gray* (SIMPKIN, MARSHALL HAMILTON, KENT AND CO., London 1891).
- YOUNG ESENDRATH, POLLY, Dawson, Terence, *Introducción a Jung* (Cambridge University Press, Madrid 1999).

ARTÍCULOS

- ECHAVARRÍA, Martín F., "Persona y personalidad. De la psicología contemporánea de la personalidad a la metafísica tomista de la persona": *Espíritu* 139 [2010], 207-247.
- GUIGOU, Hubert, "Alexis Carrel. El itinerario espiritual de un científico después de la conmoción de Lourdes": *Boletín de la Oficina Médica de Lourdes* 308 [2009], 5-16.
- HERVÉ, Gustave, "Anti-patriotism": <http://www.marxists.org/archive/herve/1905/anti-patriotism.htm> , (Consultado 27/07/2012).
- "Preface to the French Edition of 'Anti-Patriotism': <http://www.marxists.org/archive/herve/1906/antimilitarism-preface.htm> , (Consultado 27/07/2012).
- "Insurrection rather than war": <http://www.marxists.org/archive/herve/1906/insurrection.htm> , (Consultado 27/07/2012).
- JAMES, William, "Human Immortality": des.emory.edu/mfp/jimmortal.html [1898], (Consultado 12/01/2012).
- JONES, Rufus M., "Quietism": *Harvard Theological Review* 1 [1917], 1-51.
- KENWORTHY-BROWNE, Michael, "Acontecimientos Médicos en Lourdes": *Boletín de la Asociación Médica Internacional de Lourdes* 260 [1998], 15-18 (volume 36).
- LOUGHLIN, Michael B., "Gustave Hervé's Transition from Socialism to National Socialism: Another Example of French Fascism?": *Journal of Contemporary History* vol. 36, number 1 [January 2001], 5-39.
- PALACIOS, Leonardo, "Breve historia de la encefalografía": *Acta Neurológica Colombiana* 2 [2002], 104-107.
- POUSADEL, Inés M., "El contractualismo hobbesiano": *La Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx* , 365-379 (Consultado 24/07/2012).
- SHADURSKI, Maxim, "A Catholic England: National Continuities and Disruptions in Robert Hugh Benson's *The Dawn of All*": *Modern Language Review* 107 [2012], 712-728.
- VAN LOMMEL, Pim, "Near Death Experience in Survivors of Cardiac Arrest: A Prospective Study in the Netherlands": *The Lancet* 358 [2001], 2039-2045.
- VIDAL, Capi, "Proudhon y la religión": *Portal Libertario OACA* (www.portaloaca.com/articulos/ateismo/4320-proudhon-y-la-religion.html) [31/12/2011], (Consultado 25/07/2012).

ÍNDICE

PÓRTICO	9
INTRODUCCIÓN: MÉTODO Y OBJETIVOS	11
CAPÍTULO I: CONTEXTO DEL AUTOR Y SU OBRA	19
1. R.H. BENSON: UNA APROXIMACIÓN BIOGRÁFICA.....	19
1.1 Hugh y su familia: infancia y estudios.....	19
1.2 Conversión y vida activa.....	25
1.3 Talante y personalidad	33
2. CONTEXTO HISTÓRICO	37
2.1. El mundo.....	38
2.2. Inglaterra.....	39
2.3. La Iglesia	41
2.4. La ciencia.....	42
2.5. La psicología.....	47
CAPÍTULO II: CONSTITUCIÓN DEL UNIVERSO	57
INTRODUCCIÓN	57
1. DE CAMINO AL MISTERIO: ¿MILAGROS EN LOURDES?	61
1.1. Los hechos	63
1.2. Las interpretaciones de los hechos	69
2. EL ESPÍRITU EN LA MATERIA o LA PERCEPCIÓN DEL MUNDO	72
2.1. La acción del espíritu sobre la materia en la persona	74
2.2. El espiritismo	75
a) Los hechos espiritistas	77
b) Algunos intentos de explicación de estos fenómenos.....	84
2.3. Experiencias espirituales: dos libros de relatos.....	88
a) <i>A Mirror of Shalott</i>	89
b) <i>The Light Invisible</i>	105
2.4. Las lecciones de los relatos.....	116
a) La existencia del espíritu y preeminencia sobre lo material	116
b) Sacramentalidad de la naturaleza	117
c) Lo sobrenatural fuera de la ortodoxia (continúa sacramentalidad de la naturaleza) .	122
d) <i>Spiritual Impressions</i>	126
e) Posesión y corrupción de la materia	135
3. LA MATERIA EN EL ESPÍRITU O EL SENTIDO DE LO RELIGIOSO	137
3.1. Religión y sacramentalidad de la naturaleza: la visión mítica	138
3.2. La intuición espiritual	139
3.3. Dogma: La narrativa espiritual de los hechos del mundo material	146
3.4. Mística	148
CONCLUSIÓN	162

CAPÍTULO III: EL SER HUMANO EN LA COSMOVISIÓN DE BENSON	165
INTRODUCCIÓN	165
1. TEORÍA DE LA PERSONALIDAD.....	166
1.1. De la <i>Outer Room</i> a la teoría de la personalidad	166
1.2. Problemas en la teoría de la personalidad	176
a) ¿Dualismo?	176
b) ¿Es la personalidad una entidad subsistente?.....	179
2. LA VISIÓN DIMENSIONAL	183
2.1. Tres dimensiones	183
a) La experiencia del padre Girdlestone.....	184
b) Las experiencias de Percy Franklin y Mabel Brand	185
2.2. Dimensiones, no partes.....	187
2.3. <i>Initiation</i> y la narración dimensional.....	193
2.4. Hacia una compatibilidad de la teoría de la personalidad y la visión dimensional.....	196
3. EL SUFRIMIENTO O LA NARRATIVA DEL SENTIDO	201
3.1. Valor espiritual del sufrimiento.....	202
a) <i>Over the Gateway</i>	202
b) Redención	203
c) La narrativa del sentido del sufrimiento	206
3.2. Sentido y propósito del sufrimiento.....	211
3.3. Valor cósmico del sufrimiento.....	213
CONCLUSIÓN	215
CAPÍTULO IV: ADECUACIÓN EPISTEMOLÓGICA A LA PERCEPCIÓN METAFÍSICA DEL MUNDO	217
INTRODUCCIÓN	217
1. EL ACCESO EPISTEMOLÓGICO AL ESPÍRITU.....	218
1.1. La aportación de la psicología	219
1.2. Insight	223
1.3. El factor existencial: fe, autoridad y vivencia	229
2. FE Y RAZÓN.....	232
2.1. Supremacía de la fe.....	232
2.2. ¿Irracionalidad de la fe?	235
2.3. ¿Es posible una conciliación?	238
2.4. El dinamismo epistemológico de la fe y la razón.....	240
2.5. La razón como rectificadora de la fe.....	243
3. EL PROBLEMA DE LA EVIDENCIA.....	247
3.1. La observación pura	248
3.2. La implicación	252
3.3. El despotismo científico	253
4. LA UTOPIA BENSONIANA	255
4.1. La ciencias de la religión	255
4.2. Psicología	260
4.3. Explicación de la utopía.....	262
CONCLUSIÓN	277

CAPÍTULO V: REFORMA DEL MUNDO SOCIAL Y POLÍTICO A PARTIR DE LA PERCEPCIÓN METAFÍSICA Y LA ADECUACIÓN EPISTEMOLÓGICA	279
INTRODUCCIÓN	279
1. IGLESIA Y ESTADO	280
1.1. <i>The King's achievement</i> : Absorción de la iglesia (cesaropapismo).....	281
1.2. <i>Lord of the World</i> : exclusión de la iglesia.	288
a) La paz de Felsenburgh frente a la paz de Cristo.....	290
b) La persecución que se convierte en aniquilación.....	294
1.3. La Roma de <i>Lord of the World</i> (Teocracia)	298
1.4. <i>The Dawn of All</i> : Supremacía de la Iglesia, pero autonomía civil.....	304
2. LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL	308
2.1. La sociedad de <i>Lord of the World</i> : la metafísica monista	309
a) Los comunistas de <i>Lord of the World</i>	309
b) La construcción social de <i>Lord of the World</i>	317
c) Represión y persecución	323
2.2. La sociedad de <i>The Dawn of All</i> : la metafísica creacionista.....	325
a) Los católicos de <i>The Dawn of All</i>	328
b) La construcción social de <i>The Dawn of All</i>	329
c) Las colonias de <i>The Dawn of All</i>	344
d) Algunas conclusiones sobre <i>The Dawn of All</i>	351
2.3. El pensamiento social y político de Benson	354
a) El poder político del Vicario de Cristo.....	354
b) La tradición como cuerpo vivo	360
c) Autoridad y democracia	364
d) Las minorías y los disidentes	371
e) Tolerancia	375
f) Libertad.....	382
CONCLUSIÓN	384
CONCLUSIONES: RECOPIACIÓN Y NOVEDAD DEL PENSAMIENTO DE R.H. BENSON	387
a) Sistematización del pensamiento de Benson	387
b) Balance filosófico del pensamiento de Benson.....	389
c) Relevancia, poder interpretativo del pensamiento de R.H. Benson y sugerencias..	395
ANEXO I: “APOLOGÍA Y SÍNTESIS TEOLÓGICA”	403
ANEXO II: CARTA DE ALASDAIR MACINTYRE.....	409
ÍNDICE DE NOMBRES.....	411