Samael y la crisis del cine francés

Posted on 21 de mayo de 2016 by Ignacio Quintanilla Navarro

Muchos de los grandes libros del siglo XX son, en cierto sentido, una reflexión sobre el mal. De *El señor de los anillos* a *Doktor Faustus*, de *La rebelión de las masas* a *Los orígenes del totalitarismo*, la gran tarea espiritual del siglo pasado parece haber sido afrontar el mal en la historia. Pero, ¿y el cine? El séptimo arte, en realidad, está mucho más implicado en la gestión del mal que la novela o el ensayo. Primero, por ser el arte del siglo XX; después, porque es muy difícil hacer una película sin malos o, al menos, sin que el mal tenga algún papel protagonista, cosa que no ocurre con la novela o el retrato. Hoy quisiera centrarme en un aspecto puntual del cine francés.

En la historia del cine francés encontramos paradojas muy notables. Por ejemplo, algunos de sus mejores narradores siguen proscritos por colaboracionistas y, sin embargo, una mirada lúcida y honesta a la Francia de la ocupación y la posocupación – y no olvido *Lacombe Lucien* o *Uranus*– ni está ni se la espera. También sorprende el contraste entre la descarnada aproximación de los últimos años a las relaciones entre Francia y el islam migrante, y la condescendencia totémica con que sigue obviándose el machismo y la infantil apología de la prostitución de algunos de los grandes clásicos de la *Nouvelle vague*.

Pero la más notable de todas estas paradojas es el peculiar e inconfundible «estilo moral» del gran cine clásico francés. Frente a la épica ingenua y maniquea del héroe hollywoodiano, el grueso del gran «cine serio» francés parece haberse complacido hasta ahora en la pérdida de la inocencia como tema favorito. Como iniciación adolescente o como engaño marital, como realidad implacable en las aulas o como desengaño del migrante, hay un *pathos* francés característico que hace de cierto escarnio de la virtud o, al menos, de toda virtud privada, personal, idiosincrásica, el motivo ineludible de cualquier historia cinematográficamente interesante.

La aclaración de todo esto pertenece, sobre todo, a la propia historia del cine. Pero también intervienen otros factores y, entre ellos, una razón filosófica de cierta envergadura. Esta razón, a mi juicio, es la siguiente: la incapacidad para pensar y gestionar racionalmente la noción del mal, que Kant descubre en toda la filosofía de la Ilustración al final de su vida, impregna de manera especial la lógica y la cardíaca de la República Francesa. En esta incapacidad reside parte de la grandeza incuestionable de nuestros vecinos y también de muchas de sus tribulaciones. La ética republicana no tiene herramientas para pensar debidamente el mal.

Pensar el mal es tremendamente difícil, en cualquier caso. En las tradiciones espirituales más remotas ya encontramos más misterios y paradojas en los personajes asociados a la función de aclarar el mal –en cualquiera de sus facetas– que en todos los demás. En la tradición judeo-babilónica, por quedarnos en la nuestra, abundan personajes como Lilith o Samael, a los que siempre es interesante seguir la pista en Internet. Samael, en concreto, aparece a veces como si fuera el propio Luzbel y otras, sin embargo, como uno de los siete arcángeles de Dios, encargado de gestionar la muerte, el dolor y el propio mal según los designios divinos.

Las razones de esta complejidad son muy profundas. Por ejemplo, en las estructuras narrativas primordiales de la mente humana subyace un principio básico por el que toda buena historia, todo relato completo y consumado, tiene que acabar bien. No es un precepto académico: es una estructura trascendental de la narración humana en virtud de la cual una historia sin final feliz es siempre una historia inacabada, truncada y que deja expuesta su inconclusión narrativa por toda la eternidad. De ahí que la única reparación que la historia puede hacerle a una víctima del mal es tratar de reabrir su historia y añadirle, al menos, un último párrafo en forma de congreso, de monumento o de efeméride, a ver si es posible que su relato se cierre en paz.

El mal es, desde este punto de vista, lo que impide a nuestra imaginación terminar debidamente una historia. Y nótese que no hablamos aquí de estilos literarios: hablamos de ontología, es decir, de la realidad misma en su radicalidad, tarea que, como hemos aprendido a finales del siglo XX, se realiza sobre todo explorando los límites de nuestra ficción y nuestra fantasía, y no tanto los de nuestra ciencia o nuestra realidad social.

Pero si pensar el mal, narrarlo incluso, es bastante complicado en todos los casos, esta complicación se acrecienta cuando, además, se trata de pensar el mal desde el triunfo de la historia, desde el progreso ya consumado. Es relativamente fácil –en principio– gestionar el mal cuando se tiene un malo muy claro con el que ajustar cuentas: los sioux, los bolcheviques, la casta. El problema viene cuando ya no hay sioux.
Por supuesto, cuando ya no quedan sioux pueden inventarse, y en las sociedades menos maduras la fórmula funciona siempre. Pero el núcleo duro del espíritu ilustrado –que todavía pervive en una parte de la cultura francesa– se encuentra ya en un nivel superior de evolución política y no se deja engatusar por el viejo discurso de «los nuestros» *versus* «los diferentes», que son los malos; un espíritu que, por lo visto, sacude Europa cada crisis gorda con notable éxito en las regiones geográficas o intelectuales menos permeables a la modernidad. Por eso, la cultura francesa es la de un pueblo que, oficialmente, lleva dos siglos sin sioux y de ahí el profundo estupor en la cara de François Hollande tras el atentado contra la sede de *Charlie Hebdo*, que ha sido el principal evento cultural de Francia tras la

Liberación. No era un estupor privado: era el de lo mejor y más auténtico de la República Francesa y, por tanto, un genuino estupor presidencial.

Y es que las revoluciones que triunfan tienen muchísimos más problemas para explicar el mal que las que todavía están pendientes. Ahora bien, la única revolución plenamente «moderna» y plenamente triunfante –no contaminada con holocaustos ni *defaults*– que tenemos hoy en circulación es la francesa y por eso su destino debe preocuparnos a todos.

Occidente ha sido siempre, en todas sus etapas, una cultura de redención del mal, y las nociones de progreso o revolución expresan esta vocación histórica. Lo específico de la modernidad es, en mayor o menor grado, haber traspasado esta tarea de la Iglesia al Estado. Pero el Estado moderno –su Derecho, su ciencia y su tecnología– no parece haber sido tan competente en la gestión del mal como era previsible en el siglo XVIII, y no se trata sólo de problemas sobrevenidos.

Que en una república radicalmente moderna el mal no tiene cabida es algo que argumentaba ya con ejemplar lucidez el ciudadano Sade. También el ciudadano Robespierre lo tenía claro, pero allí donde Robespierre concluía que todo vicio era contrarrevolucionario, es decir, una desviación política, Sade concluía que, por definición, en la revolución no podía haber vicios.

Por uno u otro camino, la luz del Siglo de las Luces no puede iluminar el concepto más radical del mal y sólo puede habérselas con sus sucedáneos. Sucedáneos como la enfermedad –individual o social–, la inautenticidad o el delito contra la salud pública. Todos ellos, descartan, en suma, el mal de la lista de conceptos rigurosos, y esto es, precisamente, lo que hizo la *Nouvelle vague*.

La reducción del mal a una incompetente organización de la cosa pública o a la inautenticidad de la privada –y, por tanto, su adscripción de uno u otro modo a la convención social– parece ser la «manera francesa» de luchar contra el mal y la gran tesis fallida de su *Weltanschauung* cinematográfica.
Así como en el cine estadounidense sobrevuela la persistente convicción de que todo el mundo puede ser un héroe y luchar contra «los malos» una vez fijado el objetivo –y a veces incluso antes–, la mirada dominante en el cine francés, con las debidas excepciones, se complace en la convicción de que nadie puede ser un héroe, ni falta que hace, y contra lo único que hay que luchar es contra «los inauténticos y los incompetentes» que se las dan de héroes. Diríamos, incluso, que tratar de ser un héroe, en el gran cine francés, es de mal gusto.

Esta situación enfrenta al cine francés a dos grandes problemas. El primero, hasta cierto

punto menor, es que, nacido originariamente como progresista, no puede obviar el hecho de que el escarnio de la virtud siempre ha favorecido y favorecerá a los ricos – como ya justificó magníficamente Platón–, lo que deja a la mayor parte de sus grandes obras fuera de la Puerta del Sol en el 15-M. Pero el segundo y más radical es que no sabe cómo reconocer que el mal existe dentro de la república, ni cómo debe un buen ciudadano posicionarse proactivamente frente a él. Por esta razón, los últimos éxitos del cine francés –aparte de magníficas comedias– lo son de películas que ya no parecen tan francesas porque lo heroico va colándose en ellas.

Es difícil no evocar aquí, como mera hipótesis de trabajo, la sombra de un Vichy no digerido, y no de la guerra sin más. Que la verdadera República Francesa funcionase realmente en «modo Vichy» durante una temporada por exigencias del guión – concretamente hasta que miles de *Forrest Gump* desembarcan en sus playas– tiene mucho más que ver con la náusea de Sartre de lo que hasta ahora hemos sabido ver. Pero el asunto viene de mucho más lejos y lo cierto es que el «*épater* la virtud» era ya el verdadero negocio de Voltaire, el primer gran negocio editorial de Francia y el sello distintivo de París en la Europa moderna.

¿Qué decir entonces acerca del mal, desde Europa, y a estas alturas del siglo XXI? Pues cosas muy provisionales y tentativas, desde luego, porque si algo enseña la historia de nuestro ilustrado continente es que el mal no es una realidad más entre otras, sino una dimensión de la realidad misma. Estamos, por tanto, ante un universo entero que acoge muy diversos fenómenos y muy diversas realidades. Pero, con eso y todo, una buena estrategia de aproximación al mal en este comienzo del siglo XXI es, a mi juicio, contraponer nuestra experiencia del mal como espectadores de cine que hemos sido y nuestra experiencia del mal como humanos vivientes en una realidad posrevolucionaria.

Hay un mundo pavorosamente inhumano dentro y fuera de nosotros. En sus dimensiones más radicales, este mundo, por inhumano precisamente, es inimaginable, inconcebible, inefable. Y, sin embargo, comparte con nosotros lo más real de nuestra realidad. Lo que genéricamente denominamos el mal es, en buena medida, un conjunto de interacciones posibles –no todas– entre la condición humana y ese insondable abismo.

Digo que *no todas* porque el universo que cubre la noción de mal no agota todas las interacciones posibles entre lo humano y lo radicalmente inhumano. El mal no es el único misterio, ni necesariamente el más misterioso. El bien mismo, el conocimiento inteligente o la belleza pueden ser misterios más complejos o profundos que el mal.

Y digo *en buena medida* porque hay, entre otros, un mal cuyo misterio y razón de ser se basa en el designio y en la voluntad humana. Aunque tiene al «mal general» como condición de

posibilidad, este otro mal –humano, demasiado humano– refleja la verdadera capacidad que tiene el ser humano de amar humanamente la inhumanidad por encima de todas las cosas. Una capacidad que, ciertamente, nos confiere un estatuto muy especial y nos hace evocar la vieja tesis escolástica de que quien acaba en el infierno está realmente donde quiere estar y renueva eternamente su opción a cada instante.

La absoluta y voluntaria enajenación de lo humano por parte de lo plenamente humano –no por formas enfermizas o patológicas de humanidad– otorga a toda mujer y a todo hombre una cierta dignidad y grandeza a cuyo lado –como Fausto sabe muy bien– la corona de Inglaterra o el premio Nobel son bobadas de críos. Porque el ser humano puede, en efecto, «hacer» el mal, es decir, escoger humanamente la inhumanidad, fabricando así un universo más inhumano. En este sentido, negar la existencia del mal no es sólo rebajar la complejidad real del ser real, sino rebajar también el valor de la condición humana.

A nadie se le escapa la paradoja que aquí se encierra. Si esta capacidad de hacer mal es constitutiva de la acción humana, el mal, entonces, tan inhumano no será. Ni la extensión de este escrito ni la de la sabiduría de su autor permiten afrontar ahora esta paradoja básica en el concepto de mal. Pero sí voy a tratar de proponer alguna que otra idea digna de rebatirse con provecho.

En última instancia, las figuras del mal en la biografía y la historia humana aparecen asociadas a las realidades de la fealdad-repugnancia, el daño, el dolor y el sufrimiento. La primera es una realidad estética; la segunda, física; la tercera, psicológica; y la cuarta, moral. Todas ellas cobran sentido desde la referencia a un orden de cosas adecuado que no es el que realmente se da y todas ellas son datos relevantes y primarios de la experiencia humana del mundo que se engloban bajo la expresión «experiencia del mal».

Revisando a vuelapluma las grandes tradiciones de pensamiento sobre esta experiencia básica del mal y sus paradojas, encontramos tres estrategias de argumentación primordiales. La primera es que el mal realmente no existe y se trata bien de una enorme confusión, bien de una serie de engaños puntuales y pequeñitos en que se nos muestran transitoriamente como bienes o males cosas que, en verdad, no lo son. La segunda es asumir el mal como un desorden real de las cosas –intencional o fortuito– que cuestiona la sabiduría del responsable del desaguisado. Más que de engaño, aquí se trata de incompetencia técnica y –como pasa con los coches de más de cinco años– nos metemos en el follón de las reparaciones. La tercera es la enajenación, es decir, la suspensión de una voluntad sana y plena la causa de un agente externo, que puede ser la enfermedad, una voluntad ajena o el designio de los propios dioses. Ya se sabe: fue el maldito Cariñena que se apoderó de mí.

Aunque me gustaría poder decir que se me ha ocurrido una cuarta y nueva alternativa mejor, de momento, no puedo. Sin embargo, sí hay seis cosas –número apropiado al tema– que creo haber observado sobre el mal y que me parece oportuno proponer. Y las he observado, precisamente, cotejando mi experiencia como espectador de cine y mi experiencia como persona en ejercicio de realidad, porque la presencia del mal en el cine y en la vida se parecen, pero no son la misma cosa, y en esta divergencia podemos encontrar datos muy valiosos.

La primera es que, como contenido de nuestra sensibilidad, la experiencia del mal es mucho más básica, primordial, temprana e intensa que la del bien, la libertad, la felicidad o cualquiera otra implicada en este asunto. Esto explica éxito de la formula hollywoodiana de tratar el problema del mal –poniendo ante todo un buen malo– que no es ingenuidad, sino profunda lucidez antropológica. Esto implica también que el bien y el mal no son realidades simétricas ni exactamente contrapuestas y que una teoría del bien y una teoría del mal son aventuras intelectuales ligadas, pero distintas.

La segunda, que matiza pero no anula la anterior, es que la noción misma de mal, el contenido lógico de su concepto, pertenece a esa área de la realidad radicalmente inconcebible que Kant denominaba noúmeno o Schopenhauer, voluntad. Al igual que George Edward Moore terminaba sus *Principa Ethica* concluyendo que «bueno» es «bueno» y no puede aclararse más con la ayuda de otras nociones o experiencias, aquí diríamos también que «el mal es el mal» y su significado no puede aclararse más con la ayuda de otros conceptos o experiencias. Pese a ello, quienes nos inclinamos por pensar que la racionalidad es algo muy serio y el mal también no tenemos más remedio que seguir ideando teodiceas imperfectas, explicaciones del mal fallidas –como las de los amigos de Job–, en una especie de suplicio de Tántalo que es la venganza insidiosa que el mal impone siempre a la verdad. Un suplicio intelectual, por cierto, por el que hay que tener un respeto.

La tercera, que matiza pero no anula la anterior, es que lo que más confunde e irrita a las facultades humanas a la hora de pensar el mal no es tanto la opacidad de noción del mal en sí misma, sino lo inextricablemente mezclados que el bien y el mal que, de hecho, percibimos se dan en la realidad que, de hecho, percibimos. Es aquí donde la mente humana recurre de nuevo a la razón para aclarar las cosas y le exige un esfuerzo de discriminación visual inaudito que la razón, seguramente, no puede hacer por sí sola. Vale decir que sólo un discurso de algún modo religioso puede afrontar el problema del mal porque el mal no comparece como problema ni para la ciencia ni para el derecho. La degeneración racial del nazismo y la propiedad privada del comunismo fracasaron en su intento de instituir un nuevo mal desde estas fuentes no religiosas.

La cuarta, que desarrolla la anterior, es que la experiencia del mal nos enfrenta directa e intuitivamente a la trascendencia y es, por tanto, una experiencia genuinamente espiritual y estética antes que moral. Hacer y percibir el mal es una forma auténtica de relacionarse con lo absoluto, sea este cual fuere, incluida la nada. Por esta razón, quienes optan –legítimamente– por el «no hay nada absoluto» deben poner inmediatamente en marcha un entrenamiento psicológico muy complicado para reprimir o desactivar la experiencia natural del mal y, por lo general, se encuentran mucho más a su gusto con la comedia y la sátira que con cualquier otro género.

La quinta es que el mal no es una realidad exclusivamente negativa, falaz o ilusoria, sino que hay en él una genuina –aunque confusa e imperfecta– revelación verdadera del ser. La tradición occidental –como otras muchas– insiste en la asociación fundamentada entre el mal y la mentira. Creo que esto es cierto y que se trata de un descubrimiento verdadero sobre el mal. Pero este hallazgo pierde su valor si, en paralelo, no consideramos también que el mal descubre cosas. Distorsionada, confundida y tergiversada, en el mal hay también revelación. De esta revelación se nutre Luzbel –el más bello y listo de los ángeles– o cualquiera de sus registros seculares. Y esta revelación es la que impide, también, que la banalidad del mal sea tan completa como a nuestra racionalidad griega le gustaría.

La sexta, finalmente, es que el mal que no es no es una realidad exclusivamente psicológica y, en este sentido, subjetiva o mental, lo que me propongo demostrar con una ecuación. Dejando ahora en paz lo que quisiera decir realmente Arendt con su banalidad del mal, parece evidente que el mal resultante en muchos acontecimientos de nuestra historia colectiva y de nuestras biografías no se explica por la suma de la mala intención de los agentes humanos implicados y hay en juego una variable exponencial.
No es necesario visitar Dachau: basta contemplar unos minutos una clase de primaria para encontrarse frente a un sistema complejo de interacción entre bien y mal para el que puede proponerse la siguiente fórmula matemática: la suma del daño, dolor y sufrimiento padecido por la humanidad en su conjunto –o por una porción de la misma– es igual a la estupidez, mezquindad y malevolencia ejercidos por los agentes humanos implicados multiplicada por una cierta variable. Esta variable –todavía por cuantificar y que imagino variable, y no constante, porque no posee siempre el mismo valor en toda sociedad o momento de la historia– significa que el mal tiene leyes propias y que no es una realidad exclusivamente humana. Por no acabar con una ecuación matemática, y por si alguien tiene ganas de seguir con el tema, baste solamente recordar que Joseph Roth explicó algo de esto, pero mucho mejor, en su *Anticristo* de 1936. Allí también alude precisamente al cine, aunque, en este caso, se trataba del cine estadounidense.