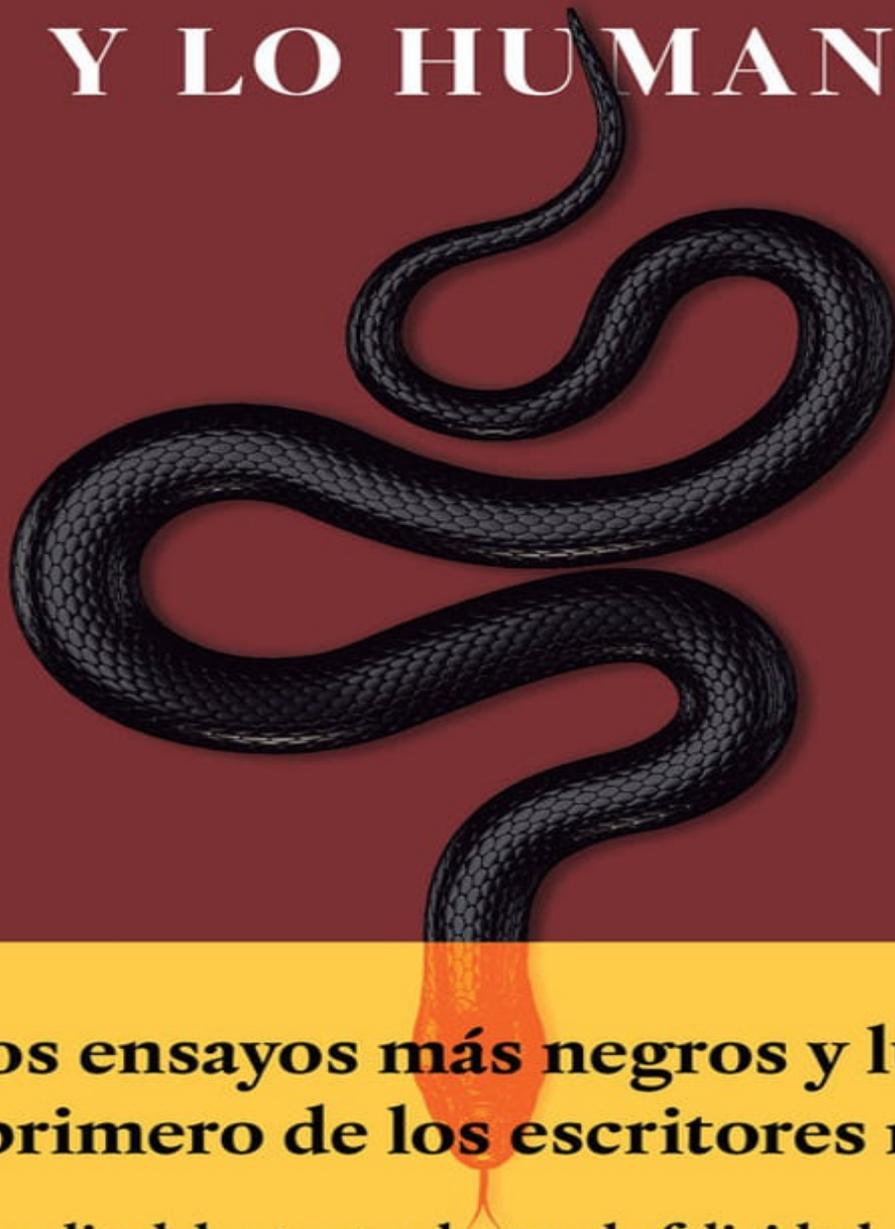


THOMAS DE QUINCEY

JUDAS  
Y OTROS ENSAYOS  
SOBRE LO DIVINO  
Y LO HUMANO



**Los ensayos más negros y lúcidos  
del primero de los escritores malditos**

**«A nadie debo tantas horas de felicidad personal.»**

JORGE LUIS BORGES

# **JUDAS Y OTROS ENSAYOS SOBRE LO DIVINO Y LO HUMANO**

THOMAS DE QUINCEY

TRADUCCIÓN DEL INGLÉS  
DE JUAN MANUEL SALMERÓN ARJONA

**Jus**

© 2017, Jus, Libreros y Editores S. A. de C. V.  
Donceles 66, Centro Histórico  
C. P. 06010, Ciudad de México

Judas y otros ensayos sobre lo divino y lo humano

ISBN: 978-607-9409-92-0

Primera edición: diciembre de 2017

Composición digital: M.I. Maquetación, S.L.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía, el tratamiento informático, la copia o la grabación, sin la previa autorización por escrito de los editores.



**THOMAS DE QUINCEY**

NOTA: Las notas al pie indicadas con una M. son del crítico escocés David Masson y proceden de su edición de las obras completas de Thomas de Quincey, publicada en Londres, por A. & C. Black, en 1896-1897. Esa versión de los textos es también la que tomamos como base para esta traducción española.

## **JUDAS ISCARIOTE**

Todo lo que comúnmente atribuimos a este hombre, sus verdaderos propósitos y su destino final, es erróneo. No una cosa, todas las cosas que la tradición atribuye a Judas Iscariote son falsas. Si juzgamos por la intensidad de sus remordimientos, parece probable que ni sus motivos ni los impulsos que lo dominaban estuvieran manchados por la vulgar traición que se le imputa. Esta perspectiva del caso posee tal coherencia interna que en Alemania hace mucho que se han planteado la siguiente hipótesis: Judas Iscariote, dicen, compartió la común creencia de los apóstoles en que el reino de Dios en la tierra estaba preparándose y madurando para el pueblo judío con la sanción y los auspicios de Cristo. Hasta aquí nada hay en Judas que deba extrañarnos ni por lo que debamos censurarlo. Sí él se equivocó, también se equivocaron los demás apóstoles. Pero en una cosa fue Judas más allá de sus hermanos, a saber: se preguntó por las razones de que Cristo retrasara la venida de ese reino. Todo parecía maduro para esa venida, todo la anunciaba: las esperanzas y los ansiosos anhelos de muchos santos judíos, los presagios, los proféticos avisos de heraldos como el Bautista, el misterioso intercambio de señales que se encendían de pronto en la oscuridad como palabras secretas cruzadas entre grupos distantes (preguntas secretas, o quizá respuestas), el fermento de doctrinas revolucionarias en toda Judea, la apasionada impaciencia que provocaba el yugo romano, las revueltas que estallaban constantemente en la gran capital de Roma, el carácter insurrecto del pueblo judío (como demostraba la continua aparición de cabecillas que arrastraban muchedumbres a los desiertos cercanos) y, sobre todo, el ánimo inquieto de la nación judía, su honda agitación y sus anárquicas expectativas. Mucho tiempo llevaba esta materia explosiva acumulándose, tan sólo precisaba una chispa que la encendiera. Mucho tiempo hacía que los insultos y los ataques del paganismo

se interpretaban como instigaciones celestiales a la guerra, llamamientos divinos a resistir; sólo faltaba un líder. Y este líder podía hallarse en la persona del fundador del cristianismo, siempre que estuviera dispuesto. Las virtudes de Jesucristo como líder eran evidentes para todos los sectores de la comunidad judía, no sólo para el círculo religioso que formaban sus seguidores más cercanos. Estas virtudes se ponían de manifiesto en la facilidad con la que atraía a las multitudes,<sup>1</sup> en la hondísima impresión que sus enseñanzas causaban y en el miedo y el odio que inspiraba a los gobernantes judíos. Por cierto, tan grande era ese miedo, tan grande ese odio. que. de no ser porque en el gobierno de Judea predominaban las instancias romanas, Cristo habría sido sin duda aniquilado en una etapa aún más temprana de su ministerio.

Suponiendo, pues (como Judas suponía quizá con razón), que Cristo quería instaurar un reino temporal (restaurar, de hecho, el trono de David), y suponiendo también que todas las condiciones para la realización de ese proyecto se daban y se reunían en la persona de Cristo, ¿qué era, a entender de Judas, lo que frustraba tan grandiosa promesa? Era, ni más ni menos, el propio carácter de Cristo, sublimemente dotado para la especulación pero, como esa gran creación shakesperiana que es el príncipe Hamlet, no tan bien capacitado para la acción ni para los menesteres perentorios de la vida. La indecisión y la duda (así lo interpretaba Judas) invadían las facultades del Hombre Divino cada vez que tenía que abandonar su peculiar sabbat de contemplación celeste y atender a las vulgares demandas de la acción. Era pues importante, según el punto de vista de Judas, que una fuerza externa empujar a su maestro a la acción, lo arrojara en medio de algún movimiento popular que una vez desencadenado no pudiera suspenderse ni desviarse. Cristo debía sentirse comprometido antes de que las dudas lo atenazaran. No es improbable que ésta fuera la teoría de Judas. Para justificarla ni siquiera es preciso apelar al fanatismo judío: basta la mera prudencia política. Los judíos de aquel tiempo estaban divididos por cismas internos. De no ser así, habrían aprovechado las ventajas que da la unidad nacional y, movidos por la formidable fuerza de su fe y por el deseo de defender su templo y su culto ultrajados, habrían hecho el esfuerzo de expulsar por un tiempo a las legiones romanas que dominaban Palestina. Tras esto, y aunque la supremacía romana habría acabado por imponerse, Roma habría acogido favorablemente un *temperamentum* o pacto

de concesiones mutuas como el que había existido, por cierto, con Herodes el Grande y su padre.<sup>2</sup> Con este acuerdo, el poder real habría residido en Roma, pero con concesiones al pueblo judío que habrían respondido al verdadero interés de las dos partes. La tierra, administrada bajo nombres judíos, habría rendido mucho más de lo que rindió nunca a las arcas romanas siendo un nido de insurrectos y, finalmente, un fanatismo feroz, sublime en su indomable obstinación, habría podido aplacarse sin perjuicio de la grandeza de las aspiraciones imperiales. Incluso la pequeña Palmira, tiempo después, fue tratada con más indulgencia sin perjuicio para ninguna de las dos partes hasta que la insolente Zenobia, en su arrogancia femenina, malinterpretó esa indulgencia y abusó del favor romano.

En realidad, el error de Judas Iscariote (suponiendo que creyera lo que le atribuimos) no consistió en su falta de visión política, sino en su absoluta ceguera espiritual; una ceguera que, con todo, en aquel momento seguramente no era mayor que la de sus hermanos. Ni a él ni a los otros se les había revelado aún la verdadera grandeza del mensaje cristiano. En una sola cosa los superaba Judas, aunque estaba tan ciego como ellos, los aventajaba en presunción. Todos habían atribuido al maestro designios que eran totalmente irreconciliables con la grandeza de la religión nueva y celestial que predicaba. Para ellos, antes de la crucifixión, nada había de religioso en las enseñanzas de Jesucristo: eran simples preparativos para un triste y vulgar engrandecimiento terrenal. Sólo que, mientras que los demás apóstoles simplemente no comprendían a su maestro. Judas, en su presunción, creía entenderlo incluso mejor de lo que Cristo se entendía asimismo. Su intención era muy audaz, pero por eso mismo (según la teoría que estoy exponiendo) no era una traición. Cuanto más audaz, menos páfida. Él creía que estaba ejecutando los más íntimos designios de Cristo, pero con una energía de la que éste carecía por temperamento. Se figuraba que por la fuerza de su acción se producirían aquellos grandes cambios políticos que Cristo aprobaba pero para cuya realización carecía de audacia. Esperaba que, cuando al final las autoridades judías lo apresaran, Cristo no vacilara más y se viera obligado a dar la señal al pueblo de Jerusalén, que entonces se sublevaría unánimemente con el doble objetivo de poner a Cristo al frente de un movimiento insurreccional y librarse del yugo romano. Y es probable que tuviera razón en lo tocante a las perspectivas terrenales de este plan. No parece posible que él,

que en su calidad de tesorero de la hermandad apostólica era seguramente quien mejor conocía los asuntos mundanos y más al corriente estaba del espíritu de los tiempos, pudiera equivocarse mucho respecto de los deseos y secretas aspiraciones del pueblo llano de Jerusalén.<sup>3</sup> Éste, ciertamente, no contaba con el apoyo de ningún sector poderoso de la aristocracia, ni confiaba en las clases doctas que se dedicaban al servicio del templo —escribas, fariseos, saduceos y levitas—, ni tenía líderes: estaba al parecer desanimado y desunido, pero era probable que se produjera algún tipo de manifestación popular en nombre de Cristo a poco que éste la excitara. Nosotros, sin embargo, que conocemos lo incompatible de este tipo de reclamos con la misión de Cristo en la tierra, sabemos que Judas y el pueblo en el que él confiaba debieron de desengañarse al mismo tiempo y para siempre. En un instante, una palabra y un gesto de Cristo, nobles y terminantes, pusieron definitivamente fin a esa clase de esperanzas. En aquel instante, Judas entendió de una vez por todas que sus expectativas eran vanas. ¿Había bebido del cáliz de la religión espiritual lo bastante para comprender' a fondo el sentido de la negativa de Cristo, no sólo el hecho de que se negara, sino también las cosas infinitas que esa negativa implicaba secretamente, o bien, fiel a su interpretación terrenal de la misión de Cristo, simplemente entendió esa negativa como una confesión de que todo estaba perdido, aunque en realidad todo se acercara a su consumación absoluta y triunfal? Sin documentos ni indicios, no podemos saberlo. Lo único que parece evidente es que, respecto a aquello que alimentaba sus peculiares esperanzas, todo estaba perdido. El reino de este mundo se había desvanecido en un instante como una nube y poco importaba a un hombre de su naturaleza que quedara otro reino, si no tenía en su corazón un órgano espiritual que le permitiera hacer suya la revelación nueva y perturbadora. La desesperación era inevitable tanto si, fiel a sus creencias terrenales, vio sus expectativas definitivamente frustradas como si, al contrario, corrigiendo su falsa idea de Cristo, entendió de pronto que todo obedecía a un designio mucho más elevado, situado muy por encima de sus frágiles intereses mortales. Pudo leer bien, pero ¿qué importaba, si el espíritu de la nueva verdad, cuya letra de pronto conocía, nada decía a su corazón? Sin embargo, su desesperación puede haber sido más o menos egoísta; aún más: puede haber sido egoísta o completamente desinteresada. Para aclarar esta cuestión, persuadido como estoy de la injusticia que se ha hecho a Judas por

una mala traducción del texto griego, he emprendido la redacción de esta nota. En realidad, lo que estoy intentando explicar (a excepción de lo que digo de los hahim, que es enteramente de mi cosecha) proviene en parte de autores alemanes. La idea de que el comportamiento de Iscariote se debía, no a su maldad, sino a su sincera convicción de que había algo enfermizo en el carácter de Cristo y se necesitaba un impulso que precipitara las cosas, es, creo, de los alemanes, y es una corrección importante porque siempre está bien traer al redil del perdón cristiano a quien se ha visto mucho tiempo privado de la caridad humana y ha yacido en la tumba de un paria. Judas es un personaje importante en la tragedia más grande y memorable del mundo. Mientras la tierra gire será imposible olvidarlo. Si su caso, por tanto, despierta alguna duda, merece el beneficio de esa duda, y si una traducción errónea del griego lo ha perjudicado en alguna medida (en la medida en que ha perdido un atenuante, o la sombra de un atenuante), es preciso no solamente revisar o rebajar su sentencia, sino absolverlo. Los alemanes se preguntan: ¿con qué ánimo vivió Iscariote? Mi pregunta es: ¿con qué ánimo murió? Si fue un traidor al final, lo fue siempre. Si en las últimas horas de su relación con Cristo cometió una traición, e incluso (como es creencia común) una traición mercenaria, debió de abrigar intenciones traidoras cada hora de su apostolado. Si, cuando vendió a su maestro por dinero, quería efectivamente traicionarlo y consideraba el dinero motivo suficiente para hacerlo, entonces su caso toma un cariz muy distinto del que le han dado los alemanes.

La vida y la muerte de Judas, consideradas juntas o por separado, por razones diferentes o coincidentes, causan dudas y perplejidad. Y es posible que la perplejidad que causan una y otra, si las conociéramos bien, se neutralizaran mutuamente. Consideradas juntas, podemos preguntarnos: ¿respondieron esa vida y esa muerte al mismo patriotismo judío, profundo y sentido, que no era menos sincero porque adoptara la ingrata forma de un nacionalismo fanático y rencoroso? ¿Eran la terrible degeneración de un principio originalmente noble? ¿O eran esa vida y esa muerte, por el contrario, expresión de un egoísmo ruin y mercenario que se vio atrapado en las redes de su propio engaño? La vida, si supiéramos los secretos motivos que la guiaban, podría aclarar el carácter probable de la muerte. La muerte, si conociéramos las circunstancias en las que se produjo y la expurgáramos de los detalles contradictorios del relato que nos ha llegado, podría ayudarnos a entender la

índole y el tenor de esa vida. Tal como la entienden los alemanes, la vida de Judas habría consistido en un errático esfuerzo de patriotismo vindicativo y ambición rebelde, quizá noble en su gran motivo central, pero equivocado, dadas las circunstancias en las que podía evolucionar, y necesariamente orientado a lo terrenal, si lo medimos con un parámetro tan elevado como el del cristianismo. Una vida así tendría como natural consecuencia una muerte marcada por una desesperación terrible. Vista, según la idea corriente, como una vida expuesta a tentaciones mezquinas, a engaños siempre mercenarios, no pudo dar ocasión a pasiones tan grandes como las que parecieron acompañar su trágico fin, ya fueran el remordimiento y la angustia penitente o la rabia frenética y el desengaño patriótico. Dejaré a otros, sin embargo, la tarea de reconstruir las desvaídas señas de este misterioso caso criminal que nunca fue llevado a tribunal humano alguno, para abrazar un propósito más limitado: intentar reunir y recomponer los elementos, no de la vida de Iscariote, no de su crimen particular, sino de su muerte, de este postrer trance que, marcado por circunstancias singulares, podría, correctamente descifrado, arrojar alguna luz tanto sobre la vida como sobre el crimen.

El lector seguramente sabe que las circunstancias de la muerte de Judas han sido siempre oscuras e incluso desconcertantes. Sólo dos de los cinco documentos que refieren el origen y la primitiva historia del cristianismo dan cuenta de esa muerte. Los evangelistas Marcos, Lucas y Juan no hablan de ella; san Mateo y los Hechos de los Apóstoles hacen un relato pintoresco que, a mi juicio, ha sido completamente malentendido y, por tanto, ha llevado a interpretarla como algo espantosamente sobrenatural.<sup>4</sup> Es probable que el crimen de Iscariote, de por sí enorme, se haya exagerado mucho. Según lo interpreto, fue un crimen de inmensa y terrenal presunción. No buscaba oponerse a los designios de Cristo ni menos aún traicionarlos, sino, al contrario, favorecerlos, aunque ¿cómo?: por medios que estaban en conflicto con el espíritu que los animaba. Hasta donde podemos juzgar, fue un intento de ejecutar los planes de Dios con armas sacadas del arsenal de las tinieblas. Una vez malentendido como un crimen innombrable y sin precedentes, era inevitable que el castigo, en la medida en que se materializaba en la muerte del culpable, se convirtiera, de acuerdo con esta premisa errónea, en algo sobrenatural. A una culpa que parecía no tener parangón era lógico hacer corresponder una muerte que no admitía explicación médica.<sup>5</sup>

La oscuridad del crimen no es la única objeción que se ha puesto a los relatos de la muerte de Judas; ha habido otra: su incoherencia. Las versiones modernas corrientes nos dicen que Judas murió de una doble muerte: primero, por suicidio («fue y se ahorcó», refiere brevemente san Mateo), y, segundo, por otra causa. Los Hechos de los Apóstoles ofrecen una versión muy diferente de la de san Mateo: dan a entender que la muerte de Judas no fue un suicidio, sino una muerte misteriosa y compleja, y refieren varias circunstancias que, en las versiones en lengua vernácula (inglesa o extranjera), resultan incomprensibles. Estas circunstancias son tres: primero, «cayó de cabeza»; en segundo lugar, «reventó por la mitad»; y, finalmente, «todas sus entrañas se derramaron». El primer punto no se comprende si atendemos a los hechos previamente referidos y los otros dos son pura y simplemente imposibles.

Estas dudas sobre la forma concreta de la catástrofe que puso fin a la vida de Judas han estado muy presentes en la Iglesia cristiana seguramente desde sus inicios, a lo que ha contribuido, desde luego, la oscuridad que rodea la naturaleza del crimen. Que un hombre que fue solemnemente elegido para formar parte del reducido círculo de los apóstoles faltara a su deber hasta el punto de renunciar a su gran misión era algo en sí mismo terrible y, naturalmente, traía a la imaginación la más antigua de las tradiciones morales, una tradición que nos ha llegado de no sabemos qué época ni por qué canales: la oscura fábula de que, incluso en el reino de los cielos y entre las filas de los ángeles, mucho antes de que el hombre y la flaqueza humana existieran, se introdujo, por efecto de algún contagio metafísicamente inconcebible, la rebelión contra Dios. ¿Qué escrutinio podría bastar si hasta el ojo de Dios había sido incapaz de detectar el germen del mal? ¿Si en el coro de los ángeles, observado por Dios; si en el coro de los apóstoles, escogido por Cristo, se había colado un traidor? Con todo, y aunque el crimen de Judas fue sin duda gravísimo (para mí es evidente que la primera Iglesia quiso correr un tupido velo sobre la magnitud de ese crimen),<sup>6</sup> la caridad, esa caridad que «todo lo espera», patrimonio del cristianismo, ha inclinado a los lectores reflexivos, en el curso de los siglos, a suspender el juicio sobre aquello que las mismas Escrituras tratan con notoria reserva, dando así pie, y aun invitando (aunque sólo sea por la extremada ambigüedad de las versiones corregidas y definitivas), a la duda. La Iglesia primitiva prefirió no aclarar

aquello que no estaba claro en las Escrituras. No era indispensable. Pero sí se percibió desde un principio la necesidad de que la Iglesia explicara y conciliara las expresiones aparentemente contradictorias que figuraban en la que podemos considerarla versión oficial de la más memorable tragedia doméstica que hubo en la infancia de la historia cristiana. Y digo versión «oficial» porque fue la que de alguna manera suscribió toda la Iglesia confederada cuando se propuso, como primer acto común, colmar los vacíos que dejaba el relato de la transgresión de Judas, considerando que san Mateo no apelaba a otra autoridad que la propia. Y digo tragedia «doméstica» por retomar la bella imagen con la que un padre de la Iglesia anglicana se refirió a los doce apóstoles, cuando celebraban la fiesta pascual, como «la familia de Cristo».<sup>7</sup>

Este primer intento de la Iglesia primitiva de armonizar las expresiones usadas en los Hechos de los Apóstoles (un intento que, en sí mismo, implicaba el reconocimiento de que éstas podían desconcertar a las personas sencillas y no solamente a la clase de lectores que sistemáticamente buscan polemizar) se hizo, pues, bajo la sanción de la más alta autoridad, esto es, de un hombre que se sentó a los pies del amado apóstol y que, si no conoció a Cristo en persona, sí tuvo trato con aquel en quien Cristo más confiaba. Pero permítaseme contar la historia con las palabras de Jeremy Taylor, ese retórico de «pico de oro», ese Crisóstomo de la Iglesia anglicana de cuyos labios toda verdad salía restituida y que, a despecho del mismísimo Shakespeare, era capaz de

dorar el oro fino, pintar el lirio,  
poner perfume en la violeta.<sup>8</sup>

Lo que sigue es el relato que hace el obispo Taylor de la historia entera, es decir, de todo lo que, según las Escrituras, Judas hizo y sufrió al final:<sup>9</sup> «Dos días antes de Pascua, los escribas y los fariseos se reunieron en consejo para discurrir por qué hábiles medios podían destruir a Jesús, ya que no se atrevían a hacerlo con abierta violencia.<sup>10</sup> Cuando Judas Iscariote se enteró de aquella reunión (pues aquellas asambleas eran públicas y notorias), enseguida acudió de Betania y se ofreció a entregarles a su maestro si le daban una buena recompensa. Acordaron que serían treinta monedas de plata». En un caso tan memorable como éste nada es ni puede ser trivial, por eso podemos permitirnos preguntar cuánto suponía esa suma en aquel momento de la historia

judía, A esto, nuestro obispo contesta; «No se sabe cuánto valía cada pieza pero, según la regia

comúnmente admitida, cuando en el Pentateuco se menciona una moneda de plata se está hablando del siclo;<sup>11</sup> en los Profetas, de la libra; y en otras partes del Viejo Testamento, del talento». Respecto de esto, el diccionario sirio-caldeo cita, además de a alguna otra autoridad menos conocida, al famoso Arias Montano, En todo caso, es evidente que cualquier servicio que Judas pudiera prestar estaría más que bien pagado con treinta talentos áticos, una suma que equivaldría a más de cinco mil libras esterlinas, Y como, para dar esa cifra, san Mateo se basaba en la autoridad de un profeta,<sup>12</sup> «es probable», prosigue nuestro obispo, «que el precio al que Judas vendió a su Señor fuera de treinta libras de plata [esto es, unas noventa guineas esterlinas en moneda inglesa]: ¡precio nada desdeñable el que le pusieron al Salvador del mundo sus necios e indignos compatriotas!». En esto último, sin embargo, nuestro docto obispo comete un leve error lógico, pues aquella cantidad no ponía un precio a Cristo (lo que habría supuesto que aquélla era la única oportunidad de apresarle), sino a determinada manera de resolver los problemas que planteaba su aprehensión. De perderse aquella oportunidad de prenderlo, seguramente habría otras, y si el precio no se fijó como si la ocasión fuera única, no representaba el valor total y definitivo de Cristo.

Nuestro obispo prosigue refiriendo las circunstancias que rodearon el falso juicio del Salvador y cuando, avanzando en su relato, llega a la reacción que tuvo Judas al ver el terrible cariz que iban tomando los acontecimientos (una reacción que demuestra que el apóstol había previsto un desenlace muy diferente), resume así los hechos: «Cuando supo que habían dictado sentencia de muerte contra su Señor, Judas, que no creyó que las cosas llegaran tan lejos, se arrepintió de haber sido un instrumento de tan innoble maquinación, acudió a ellos y, arrojándoles a los pies las monedas con las que lo habían comprado, dijo: “He pecado entregando sangre inocente”. Pero ellos, indiferentes a los tormentos infernales que Judas sentía en su interior, porque sus propios fuegos aún no ardían, lo despidieron». Hago una pausa para observar que, en la expresión «se arrepintió de haber sido un instrumento», el contexto indica que nuestro obispo cree que Judas retrocedió ante las consecuencias de sus actos, y de tan innoble maquinación, no porque sus mejores sentimientos afloraran al ver que la perdición de su maestro se

acercaba e iba camino de cumplirse aquello que desde lejos había contemplado despreocupadamente. No; lo que nuestro obispo da a entender es que Judas se arrepintió cuando empezó a comprender las verdaderas consecuencias de sus actos, que de pronto se hicieron patentes a su horrorizado entendimiento; no (entiéndaseme) unas consecuencias que le resultaban insoportables ahora que se acercaban, sino que nunca había considerado siquiera como posibles. Seguramente esperaba mucho de la autoridad romana, y la historia muestra que no exageraba en su optimismo. Nunca se ha hecho justicia a la conducta de Pilatos. Poco entiende el estilo y el espíritu del Nuevo Testamento quien no reconoce el empeño de Pilatos en liberar a Cristo, o no ve hasta qué punto se preocupan varios evangelistas de dejar constancia de la profunda simpatía que el gobernador romano sentía por el prisionero. La peor lectura que se ha hecho de cualquier pasaje del Nuevo Testamento es la de Francis Bacon, cuando llama «burlón» a Pilatos.<sup>13</sup> Pilatos fue perfectamente serio de principio a fin; en ningún momento se tomó nada a broma y sólo desistió de su denodado empeño por salvar a Cristo cuando su propia situación empezó a verse gravemente comprometida. ¿Se piensan los necios acusadores de Pilatos que éste era cristiano o sentía los deberes morales de un cristiano? Sí no era así, ¿a cuento de qué iba él a buscarse la perdición en Roma por ayudar a un hombre a quien no pudo salvar en Jerusalén? Que Judas tenía razones para confiar en la intervención de la autoridad romana resulta evidente por lo que efectivamente ocurrió. También confiaba en el pueblo, una confianza que sabemos justificada, por el miedo que Cristo inspiraba en los gobernantes judíos, del que tenemos muchos ejemplos. Si lo temían era precisamente porque lo secundaba el pueblo; de no haber sido por ese sostén. Cristo no les habría infundido más miedo que su mensajero, el Bautista. Pero en lo que quiero insistir aquí (porque el lector podría malinterpretar algunas expresiones) es en que Jeremy Taylor no comete el error de creer que Judas tenía pensado desde el principio perder a su maestro. En ningún momento entiende que se «arrepintió» porque tuvo remordimientos al ver que sucedía algo que ya había previsto y aun deseado. Admite que Judas fue un traidor, sí, pero sólo en el sentido de que buscó engrandecer a su maestro por métodos que lo llevaron a rebelarse contra él, métodos que no sólo suponían una desobediencia clara y abierta, sino que contravenían el espíritu de todo aquello que su maestro había venido a realizar

al mundo. Fue la rebelión no de un hombre pérfido y malvado, sino de un ciego arrogante y terrenal. Fue la rebelión (como acierta a decir Jeremy Taylor) de una persona que quiso hasta el final que la voluntad de su maestro se cumpliera, pero usó medios que contravenían esa misma voluntad. Con respecto al triste fin que tuvo la vida de Iscariote y al desconcertante relato que hacen de él los Hechos de los Apóstoles, nuestro obispo concluye así su narración; «Judas se ahorcó y su castigo fue tanto más notorio y eminente porque ocurrió algo que no es habitual en esa clase de muerte: se hinchó hasta reventar y sus entrañas se derramaron. Ahora bien, el comentarista griego y algunos otros cuentan, siguiendo a Papías, estudioso de san Juan<sup>14</sup>, y que Judas, antes de morir, cayó de la higuera de la que se había colgado y sobrevivió durante algún tiempo. El espectáculo de su agonía fue triste y lamentable; un tumor creció en su vientre, que se dilató más allá de lo naturalmente posible hasta reventar».<sup>15</sup>

Esta versión corregida de Papías es sin duda un relato más inteligible de lo que de otra manera dista mucho de serlo, por ejemplo ese «cayó de cabeza». Pero en todo lo demás no es sino un disparate, y el único rayo de luz que arroja —a saber, la presencia de una higuera desde cuya altura es posible caer de cabeza o de cualquier forma— prueba que en este punto el texto sufrió una grave alteración: si no. ¿cómo se explica que una circunstancia tan importante desapareciera sin más ni más del relato? En todos los libros canónicos hay pasajes en los que el azar o la somnolencia, la ciega estupidez o la presunción temeraria de los copistas han introducido errores que alteran gravemente el sentido y la coherencia del texto. Felizmente, muchos de estos errores se han corregido gracias a sugerencias ingeniosas, muchas de las cuales las ha sancionado luego el descubrimiento de nuevos manuscritos o el cotejo cuidadoso de los viejos. En este caso, bastaría un cambio mucho más leve de lo que podría imaginarse para dar un sentido nuevo y pleno al texto que ha sobrevivido. Para empezar, entiendo que la frase «cavó de cabeza» no se refiere a la caída de una higuera ni de ningún otro árbol, para el caso. Esa higuera es sin duda producto de la imaginación y la inventiva, lo que permite agruparla con otras muchas conjeturas audaces que chocan al lector discreto por impertinentes, licenciosas y gratuitas pues no se basan ni siquiera en indicios que puedan apreciarse en el texto. La expresión «cayó de cabeza» puede quedar como está: no necesita cambiarse porque tiene pleno sentido si

la entendemos figuradamente, significando que Judas cayó en la más completa ruina, que su perdición fue absoluta porque, en lugar de consagrarse a una vida de penitencia y contrición que sin duda le habría granjeado el perdón divino, el desgraciado criminal corrió a quitarse la vida. Hasta aquí, al menos, todo es coherente y no necesita cambio alguno, ni grande ni pequeño, que vaya más allá de leer en sentido metafórico de aquello que, leído en sentido literal (como se ha hecho hasta ahora), requeriría la muy sería injerencia de una higuera imaginaria.

El resto es igualmente simple e implica cambios que hacen muy poca violencia al texto con un resultado que no parecerá menos natural que el anterior. Sin embargo, para que el lector los entienda debidamente se necesita una consideración preliminar. Los antiguos usaban el término *entrañas* con una latitud desconocida en la literatura moderna, especialmente en la inglesa. Pese a que esta última, entre todas las literaturas europeas, se distingue precisamente por la profundidad de su pasión, es curioso que jamás haya dejado de tener un escrupuloso sentido del decoro. Podría parecer que estos escrúpulos actúan en proporción inversa a la pasión, pero no es así. La literatura francesa, por ejemplo, sin duda la que más bajo se sitúa en la escala de la pasión, es, por el contrario, muchas veces llana y aun vulgar en su directa apelación a la naturaleza más elemental, Que una dama diga que ríe *a gorge déployée* [a mandíbula batiente], una grosería que nosotros oiríamos con espanto tanto en el teatro como en la vida real, no llama particularmente la atención de los franceses. Por lo mismo, entre los presuntos refinamientos de la tragedia francesa, no sólo de la más ruda (por temprana) tragedia de Corneille, sino de la más femenina y pulida de Racine, no hay reparo en decir de este o aquel sentimiento que «il me perce les entrailles» («me traspasa las entrañas»). Los griegos y los romanos aún usan con mayor profusión las varias expresiones que mientan los intestinos para referirse simbólicamente a los afectos domésticos y sociales. Incluso nosotros, los ingleses, delicados como somos, empleamos el término *entrañas* para simbolizar sentimientos de piedad, compasión y amor paternal y fraternal, o al menos lo hacemos cuando recurrimos a la sencillez del estilo bíblico. Pero, para los romanos, la palabra *viscera* es tan naturalmente representativa de los afectos domésticos que, a la larga, se hace necesario recordarle al lector inglés su verdadero sentido. Por algún prejuicio que tiene su origen en la absurda fisiología de nuestros

venerables maestros paganos, griegos y romanos, las entrañas se han considerado siempre asiento de los sentimientos más tiernos y más dolorosos. Pero las vísceras incluían todos los órganos o (como dicen los franceses) les entradles. Incluso el corazón es un *viscus* y quizá, en un sentido muy amplio, también el cerebro puede considerarse otro *viscus*. No tiene más sentido pensar que el cerebro es el órgano del pensamiento y el corazón el de la sensibilidad moral, que pensar que lo son el estómago, las entrañas o los intestinos en general.<sup>16</sup> En cualquier caso, los romanos designaban la sede de los sentimientos más grandes y nobles (o sea, los sentimientos morales) indistintamente con estos tres términos: *pectus*, *proecordia* y *viscera*. En cuanto a *cor*, creo que significaba 'corazón' en su sentido más grosero y animal; «*Molle meum levibus cor est violabile telis*»;<sup>17</sup> el *cor* era la sede de la pasión sexual y el *pectus* o *proecordia*, la de los sentimientos más nobles y reflexivos; y, lógicamente, de estas premisas fisiológicas nacían las correspondientes expresiones para significar sentimientos heridos o destrozados. Los ingleses, por ejemplo, hablamos del mal del «corazón roto», que Sterne, en un pasaje famoso, considera una enfermedad no menos definida que la tisis o la gota, por más que no figure en los certificados de defunción. Pues bien: es evidente que una teoría que sitúe en las vísceras los sentimientos morales que nosotros ubicamos en ese *viscus* central que es el corazón deberá, en consecuencia, representar con las correspondientes imágenes esos mismos sentimientos cuando han sido destrozados. Nuestro «corazón roto» será, pues, para ellos, *viscera* rotas o *proecordia* que han reventado. Reventar por la mitad significa simplemente ver sacudido y destrozado el órgano central de nuestros sentimientos, que es el corazón, y cuando el cronista original dijo que Iscariote reventó por la mitad y sus vísceras se derramaron, quería decir simplemente que se le rompió el corazón. Porque eso es exactamente lo que ocurrió. Angustiado al ver que el plan que había trazado para la súbita glorificación de su maestro llevaba (según todas las interpretaciones terrenales) a la completa perdición de Cristo: que la revolución popular que había de elevarlos a él y a sus hermanos apóstoles al rango de príncipes judíos los desperdigaba como ovejas sin pastor y que, añadido a la carga de la ruina común, debía llevar personalmente el peso de una desobediencia consciente a Dios y de una responsabilidad insoportable, Judas no pudo menos de caer en la desesperación, «el corazón se le rompió» y, presa del aquel tormento, se

ahorcó. De nuevo aquí se aclara todo simplemente sustituyendo una interpretación literal grosera y ridícula por otra figurada. Todas las contradicciones desaparecen; no fue víctima de tres muertes (suicidio, reventazón de intestinos e incomprensible derramamiento de vísceras), sino de una muerte: suicidio, un suicidio provocado por esa desesperación que con toda naturalidad representamos con la imagen de un corazón roto o de unas proecordía destrozadas. Las incoherencias se disipan, las contradicciones desaparecen y los groseros absurdos físicos que, poruña mala traducción, han desconcertado al confiado estudioso dejan de desfigurar las Escrituras.

Volviendo al tema de la nota a pie de página en la que hablaba del *hakim* o *therapeuta* itinerante (lo que, en términos modernos, llamaríamos médico misionero) diciendo que esta condición era como una máscara que Cristo y los Evangelistas utilizaron políticamente porque estaban convencidos de que hacerlo era indispensable para propagar la doctrina cristiana,<sup>18</sup> he estado tentado, a fin de que el lector fije un momento más la atención sobre un asunto que está estrechamente relacionado con los primeros vagidos del naciente cristianismo, a consignar aquí parte de un ensayo que escribí hace tiempo pero no he publicado. Permítaseme hacer tan sólo estas dos observaciones: primera, que la atribución en particular o en exclusiva a san Lucas de la condición de médico se debe, muy probablemente, a La mera casualidad. Lo que era una práctica común a todos los evangelistas, y quizá a todos los apóstoles, llamó más la atención en él y se asoció más perdurablemente a su persona. Bastaba que uno o dos apóstoles que desempeñaban su misión propagandística fueran reconocidos como *hakims* por las autoridades de determinada región para que otros muchos que hacían lo propio en la misma zona fueran aceptados como tales, sin más, por la gente, y de este modo pasaran inadvertidos. Los que llegaban primero, al verse obligados a manifestar su condición de médicos (que, como he dicho, formaba parte de la política apostólica) delante de Los gobernantes, podían obtener (como san Lucas) el reconocimiento oficial de su condición de médicos, un título que implícitamente pertenecía a todos los apóstoles, aunque no todos lo hayan tenido expresamente. Segunda observación: me atrevo a afirmar que los curanderos a los que técnicamente se conoció como *therapeutoe*, que aparecieron en Egipto en la generación siguiente a la de Cristo, no eran sino apóstoles cristianos disfrazados que predicaban, en esencia, las mismas

doctrinas que Cristo y bajo la misma condición protectora de *hakims*, aunque hicieran más hincapié en esa condición o incluso se escondieran tras ella debido al creciente peligro que los acechaba y que venía principalmente de dos sitios: primero, de los paganos, que veían insultadas sus pueriles supersticiones y, segundo (y más gravemente), del fanatismo hostil de los judíos expatriados que poco a poco comprendían las verdaderas y antinacionales ideas de aquellos que se hacían llamar, o eran despectivamente llamados, cristianos, a veces nazarenos, a veces galileos.

En fin, está claro que el odio a Cristo apuntaba a la eterna rivalidad entre lo terrenal y lo espiritual, pero si centramos nuestra atención en el malestar político que cundió entre los magistrados en los primeros tiempos del cristianismo y busquemos imaginarlo, lo más apropiado sería evocar los sentimientos de pánico y persecución oficial que, en nuestra propia generación (y, por ejemplo, entre los portugueses), han acompañado a los movimientos masones. En Inglaterra tenemos la idea injustificada de que ese miedo es irracional simplemente porque entre nosotros lo es, dado que la masonería británica no oculta nada peor de lo que profesa y muestra públicamente, pero en el continente ha servido de tapadera para toda clase de doctrinas antisociales e incluso para la traición y la conspiración. Para empezar, siempre ha habido un comprensible temor a las doctrinas secretas y peligrosas, como algunas variantes del comunismo, por ejemplo, o el jacobinismo rencoroso. En segundo lugar, incluso si suponemos que en la actualidad no existen sociedades que profesen doctrinas esotéricas y malvadas, sigue habiendo la costumbre de reunirse en secreto, comunicarse con un código de signos convencionales y actuar como una organización impenetrable que podría perseguir fines malvados, aunque originalmente no se concibiera ni creara para eso. El mismo modo de actuar que caracteriza a las sociedades secretas las hace capaces de perseguir fines aviesos, lo que inevitablemente despierta cierto malestar en las autoridades públicas y justifica que actúen con severidad.<sup>19</sup> Así, los poderes públicos deben de haberse opuesto firmemente al libre movimiento del primer cristianismo; se impuso, pues, la necesidad de oponer a ese principio de conservación de la autoridad otro que asegurara la libertad de las reuniones públicas, que eran la condición sine qua non de la propagación de las ideas religiosas. Si la multitud no podía reunirse y las autoridades hostiles no toleraban que acudiera

a escuchar pacíficamente las enseñanzas de un rabino exaltado (o inspirado, como pensaban algunos), ¿cómo podía difundirse una verdad nueva, cualquiera que fuese? Por supuesto, siempre puede alegarse el tremendo dilema de los musulmanes fanáticos: ¿qué nueva verdad? Si es distinta de la verdad que ya poseemos es falsa; si es la misma, es superflua. El caso es que la Iglesia judía estaba muy bien preparada para hacer frente a esa circunstancia crítica, a saber, la aparición de un nuevo maestro que anunciara una verdad nueva, ya sea en el sentido de ser revolucionaria y correctora, ya en el más modesto de ser adicional y suplementaria, pues los judíos disponían de un triple órgano para expresar sus dudas, esperanzas, convicciones e iluminaciones religiosas. Estaba, en primer lugar (y generalmente junto al mar), el humilde *proseuché* u oratorio para la oración privada. En segundo lugar, todas las ciudades del país o extranjeras en las que hubiera una comunidad judía numerosa (porque los judíos se habían extendido ya por todas las costas e islas del Mediterráneo, así como por Asia Menor), tenían su sinagoga, en la que el sábado (el sabbat) se leían los libros de la Ley y de los Profetas y, si era necesario, se explicaban por algún rabino más o menos culto. Por último, para todo lo relacionado con la liturgia y la resolución de puntos oscuros de la verdad, el ceremonial, la ley, la casuística y los votos personales, estaba el glorioso Templo y el servicio del templo. En tales circunstancias, ¿qué posibilidades tenía de hacerse oír el profeta de una verdad nueva? Aparentemente ninguna. Dar a conocer una verdad, divulgarla desde un centro oracular (esto es, difundirla con la autoridad y el pathos debidos) era un problema difícil; resolverlo de manera que respondiera a los grandes postulados de Cristo parecía imposible. Hace mil quinientos años, en los albores del cristianismo, no podía recurrirse a los libros y los periódicos, que son hoy nuestro principal medio de divulgación. Para satisfacer, pues, las necesidades de una doctrina nueva que debía llegar a toda la humanidad, pero, sobre todo, que quería conquistar a los pobres, a los ignorantes, a los miserables, a los marginados de la tierra, ¿qué canales había disponibles, qué órganos conocidos y probados para otros fines, de los que el cristianismo pudiera apropiarse? Sólo conozco tres, y los tres tienen tan limitada capacidad de influencia que no sirven para ningún propósito religioso. En Atenas (y, a imitación de ésta, más tarde en otras grandes ciudades) surgieron los teatros trágicos y cómicos; grandes medios divulgativos de la cultura y de peculiares formas de la verdad mediante artes muy ennoblece doras, pero que estaban

controlados por el más intolerante de los fanatismos. Otro medio de divulgación, con menos influencia y con limitaciones aún mayores, era el orador, ateniense o romano, que usaba sus nobles recursos para dar profundidad y eficacia a las pequeñas verdades que se le ocurrían. El tercer instrumento, por su prestigio y carácter sagrado, era el oráculo, aunque debía ser un oráculo acreditado. Para servir como órgano divulgativo, todo oráculo debía ser capaz de ganarse la atención del auditorio (cosa muy importante también para los miembros de nuestro senado británico) y muy pocos oráculos lo conseguían, aparte del de Delfos. Dos siglos antes de la era cristiana, una opinión favorable emitida por el oráculo de Delfos sobre un hombre o una familia era casi como una crítica favorable del *Quarterly* de Londres (aunque quizá nunca estuvo a la altura del Times). En todo caso, Spenser nos advierte de que,

no ser sumergido en las aguas del Leteo  
habría podido salvar al hijo de Tetis...<sup>20</sup>

ἀπο του θρησκεια [de la religión], y la excelente opinión que el venerable pero paralítico oráculo deífico tenía de Sócrates no pudo salvar a aquel viejo astuto y libidinoso de morir por la cicuta. *Laudatur et alget*<sup>21</sup> el viejo granuja vio su vanidad halagada, pero también cómo los pies se le quedaban rígidos y fríos.<sup>22</sup>

En la práctica, pues, el poder de los mayores órganos que había en Grecia para divulgar una verdad con eficacia era escaso e irrelevante. El mismísimo ídolo de Atenas no pudo obtener ayuda del que era el órgano panhelénico de glorificación y difusión mundial por excelencia. Ni con todo su poder pudieron Delfos y su sacerdotisa delirante (de hecho, ni siquiera se lo propusieron) aplazar una hora la ejecución pública. Cuatro siglos después, ese oráculo había envejecido; como Sócrates, *laudatur et alget*: seguía recibiendo dádivas y lisonjas de los príncipes, pero, como a Sócrates, los pies empezaban a quedársele fríos y rígidos.<sup>23</sup>

En estas circunstancias, cuando todos los órganos de difusión habituales (escenario, *bema* o *rostrum* y el oráculo sobrehumano) habían fracasado a la vez, ridícula y memorablemente, en su intento de dar protección a un hombre, un libro, un acontecimiento, un interés público o una verdad que pugnaba por

afirmarse, ¿qué motor, qué mecanismo podía ponerse en marcha o proponerse que pudiera funcionaren concomitancia con las fuerzas internas de la verdad cristiana? Si no hubiera habido ninguno, lo más probable es que el cristianismo habría perecido en sus inicios o, mejor dicho, no habría pasado de ser un *nisus* visionario, un espasmo de anhelo soñador, y se habría extinguido antes incluso de empezar. Enfrentado a este problema al inicio de su misión y sabiendo que, en su condición de pobre, no podía esperar apoyo ni complicidad de los magistrados, Cristo sacó de su arsenal celestial una pieza de artillería que servía bien a sus propósitos y que ninguna estratagema de sus adversarios podría neutralizar.<sup>24</sup> La enfermedad, ¿no era inseparable del hombre? ¿Cómo podía, quien contaba con tal aliado, encogerse o retroceder ante sus enemigos? Nada infundía más temor (justificado o no) a los magistrados del mundo antiguo que las muchedumbres y aglomeraciones de gente. Ahora bien, sin muchedumbres a las que arengar, instruir, fundir y moldear según sus nuevas ideas, ¿cómo podía el Fundador de una fe nueva y espiritual avanzar en solitario?

Ya tenemos aquí a dos de las partes interesadas: los magistrados, por un lado, y el profeta, por el otro.<sup>25</sup> Las dos estaban directamente enfrentadas y, por tanto, en circunstancias normales no habría habido solución. Pero había una tercera parte interesada, que era el mundo, con lo cual la primera (los magistrados) no podía ya neutralizar a la segunda (el Edificador de la Verdad), Es de observar, y en efecto se ha observado muchas veces, que las multitudes nunca son tan temibles y aguerridas como cuando se ven sometidas a despotismos crueles. La historia de Inglaterra demuestra esta verdad. En épocas en las que el pueblo disfrutaba aún de pocos derechos inalienables y reconocidos por la ley, las multitudes, una vez puestas en marcha, hacían caso omiso de las autoridades. Veían claramente el camino que la pura necesidad, la reivindicación legítima o las antiguas costumbres les marcaban, y se lanzaban a la acción sin temer las consecuencias ni preocuparse de los efectos colaterales. Así más o menos debieron de ser las muchedumbres de Jerusalén, y precisamente porque actuaban guiadas por las mismas leyes elementales de la naturaleza humana. «No voy a soportar», diría uno, «los dolores de un cáncer o a permitir que mi pobre hija se consuma víctima de la parálisis sólo porque le tengáis celos políticos a ese joven de Nazaret que, como mis vecinos y yo sabemos, es capaz de curar a mi hija en un instante.» «No

creáis», diría otro, «que voy a quedarme de brazos cruzados viendo resignadamente cómo sufre mi nietecita ataques de epilepsia a diario, ¿y por qué? ¿Porque el Sanedrín teme a los romanos y, en consecuencia, a que se reúnan muchedumbres? ¡Al diablo con vuestro Sanedrín, si eso sirve de excusa para impedir que los ciegos vean y los cojos anden!»

Si las muchedumbres de Judea hubiesen pedido pan, es muy probable que sus gobernantes les hubieran dado una piedra, pero como pedían lo que parecía una piedra, y en comparación no era mucho más, obtuvieron, de una manera indirecta y enmascarada, lo que era pan en un sentido mucho más elevado y espiritual. El tumulto de un pueblo que clama por su pan de cada día (lo que en todas las naciones se conoce como una «rebelión del pan») no puede, como se comprenderá, aplacarse con ninguna medida que no suponga hacer concesiones definitivas al hambre de los rebeldes. A la misma rabia, a la misma demanda inaplazable, sucedería, en cualquier lugar, la misma inevitable concesión que procurara la curación instantánea y milagrosa al enfermo.

Una vez que se declaró *hakim* y dio testimonio frecuente de su misión como tal, Cristo no pudo ser rechazado como oráculo público de la verdad y consejero divino frente a la debilidad humana. Esto explica lo que de otro modo resultaría incomprensible, a saber, el excesivo énfasis que Cristo permitió que las gentes pusieran en sus curaciones milagrosas. Su mismo nombre en griego, Ἱησοῦς<sup>26</sup> daba ya la idea de que era un curandero, pero un curandero que, para todos aquellos que comprendían su misión secreta y última, sanaba heridas inefables y espirituales. Que Cristo se presentara como curandero propiciaba que una función trivialísima de su ministerio público oscureciera y aun eclipsara aspiraciones mucho mayores, pero, por otra parte, también compensaba mil veces ese error porque les daba a los misioneros religiosos (como ninguna otra cosa íes habría dado) un pasaporte perpetuo: una vez aceptado como consejero médico, el misionero, el *hakim*, obtenía un derecho ilimitado a tratar con toda clase de personas. La policía no se atrevía a detener al sanador del cuerpo y por ahí se colaba el sanador del espíritu. Los apóstoles y sus sucesores ejercieron, de este modo, los mismos poderes médicos con los mismos resultados religiosos y, a la inversa, cada uno se aprovechó en sus funciones espirituales de la misma privilegiada condición de *hakim*.

## SOBRE LA GUERRA

Como casi todo el mundo sabe, existen en la cristiandad asociaciones cuyo ambicioso propósito es abolir la guerra. Algunas incluso creen que este mal tan antiguo, ubicuo y al parecer inherente a la condición del hombre está ya condenado a desaparecer: que no sólo ellas, sino también las voces dominantes de las razas más civilizadas se alían contra él; que la sentencia de muerte se ha dictado ya y no queda sino ejecutarla poco a poco. He de decir que no comparto esta opinión que me parece el más romántico de los sueños. Por eso, siempre que me han pedido que me apunte a alguna de esas asociaciones, he creído que lo más respetuoso, por sincero, era declinar. Ahora bien, como siempre cuesta no mostrar cierta solidaridad con quienes promueven causas nobles, estoy pensando en legar, a mí muerte, media corona para que sea la piedra fundamental de un fondo dedicado a paliar posibles problemas que surjan a causa de la extinción de la guerra, fondo que irá creciendo en el futuro y que deberá ser administrado por Europa, Asia y América, pero no por África (no me atrevo a confiar dinero a África por lo poco capaz de cuidar de sí misma que ha demostrado ser). La media corona, un capital que, de respetarse las cláusulas de mi testamento, cubrirá la tierra antes de utilizarse, deberá crecer al interés que sea; no importa cuál, pues el vasto periodo de acumulación compensará de sobra lo escaso del rendimiento mucho antes de que el dinero pueda empezar a usarse. Esto lo entenderá fácilmente cualquier caballero que, esperando cobrar de ese capital, lea la siguiente explicación.

Hay en Ceilán un *cíppus*, un pilar de granito, de una antigüedad inmemorial sobre el que se cuenta una curiosa leyenda, El pilar, que en la parte superior tiene, colocada horizontalmente, una losa cuadrangular que mide casi dos por dos metros, esto es, casi cuatro metros cuadrados, mide

varios riyanas de alto (los riyanas son codos ceilandeses de más o menos medio metro): no sé si ocho o doce, pido perdón por haberlo olvidado. Ese olvido sin duda irritará a más de uno, sobre todo sí tiene en cuenta que esa simple diferencia de cuatro riyanas (alrededor de dos metros) implica, en los términos de la leyenda, una cantidad que causaría horror a la misma aritmética. Esto es así porque la propia solemnidad de la leyenda, y la inconmensurabilidad del tiempo, dependen del volumen del monumento, de tal manera que la pérdida de un mínimo trozo de granito supone la pérdida de una cantidad pavorosamente infinita de solemnidad y, sobre todo, de tiempo. (Aunque, por lo mismo, si se perdiera el pilar entero y quedara sólo el trocito seguiríamos teniendo delante un capital temporal enorme, por lo que los cuatro codos importarían poco. Lo suficiente vale tanto como lo abundante: se tarda Lo mismo en caer en dos abismos sin fondo que en diez, y contemplar cinco eternidades causa tanto pavor como contemplar veinticuatro. La leyenda ceilandesa se basa en la inagotable sucesión de edades que ese pilar garantiza, pero como una cosa inagotable es más que suficiente para el género humano, y como estamos seguros de disponer de muchísimo más de lo que podemos consumir nosotros solos, nos volvemos lógicamente generosos y, aceptando mis excusas por el posible error de los cuatro codos, decimos: «Pero, entre amigos, ¿qué significa un infinito más o un infinito menos?».)

Pues la leyenda ceilandesa reza así: una vez y sólo una cada cien años un ángel visita el pilar de granito. Este ángel lleva un manto de muselina blanca, de esa clase de muselina que los romanos llamaban *aura textilis*, que parecía tejida con hilos de aire de puro transparente y liviana que era. ¿Y el ángel se posa en el pilar? ¡Claro que no! Que lo tocara con un pie ya sería mucho, pero ni siquiera eso le está permitido. Pasa volando silenciosamente por encima y el ribete de su impalpable manto roza la superficie como si fuera un rayo de luna: ésa es toda la contaminación que el ángel se lleva de su contacto con objetos terrestres. Aunque ligero como la luz, el bajo de su prenda toca la superficie de granito: ése es todo el desgaste que el granito sagrado sufre cada siglo, y eso es cuanto nosotros, pobres hijos de la tierra, avanzamos en cada siglo hacia el cumplimiento de nuestra pena de cárcel. Pera dice la sutil leyenda que incluso ese desgaste, considerado a escala metafísica, tiene su valor: ha arrancado del pilar un átomo de polvo de granito cuya proporción con un grano medible por nuestro sistema de pesos y medidas, expresada en

una fracción de unidad, daría un denominador que iría desde la oficina del Interventor General de Londres hasta la Vía Láctea. Pues bien, la masa total de granito representa, según este esquema de pago, la deuda total que tiene el género humano con el Padre Tiempo y el corrupto mundo terrenal. Nuestro deber, y el de nuestra posteridad, es borrar esa intolerable suma de nuestro debe antes de que el manto de muselina del orgulloso ángel volador desgaste completamente el granito, antes de que el tiempo se termine y con él la condena de la carne. En Ceilán hay algunos escépticos que apuestan por el granito en contra de la muselina, creyendo que el desgaste de la segunda superará con mucho el del primero, pero resulta que la muselina que tostó un ángel no necesitará lavarse jamás, lo cual es, en tierras de Oriente, el principal modo de desgaste de las cosas, así humanas como angelicales. Y por tanto podemos considerar correcta la estimación local del avance de la liquidación en un siglo concreto, aunque ésta asombraría al mismísimo barón Rothschild: mil millones de siglos amortizan una cantidad que apenas veríamos con una potente lente. La desesperación nos invade a la vista de este ridículo cupón, no más grande que una tarjeta de visita, sabiendo que tenemos que seguir pagando hasta que la masa total de granito quede reducida al tamaño de un grano de mostaza. Pero cuando esto ocurra la última generación de nuestros descendientes tendrá derecho a deslizar bajo la puerta del Señor Tiempo una tarjetita de despedida a la que la enjuta sombra estará obligada a corresponder con un recibo de cobro por todas las deudas. Quizás el lector, tal como yo, sepa de deudas a ambos lados del Atlántico que no parece que vayan a pagarse antes que esta de Ceilán.

Por supuesto, así como hay deudas que se pagan lentamente, hay capitales que crecen muy poco a poco: mi media corona es un ejemplo. La media corona avanzará en sentido inverso al pilar de granito. El pilar y la media corona se mueven en dirección opuesta, y hay un punto temporal (que corresponde al álgebra descubrir) en el que se cruzarán formando un aspa perfecta, como la de San Andrés o la de la letra  $x$ . Desde este punto de intersección, mi ambiciosa media corona ascenderá progresivamente hacia las estrellas fijas, de suerte que quizá convenga confiar al Hombre de la Luna la parte del capital acumulado que se elevará por encima de la óptica de los banqueros sublunares, mientras que el pilar ceilandés irá perdiendo granito sin parar y disminuyendo en dirección a la tierra. Es probable que ambos procesos se

consumen al mismo tiempo. No se sabe lo que habrá que hacer con el pilar cuando quede reducido al tamaño de un grano de mostaza; sobre lo que habrá que hacer con la media corona y el beneficio que haya rendido, nadie dudará cuando lea mi testamento. Tras legar una serie de sumas insignificantes a Los tres continentes y al Hombre de la Luna por las molestias que haya podido causarles la administración del enorme capital, hago notar que, cuando quede demostrado que la guerra ha desaparecido para siempre, y sólo entonces (pues preveo muchas falsas alarmas de una paz perpetua), surgirán numerosos inconvenientes para todas las ramas del United Service, sin exceptuar siquiera a la Caballería de Marina. Es evidente que no habrá más medias pagas. Las pensiones por «buenos servicios» se acabarán o consistirán en poco más que bonos españoles o griegos. Tampoco habrá paga para los heridos, pues no halará heridos, excepto aquellos causados por los ojos de una mujer (peligro que nuestra Guardia Montada, escasamente civilizada, no siempre sabe reconocer). Ya no habrá gangas en las subastas de existencias del Estado. Birmingham, o gran parte de Birmingham, se arruinará porque depende de los rifles. Y la gran fábrica de cañones que hay a orillas del río Carrón, en Escocia, se arruinará también y la gente de la ciudad de Carrón no tendrá nada que comer. Y habrá más y más deudas impagadas tras la extinción de la guerra, deudas que podrían provocar la quiebra general si no las amortizara el interminable capital producido por mi media corona.

Con este capital (un capital que podrá hacer frente a lo que sea cuando se necesite) mando que se paguen todas las deudas, déficits y cargas producidas por la extinción total de la guerra. Con este capital mando que se pague una media pensión vitalicia a todos los ejércitos de la tierra o, ya puestos, que se les pague la pensión completa. Y ordeno a mis administradores y fideicomisos, y sobre todo al Hombre de la Luna, en caso de que en su aislada vida le quede una pizca de caballerosidad, que atiendan todas las solicitudes con ánimo liberal: es más, que lo hagan con esa desenfrenada liberalidad con la que puede usarse tranquilamente un capital tan inagotable. Sí, lector, mi capital será inagotable, dado que no dejará de crecer mientras la guerra exista. Mi capital es, pues, por fuerza, tan inagotable como el pilar de Ceilán.

Aunque ¿por qué es tan inagotable, según qué principio? Pues lo es porque, según veo, existe una doble necesidad de la guerra: primero, una necesidad física que se da cuando se combinan la naturaleza humana y las

circunstancias; segundo, una necesidad moral ligada a los beneficios de la compensación: los males reconocidos como tales exigen siempre una compensación, por lo que es lícito decir que la guerra debe existir simplemente porque es una forma de contrarrestar tendencias opuestas que son aún peores. La guerra es la madre del abuso y del expolio, no hay duda; pero, como otros flagelos que responden a la economía divina, se purifica y se redime cuando la contraponemos a un mal mayor que no podría ser evitado o remediado de otra manera. En dos sentidos decimos que una cosa es necesaria: cuando nos la impone inexorablemente algún lamentable principio superior contra el que es vano luchar y cuando un instrumento que tiene terribles consecuencias para el hombre, y que en sí mismo sería odioso, pasa a ser, misteriosamente, tolerado, esperado y aun deseado por que se ha convertido en el antídoto de un veneno todavía más letal. La pobreza, por ejemplo, es necesaria en estos dos sentidos. Como producto de la necesidad física, forma parte de la maldición original, y las Escrituras nos advierten de que nunca desaparecerá de la tierra.<sup>27</sup> Pero la grandeza de la naturaleza humana la priva de su aguijón y, ejerciendo una especie de coerción moral sobre la voluntad del hombre, produce innumerables frutos de paciencia, de energía y de heroica resistencia que de otro modo se marchitarían. La guerra responde, o parece responder, al mismo principio de doble necesidad: una primera necesidad que brota de nuestra humana degradación, una segunda necesidad cuyas implicaciones morales la elevan hasta la región en que habita nuestra más apasionada grandeza.

En dos proposiciones baso mi postura: la primera, que la sociedad no tiene ninguna capacidad latente que le permita acabar con la guerra. No disponemos de los mecanismos necesarios; en este juego no tenemos bazas. La segunda, que esta incapacidad no es una maldición, sino una bendición de siglo en siglo, aunque sea una molestia de año en año. Los comités abolicionistas, me temo, se enojarán al oír ambas proposiciones. Pero, caballeros, óiganme... Peguen, pero escúchenme.<sup>28</sup> (Esto es una especie de plagio de Temístocles, pero no importa; tengo tanto derecho a usar esas palabras como el más leído de los yellow admiráls,<sup>29</sup> menos en inglés. Y las habría usado incluso si Temístocles no las hubiera pronunciado jamás, si hubiera huido a Escitia de niño y escapado así de la guerra: «¡Pereant qui ante nos nostra dixerunt!», «¡Que perezcan aquellos que antes de nosotros dijeron

tan buenas cosas!».)

La primera proposición es que la guerra no puede abolirse; la segunda, y la más ofensiva, es que no debe abolirse. Empecemos por la primera. ¿Cómo pudo ocurrírsele a nadie una idea tan audaz como la de conspirar contra la guerra? ¿Qué le hizo concebir la esperanza que lo decidió a emprender esa lucha? Y cuando quiso trazar un plan de acción, ¿adónde se dirigió en busca de cómplices? Discurriendo sobre estas cuestiones tiempo atrás, llegué a la conclusión de que quizás este colosal proyecto de una guerra contra la guerra se puso en marcha por un malentendido (bastante previsible y sustentado por libros) acerca del verdadero origen histórico de muchas guerras famosas: si éstas las provocó un impulso trivial, una trivial oposición podría haberlas impedido; un error podría haber inducido al otro. Si un hombre está convencido de que una descortesía, una rencilla personal, una palabra irreflexiva o un momentáneo capricho han provocado largas, costosas y cruentas guerras, es lógico que deduzca que la tuerza de la voluntad nacional y la alianza de las personas pueden ser una resistencia eficaz contra sujetos que causaron guerras por motivos personales y casuales, y a los que, por esa misma ligereza, debe suponerse débiles y susceptibles de ceder fácilmente a cualquier voluntad firme que se les oponga. La deducción es irrefutable, son las premisas las que fallan. Anécdotas de guerras que han salido de mesas de té o de tocadores de damas permiten deducir que es fácil impedir los conflictos. Pero las anécdotas mismas son falsas, sustancialmente falsas. Todas Las anécdotas, me temo, son falsas. Siento decirlo, pero es mi deber con el lector hacer esta ingrata aclaración, basada en mis propias pesquisas, de que todos aquellos que cuentan anécdotas son algo mentirosos. Más raro que el ave fénix (un monstruo, un imposible) es el hombre virtuoso que se abstendría de contar una buena anécdota simplemente porque es mentira. Por ende, toda la historia, compuesta como está, a veces parcial y a veces totalmente, de anécdotas tiene que ser por fuerza un compendio de falsedades. Eso, y no otra cosa, es la mayor parte de la obra de Suetonio, al que podemos considerar padre de la anécdota: él, antes que Heródoto, debería ser distinguido con el título de Padre de las Mentiras. Eso es la Historia Augusta, la principal reliquia que nos queda del Imperio romano. Eso es la vasta serie de las Memorias Francesas, que ya abarcan más de tres siglos. Podemos aceptar como una regla universal que. si una anécdota incluye una frase

ingeniosa o una asociación imaginativa o brillante de ideas vinculadas entre sí por similitud o contraste, es falsa. Un buen ejemplo de lo anterior lo constituyen los propios memorables, dichos ingeniosos o notables mots que hoy en día circulan por París o Londres como pertenecientes sin duda a Talleyrand (ese eminente granuja) y que en 1814 y 1815, en el Congreso de Viena, se atribuyeron al príncipe de Ligne, a quien ya se le atribuían cincuenta años atrás, cuando era joven, sin importar que veinte o treinta años antes se asegurara que eran de Voltaire y aun antes de muchos otros autores (granujas o no). Y si siguiéramos retrocediendo en el tiempo, nos hallaríamos entre paganos que dicen las mismas cosas ingeniosas en excelente griego,<sup>30</sup> unas veces sería, por ejemplo, Hierocles, otras Diógenes Laercio, Plutarco o Ateneo. Ahora bien, algo que reivindica tanta gente no puede ser de todos: no todos pueden haberlo inventado. Por suerte, la lógica y el sentido común nos indican que tales dichos sin duda deben atribuirse a los modernos meramente por ser cristianos, y que los antiguos, siendo todos gentiles, perros infieles,} por tanto más proclives al robo, deben de habérselos robado. El caso es que, solucionemos como solucionemos la cuestión, apenas podemos citar un buen dicho, chiste, agudeza o sarcasmo que no haya dado pío a muchas mentiras, habiendo sido audazmente (y mendazmente) transmitido de generación en generación y atribuido en todas las épocas a este o aquel hombre por gente que debía de saber que estaba mintiendo, con lo que uno, después de investigar el caso, llega a la convicción de que sea cual sea el sistema cronológico que usemos la ciencia de mentir es la única que nunca ha decaído. No importa que fechemos por el anno domini o por el calendario juliano, que partamos de las Olimpiadas o (como suelo hacer yo por pura misantropía, porque nadie más Lo hace) de la época de Nabonasar. Tomemos el camino que tomemos, encontraremos, más frecuentes que mojones, ejemplos de la mendacidad humana o (lo que es peor, en mi opinión) de simpatía por la mendacidad ajena.

Por cierto, esta digresión sobre las anécdotas,<sup>31</sup> es lo que los doctos llaman un excursus y me ha salido, me temo, demasiado larga,.. Desproporcionada. Pero no importa. Lo resarciré siendo breve al hablar de otra cosa, y así nadie podrá quejarse. Entretanto diré que, si todas las anécdotas brillantes o epigramáticas son seguramente falsas, más aún lo son aquellas que, por mor de asombrar, quieren derivar grandes guerras de

triviales peleas domésticas. Por ejemplo, hay una anécdota Francesa de finales del siglo XVII según la cual una guerra cruenta se debió a una discusión que tuvieron el rey y su ministro por algo tan nimio como la ubicación de una ventana del palacio. Otra inglesa de principios del siglo XVIII achaca consecuencias no menos sangrientas a una repentina disputa entre dos damas a propósito de un par de guantes, de suerte que, en efecto, los guantes y la guerra forman los dos polos de una insólita transacción. Arlequín arroja un par de guantes estilo Limerick<sup>32</sup> a un molino de trigo y el espectador ve con sorpresa cómo éstos salen inmediatamente de la tolva convertidos en siete ejércitos de cincuenta mil hombres con su correspondiente artillería. En estas dos anécdotas reconocemos enseguida al embustero y hábil artista que dispone su material con la inocente idea de que cause un efecto teatral. La historia, por ejemplo, del ministro francés Louvois, que tenía la habilidad de descargar sobre los grandes soberanos extranjeros, en forma de guerra, aquella irritabilidad de carácter de su real amo que amenazaba con consumirlo a él, y la diplomática destreza de convertir en un instante las peleas que a diario tenía con su soberano en esa clase de disputas mucho más divertidas en las que uno replica a las objeciones de los más sutiles lógicos con sonoros cañonazos me parece una pura fanfarronada. Pero, suponiendo que esta última historia sea cierta, puede ocurrir igualmente que una mejor evaluación de ella eche por tierra el edificio de inferencias lógicas que parecen favorecer las especulaciones de los abolicionistas de la guerra. De este cuento y del cuento inglés de los guantes, suponiendo que sean ciertos, parece deducirse que la guerra y sus propósitos son fenómenos casuales que no guardan relación alguna con instintos tan antiguos y tan arraigados en las oscuras necesidades de nuestra naturaleza como habíamos supuesto. Normalmente ponemos la guerra junto con el hambre, el frío, el dolor y la muerte, calamidades de nuestra humana condición que brotan como algo inevitable sin necesidad de especial cultivo y desafiando todo cultivo hostil, igual que las plantas, las malas hierbas y las flores que crecen en primavera en un suelo fértil sin que haya que sembrarlas ni regarlas, respondiendo, al parecer, a una necesidad terrible. Ahora bien, si, como estas anécdotas dan a entender, la guerra pudiera depender muchas veces de circunstancias de carácter personal, de la irritabilidad de un monarca o de las sensibilidades heridas de dos damas particularmente sensibles, entonces brillaría un destello de esperanza en la

cruzada contra la guerra. Si las circunstancias personales y otras trivialidades parecidas pudieran causar las guerras, sería un grato deber buscar instancias personales que obraran en sentido opuesto. Si creemos que la guerra ha sido provocada principalmente por causas casuales, ¡qué fácil sería para una nación disponer causas permanentes y definitivas contra ella! Según la lógica de estas anécdotas, el origen de la guerra ha de buscarse en el azar y en las liviandades más vacuas; no la provoca la maldad que anida en el espíritu humano, sino, por el contrario, la simple ausencia de una voluntad enérgica que se le oponga y la impida. Muchos males de nuestro sistema social existen simplemente porque no se les ha prestado la debida atención ni han concurrido contra ellos las voluntades; la guerra, según prueban tácitamente estas anécdotas, parece ser uno de esos males. Una nueva era podría nacer cuando detectáramos las verdaderas causas del mal, y éste estaría medio vencido cuando conociéramos la circunstancia trivial o personal que lo originó.

Lo anterior es plausible, pero falso. Puede ser, incluso, que estas anécdotas y otras semejantes digan la verdad, pero no dicen toda la verdad. Contienen un vicio lógico: confunden la ocasión con la causa. Puede que el mal humor del rey, por ejemplo, obrando por conducto de un ministro impaciente e irreflexivo, sea la causa occasionalis de la guerra, pero no es su verdadera causa efficiens. ¿Y cuál es esta última, entonces? ¿Dónde tienen las verdaderas y últimas causas de la guerra, que se diferencian de las circunstancias inmediatas que la excitan, su asiento y fundamento perdurables? Pues lo tienen en el sistema de rivalidades nacionales, en el sistema político común del que todas las naciones forman parte inevitable, en el sistema de fuerzas públicas repartidas entre una serie de naciones rivales sin un principio interno que regule el equilibrio de esas fuerzas ni un consejo anfictiónico que dirima las disputas. Allí reside la matriz: de la guerra, a saber, en un sistema de intereses que son peligrosamente los mismos y, por tanto, generan antagonismos muy enconados; que son peligrosamente diferentes y, por tanto, generan distanciamientos muy grandes. Toda guerra es un nusus particular para remediar las faltas de equilibrio en la respectiva posición de las naciones. Todas las naciones se deben en primer y último lugar a sí mismas. Ninguna puede estar a salvo de perder constantemente terreno si no es ejerciendo un control y una vigilancia permanentes y esforzándose por mejorar su propia posición. Las naciones se tratan y deben tratarse con urbanidad y fina cortesía

precisamente porque ese trato es el bello manto que envuelve sus relaciones naturales, que más se parecen alas que mantienen las fieras. Pero los ojos centelleantes que expresan esta profunda y congénita ferocidad se asoman de tanto en tanto por debajo de esos preciosos mantos, y de tanto en tanto los actos que corresponden a ese carácter no pueden menos de manifestarse. Míster Cárter se relacionaba con el más exquisito disimulo con sus leones y tigres,<sup>33</sup> pero si estando entre ellos veía, entre las infinitas muestras de buena educación, cierto ominoso destello de rebeldía en los ojos de algún tigre descontento, al instante descargaba sobre la cabeza de ese tigre un estacazo que dejaba al animal como apoplético; de otro modo todo habría estado perdido. Así se relacionan diplomáticamente las naciones: la alta consideración que se profesan no oculta el principio de enemistad que las inspira, una enemistad que no responde a sus sentimientos, sino a las necesidades de su posición. Todas las naciones, cuando negocian, tienen la mano derecha apoyada en el puño de su espada y, de tanto en tanto, como en broma, desenvainan un poco la brillante hoja. En el estado actual de las cosas, la guerra y la paz están tan unidas como Castor y Pólux, como el día y la noche. Importa poco cuál de los dos cubos baja o sube ahora; ambos están firmemente atados por un sistema de alternancias a una rueda que gira, y tan seguramente puede esperarse una nueva guerra en medio de una tediosa paz como una nueva paz en medio de una cruenta guerra. Así, cuando el arrogante petimetre de Louvois se apuntó una guerra en su cuenta en el libro mayor de Francia, sabía muy bien que iba a haber una guerra en cualquier caso. Fuera o no irritable, tuviera o no a un chulo por ministro, el rey francés habría sido naturalmente arrastrado a una guerra en un año o dos por el solo sistema europeo: hasta tal punto se habían acumulado los motivos de queja recíprocos. Había que hacer borrón y cuenta nueva, había que limpiar el pliego de cargos. Con respecto a las dos damas inglesas, aún es más evidente que no pudieron causar una guerra porque se tiraran de los pelos, ya que las causas de todas las guerras (las que las originaron y las que las prolongaron) eran sin duda analizadas minuciosamente en el parlamento año tras año con ocasión del debate sobre las finanzas de la nación. Ni estas damas ni menos aún el petimetre francés pudieron causar guerra alguna: como mucho podrían aspirar a la misma distinción que cierto artillero turco en la batalla de Navarino<sup>34</sup> la de haber sido, por disparar el primer cañonazo sin esperar la orden, el que

desencadenó la terrible tempestad de acero que los ejércitos de cuatro naciones lanzaron a continuación. Ésta, sin embargo (sépalos el artillero), no habría podido retrasarse cincuenta minutos más con cañonazo o sin él: así estaban los ánimos entre las tropas turcas.

La necesidad moral de la guerra se hace patente, en primer lugar, como una necesidad física. Quiero decir que una de las primeras razones por las que la guerra debe existir es que ha de existir en cualquier caso hagamos lo que hagamos para suprimirla. Desterremos la guerra tal como la conocemos hoy y volverá convertida en algo aún peor: una guerra depredadora y ruin, cada vez más licenciosa porque no gozará de privilegios ni de permiso otorgados por leyes nacionales. ¿Desaparecerán las causas de la guerra porque ésta se prohíba? Desde luego que no, y lo único que resultará de prohibirla será que su ejercicio pasará de manos de las naciones a manos privadas y mercenarias, lo que supondría revertir el curso de la civilización, que, precisamente, ha deparado que la guerra pase de manos de señores, barones y ciudades aisladas a manos de la comunidad universal; de la guerrilla sin ley a la guerra nacional administrada con la responsabilidad propia del rango supremo, con la humanidad propia del poder consciente de sí mismo y con el amortiguamiento que deriva de la creciente habilidad en el arte de la destrucción. Ya sólo en lo que respecta a este último aspecto de los conflictos humanos, a saber, nuestra creciente habilidad a la hora de destruir (que sin duda decaería rápidamente, por muchas razones, en una guerra de bandidos y condottieri). el lector no podrá menos de reconocer las maravillas que ha obrado el poder de invención de la ciencia que acompaña al progreso de la civilización. Volvamos la vista incluso a la época más grande y más humana de las guerras de Roma, oigamos al más noble y clemente de los capitanes romanos diciéndole a su caballería en la batalla de Farsalia (y diciéndolo necesariamente): «Golpead en la cara, soldados»; sí: ordenando a sus hombres que destrozaran con sus sables los radiantes rostros de la joven nobleza romana.<sup>35</sup> Veamos esto, digo, y luego observemos un campo de batalla moderno, en el que todo depende de mosquetes y cañones que actúan desde lejos, entre nubes de humo; en el que ningún soldado distingue la desolación que provoca personalmente ni aquello que su propia mano destruye, de suerte que la guerra, al perder la brutalidad de la cercanía, ha perdido la mitad de su poder desmoralizador.

La guerra, si se prohíbe y las naciones renuncian a ella, lejos de acabarse

adoptaría una forma más temible. En el momento actual (y las cosas, obsérvese, mejoran sin parar), ¡cuántos hombres nobles no enviamos al campo de batalla los británicos, por ejemplo, en la persona de nuestros oficiales (y a menudo incluso de nuestros suboficiales) que no se permitirían deshonrar su uniforme permitiendo un acto cruel! Son como ojos que las organizaciones benéficas de nuestra vida nacional delegaran para que vigilen y atajen las licencias de la guerra. Recuerdo un pasaje de Jenofonte en el que habla de una clase de caballeros persas a los que llamaban ὄφθαλμοι, ‘ojos’, del rey, aunque su propósito era muy distinto.<sup>36</sup> a estos oficiales británicos podríamos llamarlos los ophthalmoi u ojos de nuestra soberana, ojos que escrutan cada rincón de la batalla para que nadie cometa ninguna crueldad sobre los desvalidos ni se ensañe con un enemigo moribundo, Pero de estos oficiales habría pocos entre las tropas irregulares que sustituirían a los ejércitos oficiales. Y por esta vía, entre otras, la guerra, si fuera desacreditada por ley, y precisamente por serlo, se convertiría en algo que contribuiría con peligrosa eficacia a la degradación de la naturaleza humana. Deshonrada ella misma, sería un instrumento tanto más efectivo para deshonrar a sus agentes.

Entonces, ¿existirá siempre la guerra? ¿Nunca mejoraremos? ¿Tendrán las naciones que relacionarse eternamente con el tácito supuesto de que hay un último y nada cristiano recurso para solucionar sus irreconciliables disputas? Contesto, primero, que, aunque la guerra existiera siempre, siempre podemos hallar el medio de corregir sus métodos y mitigar las consecuencias que tenga sobre la felicidad humana; segundo, que no sólo no estamos fatalmente parados en nuestro proceso de mejora sino que, en lo tocante a la guerra, la historia muestra que hemos mejorado continuamente; y, tercero, que, aunque la guerra sea inevitable como último recurso para dirimir los conflictos entre naciones, siempre podemos aplazar el momento de utilizarlo. Veamos este último punto. Sí la guerra es el último recurso es porque no disponemos de otros recursos más intelectuales para resolver disputas. ¿Y por qué no disponemos de ellos? Muy simple: porque el conocimiento y la lógica, que han de determinar primero las circunstancias y detalles del caso para después dirimirlo, no han sido suficientemente desarrollados. Un código legal no es el resultado instantáneo del talento y del esfuerzo de un hombre o una generación, es el fruto de un progreso lento de circunstancias y ocasiones que se expande con la civilización, que depende del tiempo como elemento multiforme de su

desarrollo y que muchas veces presupone un progreso simultáneo de casos análogos que lo completan. Por ejemplo, la ley que regula los derechos de navegación y de comercio marítimo ¡qué lentamente se desarrolló! Antes de que se elaboraran textos como el Consolato del Mare, las Leyes de Oleran, etcétera,<sup>37</sup> ¡qué vasta debió de ser la experiencia y qué lenta su acumulación! Durante ese largo periodo de infancia legal, ¡cuántas no habrán sido las ocasiones de iniquidad ignorante e involuntaria! ¡De qué diferentes modos concebirían las partes en litigio sus derechos! La disputa, sin normas que la guíen, no hace sino recrudecer el conflicto. Y a falta de una guía intelectual que poco a poco vaya confeccionando una norma común de validez internacional, está claro que las naciones lucharán entre ellas, y deberán hacerlo. Si no estamos convencidos de algo, es una vileza fingir que lo estamos, y si no nos convencen los argumentos del vecino, seremos unos cobardes (y nos expondremos a que nos ataquen) si soportamos lo que creemos una injusticia. En tal caso, la única salida es emprenderla a puñetazos, y puñetazos bien fuertes. Este tratamiento es muy beneficioso para la visión del vecino: tras aplicarle tan doloroso régimen, verá las cosas bajo una luz nueva, Con todo, ni aun en este caso tiende la guerra a propagar se, sino a producir el resultado opuesto. Dar puñetazos es tan costoso y, en muchos sentidos, tan doloroso como recibirlos. En una situación en que la ley no ha madurado aún, hay mal para las dos partes. En cambio, si un código, fruto de una larga experiencia y un estudio detenido, estableciera los derechos, las partes verían que el flagelo de la guerra tiende a reducirse cada vez más. La misma necesidad de la guerra, la misma asunción del hecho de que la guerra no puede descartarse como último recurso, se convierte en la más fuerte invitación a establecer ese sistema de lógica legal que constituye su limitación última, de ahí que todas las guerras (si no obedecen al brutal principio de la guerra espartana, que hacía de ésta su propio fin y justificación)<sup>38</sup> se transformen en un terreno fértil para quienes se dedican a investigar y esclarecer las causas del conflicto. Sólo así puede pasarse (y se pasa) de ese estado de desarrollo imperfecto que obliga a buscar una solución bélica a un estado de cosas que permite una solución amistosa.

Y otra clase de situaciones que ilustran muy bien lo bueno y lo malo de la guerra son los conflictos domésticos que continuamente se producen bajo la ley de la vecindad.

Esta ley de la vecindad, esta *lex vicinitatis*, se corregía a sí misma entre los romanos, como sigue haciéndolo entre nosotros, por medio de acciones legales. Si un hombre nos intoxica con humo, lo obligamos, mediante una acción legal, a respirar su propio humo. He aquí una evidencia de que la guerra ha cambiado. En un estado bárbaro, el fuego y la espada habrían vengado esta invasión de humo; entre hombres civilizados, la investigación judicial derrota al enemigo. Y. por el mismo principio, así como la ley de los derechos internacionales disipa sus propias sombras, así la guerra va perdiendo su razón de ser y el *jus gentium* va definiéndose por conducto de abogados nacionales, esto es, de diplomáticos.

Yo mismo he sido testigo del caso de un hombre que cultivaba un jardín y, sin saber qué hacer con las hojas secas, la broza, las piedras y demás, tomó la desesperada decisión de arrojarlas al jardín de su vecino. Este acto inicuo habría podido pasar desapercibido de no ser por la circunstancia de que el vecino ofendido asomó la cabeza por la tapia medianera y reprochó al agresor su inescrupulosa conducta. El agresor, sumando mal al mal, sugirió, como obvio remedio del atropello, que el afectado pasara la basura al jardín siguiente, del cual podría pasar a otro y a otro indefinidamente, según el mismo principio. El agraviado, sin embargo, prefirió devolver la basura a su propietario original. Tenemos aquí un caso a propósito, una *causa teterrima*, para una guerra entre las partes, y para una guerra nacional si las partes fueran naciones. De hecho, la mismísima ofensa, sólo que más grave, nos la infiere Jersey de cuando en cuando y, de producirse a una escala mayor, tendría que enderezarse mediante una guerra. A los reos cuesta mantenerlos, y Jersey, cuyo producto nacional es limitado, sabedora de este doloroso hecho, nos hace el favor de desembarcaren las costas de Dorset, Devon, etcétera a todos aquellos delincuentes de los que no puede ocuparse. «¿Y qué vamos a hacer en Inglaterra?», es la natural pregunta que hacen los ofendidos sinvergüenzas cuando se despiden de sus escoltas de Jersey. «Lo que gustéis», les contestan, «llegad a duques si podéis, pero no volváis por aquí porque, seáis o no duques para el resto de la cristiandad, para nosotros, los isleños del Canal de la Mancha, seréis siempre criminales desterrados.» Gran Bretaña tiene, pues, suficiente derecho a la acción, esto es, una buena causa de guerra contra Jersey, visto que, dejando aparte la atroz ofensa inferida, ese desconsiderado islote tiene el atrevimiento de considerar a Inglaterra (ante los ojos de toda

Europa) como si no existiera más que para servir de cloaca o pozo negro de sus detritos. Recuerdo que tiempo atrás un periódico escocés denunció el caso como si ese horroroso sistema acabara de inventarse, pese a que Jersey siempre se ha dedicado a esta clase de exportaciones y apenas hay época del año, según me cuentan, en que no traiga a nuestras costas un cargamento de pillastres. De hecho (y eso hace aún más graciosa la denuncia del periódico escocés), Escocia viene de antiguo haciendo lo mismo con aquellos presos a los que no considera listos para la horca:<sup>39</sup> los acarrea hasta la frontera inglesa, los desencadena y los suelta en pleno campo en Northumberland, diciéndoles: «Ahora, muchachos, arregláoslas; arrepentíos, y en adelante no robéis más que a ingleses».

Lo que deduzco de todo esto es que, lo mismo que ocurre con los conflictos que surgen entre vecinos, que no sólo no tienden a recrudecerse, sino que, como si obedecieran a una norma ya establecida o sentaran las bases de una nueva, van poco a poco moderándose para no dar lugar a una pelea, ocurre con la guerra entre naciones. Todas las causas de guerra, las ocasiones en que es probable que estalle, los motivos verdaderos y ostensibles, los desarrollan gradualmente, los examinan, investigan y evalúan políticos y juristas, de manera que, con el progreso del hombre acabará constituyéndose una ley de naciones general, no como la que ahora pasa por ley internacional (un código sin valor que no influye ni merece influir en las prácticas de las naciones), sino una ley que comprenderá el gran cuerpo de casos por los que ha habido guerras en la era cristiana e irá gradualmente formando una opinión pública sobre la naturaleza de cada caso particular. Las causas de guerra han sido siempre las mismas, o bien han variado tan poco que simplemente suponen pequeñas variaciones de la regla, igual que los casos de los tribunales detallan a diario la ley concreta aplicada. En este estadio de progreso, y cuando se haya creado una verdadera opinión europea, un *sensus communis* o comunión de ideas sobre las principales clases de guerra, será posible constituir un tribunal o consejo anfictionico central para toda la cristiandad, no con el cometido de suprimir las guerras (una política que tendría el efecto contrario y sería una nueva causa de guerra, pues las naciones pujantes se armarían para oponerse a esos arrogantes decretos), sino con la finalidad de subsanar animosidades locales o pasajeras, así como de (al hacerse pública la opinión de una Europa reunida en consejo) disipar la

sombra de deshonor que podría acompañar al hecho de hacer concesiones. Esto por no hablar de que el tiempo que habría que esperar para conocer la solemne opinión de un congreso aconsejaría por sí mismo mantener la paz. Aunque ¿esperarían los beligerantes? Esta concesión podría garantizarse mediante un intercambio general de tratados de la misma manera que se ha garantizado ¡a cooperación de tantas naciones para suprimir el comercio de esclavos. Y una cosa está clara: cuando todas las causas bélicas que suponen una injusticia manifiesta sean desterradas por la fuerza de una opinión europea unánime, el radio de acción de la guerra se verá radicalmente reducido. Finalmente, el coste de la guerra (que, por varias razones, ha crecido continuamente desde el período feudal) será en sí mismo otra limitación que actuará concomitantemente con la declaración pública de un consejo que reúna a toda la cristiandad.

Hay, por otro lado, una causa bélica clara y concreta que es más Fatal para la perduración de la paz en Europa que la abierta injusticia, y como esta causa depende del arbitrio de las naciones, hay garantías razonables de que un congreso sinceramente pacífico la extirparía de raíz. Kant la observa Kant en su ensayo *la paz perpetua*, y reside en la diplomacia europea. En la actualidad, los tratados de paz se conciben de tal manera que casi siempre siembran la semilla de futuras guerras. A los inexpertos les parecerá falta de cuidado o de rigor en la elección de la expresión, y a veces puede ser eso, pero las más veces ha sido resultado del dictado secreto de cortes poderosas que hacen paces solamente como treguas, sin otro deseo que el de ganar tiempo para recobrar fuerzas y buscar alguna excusa plausible para retomar las hostilidades. Ésta no es sólo una de las más frecuentes causas bélicas, sino una de las peores, porque da una apariencia creíble de justicia y casi de necesidad a una guerra que es, de hecho, de lo más injusta por derivar de un pretexto silenciosamente preparado en años anteriores con sutil malicia: es una guerra que nace de ocasiones forjadas de antemano, por sí no se presentaran de manera espontánea. ¡Pero qué fácilmente podría subsanar' esta causa bélica un congreso y una reforma de la diplomacia europea!<sup>40</sup>

La mejor prueba del poder inherente a una civilización que crece es que corrige la guerra y reduce su campo de acción, como demuestran los cambios que ya se han producido en este sentido a lo largo de las generaciones pasadas.

A poco que repasemos la historia, veremos perfilarse, siquiera a grandes rasgos, el progreso que han hecho los hombres en los derechos (y por tanto en los deberes) de la guerra en los últimos veinticinco siglos. Es una circunstancia feliz para el hombre el que muchas veces haga, por puro egoísmo, las mismas reformas que habría hecho siguiendo un elevado principio, y que empiece, en el siguiente estadio de su progreso y una vez que se ha habituado a un código de costumbres mejor, a hallar gratificante para su sensibilidad (en parte voluptuosa, pero en parte también moral) lo que originalmente hizo por simple interés. Viene entonces un tercer estadio en el que, habiendo aceptado plenamente un orden de cosas mejor e incluso hecho de él algo necesario para su bienestar, empieza a percibir', cuando bien los mira, una belleza moral y una justicia en acuerdos que originalmente dictó la simple conveniencia, de manera que. al final, experimenta un sublime placer de conciencia en lo que empezó siendo una vil forma de conveniencia mercenaria. Por ejemplo, en una época suntuosa, una dama romana de alcurnia, por simple consideración de su bienestar y regalo, incapaz de sufrir los terribles gritos que daban sus numerosos esclavos castigados una y otra vez, se sublevó y prohibió los castigos; los agradecidos esclavos le mostraron su amor; este amor, por reacción natural, despertó la sensibilidad de la dama, quien, gradual e involuntariamente, educó sus sentimientos, así liberados de la tentación constante de la crueldad, para que buscaran emociones más amables y puras. Su primera intención era egoísta, pero, por la benignidad de la naturaleza, que siempre aprovecha la ocasión de ennoblecernos, el resultado efectivo fue desarrollar las facultades más elevadas de su corazón. De la misma manera, cuando cambiarnos el brutal derecho (y en muchas circunstancias el brutal deber) de dar muerte a los prisioneros hechos en combate por los beneficios del rescate o la esclavitud, vemos que esta relajación de la ferocidad (aunque empezar a en el egoísmo) se convierte poco a poco en un hábito de mansedumbre y en una vaga percepción de la santidad de la vida humana. El vicio de la avaricia coadyuva a la purificación de la barbarie, y el mal de la esclavitud en su forma primera sirve para mitigar otro mal: la guerra librada con saña pirática. Si los instintos comerciales del hombre operaron una serie de cambios en la guerra, lo propio hicieron los instintos derivados de las artes ornamentales y pomposas. La música marcial, el esplendor de las armas, de las banderas, de los uniformes y de las ceremonias y las elaboradas formas de trato con los enemigos, mediante

conferencias, armisticios, tratados de paz, etcétera, han amansado el salvajismo de la guerra entre naciones al tiempo que una luz de civilización empieza a brillar sobre el sangriento teatro de la guerra bucanera.

Otras maneras de armonizar intereses nacen del seno de la guerra misma. Poco a poco, su mera práctica y su cultura, aunque sigan viéndose como un rudo comercio de sangre derramada, se desarrollan hasta convertirse en un arte intelectual, Aunque sólo fuera con vistas a la comisión de mayores matanzas, este arte (por simple y grosero que sea al principio) da lugar, a la larga, a muchos otros artes subordinados, a la estrategia, a la táctica, a la castrametación, a la poliorcética y a todos los procesos por los cuales los primeros, rudimentarios, esfuerzos del ingenio marcial conectan por fin con los exquisitos recursos matemáticos y filosóficos de una ciencia compleja, Como es un juego en el que cada bando fuerza al otro a adoptar todas las mejoras posibles por la sola necesidad de la conservación de sí, la guerra se vuelve, y debe volverse, más y más intelectual.

Es interesante observar los pasos que ha dado la guerra (aunque sólo fuera por razones de autodefensa y de mayor capacidad destructora) para dejar de ser un horrible intercambio de matanzas y convertirse en una ciencia magnífica e ilustrada. Partiendo de un impulso o una cuestión no más elevada que la de cómo cortar cuellos lo más rápida y seguramente y a la mayor escala posible, ha llegado a ser, incluso en nuestro actual estadio de progreso, una ciencia, una ciencia magnífica y a menudo ennoblecedora, libre de todos los horrores menos de aquellos que, por no estar en poder del hombre evitarlos, no pueden seguir reprochándose a nuestra humanidad.

¿Qué razón hay para quejarse? Si de lo que se trata es de reducir la frecuencia de la guerra, esto lo garantizan, en última instancia, sus enormes y crecientes costes. En estos días en que los gobiernos han de rendir cuentas y los contribuyentes ejercen una celosa vigilancia, podemos tranquilamente confiar en que el interés de prácticamente todas las naciones de Europa no permitirá que se declaren guerras vanas o frívolas. Ya las deudas públicas de la cristiandad son una promesa, si no hubiera otras, de que las guerras superfluas no las tolerarán los que las pagan y cuyos hijos heredan las consecuencias. La misma causa que hace que la guerra sea más y más rara tenderá a hacer más y más corta la guerra aislada. Habrá, pues, menos guerra en las generaciones futuras, y la que haya se verá, gracias al expandirse de la

civilización y a una ciencia más y más exquisita aplicada a su administración, indefinidamente humanizada y refinada.<sup>41</sup>

Basta, pues, para disculpar la guerra, primero, el que su carácter mejore sistemáticamente (la piratería en el mar, por ejemplo, el sitio de ciudades por tierra, están siendo abolidos); segundo, el que por fuerza será menos frecuente, y tercero, el que todo intento de aboliría dará como resultado algo mucho peor.

De momento, la guerra ya se ha visto paliada por comparación con otras cosas, a saber: primero, con sus estadios pasados, en los que atentaba mucho más contra la felicidad y el progreso humanos y, segundo, con todo estado al que pudiera dar lugar un pacto pancristiano que la aboliera. Pero ¿es esto todo lo que podemos decir en defensa de la guerra? ¿Es buena sólo porque se opone a algo peor? No. En circunstancias que pueden existir, y han existido, la guerra es un bien positivo, no meramente relativo o negativo. Una gran verdad dijo Wordsworth, independientemente del sentido que le diera, cuando afirmó:

El más perfecto instrumento divino  
al servicio de una pura intención  
es el hombre que entre sí se mata:  
la matanza es hija de Dios.

Hay un misterio en este aspecto de la guerra que nadie ha desentrañado del todo. La guerra tiene una relación más profunda e inefable con recónditas grandezas humanas de lo que hasta ahora se ha pensado. Ejecutar juicios de castigo por atropellos de los derechos humanos o de la dignidad humana, reivindicar las santidades del altar y del hogar: éstas son funciones de grandeza humana que la guerra ha asumido muchas veces y que muchas veces ha desempeñado cumplidamente. Pero por encima de éstas se alza una mayor y más oscura. El gran fenómeno de la guerra es, ni más ni menos, que mantiene abierto en el hombre una especie de espiráculo (un órgano respiratorio) para que respire una atmósfera trascendente y se comunique con una idea que de otro modo moriría, a saber: la idea de cruzada y de martirio, de hacer y de sufrir, que encuentra su realización en una batalla como la de Waterloo, que se libró por el interés del género humano, un interés que se sentía aunque no se entendiera, y por eso el ángel de la guarda del hombre, cuando atraviesa los terribles campos de batalla, cuando ve los rostros crispados, cuando

contempla las horribles ruinas, cuando siente la secreta angustia y el horror que emana del mudo suelo,<sup>42</sup> pese a todo, hablando como mensajero de Dios, «lo bendice y lo llama muy bueno».<sup>43</sup>

## EPÍLOGO

Observo que, como he medido mal la extensión del ensayo original, trato demasiado breve y flojamente la cuestión fundamental. Corregir algunos malentendidos de la historia que están muy extendidos, mostrar que las ocasiones de guerra criminales (por su trivialidad) no son siempre las verdaderas causas, o sostener que la guerra (abandonada a su progreso natural) se purifica y se ennoblece a sí misma continua e inevitablemente, aunque sólo sea por su conexión con una ciencia cada vez más exquisita y por sus crecientes costes: todo esto puede ser útil para poner freno a la frivolidad de acción y de palabra de las organizaciones pacifistas. Pero todo esto es secundario. Creo que hay cuestiones mucho más importantes en este debate. Juzgamos mal las organizaciones pacifistas cuando decimos que simplemente son sordas a la experiencia y demasiado «románticas» en sus aspiraciones. A mi juicio, el reproche que podemos hacerles es precisamente el contrario. El romántico suele errar porque se eleva demasiado. Viola las normas de la expectativa razonable porque espera demasiado de la nobleza del hombre. Por el contrario, las organizaciones pacifistas, si su poder corriera parejas con sus culpables fines, degradarían al hombre porque recurren a su más afeminado y voluptuoso apetito de comodidad. Estoy plenamente de acuerdo con Wordsworth cuando dice, con magníficos versos, una verdad no menos divina que misteriosa, no menos triunfal que triste: que uno de los más sagrados instrumentos de Dios para elevar a los hombres es que «se maten entre sí», pues «la Matanza es hija de Dios». Aunque no fundo mi opinión al respecto en Wordsworth, ni sé siquiera si la fundo en las mismas razones, pues Wordsworth no ha explicado las suyas, la expongo por deber, porque me parecen susceptibles de la más sagrada de las justificaciones. Los instrumentos se hacen más grandes, la matanza y el matarse entre si más sagrados, en la misma medida en que hacen más grandes y sagrados los

motivos y los intereses por los cuales se invocan tan horribles poderes. Cuando los defensores de las mejores causas luchan por los últimos rescoldos de la verdad, por la dignidad humana humillada, por los derechos humanos pisoteados, descubren, como desde una cumbre repentinamente revelada, la posible grandeza de derramar la sangre propia o la ajena por ellos. Judas y Simón Macabeo en tiempos antiguos, Gustavo Adolfo de Suecia en tiempos modernos, que lucharon contra déspotas pérfidos y opresores asesinos por los derechos de conciencia violados, son para nosotros encarnaciones del principio de Wordsworth.<sup>44</sup> Estas guerras suceden raramente. Por suerte es así, porque, bajo las posibles contingencias de la fuerza y la debilidad humanas, podría ocurrir que la grandeza del principio se deshonrara por culpa de los desproporcionados medios que requeriría defenderla. Pero estos casos, aunque raros, deben guardarse en la mente del hombre como recordatorios últimos de lo que en él hay de más divino. Feliz circunstancia es para su bienestar que su ciego corazón sea mil veces más sabio que su entendimiento. Un *arrière pensée* debe subyacer siempre en todas las mentes: una reserva sagrada sobre casos que pueden producirse parecidos a los que ya se han producido, en los que un misericordioso derramamiento de sangre ha sido autorizado expresamente por la voz de Dios.<sup>45</sup> De esta reserva no podemos prescindir. Forma parte del principio del progreso humano el que, como último recurso, debemos mantener siempre abierto un secreto comercio con la posibilidad del martirio en nombre de los más santos intereses del hombre. En la medida en que deshonremos u honremos menos los instrumentos que nos permiten defender o salvar estos santos intereses, será válida la conclusión de que esos intereses vacilan. Y cualquier confederación o pacto de naciones que se haga para abolir la guerra será el comienzo del decaimiento del hombre.

Una batalla es posiblemente la más grande y también la más baja de las acciones humanas. Es la más grande cuando se libra para defender una verdad divina, la dignidad humana o los derechos del hombre; es la más baja cuando se libra para conseguir alguna insignificante ventaja (para, por ejemplo, conquistar un territorio que no hace más segura una frontera) o, aún más, cuando se libra simplemente para probar la fuerza de una nación. Éste último es el principio según el cual nuestros escolares británicos, con toda naturalidad, suelen juzgar las batallas, y es triste añadir que, entre nuestros vecinos franceses, éste funciona también entre los adultos.

Para quien, como yo, admira la exquisita galantería marcial de los franceses y profesa un profundo respeto a sus muchos triunfos intelectuales, es lamentable ver la mentalidad infantil con la que el pueblo francés aborda cualquier cuestión, que tenga que ver con pretensiones marciales: juzgan una batalla por los mismos principios, ni mejores ni peores, por los que se rigen nuestros escolares; ven todas las batallas como pruebas del valor personal de los soldados. Es natural que las mentes infantiles procedan así, y sería hipócrita que las juzgaran con criterios más elevados, pero de adultos que tienen la capacidad de reflexionar y comparar esperamos algo más noble. Los ingleses valoramos Waterloo no por la cantidad de muertos y heridos que hubo, sino porque fue la batalla que coronó una serie de enfrentamientos que tenían un objetivo común: derrocar una terrible tiranía. Una gran sombra sepulcral desapareció del rostro de la cristiandad cuando el sol se puso aquel día porque, de haber sido la victoria menos absoluta, habría habido una oportunidad para negociar y, en consecuencia, para que surgieran infinidad de intrigas motivadas por las rencillas y envidias nacionales que siempre existen entre ejércitos aliados: el dragón se habría curado pronto de sus heridas y el despotismo habría medrado mucho más que antes. Pero, dejando aparte Waterloo, a nosotros nos es imposible contemplar ninguna batalla memorable si no es de acuerdo con su tendencia a algún objetivo proporcionado. Para los franceses esto debe de ser imposible, visto que ningún propósito elevado (esto es, desinteresado) se alegó nunca para justificar una guerra francesa, ni, por tanto, una batalla francesa. El ataque, disfrazado como mucho de represalia por un contraataque del enemigo, aparece como el principal de los motivos que pueden alegar se. Pero la casuística francesa no cree necesario argumentar: la guerra se justifica a sí misma. Luchar no con el propósito experimental de probar la magnitud del mérito marcial, sino (dicho francamente) para proclamar ante toda Europa la superioridad de Francia: ése es el objeto de las guerras francesas. Como los antiguos espartanos, los franceses sostendrían que un estado de paz, y no un estado de guerra, es el que requiere ser disculpado, y que ya desde el primer momento esa disculpa ha de presentar un muy sospechoso aspecto de paradoja.

## SOBRE EL SUICIDIO

Buena prueba de lo mal que la mayoría de la gente lee es que se ha creído que el *Biathanatos* de Donne defiende el suicidio, y aquellos que reverencian a este escritor se han sentido en el deber de disculparlo alegando que escribió el libro antes de entrar en la Iglesia.<sup>46</sup> Pero el propósito de Donne al escribir ese tratado era piadoso. Muchos autores han acusado a los mártires de la Iglesia cristiana de suicidarse, según el principio de que, si me cruzo en el camino de un toro furioso sabiendo que me matará, puede acusárseme de cometer un acto de autodestrucción tanto como si me arrojara a un río. Algunos casuistas han extendido este principio incluso al caso de Jesucristo, como hacen un autor moderno que el lector puede encontrar citado y condenado en el libro de Kant *Religión innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* [La religión dentro de los límites de la mera razón], y otro muy anterior (tan anterior que se remonta al siglo XIII, creo) mencionado en un libro más vulgar: los comentarios de Voltaire sobre el pequeño tratado de Beccaria *Dei delitti e delle pene* [De los delitos y las penas],<sup>47</sup> Estas afirmaciones tenían por resultado una de estas dos cosas: o desacralizaban a quienes fundaron y nutrieron la Iglesia cristiana o sacralizaban el suicidio. Para rebatirlos escribió Donne su libro y, como toda la argumentación de sus adversarios descansa en una definición falsa del suicidio (no explícitamente declarada, pero sí asumida), se propuso aclarar aquello que es esencial para que un acto pueda considerarse un suicidio. El solo hecho de matar a un hombre no constituye un asesinato: *prima facie* [a primera vista], pues, hay un supuesto según el cual que un hombre se mate puede no ser siempre un crimen. Una cosa es un simple homicidio y otra distinta un asesinato; del mismo modo, simplemente matarse sería una cosa y asesinarsé otra muy distinta. Esta distinción *ex analogía* [por analogía] puede tener fundamento, pero ¿lo tiene, en efecto? Donne afirma que sí y, mediante el

examen de varios casos famosos de martirio voluntario, intenta demostrar que actos tan motivados y tan circunstanciados no corresponden a la noción de suicidio propiamente dicho.

Pero ¿no podría esto alentar el suicidio en general, sin discriminación de sus especies? No: los argumentos de Donne no se refieren ni se aplican a casos prospectivos; son puramente retrospectivos. Las circunstancias necesarias para que se produzca un acto de simple homicidio de sí se dan pocas veces y sólo en situaciones de desorden social o durante las grandes revoluciones de la historia, pero cuando concurren no sería lícito hablar de suicidio. De hecho, esto es lo que todos pensamos de manera práctica y natural. Aunque no estemos de acuerdo en los casos particulares en los que la destrucción de sí está justificada, todos sentimos e involuntariamente reconocemos (lo hacemos implícitamente con nuestra admiración, aunque no lo hagamos explícitamente con nuestras palabras y principios) que hay casos en que esa destrucción de sí está justificada. No hay hombre que en su corazón no admire a una mujer que prefiere morir a perder la honra, y si no decimos que es su deber actuar así es porque el moralista que hay en nosotros debe ser indulgente con la debilidad y flaqueza de la naturaleza humana: las naturalezas viles e innobles no deben juzgarse con el mismo criterio que las nobles. En lo que respecta al sexo masculino, el castigo físico es lo que resulta más degradante y, si la distinción de Donne puede aplicarse a algún caso, será sin duda el del hombre que prefiere morir antes que sufrir esa ignominia. Hoy en día, sin embargo, sólo hay una idea vaga y muy restringida, incluso entre hombres ilustrados (como puede verse en los debates del parlamento), del daño que se inflige a la naturaleza humana cuando se aprueban legalmente estos actos de brutalidad; así, la mayoría de quienes huyen de la ley suelen hacerlo tan sólo para escapar de la deshonra personal. Usualmente, cuando se cuestiona el castigo físico se tiene en cuenta solamente al que lo sufre; y sabe Dios que eso basta para que esos actos merezcan todo nuestro repudio. Pero el argumento de más peso es la tremenda indignidad que se comete contra nuestra naturaleza común en la persona de aquel al que ese castigo corporal se inflige. Su naturaleza es nuestra naturaleza, y suponiendo que esa persona esté tan degradada que sea insensible a cualquier otra influencia que no sea la que se dirige a la parte más animal de su naturaleza, aun así, por nuestro bien (¡no!, no simplemente por nosotros o por el género humano existente ahora mismo,

sino por el bien de la naturaleza humana, que trasciende a todos los que ahora participan de ella) debemos recordar que el mal del castigo físico no debe medirse por el pobre criminal transitorio cuyo recuerdo y delito desaparecerán muy pronto, hasta el punto de reducirse a nada. El daño que se le puede ocasionar y el que él mismo puede hacer tienen una existencia tan efímera que podemos desdeñarlos; el daño perdurable es el que se inflige al más supremo de los intereses del hombre, a saber; su propia naturaleza, cuya elevación y dignificación es, estoy convencido, el primero y el más sagrado mandato que la conciencia impone al moralista filosófico.<sup>48</sup> Estoy seguro de que el dolor que siente el viajero al ver a seres humanos haciendo labor de bestias en algunos países,<sup>49</sup> si es un dolor sabio, no se dirigirá principalmente al pobre individuo degradado (probablemente hasta tal punto que ni será consciente de su propia degradación), sino a la vergüenza de ver la naturaleza de ese hombre en ese miserable estado de abyección, y lo que es peor, a manos de otro como él.

Pues bien, cuando esta perspectiva sobre el castigo físico se generalice (como ocurrirá inevitablemente con el progreso de la civilización), podrá aplicarse el principio de Donne, y entonces será nuestro deber morir antes que permitir que nuestra propia naturaleza sea deshonrada de ese modo. Pero hasta que no seamos completamente conscientes de lo que esto supone, la deshonra será tan sólo un asunto personal. En general, puede decirse que, cuando un interés supremo de la naturaleza humana está en juego, un suicidio que defienda ese interés es homicidio de sí, y que, si es por interés personal, es un asesinato de sí. Y en esto puede resolverse el principio de Donne.

Hay dudas sobre la posibilidad de que los animales se suiciden. Para mí, es obvio que ni lo hacen ni pueden hacerlo. Hace unos años, sin embargo, apareció en los periódicos el caso de un viejo carnero que se suicidó (eso se dijo) en presencia de numerosos testigos. No disponiendo de pistolas ni de navajas de afeitar, el animal, tras correr un trecho para tomar impulso, saltó por un precipicio y pereció en la caída. Al parecer, el motivo de ese «irreflexivo acto», como lo llamó la prensa, fue simple *tedium vitae*, pero yo dudo del rigor de la información. Y no mucho después ocurrió otro caso en Westmoreland que me confirmó en mis dudas. Un fino potro de raza, que no podía tener motivo alguno para acabar con su vida, a no ser lo mucho que costaba entonces la avena, fue hallado una mañana muerto en su cuadra. El

caso daba realmente que pensar, pues el animal yacía al pie de una pared de piedra cuya parte alta había roto con la cabeza; el muro le había devuelto el cumplido fracturándole el cráneo. Se afirmó, por tanto, que, a falta de estanques en los que ahogarse, etcétera, se había golpeado deliberadamente la cabeza contra la pared; ésta, en un principio, parecía la única solución, y así el animal fue considerado *felo de se* [delincuente de sí; suicida]. Pero a los dos o tres días se supo la verdad. La cuadra se hallaba en la ladera de un monte y un pastor que había presenciado la escena desde la cima contó lo que había sucedido realmente, para rehabilitación del animal. El día había sido muy ventoso y el joven equino, excitado y evidentemente ajeno tanto a la cuestión del grano como a la cuestión del oro,<sup>50</sup> había empezado a correr de un lado para otro hasta que, descendiendo velozmente, fue incapaz de frenar y acabó chocando como un ariete contra la pared.

De los suicidios humanos, el más conmovedor del que tengo noticia es uno que encontré en un libro alemán, de éste hablaré en otra ocasión. Pero el más tranquilo y deliberado es el siguiente. Según se dice ocurrió en Keswick, Cumberland, aunque confieso que no he tenido ocasión de verificarlo cuando he ido allí.

Un joven con gran inclinación al estudio, el cual, al parecer, vivía cerca de Penrith, deseaba entrar en la Iglesia o iniciar cualquier otro género de vida que le permitiera disfrutar de un razonable tiempo de ocio literario. Su familia, sin embargo, pensaba que en su situación tendría más posibilidades de triunfar si se dedicaba al comercio, de modo que hicieron lo necesario para que entrara de aprendiz en una tienda del lugar. Al joven esto le pareció una indignidad que no estaba dispuesto a sufrir. Y así, cuando comprobó que era inútil oponerse a la decisión de sus padres, se dirigió a pie a Keswick, una región montañosa a unas dieciséis millas de distancia, y luego de mirar alrededor escogió el monte Lattrig, una estribación del monte Skiddaw, ascendió a lo alto tranquilamente, amontonó tierra a manera de almohada, se tumbó boca arriba y en aquella postura lo hallaron cadáver, con la apariencia de haber muerto plácidamente.

# LA SUPERSTICIÓN MODERNA

Se suele repetir hasta la saciedad que el tiempo de lo milagroso y lo sobrenatural ha pasado. Yo niego que esto sea así en cualquier sentido que implique que nuestra época difiere de todas las demás. Ni ha pasado ni debemos desear que pase. La superstición no es, en todos los casos, un vicio de la naturaleza humana, que lo sea o no depende de las particulares leyes de su desarrollo. No es verdad que, desde cualquier perspectiva filosófica, *primus in orbe deos fecit timor* [antes que nada, Dios creó el miedo]. Como objetaba Edmund Burke: si el miedo creó a los dioses, ¿qué creó al miedo? Mucho más cierto, y más justo con la grandeza del hombre, sería decir: *primus in orbe deos fecit sensus infiniti* [antes que nada, Dios creó el sentido de lo infinito]. Incluso el más humilde de los hombres entiende que un ser divino es algo más que su mera ira o poder. De hecho, la superstición, en el sentido de comunión con lo invisible, es la gran prueba de la grandeza del hombre, un ser en el que lo celestial y lo terrestre se combinan. En la superstición reside la posibilidad de la religión: de ahí que en la palabra latina *ve ligio* se fundan indisolublemente las dos. Y aunque la superstición es muchas veces mala, degradante, desmoralizadora, no lo es porque sea una forma de corrupción o degradación, sino por falta de desarrollo: el fruto del manzano silvestre es muy duro y en sí mismo nóvale nada, pero es la forma germinal de innumerables frutos mejores. La superstición acabará dando paso a formas puras de religión conforme el hombre progresa. Sería lamentable que, cuando el hombre haya purificado y desarrollado su intelecto para aplicarlo a la fe religiosa, la superstición hubiera decaído del todo. A fin de apreciar el estado actual de lo sobrenatural y su poder sobre el hombre, echemos un vistazo a las formas de la superstición popular. Si estas formas manifiestan su vitalidad, será una demostración de que el intelecto popular no coincide con ese

intelecto libresco o mundano (filosófico no podemos llamarlo) que da por extinguido el poder de lo sobrenatural. El sentir popular lo es todo en este caso.

A esa forma del poder milagroso que, aunque muy difundida en tiempos paganos y cristianos, tiene su última raíz en las solemnidades de la imaginación, podemos llamarla ovidiana. Podemos hacerlo así por conveniencia y también por justicia, ya que fue Ovidio quien, en sus *Metamorfosis*, mostró por primera vez y de una forma elaborada esta tendencia de la superstición humana. Es una clase de superstición dominada por los afectos del hombre: un terror espiritual que no está lejos de la ternura y la admiración. Representa al poder sobrenatural como si éste se expresara por compasión con el dolor o la pasión (o la compasión) humanas a través de un símbolo encamado en la naturaleza. Por ejemplo, un par de jóvenes amantes perecen en un doble suicidio provocado por un error fatal, error que se produce en el caso de ambos a causa de un noble desinterés. El árbol al pie del cual se han citado y que presencia la tragedia de los amantes manifiesta desde entonces la compasión divina con el oscuro color de su fruto:

At tu, quæ ramis arbor miserabile corpus  
nunc tegis unius. mox es tectura duorum,  
signa tene caedis; pullosque et luctibus aptos  
semper habet fructus, gemini monumenta cruoris.

[En cuanto a ti, árbol que ahora proteges con tus ramas el desdichado cadáver de uno solo, y que inmediatamente vas a proteger el de los dos, consérvalas señales de la matanza, y ostenta siempre frutos negros, acordes con el luto, conmemoración de la sangre de ambos.]<sup>51</sup>

Así suplica la dama al árbol antes de morir. Y el fruto se convierte en adelante en el símbolo de una doble compasión: la compasión humana y la compasión de un poder oscuro que subyace a los agentes de la naturaleza y habla a través de ellos. Además, el objeto de esta compasión no es la tragedia individual, sino el caso universal del amor desdichado que este romance particular ejemplifica. Llama la atención la gracia con la que Ovidio nos ofrece estas primeras tradiciones donde la ternura se combina con la

superstición, el arte con el que cada relato de la larga serie conecta con el que lo precede y deriva espontáneamente de él no tiene par, y file esto, además de su desbordante alegría, lo que lo convirtió en el favorito incluso de gente como Milton, poeta tan opuesto a él por naturaleza intelectual. Es, pues, razonable que a esta función de lo sobrenatural la llamemos *ovidiana*. Fue pagana en su nacimiento, y sus Laureles se deben en última instancia al paganismo. Sabemos, sin embargo, que en el estado transicional de los siglos que siguieron a Cristo, durante los cuales paganismo y cristianismo descendieron y ascendieron lentamente como por diferentes estratos atmosféricos, los dos poderes intercambiaron muchas cosas (véase Conyers Middleton y, en nuestros días, Blount). Característico de la débil naturaleza del paganismo es que podía tomar prestado poco o nada: por su organización, no era apto para expandirse. Pero la fe verdadera, con su gran capacidad de adaptación a la naturaleza del hombre, condujo a muchas corrupciones (*corruptio optimi pessima* [la corrupción de los mejores es la peor]), algunas de tendencias letales, otras inofensivas. Una de estas últimas fue la manera ovidiana de relacionar los poderes invisibles de la naturaleza con los sentimientos humanos de amor o reverencia. Las leyendas de este tipo son universales e innumerables. Ningún país, ni aun los más austeramente protestantes, han dejado de adoptar estas supersticiones, y en todas partes se cultivan con algún grado de afición y respeto, incluso por aquellos que las rechazan. Que el asno, que en su misma degradación conserva cierta latente sublimidad,<sup>52</sup> o el poder de sugerir cosas sublimes, por su antigua relación con el desierto, con Oriente, con Jerusalén, merecía, por sobre todos los animales, el honor de estar marcado en el lomo con el símbolo de la cruz parece razonable incluso para los entendimientos más infantiles, a poco que conozcan su mansedumbre, su paciencia, su vida sufrida y su asociación con el Fundador del cristianismo en una grande y triunfal solemnidad. Incluso el hombre que lo maltrata y lo desprecia por su bajeza y sumisión tiene la semiconsciente impresión de que por esas mismas cualidades podría distinguirse en un mundo en el que las cosas se valoraran de otro modo.<sup>53</sup> El eglefino, por poner otro ejemplo, es, entre los animales del mar, un pez privilegiado, e incluso en la austera Escocia cualquier niño puede señalar la huella del pulgar de san Pedro por la que desde siempre se distingue este pez de otros que se le parecen. También al apóstol Pedro (por referencia, sin duda, a Mateo 14, Marcos 6,

Lucas 8 y Juan 6) está dedicado otro recuerdo del mar, esta vez de un mar tormentoso: la conocida ave llamada petrel, llamada así precisamente por Pedro.<sup>54</sup> En Inglaterra y Alemania se cree (o se creía antaño) que el ganado domesticado, que goza del cuidado y la guardia del hombre, se arrodillaba en cierto momento de la Nochebuena, cuando la oscuridad cubre los campos, cuando ningún ojo nos mira aparte del de Dios y cuando suena la hora exacta del aniversario de esa canción angelical que una vez resonó sobre los campos y rebaños de Palestina.<sup>55</sup> El espino de Glastonbury es una simple superstición local, pero hubo un tiempo en que la leyenda estuvo tan difundida como la de Loreto, con el angelical traslado de sus cosas sagradas: toda la cristiandad creía devotamente que la mañana de Navidad este espino florecía. Y con respecto al álamo temblón (cuya leyenda la poetisa Felisa Hemans creyó galesa porque la oyó por primera vez en Denbighshire), es creencia general (no galesa, sino europea),<sup>56</sup> que tiembla místicamente porque se compadece de aquel árbol de Palestina que hubo de proporcionar madera para la Cruz. Tampoco sería objeción en este caso que en algún pasaje de Solino o Teofrasto se afirmara que el álamo temblón siempre ha temblado, poi que podemos suponer que el árbol tiene remotos presentimientos o remotas reminiscencias. En un caso tan vasto como éste, la oscura compasión debería mirar en los dos sentidos, como Jano. Una objeción parecida, que se haga a la creencia de que el arco iris es el sebo con el que Dios ratificó el pacto de impedir diluvios futuros, puede impugnarse de la misma manera. El arco iris no se creó entonces, por primera vez: las leyes ópticas explican que, en determinadas condiciones de lluvia y sol, siempre se han producido los mismos fenómenos. Cierto, pero sí fue entonces cuando se lo escogió, de entre multitud de señales naturales aun sin significado y por primera vez se le asignó la nueva función de portador de un mensaje y una promesa para el hombre. La misma teoría (esto es, la misma manera de explicar la existencia natural de una cosa sin alterar sus funciones sobrenaturales) puede aplicarse a la gran constelación del otro hemisferio llamada la Cruz del Sur. En Sudamérica la ven como la gran bandera o gonfalon que el cielo enarboló cuando los heraldos españoles de la verdadera fe llegaron en 1492. A estas gentes ignorantes y supersticiosas no le cuesta creer que, por algún milagro de sincronía, la constelación se creó en el mismo momento en que la primera procesión cristiana, portando una cruz, pisó solemnemente la costa al

desembarcar de los barcos de la cristiandad. Los protestantes no nos engañamos: entendemos lo absurdo de esa estrecha y local referencia a astros tan inmensamente vastos como los que componen la constelación, separados unos de otros por distancias siderales y sin más relación entre sí de la que pueden tener con cualquier otro cuerpo celeste. Sabemos que esa unidad sintética por la que dichos astros forman una cruz no es otra cosa que una síntesis arbitraria hecha por la imaginación humana, que depende además de nuestra posición y distancia terrestres. Una gran disminución de esta distancia, por ejemplo, que hiciera entrar' en nuestro campo de visión otras estrellas y llenara así los huecos entre los distintos elementos de la figura, alteraría (e incluso descompondría por completo) la actual disposición cruciforme. Tomemos tales y tales estrellas, pongamos con ellas letras y formarán tal palabra. Pero no deja de ser una elección nuestra, una síntesis que hace nuestra imaginación, la que las combina de esa manera: podríamos separarlas y combinarlas de otra forma. Todo esto es cierto y, sin embargo, como la combinación, aunque arbitraria, se ofrece espontáneamente a todos los ojos.<sup>57</sup> y como la gloriosa cruz brilla eternamente en las silenciosas horas de un vasto hemisferio, incluso aquellas personas que no son supersticiosas pueden rendirse a la creencia de que, así como el arco iris es uno de los elementos de la naturaleza y obedece a sus leyes pero estaba dedicado de antemano a un servicio que no se requeriría hasta pasado mucho tiempo, así la misteriosa cifra de las imperecederas esperanzas del hombre puede haberse mezclado y combinado con los cielos estrellados desde que éstos fueron creados para prefigurar algo, para ser el silencioso heraldo de una esperanza misteriosa en un periodo y de gratitud en el otro.

Estos casos que he enumerado tienen un punto en común: son todos encarnaciones mudas de un poder milagroso; son milagros que, aun suponiendo que originalmente lo fueran, están incorporados al curso regular de la naturaleza como lo están esos rasgos faciales o figuras que vemos en piedras, en mármoles jaspeados, en espantos o en estratos rocosos, y que nuestra imaginación supone que alguna vez tuvieron existencia humana real, ahora fundida con la mera sustancia de un producto mineral,<sup>58</sup> incluso los más supersticiosos, pues, ven estos casos como si estuvieran a medio camino entre lo natural y lo sobrenatural, entre el curso regular de la naturaleza y la interrupción providencial de ese curso. La corriente de lo milagroso confluye

aquí con la corriente de lo natural. Estas leyendas apenas ponen en cuestión la superstición de la persona crédula, ni la filosofía de la incrédula. Crédulos e incrédulos admitirán por igual, verbigracia, que el aparente acto de gratitud que hacen ciertas aves al beber tiene por causa y sostén cierta conformación fisiológica, pero quizá también aceptarían la creencia legendaria al punto de permitir que un niño crea, sintiendo ellos mismos la belleza infantil de creerlo, que el ave rinde así un tributo de profunda gratitud al Padre del universo que vela por la salvación de los gorriones y hace llover sobre justos e injustos.<sup>59</sup> En suma, la fe en este orden físico milagroso está abierta por igual al escéptico y al no escéptico: está matizada de la ternura, la humildad, la gratitud, el sobrecogimiento de la superstición, pero al mismo tiempo carece de su tosquedad, su puerilidad, su credulidad paralítica. En ningún asunto es tan acusada la diferencia entre lo pueril y lo inocente como en el de algunas leyendas religiosas del cristianismo primitivo y el cristianismo militante. Esa fe descansa en las señales universales de la naturaleza y se mezcla con el misterio de los grandiosos fenómenos naturales: el de los cielos estrellados, el de la música, y con esa forma infinita de lo misterioso que alimenta los más oscuros temores del hombre y cuya morada es la luz de los ocasos.<sup>60</sup>

Pero pasemos ahora de esta primera nota en la escala ascendente de la fe supersticiosa a una clave más inquietante. Esta primera clase de superstición, que yo he llamado (por justicia y por distinción) ovidiarta, es demasiado vaga, demasiado alegórica, como para que infunda mucho terror. Es la simple imaginación, entre juguetona y tierna, la que se somete a la creencia. Es el sentimiento, la emoción, lo que crea la fe, no la fe la que crea el sentimiento. Y vemos que el sentimiento moderno y el sentimiento cristiano han funcionado tan bien como cualquier sentimiento propio del paganismo, y aun mucho más, a juzgar por la católica Legenda [La leyenda dorada]. Los ejemplos ovidianos, caracterizados por una falsa superstición, pueden dar nombre a esta forma supersticiosa porque son los primeros, los más tempranos, aunque no sean los más ricos. Además, muchos de esos ejemplos venían del propio Ovidio, no de la mente popular de su tierra, a diferencia de los nuestros, que se basan en grandes tradiciones populares procedentes de toda la Antigüedad cristiana. Son agentes de lo sobrenatural que no pueden tener una aplicación privada o personal: pertenecen a toda la humanidad y a todas las generaciones. Pero las supersticiones que vienen después son más solemnes: son más terroríficas

porque son más personales. Constituyen ese gran ámbito de lo maravilloso que expresamos con la palabra presagio. Sobre este asunto, que podemos dividir entre lo antiguo y lo moderno, hablaré a continuación.

Sabemos que los paganos daban una gran importancia a las palabras y los nombres que les parecían presagiosos. El gobierno romano cambió el nombre de no pocos lugares por miedo a que se les contagiara el mal que creían que encerraban sus sílabas tomadas significativamente. Así, la ciudad de Malaventura (Malvenido, podríamos traducir) pasó a llamarse Beneventum (Bienvenido). Epidamnum, el Calais griego, como podríamos llamarlo por su relación con la Dover romana de Brundisium, era un nombre que habría asustado al más valiente de los romanos,<sup>61</sup> si este nombre se le hubiera escapado sin querer, se habría echado a temblar presa de los peores presentimientos, como un pobre negro coromantí [ghanés] víctima del Obi.<sup>62</sup> Leída como palabra griega, que es lo que era, el nombre no era de mal augurio, pero para un romano decir «Iba Epidamnum», tomada en latín la palabra daninum, era como decir, aunque en un dialecto híbrido de griego y latín, «Iré a la ruina». El nombre se cambió, por tanto, y la ciudad pasó a llamarse Dirraquio, cambio que tranquilizó más pechos romanos que la erección de un faro o el ahondamiento de la boca de un puerto. Tito Livio refiere otro caso notable de los cientos que han llegado hasta nosotros. Había, en tiempos de la república, un oficial de legión que se llamaba Atrios Umber o Umbrius Ater; un día lo mandaron de expedición y los soldados se negaron a seguirlo. E hicieron bien.<sup>63</sup> Recuerdo que Coleridge llamaba a la conocida hermana del doctor Aikin, la señora Barbault, «ese pleonasma de desnudez» porque la idea de desnudez se duplica y se repite en la palabra bare, ‘desnudo, pelado’, y en la palabra bald, ‘calvo’.<sup>64</sup> A este Atrius Umber podríamos llamarlo «pleonasma de oscuridad», y decirle, con palabras de Otelo: «¿A qué viene esa redundancia?». Si ya servir a Sombrío bastaba para ensombrecer el ánimo más esperanzado, servir a Negro Sombrío era como ir directamente al desastre. Ahora bien, puede alegarse que el capitán Death [Muerte], fue un héroe de la marina inglesa, y que, en nuestros días, el almirante Coffin [Ataúd], aunque estadounidense de nacimiento, no ha sido precisamente impopular en el mismo servicio. Es verdad, y por eso podemos decir que estos nombres eran un ama de doble filo que podía usarse contra el enemigo igual que contra el amigo. Seguro que el centurión romano habría aprovechado su

nombre a su favor de haber tenido la misma presencia de ánimo que el gran dictador, el poderoso Julio César, quien, al llegar a África, luego de tropezar y caer (lo que era uno de los peores presagios para un romano), supo salir del paso fingiendo que se había tirado adrede y, besando el suelo, dijo que así tomaba posesión de aquellas tierras.<sup>65</sup>

Desde luego, la Roma antigua veía presagios de todas clases con una reverencia difícil de superar. Pero en lo que respecta a los presagios contenidos en nombres, no cabe duda de que nuestros tiempos modernos registran ejemplos más memorables. De los muchos que se me ocurren referiré dos: el actual rey de Francia solía llevar en su juventud un título que no habría llevado de no ser por un mal presagio ligado al que le correspondía.<sup>66</sup> Antes de que, tras la muerte de su padre (el llamado Felipe Igualdad), ostentara los principescos honores de la casa de Orléans, su título era duque de Valois. ¿Por qué entonces no se le llamó así? La razón reside en un mal augurio relacionado con tal título, un secreto que sólo se comunicó a algunos amigos de esa gran casa. La historia es la siguiente: el padre del famoso regente [Felipe de] Orleans, que gobernó Francia durante la minoría de edad del rey Luis XV, era el único hermano de Luis XIV. Casó en primeras nupcias con nuestra princesa inglesa Enriqueta, hermana de Carlos II (y por cuya hija, por cierto, tiene la casa de Saboya pretensiones al trono de Inglaterra). Esta desdichada dama fue, como se ha demostrado, envenenada. Voltaire, entre otros muchos, dudó de esto, lo que en su tiempo podía tener excusa, pero desde entonces ha habido pruebas fehacientes que no dejan lugar a dudas. Ahora conocemos lo ocurrido, y cómo y por qué ocurrió. El duque, que no pudo participar en el asesinato de su joven esposa, aunque se llevaba mal con ella, casó en segundas nupcias con una princesa alemana, tosca y fea, que contrastaba singularmente con la elegante criatura que había perdido. Esta segunda esposa era hija del elector de Baviera; de mal genio, como ella misma confesaba, obstinada y muy habladora, era, por lo demás, una alemana íntegra y honesta. Tuvo una vida larga e infeliz en medio de la monotonía y de las intrigas de la corte francesa, hasta el punto de que trató (aunque en vano) de que su sobrina bávara no fuera delfina. Aun así, en las memorias que dejó escritas excusa a su marido de toda responsabilidad en su infeliz vida y lo describe como un príncipe afable. Pues bien, un atardecer, mientras se paseaba en la penumbra del ocaso por las numerosas estancias de aquella vasta mansión que su marido había ampliado

tanto, quizá pensando en la desventurada dama inglesa que las había presidido antes que ella o quizá presa de la fatal melancolía que siempre reina en los grandes palacios, se encontró, en un apartado salón de visita, con lo que ella creyó que era un aparecido. Lo que se imaginó que ocurrió en aquel coloquio con el aparecido sólo lo supieron sus amigos más íntimos y, si ella explicó algo en sus memorias, el editor estimó conveniente suprimirlo. Lo que trascendió fue que en la conversación hubo una ominosa revelación relacionada con el título de Valois, que era el segundo título de la familia Orleans y, como consecuencia de aquella revelación, su hijo, el regente, asumió de joven el título de duque de Chartres. El hermano mayor de éste había muerto, por lo que el título superior le correspondía, pero, como consecuencia de aquellos misteriosos augurios, fueran los que fueran, pero que dieron mucho que hablar en la época, el gran título de Valois quedó apartado para siempre por ser de mal agüero y no ha vuelto a adoptarse en el siglo y medio que ha transcurrido desde el misterioso aviso, ni será ya adoptado, a menos que a los numerosos vástagos de la actual rama Orleans se les antoje colgarse títulos antiguos, algo poco probable, gozando como gozan de los honores de la vieja casa así como de los de la propia y siendo como son ahora (1839) los Hijos de Francia en el sentido más amplio y privilegiado.

Aquí tenemos un caso de presagio de Estado en la más antigua de las casas cristianas. El que a continuación referiré es también un caso de Estado, pero éste puede verificarse, puesto que fue público. En la primavera de 1799, estando Napoleón asediando Acre, quiso tener noticias del Alto Egipto, adonde había enviado a Dessaix en persecución de un destacado líder mameluco. Era a mediados de mayo. A los pocos días llegó un correo con informes favorables... favorables en general, aunque daban parte de un trágico suceso de poca importancia que a Napoleón, por razones supersticiosas, le pareció más relevante que las buenas noticias generales. Un *djerme* (un tipo de navío grande que se usa en el Nilo) con tropa, heridos y varios miembros de una banda de música a bordo había encallado a orillas de la población de Benouth. La situación era desesperada. Los árabes del lugar pertenecían a la tribu de los yambos, la más feroz. Estos árabes y los felah (a los que, por cierto, muchos de nuestros compatriotas se imaginan amigos de los franceses y enemigos nuestros) aprovecharon la circunstancia para atacar la embarcación. La batalla fue enconada, pero pronto llegó el inevitable desenlace. Al

comandante, un italiano llamado Morandi que era hombre valiente, cualquier suerte le parecía mejor que la que los esperaba si caían en manos de un enemigo tan malvado. Prendió fuego al polvorín y el barco voló por los aires. Morandi murió, y aquellos menos bravos que se habían puesto a salvo en la orilla fueron ejecutados del primero al último, con la crueldad más abominable, por sus inhumanos enemigos. Pues bien, de todo esto hizo poco caso Napoleón, pero un detalle del informe lo llenó de alarma. ¿Cómo se llamaba aquel malhadado *djerme*? Se llamaba Italia, y en el nombre de la embarcación vio Napoleón presagiado el destino que aguardaba al territorio italiano, entonces bajo el dominio francés. Quedó convencido de que Italia estaba perdida y no tuvo consuelo. Pero ¿qué relación podía haber, le preguntaban, entre aquel navío del Nilo y una remota península del sur de Europa? «No importa», contestaba Napoleón. «Mis presentimientos nunca me engañan: todo está perdido. ¡Me alegro de que Francia haya perdido Italia, mi conquista!»!?, de hecho, la perdió. Todas las noticias que venían de Europa eran desde hacía tiempo interceptadas por cruceros ingleses, e inmediatamente después de la victoria francesa sobre el gran visir en julio de 1799, un almirante inglés informó al ejército francés de Egipto de que Massena y otros habían perdido lo que Bonaparte había ganado en 1796. Es, con todo, un curioso ejemplo de ceguera humana el que esto mismo que Napoleón lamentaba (la campaña italiana de 1799) haya sido, pese a los errores y el largo séquito de derrotas, lo que allanó el camino de su ascenso al consulado apenas siete meses después de recibido aquel informe en Egipto. Porque fue seguramente el contraste entre sus campañas italianas y las de sus sucesores lo que, en la lucha de brumario de 1799, lucha incierta y crítica en todo momento, avaló las pretensiones de Napoleón y las legitimó ante el pueblo. La pérdida de Italia (aquella pérdida que tanto lo afectó en Siria) fue fundamental para que sus conquistas anteriores surtieran pleno efecto: casi nada como ese temporal eclipse de Francia habría podido establecer un mejor contraste entre Napoleón y sus rivales a favor del primero ni hecho posible la victoria de Marengo en el verano de 1800. Eso y la estupidez de los jefes militares rivales fueron las verdaderas claves de la gran revolución de brumario. La piedra que él rechazaba acabó siendo la piedra clave del arco. De suerte que, después de todo, juzgó el presagio equivocadamente, pese a que, según las noticias provenientes de Europa que recibió al poco, cortésmente comunicadas por sus enemigos ingleses, al principio lo había interpretado bien.

Estos presagios relacionados con nombres son, pues, comunes al mundo antiguo y el moderno. Aunque, en rigor, quizá deberían clasificarse como una subdivisión o variedad de una categoría mucho más amplia; a saber, la de aquellas palabras que, ya sean nombres propios o apelativos, se ven como poderes e instancias que ejercen, por así decirlo, un influjo mágico sobre alguna parte implicada desde el momento en que salen de los labios.

Homero habla de plegarias que tienen vida propia y se elevan como impulsadas por alas hasta el trono de Júpiter. Como éste, pero más siniestro y terrible, es el poder que una extendida superstición antigua y moderna atribuye a las palabras dichas en ocasiones críticas, o bien en cualquier momento, pero referidas a momentos críticos. De ahí viene la idea del εὐφημισμός; [eufemismo]: la conveniencia de no pronunciar palabras fuertes o directas al expresar circunstancias fatales. Favete linguís («favorecedme con vuestras lenguas», «beneficiadme con vuestras voces propicias») era una petición habitual en tiempos paganos. Entonces estaba mal visto decir de alguien: «si muriera...» o suponer que pudieran asesinarlo. La misma palabra muerte era sagrada y estaba prohibida, es decir, era tabú. *Si quiddam humanum passus fuerit* [«si acaso dieras ese paso propio de los hombres»] era lo más que en tales casos se decía. Y estos escrúpulos, que originalmente se fundaban en la supuesta eficacia de las palabras, siguen vigentes hoyen día. Son unos escrúpulos a los que sin duda contribuye el buen gusto, que nos hace ver hasta qué punto disuena el tono que se usa al hablar de temas graves (muerte, religión, etcétera) con el de una conversación ordinaria. Pero el buen gusto no basta para explicar unos escrúpulos tan generales y severos. En las clases más bajas aún existe una temerosa resistencia a hablar clara y directamente de la muerte de una persona. Supongamos que se habla de un niño heredero de una gran hacienda, pues la hipótesis de su muerte se plantea cautamente, con fórmulas como «si algo malo pasara», «si hubiera algún cambio», «si alguno de nosotros faltara», etcétera. Siempre se busca una expresión alternativa, siempre indirecta. Y esta reserva proviene de la antigua superstición que perdura en los hombres, como el antiguo horror al mar y a sus tremebundos secretos del que nos advirtió Wordsworth, sentimientos que no han pasado ni pasarán nunca del todo. Ninguna pericia náutica, por grande que sea, logrará nunca conjurar el terror que infunden las profundidades abisales; ningún conocimiento, por mucho que progrese, aplacará nunca el miedo al poder

misterioso que ha sido dado a las palabras de cierta relevancia o dichas en ciertas situaciones; dichas, por ejemplo, por un padre para maldecir a un hijo; por la víctima de un horrible pesar, que se debate agonizando;<sup>67</sup> y por otros, bendigan o maldigan, que estén dominados por las grandes pasiones, los grandes intereses o las grandes perplejidades.

Aquí, y a modo de paréntesis, me detendré a intentar explicar a qué se debe el poder que se asocia a la expresión bíblica «Tú lo has dicho». Es una respuesta que nuestro Salvador adopta, y cuyo significado parece basarse en la creencia popular según la cual simplemente enunciar algún gran concepto, aunque fuera de manera inconsciente (o simplemente unir verbalmente dos grandes ideas, aun con un propósito distinto u opuesto), tenía el misterioso poder de hacerlo realidad. La frase «Tú serás nuestro emperador», dirigida a un muchacho, anunciaba fatalmente su ascenso al trono. Las palabras ciegas y las que salían de las profundidades de la angustia a menudo se pensaba que se cumplían. Unir, aunque fuera para negar toda relación entre ellos, o meramente por burla, el nombre de Jesús y la palabra Mesías (como, por ejemplo, al preguntar: «¿Eres el Cristo, el Ungido?») era un presagio de la posible coincidencia de los dos términos. Era un *argumentum ad hominem* sacado de la fe popular.

Pero un lector moderno objetará la falta de designio o intención seria por parte del que dice las palabras, y que éste nunca quiso que lo dicho se tomara en serio, sino todo lo contrario. Es cierto, y por eso precisamente es probable que sus palabras surtieran efecto: por eso eran de temerse. Éste es el punto crucial que distinguía aquella creencia: las palabras operaban no sólo aunque no fueran intencionadas, sino justamente porque no lo eran. Era la palabra casual, la palabra absurda, la que se decía en broma, o por decir, o por burla, o sin querer, la que surtía efecto, mientras que diez mil palabras dichas con intención resultaban huera. Un ejemplo ilustrará esto: Alejandro Magno, antes de emprender su expedición a Persia, consultó al oráculo de Delfos. Aunque él mismo no creyera, quería, por su ejército, que aquella empresa fuera sancionada solemnemente. Pero no hubo manera de convencer a la sacerdotisa de que cumpliera con su doloroso y perturbador deber, que era obtener la debida respuesta del dios. Cansado de rogarle, Alejandro cogió a la dama por el brazo y, empleando toda la violencia que le permitía ser un gran príncipe y ella una gran sacerdotisa, la llevó al trípode en el que debía estar sentada en el

desempeño de su oficio. Y entonces la pitonisa, en la excitación del momento, exclamó: Ἀνίκητος εἶ, ὦ παι, «Ay, hijo, eres invencible»,<sup>68</sup> no refiriéndose a las futuras empresas marciales de Alejandro, sino a las presentes molestias que le causaba. La persona que ella decía que era incapaz de resistir no era Darío, el gran rey de Susa y Persépolis, de Ecbatana, de Babilonia, de Sardis, sino aquella mujer, ella misma, y lo que conscientemente quería decir era: «Ay, hijo, nada puedo negarle a quien se pone tan serio». Pero fijémonos en lo que ocurrió a continuación: Alejandro cejó enseguida, no siguió pidiendo oráculos y exclamó lleno de júbilo: «Adiós, noble sacerdotisa, Ya tengo el oráculo, ya tengo tu respuesta, que es mejor que las que podrías dar sentada en el trípode. Soy invencible: tú lo has dicho, no lo niegues. Es verdad que no pensabas en Persia, sino en la molestia que yo te causaba, pero eso mismo confirma tu respuesta: en la ceguera de tus palabras reconozco su verdad. Muchas veces se ha sospechado que, por cuestiones políticas, los ministros de un dios pueden tergiversar los oráculos de ese dios; se ha dicho que, antiguamente, el oráculo medí suba y, en tiempos de mi padre *filipisaba*.<sup>69</sup> Pero un oráculo dado inconscientemente, indirectamente, ciegamente, no puede engañar». Éste fue el famoso oráculo que Alejandro sonsacó; éste fue el oráculo en el que él y su ejército confiaron para salir «conquistando y para conquistar».<sup>70</sup>

En este mismo principio se basan los turcos cuando dan un alto valor a las palabras de los idiotas. Los cristianos ilustrados se sorprendieron al principio, aunque hace mucho que dejaron de hacerlo, al ver la importancia que dan a lo que dicen gentes de corto entendimiento. Pero ésa es precisamente la razón de que se la den: es ese defecto lo que las capacita para ser órganos de transmisión de mayores inteligencias. Una fina inteligencia no puede ser un instrumento pasivo: no puede ser un mero conducto de palabras inspiradas: esa inteligencia colará ideas propias o, en cualquier caso, modificará lo dicho y contaminará lo sagrado.

En este principio se basan también la práctica y la doctrina del sortilegio. Limitémonos a esa forma de sortilegio que consiste en abrir libros al azar o (lo que era una variante a la que el pintor Haydon recurría a menudo) abrirlos en la oscuridad y dejar que la luz del día revele el mudo oráculo que se esconde en el pasaje que primero nos llame la atención. Los libros en cuestión han variado con el capricho de los tiempos. Antaño, las preferidas eran las

escrituras judías. Y si dejaron de usarse, seguramente no fue porque decayera su autoridad, sino porque aumentó tanto que algunos sintieron que usar para aquellos fines el texto sagrado era profanarlo. Posteriormente se prefirió a Virgilio. Dada la muy limitada gama de ideas a la que el asunto (una expedición colonizadora en una edad bárbara) constreñía a Virgilio, no podía haberse escogido peor libro.<sup>71</sup> De hecho, tan poca variedad de vida humana muestra la Eneida que mucho tenemos que forzar el sentido literal del texto para hacer entrar casos y situaciones reales de interés humano en el alcance de cualquier respuesta virgiliana, incluso si le damos la mayor amplitud posible. Un rey, un soldado, un marinero, etcétera, podrían buscar correspondencias con sus propias circunstancias. Por ejemplo, todo el mundo recuerda la tremenda respuesta que Carlos I recibió en Oxford usando esta forma de sortilegio al comienzo de la guerra civil inglesa.<sup>72</sup> Pero, aparte de estas evidentes categorías generales y de unas cuantas subdivisiones de ellas en vano buscaremos un radio de acción considerable en los oráculos de Virgilio. Y fue esta limitada gama de ideas virgilianas la que hizo que, cuando se necesitó un ámbito especulativo más vasto y shakespeariano (un campo de visión como el que el Maligno debió de abrirle a Cristo cuando le mostró todos los reinos de la tierra), volvieran a usarse las *Sortes Biblicae* para interrogar el futuro. De hecho, nada demuestra ni pone de manifiesto tan claramente esta irresistible tendencia a escudriñar en el futuro por medio de dados, reales o figurados, como el caso de hombres famosos por su piedad que ceden a esta tentación. Pondré un ejemplo: el de una persona que, en teología práctica, aunque era un disidente inflexible, fue seguramente más popular que ningún otro miembro de cualquier Iglesia. Philip Doddridge, que así se llamaba esta persona, se hallaba en su juventud en un dilema tanto de conciencia como de gusto sobre cuál de dos empleos debía elegir, uno que ocupaba y otro que podía ocupar. Era ministro en Harborough, en el condado de Leicestershire, donde se encontraba «muy a gusto», y había recibido una oferta para trasladarse a Northampton. Tenía, sin embargo, poderosas razones para no aceptar la oferta y decidió, por cortesía, viajar a Northampton para disculparse. Partió, pues, el último domingo de noviembre del año 1729 y dio un sermón al efecto. «Pero», cuenta, «la mañana de aquel día ocurrió algo que me afectó profundamente.» Parece ser que la noche anterior sus amigos de Northampton le habían insistido mucho, aunque con gran amabilidad, para que

aceptara el cargo vacante. El buen señor estaba impresionado. Había rezado con fervor, alegando que la razón principal por la que rehusaba era que aquel empleo superaba sus fuerzas y sobre todo que era muy joven y no tenía ayudante.<sup>73</sup> Doddridge continúa: «Cuando concluí la oración, pasé por un cuarto de la casa en la que me alojaba, donde había un niño leyéndole algo a su madre, y las únicas palabras que oí claramente fueron éstas: “Y como tus días serán tus fuerzas».<sup>74</sup> Esta singular coincidencia entre la difícil situación en la que se hallaba y unas palabras bíblicas oídas por casualidad al pasar por un cuarto (si bien, nótese: unas palabras sacadas de su contexto y oídas por mero azar) quebró su resolución. Las circunstancias coadyuvaron: de pronto, el buen señor tuvo que cumplir una promesa en Northampton y hubo de quedarse; en ese tiempo surgieron nuevos motivos, las dificultades se allanaron y al final nuestro hombre se convenció de que aquella serie de circunstancias (la primera de las cuales no lo olvidemos, fueron las *Sortes Biblicae*) eran indicaciones claras de que lo guiaba la Providencia. Y con esta convicción se estableció en Northampton y allí permaneció los siguientes treinta y un años hasta que salió para ser enterrado en Lisboa. De hecho, pasó en Northampton toda su vida pública. A los anales de la historia del sortilegio debería pasar, pues, el hecho de que un teólogo protestante de mucho mérito, sobre todo en lo que a la práctica se refiere, de la clase que más se oponía a la superstición y que combatió ésta personalmente, se basó, para la dirección de su vida (no del espíritu de su vida, pero sí de su forma y lugar de asiento), en una variante de las *Sortes Virgilianae*.

Esta variante era conocida por los judíos en tiempos antiguos (tan antiguos que se remontan a la era del griego Pericles), si damos crédito al Talmud. Hoyen día la practican los judíos polacos y la llaman Bath col o ‘la voz de la hija’, nombre que se explica por lo siguiente: el *Urim y Tumím*, el oráculo del pectoral del Sumo Sacerdote, hablaba directamente inspirado por Dios y era, pues, la voz original: la voz de la madre. Pero en tiempos de Pericles (es decir, unos cien años antes de Alejandro Magno), la luz de la profecía se apagó con los profetas Hageo y Malaquías,<sup>75</sup> y al mismo tiempo se ensombrecieron también las oraculares joyas del pectoral. La voz de la madre dejó de oírse, Pero a esta sucedió otra voz, imperfecta, o voz de la hija (Batir col), que consiste en las primeras palabras que llaman la atención en un momento de incertidumbre. Un ejemplo del Talmud que se ha citado a menudo

es el siguiente: los rabinos Johanan y Simeón Ben Lakish estaban muy preocupados por un amigo, el rabino Samuel, que se hallaba a unos mil kilómetros de distancia, en el Eufrates. Mientras hablaban de él en Palestina, pasaron por delante de una escuela y se detuvieron a escuchar. Un niño leía el primer libro de Samuel y las palabras que oyeron fueron éstas: «Murió Samuel».<sup>76</sup> Con humildad y congoja, recibieron estas palabras como un Bath col, y el siguiente jinete que vino del Este trajo la noticia de que el rabino Samuel se había reunido con sus ancestros en algún punto del Éufrates.

Se trata, en sustancia, de un caso idéntico (la misma Bath col) al que acabo de citar, y que tomé de la Vida de Doddridge de Job Orton. Y [Charles du Fresne, señor] Du Cange, en su Glosario, explica la relación que tiene la *Bath-col* con las mencionadas Sortes paganas. «Era», dice, «una manera fantástica de adivinación que los judíos inventaron y que no difería de las *Sortes Virgiliana*: de los paganos. Pues así como para éstos las primeras palabras que por casualidad encontraban en las obras del poeta eran una especie de oráculo con el cual predecían acontecimientos futuros, así los judíos que apelaban a Bath col veían en las primeras palabras oídas de labios de cualquiera una voz del cielo que los guiaría en el asunto del que se ocupasen.»

Esto es, *verbatim*, lo que Du Cange dice sobre este asunto. Y si por alguna de las expresiones que usa sacara el lector la conclusión de que esta antigua forma de lo milagroso práctico ha caído en desuso, el ejemplo de Doddridge lo convencerá de lo contrario. Un ejemplo así debió sin duda de ser muy imitado. Pero, aparte de eso, la superstición es común. Podemos mencionar los cientos y cientos de conversiones de delincuentes y otros ignorantes de que tenemos constancia para demostrar que no hay práctica más común que la de sondear el destino espiritual y atenerse a lo que diga el primer pasaje de las Escrituras que nos salte a la vista. William Cowper, el poeta, cuenta un caso de este tipo que conoció él mismo: es una práctica a la que tienden todos los infelices. Pero una manera de consultar los oscuros oráculos mucho más pueril y, con distintas formas, también común entre las mentes desocupadas que no tienen la necesidad que la miseria hace sentir de recurrir a las fuentes sagradas, podemos verla en la necia extravagancia de Rousseau que a continuación consigno con sus propias palabras, una extravagancia por la que, como él mismo reconoce, encerraría (quiere decir en un manicomio) a

cualquiera al que viera cometerla:

Au milieu de mes études et d'une vie innocente autant qu'on la puisse mener, et malgré tout ce qu'on m'avoit pu dire, la peur de l'Enfer m'agitoit encore. Souvent je me demandois: En quel état suis-je? Si je mourrois à l'instant même, serois-je damné? Selon mes Jansénistes [había estado leyendo las obras de Port Royal], la chose est indubitable: mais, selon ma conscience, il me paroissoit que non. Toujours craintif et flottant dans cette cruelle incertitude, j'avois recours (pour en sortir) aux expédiens les plus risibles, et pour lesquels je ferois volontiers enfermer un homme, si je lui en voyois faire autant. Un jour, rêvant a ce triste sujet, je m'exerçois machinalement à lancer des pierres contre les troncs des arbres, et cela avec mon adresse ordinaire, c'est-à-dire sans presque en toucher aucun. Tout au milieu de ce bel exercice, je m'avisai de m'en faire une espèce de pronostic pour calmer mon inquiétude. Je me dis, Je m'en vais jeter cette pierre contre l'arbre qui est vis-à-vis de moi: si je le touche, signe de salut: si je le manque, signe de damnation. Tout en disant ainsi, je jette ma pierre d'une main tremblante et avec un horrible battement de cœur, mais si heureusement qu'elle va frapper au beau-milieu de l'arbre: ce qui veritablement n'etoit pas difficile: car j'avois eu soin de le choisir fort gros et fort près. Depuis lors je n'ai plus doute de mon salut. Je ne sais, en me rappelant ce trait, si je dois rire ou gémir sur moi-meme.

[En medio de mis estudios y de la vida más inocente que tenerse pueda, y a pesar de cuanto me habían dicho, aún me agitaba frecuentemente la idea del infierno. Yo me preguntaba: «¿En que estado me hallo? Si en este momento muriese, ¿seria condenado?». Según mis jansenistas no había que dudarle, pero según mi conciencia me parecía que no. Siempre temeroso y fluctuando en esta cruel incertidumbre, para librarme de ella acudía a los medios más risibles y por los cuales de buena gana haría encerrar a un hombre a quien viese hacer otro tanto. Un día, pensando en este triste objeto, me entretenía maquinalmente en tirar piedras a los troncos de los árboles, y esto con mi habitual destreza, es decir, sin acertar casi a ninguno. En medio de este lindo ejercicio tuve la feliz ocurrencia de hacerme una especie de pronóstico para calmar mis inquietudes. Me dije: «Voy a arrojar esta piedra contra el árbol situado enfrente de mí; si le doy, señal de salvación, si yerro, signo de condenación. Al decir esto lancé la piedra con trémula mano y estremeciéndose horriblemente mi corazón, mas con tan buena fortuna que di

de lleno en medio del tronco, lo que ciertamente no era muy difícil, pues había tenido buen cuidado de escogerlo cercano y muy grueso. Desde entonces no he dudado más de mi salvación. No sé, recordando el lance, si reírme o avergonzarme de mí mismo.]<sup>77</sup>

Ahora bien, si a Rousseau le pareció adecuado probar tan tremenda cuestión lanzando una piedra a cualquier objeto, debería haber hecho su sortilegio (pues así podemos llamarlo) con algo más de justicia. Jugar limpio es fundamental, y en estos casos jugamos contra un adversario que se esconde en la oscuridad. Tirarle a una vaca a medio metro de distancia no da ninguna oportunidad a nuestro oscuro antagonista. Tirarle a un pichón a una distancia conveniente puede ser una forma sincera de tantear la cuestión, pero en el caso del tronco de un árbol «fait gros et fort près» viene a cuento el sarcasmo de aquel emperador romano que decía que fallar en tales condiciones suponía tener un innato talento para fallar, de manera que acertar, como no suponía riesgo, no era una prueba honrada. Es verdad que el muy sentimental Rousseau podía alegar su juventud para disculpar aquella extravagancia: era un hipocondríaco, estaba solo y se hallaba dominado por las sombrías imágenes que veía en las obras de una sociedad [la de los jansenistas de Port Royal] que gozaba de un gran favor público. Pero seguro que el lector conoce a famosos sectarios que han hecho parecidas consultas a la Providencia desde la solemne posición de un pulpito. Me abstendré de citar ejemplos de éstos, aunque los hay impresos, porque creo que son anécdotas que más repugnan y hieren a los espíritus piadosos por blasfemas de lo que los divierten por absurdas. Pero no olvidemos que el principio en cuestión, aunque pueda repelernos cuando se asocia con circunstancias ridículas, es, después de todo, el mismo por el que se han regido muchas formas de ordalías o pruebas judiciales, y que han adoptado por igual como norma o canon moral los paganos más ciegos, los judíos más fanáticos y los cristianos más ilustrados. Este principio se funda en la creencia de que, con sus actos, el hombre interroga al Cielo y éste responde con hechos. Lucano, en un pasaje famoso, asegura que la causa de César tiene el beneplácito de los dioses. ¿Por qué? Simplemente porque así lo indican los hechos. Era la causa que en todas partes triunfaba, la causa victoriosa: era la victrix causa, y por eso, simplemente porque era victrix, contaba, a ojos de Lucano, y como por una especie de inferencia necesaria, con el favor divino, mientras que la vícta causa [la causa derrotada], aunque a Lucano le parecía

sancionada y consagrada por la virtud humana representada en la persona de Catón, quedaba, por veredicto celestial, inapelablemente condenada.<sup>78</sup> Esta forma de razonar podrá chocar al lector, que la creará exclusivamente pagana, pero no lo es, En Inglaterra, al término de la guerra civil, se dijo que la Providencia había decidido la cuestión contra los realistas simplemente porque ése fue el desenlace de la guerra. Milton mismo, pese a ser un moralista del más alto nivel, usa este argumento como si fuera irrefutable,<sup>79</sup> cosa extraña, aunque sólo sea porque ese desenlace fue provisional y durante al menos una generación podría haber sido anulado.<sup>80</sup> Pero el argumento fundamental contra esta creencia lo encontramos en el Nuevo Testamento. Es extraño que Milton y los moralistas en general pasaran por alto el brusco fin que puso el Fundador de nuestra fe a este peligroso (pero predominante) modo de razonar. Él enseñó por primera vez a sus pasmados discípulos la nueva verdad (por entonces, la asombrosa verdad) de que no existe relación alguna entre las cosas que ocurren en el presente inmediato y el veredicto divino. No debían creer, por ejemplo, que una persona o los padres de esa persona carecieran del favor de Dios por el hecho de que la aquejara una enfermedad; no debían creer que un grupo de personas eran objeto de la ira divina porque, por pura y fatal casualidad, les había caído una torre y eran los únicos a los que ésta había aplastado. ¡Qué poco ha desarrollado su poder el cristianismo cuando, como hemos visto hace poco, reyes y senados actúan con total olvido de esta grande pero novedosa doctrina cristiana, y seguirían haciéndolo si no fuere porque el progreso del gusto y los caprichos de la moda han desterrado ya los argumentos religiosos de la esfera del debate político!

Pero dejemos esta clase de presagios, en los que el futuro es objeto de pesquisa directa y personal mediante pruebas particulares o nacionales, o bien mediante el sortilegio de los hechos, y fijémonos en ese campo más amplio de los presagios que se presentan espontáneamente a quienes no los buscan y aun prefieren evitarlos. Pocos de estos presagios hay, quizá ninguno, que no sean universales en su autoridad, aunque en todos los lugares se los imaginan (como ocurre con los refranes) de autoridad y origen locales. El del escarabajo comúnmente llamado del reloj de la muerte, por ejemplo, se extiende desde Inglaterra hasta Cachemira cruzando toda la India y llegando al más remoto rincón, de Bengala. Y en muchísimos países se cree que una liebre que se cruce en nuestro camino una mañana presagia algo malo que nos ocurrirá en el

curso del día. Por ejemplo, en las *Confesiones de un thug* de Philip Meadows Taylor (libro parcialmente basado en un caso judicial auténtico e íntegramente ajustado a las costumbres del Indostán)<sup>81</sup> el protagonista del horrible relato culpa de cierta desgracia que padece al hecho de no haber pasado por alto este presagio por la mañana.<sup>82</sup> La misma creencia se tenía en la Italia pagana. El mismo presagio anunció a los sirvientes árabes de lord Lindsay en el desierto la inminencia de una desgracia, que ocurrió en parte por la mañana. Y un montañés del 42. regimiento cuenta en sus memorias que vio el mismo mal augurio cruzarse en su camino un día en que sufrió una desgracia en España.

Las aves están aún más frecuentemente asociadas a este tipo de avisos ominosos. Este capítulo del gran libro de la superstición lo escribieron en gran parte los paganos. La ornitomanía (la deducción de presagios por el vuelo de las aves) llegó a ser una ciencia sofisticada. Pero si reuniéramos todas las reglas y distinciones que respecto del número y posición de las aves (si van hacia la derecha o hacia la izquierda) hacen las matronas de nuestros pueblos, no nos parecería que esta ciencia pagana se haya ido a pique entre nosotros: más se ha perdido en el paso de un gobierno creyente a uno no creyente. Las urracas siguen teniendo una aciaga autoridad en la vida rural, según su número, etcétera; para un impresionante ejemplo de esto, remito al lector a la *Demonología* de Walter Scott, quien lo cuenta no de segunda mano, sino tras una conversación que tuvo él mismo con unos marineros, compañeros de viaje en una diligencia.<sup>83</sup>

De las historias antiguas de esta clase contaré una cuyo protagonista es aquel Herodes Agripa, nieto de Herodes el Grande, ante el cual san Pablo se defendió famosamente en Cesárea. Este Agripa, abrumado por las deudas, había huido de Palestina a Roma en los últimos años del imperio de Tiberio. Por la influencia que su madre tenía sobre la viuda de Germánico, obtuvo una recomendación especial para el hijo de ésta, Calígula. Viendo que este niño, heredero del llorado Germánico, era el sol naciente, Agripa estuvo algo lenguaraz. Es verdad que el tío de Germánico era el príncipe reinante, pero era viejo y decaía. Es verdad que el hijo de Germánico no ocupaba el trono, pero pronto lo ocuparía. Y por eso Agripa se atrevió a decir que el emperador era un «viejo chocho» y hasta le deseó la muerte. Sejano había muerto,<sup>84</sup> pero espías no faltaban, y un tal Macrón refirió a Tiberio las palabras de Agripa, que fue arrestado. El mismo emperador condescendió a señalar al noble judío

al oficial de servicio. El caso pintaba muy mal si Tiberio vivía mucho más tiempo. La historia del presagio prosigue así: «Agripa, estando encadenado frente al palacio imperial, se apoyó, en su abatimiento, en un árbol en cuyas ramas se había posado un ave que los romanos llaman bubo: un búho. Un prisionero germano que lo observaba preguntó a un soldado quién era y qué delito había cometido aquel hombre de la túnica púrpura. Cuando le contestaron que era un judío de calidad que había ofendido al emperador, el germano pidió permiso para acercarse y hablarle, concedido lo cual, dijo: “Esta desgracia es sin duda una dura prueba, muchacho, y quizá no me creas cuando te anuncie la providencial liberación que se acerca. Pero te diré —y para que creas en mi sinceridad permíteme que apele tanto a los dioses de mi tierra como a los dioses de esta Roma que nos ha traído la desgracia— que no es el egoísmo lo que me mueve a hacer esta revelación, pues revelación es. Escucha. Está predestinado que no permanezcas encadenado mucho tiempo. Pronto serás liberado y aun me atrevo a asegurar que serás elevado al máximo rango y poder, que serás tan envidiado como ahora eres compadecido, que conservarás tu prosperidad hasta la muerte y que transmitirás esa prosperidad a tus hijos. Pero...”, y aquí el germano hizo una pausa. Agripa estaba turbado, los presentes estaban atentos; momentos después el germano, señalando al ave, prosiguió así: “Pero recuerda que la próxima vez que veas al ave que hay posada sobre ti ¡te quedarán sólo cinco días de vida! Eso será sin duda obra del mismo dios misterioso que te ha enviado el ave como señal de aviso. Te pido que, cuando alcances la gloria, no te olvides de mi, que te la anuncié cuando estabas humillado”». La historia añade que Agripa se echó a reír cuando el preso germano concluyó, y que, unas semanas después (habiendo sido liberado, tras la muerte de Tiberio, por el mismo príncipe por el que había corrido el riesgo, elevado a una tetarquía y luego al trono de Judea, alcanzado toda la prosperidad que le había prometido el germano y sin haber perdido su posición en Roma tras el asesinato de Calígula, su patrón), empezó a dar crédito a las palabras del germano y a temer la segunda venida del ave. Transcurrieron siete años de esplendor como si hubieran sido un sueño. Cierta día iba a celebrarse, en honor de Claudio, el sucesor de Calígula, una gran fiesta con regocijos públicos y ofrendas votivas en Torre de Estratón, también llamada Cesárea, que era la metrópoli romana de Palestina (pese a que muchos piensan que ésta era Jerusalén). El deber y la prudencia aconsejaban que el rey del lugar participara en aquella especie de tributo religioso que se

rendía al emperador. Agripa acudió. En la mañana del segundo día, y queriendo hacer honor a la gran solemnidad, se presentó vestido con una riquísima armadura, tan bruñida que los rayos del sol matutino que se reflejaban en ella deslumbraban a la inmensa multitud que, vueltos los ojos hacia arriba, se aglomeraba a sus pies. Al punto la muchedumbre aduladora, en su mayor parte pagana, empezó a lanzar exclamaciones de alabanza como si estuviera ante un dios. Agripa, complacido con el éxito de su atuendo y con aquellos halagos, no tuvo la fuerza de rechazar aquel homenaje blasfemo, pese a que era judío y conocía la maldad que suponía más por su parte que por la de la pagana multitud. Voces de adoración siguieron elevándose, y entonces, al mirar los grandes toldos que se habían dispuesto para proteger al concurso del calor del mediodía, vio la misma ominosa ave que había visto en Roma el día de su infortunio y que, posada tranquilamente, lo miraba a su vez. Sintió una punzada en las entrañas. Se lo llevaron a palacio y cinco días después, consumido por el dolor, Agripa expiraba a Los cincuenta y cuatro años de edad y en el séptimo de su reinado.

Podemos dudar de que el ave a la que aquí se llama búho lo fuera en realidad, teniendo en cuenta la reducida nomenclatura zoológica que usaban los romanos y su total desinterés por hacer distinciones que no fueran generales en materia de historia natural. Por mi parte, me inclino a creer que era una urraca. Y hablando de ornitomanía en relación con los judíos, recuerdo ahora otra historia que quizá merezca la pena contar, no sólo por el interés que tiene en sí misma en virtud de su fino aire oriental, sino también porque puede ayudar a corregir un error muy común.

Cierto día, durante las guerras sirias, un gran destacamento militar entraba en Siria procedente del desierto del Éufrates. A la cabeza de la tropa cabalgaban dos hombres de cierta distinción: uno era un augur de gran fama, el otro, un judío llamado Mosollam, hombre de admirable belleza, jinete sin par, arquero infalible y experto en toda suerte de artes guerreras. Como penetraban en territorio amurallado después de una larga marcha por el desierto, el augur quiso celebrarlo anunciando algún presagio impresionante. Mirando ansiosamente aun lado y otro, vio un ave de plumaje espléndido posada en una muralla. «¡Alto!», dijo a la guardia avanzada, y todos se detuvieron. En aquel momento de silencio y expectación. Mosollam, volviéndose levemente en su silla, asestó el arco; sintió que se inflamaba en odio judío contra los augurios

paganos; su certera flecha fue derecha al blanco y la hermosa ave cayó muerta. El augur se volvió, furioso, pero el judío se echó a reír y dijo; «Dices que esa ave nos habría dado augurios de nuestra suerte futura, pero si hubiera conocido la suya, no se habría posado donde lo ha hecho, ni se habría puesto al alcance del arco de Mosollam. ¿Cómo iba ese pájaro a conocer nuestro destino si no sabía que el suyo era morir por la flecha del judío Mosollam?»,

Pues bien, es ésta una forma de razonar muy común, pero de lo más errónea. En un caso como éste, el ave no tenía por qué tener ningún conocimiento consciente del futuro, ni en interés propio ni en ajeno. Pero incluso cuando existe este conocimiento consciente, como ocurre en la oniromancia o adivinación por los sueños, es un conocimiento limitado, tanto más limitado en un sentido personal como ilimitado en sentido sublime o espiritual. ¿A quién se le ocurre pensar que, como Ezequiel previo las grandes revoluciones de la tierra, debió de haber previsto o pudo prever los pormenores de su vida cotidiana? E incluso si de esta perfecta inspiración pasamos al más dudoso poder de adivinación de los paganos (sobre el cual los más eminentes teólogos han sostenido teorías muy opuestas), una cosa es cierta: siempre que tratemos de estas pretensiones o debatamos sobre ellas, debemos partir de los principios de quienes practican estas artes, no de principios que nosotros inventemos.

Un ejemplo aclarará esto: hay en Inglaterra una clase de hombres que practican la rabdomancia pagana en un sentido limitado.<sup>85</sup> Llevan una vara o *rhabdos* (ράβδος) de sauce que sostienen horizontalmente y con la que, cuando se dobla hacia abajo, descubren los buenos lugares para hacer pozos, cuestión de considerable importancia en una región como la del norte de Somersetshire en la que el agua escasea. Los lugareños llaman jowers, 'zahoríes', a estas personas, y probablemente la palabra de argot chouse, 'timar, estafar', se deba a la desconfianza con la que la gente instruida ha visto siempre este arte, considerado un simple truco de prestidigitador propio de Dousterswivel profesionales (véase El anticuario).<sup>86</sup> Por lo demás, las pruebas experimentales que apuntan a la existencia de una facultad real en estos hombres y el mayor alcance especulativo de hoy día han llevado a mucha gente ilustrada a un estoico ἐποχή o suspensión del juicio sobre la realidad de este arte no poco misterioso.

Ahora bien, en Oriente hay personas que tienen las mismas pretensiones en

una rama más llamativa de este mismo arte. No es agua, sino tesoros, lo que pretenden encontrar por medio de algún secreto tipo de rabadomancia. La existencia de tesoros la consideramos aquí más bien improbable, pero en el turbulento Oriente, y con el poco valor que se da a la vida humana allí donde reina el mahometismo, la inseguridad y otras causas deben de haber hecho que millones de estos depósitos hayan desaparecido en cada siglo, ignorados por los supervivientes. La espada, por ejemplo, ha estado moviéndose adelante y atrás, cual lanzadera de telar, desde los tiempos de Mahmud el gaznávida,<sup>87</sup> en el año del Señor de 1000, esto es, hace unos ochocientos años, por las vastas regiones comprendidas entre los ríos Tigris, Oxus e Indo. Periódicamente, cuando se acercaba, cosechas enteras de oro y joyas deben de haber quedado enterradas. Cierta porcentaje de ellas se ha descubierto, sin duda, pero un porcentaje mayor ha desaparecido para siempre. Por eso sospechan los bárbaros orientales que los europeos, hurgando entre pirámides, esfinges y tumbas, lo que buscan son tesoros enterrados. Los granujas no andan tan desencaminados en lo que creen como en lo que no creen: los tesoros que ellos imaginan existen de verdad, pero también existen las gloriosas antigüedades, que para nosotros, con nuestro sentido de la belleza, son tesoros, algo que para ellos, en su brutalidad, es inconcebible. En tales circunstancias, ¿por qué habíamos de sorprendernos que haya gente que se dedique a la ciencia del descubrimiento como si fuera un negocio? Es seguro que constantemente aparecen tesoros cuyo hallazgo, por razones obvias, no se comunica a nadie. Alguna proporción debe de haber entre la siembra de esta simiente que son los diamantes y las esmeraldas y el posterior fruto, encontrado por casualidad o por arte. Pues, en lo que a este último respecta, no es, prima *fronte* [a primera vista], más imposible que exista una sustancia con una secreta afinidad con el agua o con el oro subterráneos que la afinidad (hasta ahora oculta) que pueda haber entre un imán y el polo norte de nuestro planeta.

La primera idea falsa que se nos ocurre sobre el caso es la de que las personas que dicen poseer estos poderes no deberían ofrecerlos al mejor postor. Es, de hecho, la objeción que los europeos creemos terminante contra sus pretensiones: su impostura, pensamos, habla por sí misma, pues no queman compartir sus tesoros subterráneos si de verdad supieran dónde están. Entre los fragmentos que nos han llegado del poeta romano Enio hay unos elegantes

versos en los que expresa esta opinión y se burla de la común disposición a soportar pretensiones que parecen tan manifiestamente fraudulentas. Pero los hombres no somos tan contradictorios como parece. La señora Hester Stanhope, con el vasto conocimiento que tiene de las creencias orientales, corrige al doctor Madden en este punto:<sup>88</sup> es creencia oriental que al que se queda con un tesoro que ha descubierto le aguarda una fatalidad. Se cree que morirá pronto y de repente, y por eso ha de ganarse latida con lo que le paga el que lo emplea y no con el tesoro mismo.

En general, podemos decir que la misma práctica de enterrar tesoros ha engendrado idénticas supersticiones en las épocas turbulentas de nuestra Europa. Y podemos añadir que en ambos casos se ha cometido el mismo error con algunas de ellas. ¡Cuánto no habrá indignado a las personas de talante liberal, como escandalosa prueba del absurdo valor que los pobres dan a la riqueza, la creencia popular de que los fantasmas salen y deambulan con el objeto de revelar el paradero de tesoros ocultos! Por mi parte, tiendo a veten esta creencia popular un motivo para compadecer, más que para despreciar, a los pobres, porque es señal de su condición menesterosa, que podría haber desvirtuado su sentido natural de la verdad y de las proporciones morales. Ahora bien, sean cuales sean los sentimientos que las originan, y por muy excusables que resulten en los pobres, lo que estas supersticiones populares sobre los móviles que impulsan a los fantasmas parecen demostrar es la lamentable y equivocada idea que se tiene de la relación entre el mundo espiritual y los perecederos tesoros de este mundo perecedero. Aunque, si nos fijamos en la explicación que dan en Oriente, vemos que hacen una lectura muy diferente, que no expresa una sobrevaloración de la riqueza, sino la pasión diametralmente opuesta. La idea es que, en el mundo espiritual, a los hombres se los castiga por su excesivo apego al oro, degradándolos a ser guardianes de éste, función de la que los espíritus atormentados sólo pueden liberarse revelando el paradero del tesoro y traspasando su custodia. Es un martirio penal, no una electiva pasión por el oro, lo que ejemplifican las deambulaciones de los fantasmas de tesoros.

Pero, en un campo en el que por fuerza estoy muy limitado, pasaré de considerar estos fantasmas de tesoros o khasné (que por sí solos garantizan una buena dosis de terror fantasmal en todas las ruinas de ciudades orientales) a hablar de las mismas maravillosas apariciones cuando rondan otras

soledades aún más horribles que las de las ciudades en ruinas, En este mundo hay dos grandes formas de perfecta soledad: el océano y el desierto, la inmensidad de las arenas desiertas y la inmensidad de las aguas desiertas. Ambas son inevitablemente madres de supersticiones, de terrores solemnes, inextirpables, eternos. Marineros e hijos del desierto son por igual perseguidos por apariciones de espíritus cuando se exponen a los peligros propios de su forma de vida y cuando contemplan el eterno espectáculo del infinito. Con el bramido del mar parecen mezclarse voces que parecerán para siempre de seres sobrehumanos, y todas las estancias del gran desierto que, con pocas interrupciones, se extiende desde el Éufrates hasta las costas occidentales de África. tienen sus particulares visiones y sonidos terroríficos. En el desierto de Zin. entre Palestina y el Mar Rojo, una región muy conocida en estos días por nuestros compatriotas, se oyen todos los días, llamando a maitines y a vísperas, las campanas de algún fantasmal convento que ningún cristiano ni beduino ha encontrado nunca. Estas campanas han sonado desde los tiempos de las Cruzadas. Otros sonidos (trompetas, *alala* de ejércitos, etcétera)<sup>89</sup> se oyen en otras partes del desierto. También se ven siluetas de muchedumbres que es imposible que pasen por allí; a veces son formas directamente terroríficas, otras, mucho más peligrosas, son apariciones que imitan figuras humanas, incluso de amigos o compañeros. Éste es un caso del que han hablado mucho los antiguos viajeros, y que gravita sobre el espíritu de todos los beduinos y de todas las cáfilas o caravanas. Es conocida la sensación de soledad o «sobrecogimiento» (por usar un expresivo término romántico) que produce a cualquier grupo pequeño de personas el hallarse reunido en un cuarto de una mansión vasta y desolada; cómo los temerosos creen constantemente oír una remota puerta que se abre o sonido de pasos apagados en una escalera lejana. La misma impresión se tiene en el desierto, incluso en medio de una caravana. Vemos la inmensa soledad, anticipamos el pavoroso silencio que seguirá al breve paso de hombres, camellos y caballos. El horror impera incluso en el seno de la sociedad; pero si el viajero, cansado, se rezaga, o es tan imprudente que se aparta y, por alguna razón, pierde de vista al grupo, pocas son entonces las posibilidades de encontrar el rastro. ¿Y por qué? No porque no haya huellas allí donde el viento borra toda marca en media hora, o puntos de referencia allí donde todo es un monótono mar de arena, sino sobre todo por los sonidos y los espejismos que asedian y seducen

a los caminantes aislados.

Todo el mundo conoce las supersticiones que tenían los antiguos sobre los ninfoleptoi, las personas que veían a Pan y a las ninfas. Pero mucho más terroríficas son las supersticiones que hoy en día existen en Asia y África sobre los fantasmas que hostigan a las personas en el desierto. El antiguo viajero veneciano Marco Polo se refiere a ellas cuando menciona los desiertos orientales o tártaros, que son las estepas que se extienden desde la Rusia europea hasta los escalones del trono de China; pero exactamente la misma creencia tienen los árabes desde Bagdad hasta Suez y El Cairo, desde Rosetta hasta Túnez, desde Túnez hasta Tombuctú o Mequinez. «Si durante el día», dice Marco Polo, «una persona se queda atrás y pierde de vista la caravana, empezará a oír de pronto que lo llaman por su nombre con una voz que le resulta familiar. Seguro de que es la voz de un compañero. El infeliz se dejará desviar de la buena dirección y no tardará en sentirse perdido. Entonces errará sin rumbo hasta perecer horriblemente. Si se aparta de la caravana de noche, seguramente oirá el fragor de una gran cabalgada dos o tres kilómetros a la derecha o a la izquierda del buen camino. Se desviará y al amanecer se hallará muy lejos de la caravana. Incluso en pleno día, se dice, hay hombres de apariencia grave y respetable que se acercan a un determinado viajero, se presentan como amigos y poco a poco, con amena conversación, lo separan de la caravana, tras lo cual empieza a oírse un ruido de hombres y de camellos desde todos los lados menos desde el bueno, mientras el viajero, desviándose imperceptiblemente de la buena dirección unos milímetros con cada paso, acaba dirigiéndose en sentido contrario al de la caravana, creyendo que se acerca a ella. Maravillosas y casi increíbles son las historias que se cuentan de estos fantasmas del desierto, los cuales a veces llenan el aire con la música de toda clase de instrumentos, como tambores, y con entrechocar de armas, de suerte que muchas caravanas se ven obligadas a estrechar las filas y avanzar formando una columna compacta.»

Lord Lindsay, en sus muy interesantes Cartas sobre Egipto, Edam, etcétera,<sup>90</sup> cree, con Thomas Warton (y probablemente tiene razón), que esta crónica de Marco Polo de las tradiciones del desierto inspiró el fino pasaje de Milton en Comus:

De formas que llaman, y funestas sombras

que hacen gestos,  
y lenguas de aire que pronuncian nombres  
por arenas, costas y áridos desiertos.

Pero la más notable de estas supersticiones del desierto, que me recuerda la mención de lord Lindsay, es una que este joven noble ha registrado (en algún lugar que ahora no encuentro) y que él mismo estaba destinado a ilustrar muy pronto con una desgracia personal. Lord Lindsay cita de Vincent le Blanc la anécdota de un miembro de su caravana, compañero de un mercader árabe, que desapareció en circunstancias misteriosas. Cuatro moros, a los que se pagarían cien ducados, fueron enviados en su busca, pero regresaron re injerta [sin haber cumplido su cometido], «Y no sabemos», añade Le Blanc, «si se los tragó la arena o murieron de otra desventurada manera, lo que ocurre a menudo, según nos dijo un mercader que iba con nosotros, quien nos contó que, dos años antes, haciendo el mismo viaje, un compañero suyo que se apartó un poco del grupo vio a tres hombres que lo llamaron por su nombre, uno de los cuales, según le pareció, se asemejaba mucho a su compañero, y cuando se disponía a seguirlos, el verdadero compañero lo llamó para que volviera con el grupo, y así supo que los otros lo habían engañado y se salvó. Y todos los viajeros que pasan por allí afirman que en el desierto se ven muchos fantasmas de éstos, que tratan de seducir al viajero.» Hasta aquí es culpa del viajero, advertido como está por la gran inquietud que muestran los líderes o guías árabes cuando alguien se separa del grupo, dejarse engañar o atraer por estos pseudohombres; aunque es cierto, según sabemos por sir Capel de Broke y otros, que los perros de Laponia, que deberían tener mejor olfato para detectar engaños, se dejan atraer una y otra vez por los lobos que merodean de noche los campamentos de los viajeros. Pero hay, según la superstición árabe, otra desgracia que aguarda a aquellos que simplemente ven un fantasma. Verlo u oírlo, aunque el viajero no ceda a sus reclamos, acarrea una muerte segura y más o menos inminente. Es otra forma de esa creencia universal según la cual nadie puede sobrevivir al contacto físico, sea cual sea la modalidad de ese contacto, con un ser espiritual. Hallamos esta creencia en el Viejo Testamento,<sup>91</sup> en el que la expresión «He visto a Dios y moriré» se refiere simplemente a un ser sobrenatural, ya que ningún hebreo creía posible que una naturaleza puramente humana pudiera soportar ni un momento la vista

del Ser Infinito. Entre nosotros existe la misma creencia, en el caso del doppelgarter que se le aparece a la persona cuyo doble es, y en muchas otras variantes. Los europeos modernos, desde luego, nos reímos de estas supersticiones, aunque, como observa La Place (Ensayo *filosófico* sobre las probabilidades), cualquier caso, por increíble que parezca, si se repite mucho merece un serio examen, tanto como si hubiera sido más probable de antemano.<sup>92</sup> Dicho esto, a nosotros, que relacionamos la superstición con sus consecuencias personales, nos impresiona más la fatal historia de Ramsay que a lord Lindsay, quien, o bien no advirtió el *nexus* entre los hechos o bien prefirió, por la solemnidad de las circunstancias y por el interés personal que tenía para él y para su familia lo ocurrido después, no llamar la atención del lector sobre el particular. La historia es la siguiente: William Wardlaw Ramsay, compañero (y, creo, pariente) de lord Lindsay y persona cuyo carácter honorable y dotes intelectuales hablan por sí solos, como demuestran sus recuerdos de viajes publicados póstumamente por lord Lindsay, decía haber visto una serie de objetos en el desierto que, por hechos sucedidos a continuación, se demostró que fueron un mero aborto de la naturaleza o (según la creencia árabe) unos fantasmas. El grupo de lord Lindsay había contratado como guía a un jeque árabe, en cuya ausencia una tribu hostil (de nombre telahínes) había asaltado y saqueado su campamento. La noticia había llegado al grupo de viajeros ingleses; se sabía que los telahínes seguían moviéndose y durante varios días temieron un encuentro hostil. Por fin, cruzando el conocido valle de Wada Araba, la vía de comunicación más antigua que existe entre el Mar Rojo y Judea y demás territorios, Ramsay creyó ver, con pleno convencimiento, un grupo de jinetes entre unas dimas. Luego se demostró, por información fidedigna, que debía de haber sido un espejismo y que ningún jinete pudo haber pasado por allí en aquel momento. Lord Lindsay consigna el caso como ejemplo de «ese espiritualizado carácter que la imaginación toma naturalmente en escenarios que tienen muy poca afinidad con los sentimientos humanos normales», y lo cuenta en estos elocuentes términos: «Ramsay, un hombre de muy buena vista y nada dispuesto a creer en supersticiones, vio claramente un grupo de jinetes que se movía entre las dunas, y no creo que fuera nunca a convencerse de lo contrario», fio; y muy lógicamente porque, según la creencia árabe, Ramsay vio en verdad unos jinetes: jinetes fantasmas, eso sí, pero no por ello menos visibles. La historia continúa. Según la creencia

árabe, a Ramsay le quedaba poco tiempo de vida: estaba secretamente llamado a irse al otro mundo; y, en efecto, unas semanas después, estando lord Lindsay visitando Palmira, Ramsay murió en Damasco.

Este caso coincide exactamente con la ninfoleptis pagana: había visto a seres a los que no está permitido ver y continuar con vida. Otro caso de superstición oriental no menos determinada ni menos notablemente cumplida fue el ocurrido unos años antes al doctor Madden, que viajó más o menos por la misma ruta que lord Lindsay. El doctor, que era frenólogo, impresionado por una calavera de singularísima conformación que había visto con muchas otras en el altar de un monasterio sirio, quiso comprarla y ofreció una considerable suma en oro por ella. Pero se creía que la calavera era de un santo y<sup>7</sup> el monje con el que el doctor Madden negoció rechazó la oferta afirmando que lo hacía no sólo por el bien del monasterio, sino también por el del doctor, ya que, según la tradición, la calavera haría peligrar cualquier barco en el que se la sacara del país, barco que podría escapar, sí, pero que nunca conseguiría arribar a puerto alguno que no fuera sirio. Siento decir, por el buen crédito de nuestro país (que tanto lo tiene en Oriente) y del que tan pundonorosamente ha de cuidar todo inglés, que, tras aquello, el doctor Madden (que, por lo demás, era un hombre de honor) cedió a la tentación de sustituir la calavera del santo por otra menos curiosa que tenía en su colección. Y con esta santa reliquia se embarcó en una nave griega. Lo persiguieron y alcanzaron sucesivamente las tormentas más furiosas, fue zarandeado de babor a estribor en todas direcciones, el viento sopló desde todos los puntos de la rosa náutica: el doctor confesó sinceramente que muchas veces deseó que aquella aciaga calavera estuviera de nuevo en el tranquilo altar del que la había cogido y, por fin, después de muchos días de angustia, se vio devuelto sano y salvo a un puerto oriental, donde juró que no volvería a navegar con una calavera de santo, ni de nadie, por interesante que fuera desde el punto de vista frenológico, que no hubiera comprado en el mercado Libre.

He examinado así, a través de muchas de sus variantes más memorables, el espíritu de lo milagroso tal y como se formó y se manifestó en las supersticiones del paganismo, y he mostrado que entre ellas y las supersticiones modernas del cristianismo, o las del mahometismo (muchas de las cuales son préstamos cristianos), hay bastante correspondencia. Si hablamos de creencias estrictamente populares, no puede decirse que estos

agentes milagrosos estén de brazos cruzados en los tiempos modernos. Poruña superstición de esa clase que tenían los paganos, nosotros tenemos veinte. Y si de comparar cantidades pasamos a comparar calidades, es evidente, por la filosofía misma del paganismo y por el poco arraigo que tiene en los terrores o profundos misterios de la naturaleza espiritual, que no hay parangón posible entre la religión verdadera y cualquier forma de la falsa. He omitido deliberadamente hablar de los fantasmas en sentido cristiano porque éstos son tan peculiarmente cristianos que no tienen equivalentes ni afinidades con otras especies de lo sobrenatural.<sup>93</sup> El fantasma cristiano es una presencia demasiado terrible y tiene un sustrato de realidad, de pasión, de humanidad, demasiado grande como para servir a mis propósitos. Trato principalmente de formas de superstición más salvajes y aéreas, que no se alejan tanto de la naturaleza camal como lo puramente alegórico ni se acercan tanto a ella como lo penal, lo purgatorio, lo penitencial. En esta clase intermedia, las «cacerías salvajes», los «barcos fantasmas», las siniestras leyendas de carboneros de los bosques de Alemania y las supersticiones locales de todas las regiones y países de Europa, se cuentan por miles, dando muestra de la gran actividad de lo milagroso y de los instintos sobrenaturales que hay, incluso en esta generación, allí donde la voz del pueblo se deja oír.

Pero, se objetará, en tiempos paganos las superaciones populares se mezclaban con las más altas funciones políticas, sancionaban decisiones nacionales y muchas veces inspiraban las principales acciones del Estado. Profecías, presagios, milagros, operaban concomitante mente con senados y príncipes; mientras que en los tiempos modernos, como dice Charles Lamb, la bruja que se pasea a la luz de la luna y convoca a Belcebú a sus aquelarres tiembla ante un sacristán y huye del alguacil. A propósito de brujas, tampoco parece que la horrible Conidia de Horacio, o la más terrible Ericto de Lucano, hayan sido muy respetadas en ninguna época. Pero, en lo que respecta a las demás formas de lo sobrenatural, éstas han intervenido en las funciones y acciones del Estado con más frecuencia en nuestra época moderna que en la edad clásica del paganismo. Fijémonos en las profecías, por ejemplo. Los romanos usaban unos pocos y oscuros oráculos y el Estado tenía a buen recaudo los libros sibilinos; libros que, por cierto, se guardaron tanto tiempo que, como el vino muy añejo, perdieron su cuerpo y su sabor.<sup>94</sup> Y ahora fijémonos en Francia. El historiador Henry,<sup>95</sup> hablando del siglo xv, dice que

la enfermedad nacional de los ingleses era dejarse guiar por profecías. Quizá nunca hubo razón alguna para decir esto en sentido exclusivo, pero sin duda no la hubo en el siglo siguiente. Entre nosotros ha habido, desde el siglo XII, un Thomas de Ercildoune en el norte,<sup>96</sup> y numerosos monjes profetas por toda la isla; pero últimamente no ha tenido Inglaterra grandes profetas, si exceptuamos a Nixon del Vale Royal, de Cheshire, que formuló sus oscuros oráculos a veces refiriéndose a su tierra, a veces a la nación.<sup>97</sup> Por el contrario, en la Francia del siglo XVI, todos los acontecimientos principales fueron predichos con una exactitud que aún nos impresiona y confunde. A Francisco I, que inaugura el siglo (y para muchos abre también el libro de la historia moderna, frente a la historia medieval o feudal), le vaticinaron la batalla de Pavía, no por el nombre, sino por los resultados: su cautiverio español, su trueque por sus propios hijos en un río fronterizo de España y su desgraciada muerte a raíz de una infame enfermedad que le transmitieron a través de una mortal cadena de venganza. El hijo de este rey, Enrique II, leyó unos años antes de que se celebrara una descripción del torneo que tuvo lugar con ocasión de la boda de la reina escocesa con su primogénito, Francisco II, y que le fue fatal por la torpeza del conde de Montgomery y por su propia obstinación. Tras esto y al poco, creo, de concluir el breve reinado de Francisco II, apareció Nostradamus, el gran profeta de la época. Todos los hijos de Enrique II y de Catalina de Medici murieron uno tras otro en extrañas circunstancias de sufrimiento y horror, y Nostradamus siguió los hechos con presagios indirectos. Carlos IX, aunque autorizó la matanza de San Bartolomé, era el menos culpable de todos y el único que manifestó terribles remordimientos, Enrique III. el último de los hermanos, murió, como el lector recordará, asesinado. El hermano menor (él duque de Alençon, pretendiente de nuestra reina Isabel, el mismo que, en sus últimos días, tras el ascenso al trono de su hermano Enrique, adoptó el título de duque de Anjou) murió en circunstancias aún más terribles que el resto de su familia, Y esta sucesión de trágicos acontecimientos aún puede leerse, más o menos oscuramente predichos, en versos cuyas fechas no voy a debatir aquí. Baste decir que muchos historiadores serios atestiguan la buena fe del profeta. Por último, y en lo que respecta al primer rey de la dinastía de los Borbones, Enrique IV, que sucedió a su cuñado Enrique III tras el asesinato de éste, contamos con el perentorio testimonio de Sully y otros protestantes, refrendado por escritores históricos y

polémicos, de que no sólo lo habían preparado para su trágica muerte multitud de avisos, no sólo le enviaron un almanaque en el que el sangriento día de verano de 1610 se señalaba a su atención con sangrientos colores, sino que la misma crónica de la última tarde que pasó el rey muestra, sin lugar a dudas, el alcance de sus miedos y la puntual limitación de ellos a un espacio de tiempo de seis horas. De hecho, a esta actitud de expectación del rey, de espera angustiada del golpe, alude Schiller en esa fina alocución de Wallenstein dirigida a su hermana en la que habla de las campanadas fúnebres que sonaban constantemente en los oídos de Enrique y, sobre todo, del profético instinto con el que el rey percibió el ruido distante del movimiento de sus asesinos y pudo distinguir en medio del tumulto de una gran capital aquellos sigilosos pasos que aun entonces lo buscaban por las calles de París.

Confieso que no admiro a Enrique IV de Francia, cuyo secreto y verdadero carácter conocemos bien por el informe confidencial que hizo sir G. Carew para el Consejo o para la Secretaría de Asuntos Exteriores de la reina Isabel durante los dos o tres últimos años del reinado de ésta. Pero una cosa sí he admirado siempre en él: la valiente resignación con la que afrontó su cita con el Cielo y despidió a su guardia, como si supiera que contra un peligro tan personal y tan misterioso todas las armas de la tierra eran vanas. Siempre me ha impresionado esto, que es lo más parecido a la magnanimidad que hubo en su muy teatral vida.<sup>98</sup>

Pasando a nuestro país, y a los tiempos inmediatamente subsiguientes, nos encontramos, cuando dejamos la ancha vía de las historias públicas y tomamos los estrechos caminos de las crónicas privadas, con algunas profecías impresionantes, no verbales, sino simbólicas. No sé si es [Edward Hyde, primer conde de] Clarendon, en su Vida (no en su Historia), o William Laúd quien cuenta una anécdota sobre la coronación de Carlos I (el yerno del asesinado Borbón) que ensombreció el espíritu de los hermanos del rey, ya entristecidos por la terrible peste que inauguró el reino de este malhadado príncipe y que se cobró la vida de uno de cada dieciséis habitantes de la metrópoli inglesa. La anécdota es ésta: con motivo de la coronación de Carlos, se descubrió que no había en todo Londres cantidad suficiente de terciopelo púrpura para la confección de los mantos reales y del mobiliario del trono. ¿Qué hacer? El decoro exigía que todo el mobiliario fuera en suite [a juego].

Más cerca de Génova no podía conseguirse el terciopelo que faltaba, y

traerlo de allí supondría un retraso de varias semanas. Tras una lenta consideración, sobre todo de los muchos intereses que se verían perjudicados entre la multitud de personas que habían acudido de todo el país, se decidió vestir al rey de terciopelo blanco.<sup>99</sup> Pero este color, como luego advirtieron, era el color de las ropas con las que se vestía a las víctimas de la peste. Y así, se dijo, estableció el consejo del rey un mal augurio. Otros tres famosos presagios infaustos le ocurrieron a Carlos I: con ocasión de nombrar a su hijo Carlos caballero de la orden del Baño; en Oxford, unos años después; y en la sala del tribunal que lo juzgó.<sup>100</sup>

El reinado de su segundo hijo, Jacobo II, el siguiente que podemos considerar desdichado, empezó con los mismos presagios funestos. El día elegido para su coronación (en 1685) fue un día memorable para Inglaterra: era el día de San Jorge, el 23 de abril, merecedor en sí mismo de ser considerado un día sagrado por ser el del nacimiento de Shakespeare en 1564 y el de su muerte en 1616.<sup>101</sup> El rey suprimió la tradicional cabalgata que iba de la Torre de Londres a Westminster, con lo que se ahorró unas sesenta mil libras. Ya esto fue una imprudencia; es bien sabido que en las clases bajas inglesas existe un obstinado prejuicio (aunque no sancionado por la ley) con respecto a los deberes que impone la ceremonia de la coronación. Creen que, en la medida en que esta ceremonia se retrasa o se mutila, la obediencia es una simple cuestión de prudencia, que puede imponerse por las armas, pero no está consagrada por la ley ni por la religión. El cambio que Jacobo hizo fue, pues, sumamente imprudente: privado de sus viejos usos tradicionales, el yugo de la conciencia quedó aligerado en un momento en el que había que afirmarlo por partida doble. Porque esta mutilación del antiguo ceremonial ni siquiera se debió a motivos económicos, ya que Jacobo era inmensamente rico. Aquel cambio deliberado fue, pues, un mal comienzo; pero los presagios accidentales fueron peores. Así los refiere William Blennerhassett en su *Historia de Inglaterra hasta el fin de Jorge I*: «La corona, demasiado pequeña para la cabeza del rey, vacilaba mucho y parecía a punto de caer». Incluso esto lo observaban atentamente los espectadores de las más opuestas tendencias. Pero hubo otro presagio que aún alarmó más a los entusiastas protestantes y a los supersticiosos, tanto católicos como protestantes. «El mismo día, el escudo del rey, ostentadamente pintado en la ventana del altar mayor de una iglesia de Londres, cayó de pronto al suelo sin causa aparente y

se hizo pedazos, quedando intacto el resto de la ventana.» Blennerhassett reconoce el negro terror que lo invadió a él y a otros. «En todo aquello», dice, «se vieron malos presagios para el rey.»

En Francia, cuando el carácter criminal de los soberanos franceses del siglo XVII empezaba a manifestarse y reflejarse en la miseria y los tumultos de la plebe del siglo XVIII. observamos con interés los presagios que se producían a intervalos. Un libro podría escribirse sobre ellos. Los Borbones renovaban el cuadro de la fatal casa que en Tebas ofreció a los observadores griegos el espectáculo de los sucesivos augurios que emergían de la oscuridad a lo largo de tres generaciones á plusieurs reprises [repetidamente], Todo el mundo conoce el fatal siniestro que empañó las pompas nupciales de María Antonieta en París: todavía no se sabe el número de los que fallecieron y se habla con estremecimiento de los horrores que marcaron aquel fatal remado. Pero en la autobiografía de Goethe se menciona un presagio aún más portentoso (aunque también más oscuro). Lo primero que vio la archiduquesa austríaca a la que aclamaban como delfina fueron los tapices que adornaban el pabellón erigido para recibirla en la frontera francesa, y que representaban algunas de las más trágicas escenas del teatro griego.<sup>102</sup> La siguiente alianza del mismo tipo entre los mismos grandes imperios, que tuvo lugar en las personas de Napoleón y de la archiduquesa María Luisa, se vio ensombrecida por presagios no menos funestos (por ejemplo, en el baile que dio el embajador austríaco para celebrar la boda), y, como todos recordamos, con los mismos desgraciados resultados en el breve espacio de cinco años.

Y si ahora pasamos de los augurios pasajeros a los duraderos y monumentales de las grandes naciones (como los que, por ejemplo, representaban aquellos paladiones o talismanes protectores que las grandes ciudades, paganas y cristianas, veneraron durante dos mil quinientos años), encontraremos una larga serie de estos objetos mágicos, desde el primer precedente de Troya (cuyo paladión era sin duda un talismán) hasta el no menos memorable que con el mismo nombre había en Roma. Y si damos un salto de dos milenios y medio, nos encontramos con el gran talismán de Constantino pía, la triple serpiente (que en origen quizás aludía a la serpiente del desierto con la que Moisés curó a los infectados que la miraban). Este gran talismán sagrado, que cristianos, paganos y mahometanos veneraban por igual, fue golpeado en la cabeza por Mehmed II el mismo día, 29 de mayo de 1453,

en que conquistó esta gloriosa ciudad, baluarte de la cristiandad de Oriente e inmediata rival de Adrianópolis, su trono europeo. Pero fijémonos en la superposición de presagios: presagios que suceden a presagios, augurios que se solapan con augurios. Fue una hora triste para el cristianismo. Exactamente setecientos veinte años antes, el cuerno occidental del islam fue rechazado en Francia, no por franceses, sino sobre todo por germanos al mando de Carlos Martel. Pero ahora parecía que otro cuerno, aún más poderoso, se aprestaba a asaltar la cristiandad por Oriente. Ahora, en la verdadera hora del triunfo, cuando el último de los Césares había alcanzado la gloria y dejado el testimonio de su martirio,<sup>103</sup> el fanático sultán, cabalgando sobre sus estribos ensangrentados y enarbolando la maza de hierro que había sido su única arma, así como su única conciencia, en la batalla, avanzó hacia la columna alrededor de la cual la triple serpiente ascendía en espiral. Golpeó el talismán de bronce y le rompió una cabeza: la mutiló para dejar constancia de su gran revolución, pero no la derribó, no la destruyó; había de ser un símbolo de la suerte futura del mahometismo. Su gente observó que en la crítica hora del destino, que marcó los actos del sultán durante siglos, su secreto genio le había llevado solamente a herir la serpiente, no a destruirla. Después la hora fatal pasó y desde entonces este imperfecto presagio se ha aliado con las profecías mahometanas sobre la puerta de Adrianópolis de Constantinopla para trancar las últimas esperanzas del islam en medio de toda su insolencia. El más arrogante de los musulmanes cree que ya existe la puerta por la que los rojos giaours (los russi) pasarán para conquistar Estambul, y que en todas partes, al menos en Europa, el sombrero del frangistán está destinado a imponerse al turbante y la media luna destinada a inclinarse ante la cruz.

# NOTAS

<sup>1</sup> Respecto de estas multitudes ya observé en otro lugar, hace muchos años [en el ensayo titulado «Los esenios» (M.)], la secreta razón que seguramente llevó a nuestro Salvador a adoptar el papel y la función de un hakim o médico. En el mundo civilizado de entonces (ή οίκουμενη), e independientemente de las distintas formas de gobierno, existía en las clases dirigentes un gran temor a las multitudes y aglomeraciones de gente. Para un gran, líder revolucionario, no había obstáculo peor que este prejuicio inicial. Había, en primer lugar, una verdad nueva y misteriosa que guardaba una relación vasta e ilimitada con los deberes y las esperanzas de los hombres, y eso ya despertaba una vaga alarma. Era, en segundo lugar, una verdad que se comunicaba, no por libros ni por discursos escritos, sino oralmente, de viva voz y en el trato personal que teman las grandes multitudes con el divino maestro, y eso daba una gran capacidad de influencia aun cabecilla, lo que justificaba ya una alarma preliminar. En tercer lugar, era un modo de enseñanza que congregaba muchedumbres, lo que debía de despertar la máxima sospecha. Había, primero, un peligro: el de las muchedumbres, y ese peligro era cierto. Había, segundo, una doctrina misteriosa que se enseñaba, y en ese misterio había otro peligro. Y había, tercero, un interés que se despertaba en la gente y que creaba una unión real entre ella. Así, pues, tanto de aquello que estaba claro como de aquello que no se sabía, surgía ese «miedo al cambio» que «asusta a los soberanos». [John Milton, *El paraíso perdido*, 1,594. (N. del t.)]

<sup>2</sup> Hasta tiempos de la dinastía Flavía (esto esto, Vespasiano, el décimo cesar, y sus dos hijos. Tito, el undécimo, y Domiciano, el duodécimo), existía una tradición en Roma según la cual la indulgencia con la que la política

imperial trataba a Judea desde tiempos de Augusto se debía al siguiente secretillo diplomático: con el ascenso del poder parto se habían enviado a Antípater, el padre de Herodes, unos embajadores para ofrecerle la alianza y el apoyo de los partos. En el mismo momento había en Judea un agente romano que, comisionado por el gobierno de Roma, llevaba exactamente la misma embajada. La cuestión se debatió con la mayor solemnidad, puesto que estaba en juego la salvación del reino, ya que aceptar la alianza de un imperio era ganarse la acérrima hostilidad del otro. Plenamente consciente de ello, Antípater se decantó por Roma. Roma tuvo conocimiento del caso (del debate y del resultado del debate) y acabó dándole un trono a la familia de Herodes porque pareció una cuestión de honor que Roma apoyara a aquel hombre oriental que, en aquella especie de juicio de París, había otorgado solemnemente el premio de la superioridad (*Detur meliori*) a la potencia occidental.

<sup>3</sup> Judas, al igual que los demás apóstoles, fue sin duda elegido al principio por su sencillez y desapego del mundo y por el mucho celo que ponía en obedecer la voluntad del maestro. Pero mientras que los otros once apóstoles no estaban seguramente expuestos a tentaciones especiales, Judas, como tesorero, sí lo estaba. En su desempeño oficial, debía de tener un trato estrecho y diario con una importante categoría de personas: los tenderos o comerciantes. Esta gente desempeña una gran función política en todos los países. Están más que nadie en contacto con el estrato más amplio de la sociedad. Reciben y transmiten, con la más ciega fidelidad, todos los impulsos jacobinos. Saben perfectamente por qué canales se mueven esos impulsos cuando se llama a la insurrección. En tiempos de violenta agitación política, son los que mejor informados están de las reuniones secretas y los planes de acción de los conspiradores. La conciencia, común entre ellos, de ser profundamente leales a su patria y a los intereses de su patria, por mal que los entiendan, ennoblece su conducta aun si los guían intereses dudosos. Son corruptores al servicio de una causa que nunca puede corromperse del todo: traidores al gobierno, no pueden serlo al país. Tienen, pues, la capacidad de atraer la atención de hombres virtuosos y, dado que están en condiciones de transmitir lo que oyen de otros (es decir, lo que la mayoría de sus compatriotas piensa), fácilmente podían, en una tierra tan agitada, dividida, turbulenta y profundamente ignorante como Judea, inflamar los ánimos exaltados y

propagar los más feroces principios y propósitos. Teniendo en cuenta que Judas estaba, por un lado, en contacto directo con las inquietudes políticas del pueblo rebelde a través de estas personas, y por otro oía diariamente a su maestro hablar de una filosofía sublime que se fundaba en el advenimiento de una gran revolución humana, ¿cómo extrañarnos de que fundiera estas corrientes contradictorias pero paralelas de su vida cotidiana en una síntesis visionaria?

<sup>4</sup> Mateo 27, 3 10; Hechos 1.15 20. (M.)

<sup>5</sup> En ciertos pasajes que por fortuna no guardan relación ni con la moral ni con la filosofía religiosa las propias Escrituras dejan ver que incluso las personas inspiradas cometían errores serios. Todos los apóstoles, menos san Juan (salvedad que hago en atención a los muchos pasajes del Apocalipsis que demuestran claramente que estaba exento de este error), compartían la errónea creencia de que la segunda venida de Cristo era inminente. En lo que a las enfermedades se refiere, es evidente que también los apóstoles, como todos los judíos, tendían a veces a tener claras manifestaciones de la cólera divina. En la ceguera, por ejemplo, o en la muerte causada por la caída desde una torre, veían una señal del disgusto que Dios sentía por el afectado. Que se pararan a pensar y se preguntaran si el objeto de ese disgusto era ese individuo o sus padres sólo ocurría en el caso de que la víctima fuera un niño inocente. Era, en efecto, un prejuicio inherente a la educación judía y, como muchas veces llevaba a emitir juicios no sólo falsos, sino también injustos, el mismísimo Cristo lo condenó con severidad en más de una ocasión. Por lo mismo, es probable que los síntomas que acompañaban la muerte se considerasen a veces, erróneamente, sobrenaturales, cuando eran los mismos que pueden verse en cualquier hospital. La muerte del primer Herodes fue vista por los cristianos primitivos como un acto de justicia que Dios, en su ira, hacía contra el autor de la matanza de Belén, aunque en realidad sus síntomas eran los que típicamente suelen acompañar los trastornos agudos del sistema nervioso. De hecho, la enfermedad del rey francés Carlos IX, cuyos nervios se vieron muy alterados por los horrores de la matanza de San Bartolomé, se pareció en muchos aspectos a la de aquel Herodes, salvadas las diferencias que puede haber entre una constitución vieja y decrepita como la de Herodes y otra plena de vigor juvenil como la de Carlos. Otro ejemplo: en los Hechos de los Apóstoles se da por supuesto que el nieto de Herodes el Grande, Herodes

Agripa, murió por castigo divino y sobrenatural, cuando todo parece indicar que parte de su mal se debía al *morbis pedicularis*, enfermedad de la que yo mismo he visto casos en personas de todo rango y condición, por ejemplo una condesa inglesa que era más rica que un sultán y una gobernanta de mi madre, Las dos murieron. Y Sila, el gran emperador romano, pereció a causa del mismo mal.

<sup>6</sup> Para medir esta gravedad no debe el lector dejarse engañar por la expresión inglesa [o española] «hijo de perdición» [Juan 17,12]. Encontrar palabras cuya profundidad de sentimiento se gradúe y ajuste a la escala de otra lengua, y mucho más de una lengua muerta, queda muchas veces fuera del alcance del ingenio humano.

<sup>7</sup> El lector no debe olvidar que el significado antiguo de la palabrada *milja* no coincide con el significado moderno, y se refería al conjunto de los *famuli*. Decir, pues, de un noble romano que «toda su familia, compuesta por cuatrocientas personas, fue crucificada», no significaba para un oyente romano que los hijos y nietos, cognados y agnados, parientes y consanguíneos de ese noble fueron crucificados. Se entendería que los muertos por la justicia eran sus esclavos y nadie más. Por lo tanto, siempre que en un texto clásico leamos que esta o aquella persona tenía una gran familia, o trataba bien a su familia, o era amado por su familia, debemos entender no su esposa e hijos, sino su séquito de esclavos. Ahora bien, la relación que unía a los apóstoles con su maestro, la fuerte dependencia que tenían de él, que era como una cadena dorada que ligaba al cielo a todo el género humano, justificaba el uso de una palabra que, por un lado, indicaba la humildad y lealtad que un siervo debe a su señor, pero, por otro, también la ternura que reconocemos en el uso moderno del término. La palabra familia permitía matizar la idea de lealtad, con lo que se restablecía el equilibrio entre esas dos fuerzas, el temor reverencial y el amor filial, que son por igual indispensables para la suma perfección de la fidelidad cristiana.

<sup>8</sup> William Shakespeare. La vida y muerte del rey Juan, acto IV, escena 12. (*N. del t.*)

<sup>9</sup> Los pasajes de Jeremy Taylor que se citan a continuación provienen de su Vida de Cristo, más particularmente de la sección titulada «De los accidentes que ocurrieron desde la muerte de Lázaro hasta la muerte y sepultura de Cristo». (M.)

<sup>10</sup> Porque el lector se preguntará: ¿qué poderes podía darles Judas a las autoridades de Jerusalén que no tuvieran ya para apresar a Jesús? Nuestro obispo sugiere que el dilema era el siguiente: de día no era seguro apresarlo por la gran veneración que el pueblo le tenía. Si había que detenerlo, lo mejor era hacerlo por la noche. Pero precisamente a esas horas, Cristo se retiraba a lugares solitarios que sólo sus discípulos conocían. Sobornar, pues, a uno de esos discípulos era el primer paso que había que dar para descubrir esos lugares secretos.

<sup>11</sup> Creo que nuestro ilustre obispo se refería con el nombre de «siclo» al séquel judío, que yo siempre me he imaginado como una jupia, pues tanto el séquel como la rupia eran, primero, monedas de plata; segundo, monedas feísimas; tercero, monedas que, en su curso normal, valían media onza de plata, esto es, media corona inglesa; cuarto, monedas susceptibles de convertirse en otras monedas, no menos feas, pero sí menos valiosas, por ejemplo, en modernos florines ingleses. Hace cincuenta años (como sé por propia y vivida experiencia), una rupia sica valía en Bengala treinta peniques ingleses, pero desde entonces ha pasado a contarse por el sistema decimal y desde hace una generación vale un décimo de libra. Así, en toda la India suele hablarse actualmente de un lac de rupias, que son cien mil rupias, como el equivalente de diez mil libras esterlinas.

<sup>12</sup> A este respecto, nuestro obispo advierte del error, que ha pasado a la versión más común [véase Mateo 27,9 10 (*N. del t.*)], de citar a Jeremías en lugar de a Zacarías. Pero en el siglo cuarto ya había copias que corregían este error, el cual, por lo demás, tiene una excusa en el proverbio que dice que el espíritu de Jeremías había descendido y hallado acomodo en la persona de Zacarías. [Taylor, en una cita en latín de su Vida de Cristo, sostiene lo mismo que De Quincey (M.)]

<sup>13</sup> «“¿Qué es la verdad?”, dijo gesticulando el burlón Pilatos; y se fue sin esperar respuesta», en «Of Truth» (Sobre la verdad). (M.)

<sup>14</sup> Papias, obispo de Hierápolis, en Asia Menor [en la actual Turquía] (muerto alrededor del 169 a. C.), fue el autor de un comentario en griego a los Evangelios del que sólo se conservan fragmentos citados en otros autores. (M.)

<sup>15</sup> Me pregunto si no habida que leer más bien «pasible», o sea, ‘capaz de padecer’.

<sup>16</sup> En un ensayo anterior [«Locura», en *Notas del cuaderno de bolsillo de un opiófago difunto* (*N. del t.*)], De Quincey afirmaba que «el cerebro y el aparato digestivo, en su recíproca acción y reacción, constituyen, juntos, el órgano del pensamiento». (*M.*)

<sup>17</sup> «Mi tierno corazón es vulnerable a las ligeras flechas (de Cupido)», Ovidio, *Las Heroidas*, XV, 79. (*N. del t.*)

<sup>18</sup> Véase la nota de la página 6. (*M.*)

<sup>19</sup> Las tríadas chinas, que llevan generaciones acechando en forma de sociedad secreta, empiezan ahora a pasar a la acción con efectos desastrosos.

<sup>20</sup> Edmund Spenser, *The Rains of Time*. vv, 428-429. Los versos se refieren, por supuesto, a Aquiles. (*N. del t.*)

<sup>21</sup> «[La honestidad] es alabada y se muere de frío», Juvenal, *Sátiras*, 1,74. (*N. del t.*)

<sup>22</sup> Esta sorprendente mención de Sócrates se refiere a la respuesta que, según se dice, el oráculo dio a la pregunta de si había un hombre más sabio que Sócrates de Atenas: «De todos los hombres, el más sabio es Sócrates». La anécdota proviene de la *Apología de Sócrates* de Platón. (*M.*)

<sup>23</sup> Un síntoma de senilidad creciente ha causado la hilaridad de muchas generaciones, y los que detestan el fanatismo religioso de Atenas, donde el libre pensamiento tendría que haber prevalecido pero en realidad era de lo más peligroso, podrán imaginarse con fruición triunfal lo mucho que este síntoma mortificaba a los fanáticos atenienses, que no podían negarlo ni disimularlo y sentían más que nadie la ignominia y las consecuencias profanas que acompañaban la indigna decadencia del oráculo. Desde tiempos inmemoriales, los oráculos se comunicaban en verso. En una edad ruda, estos versos se habían aceptado sin problemas, como aceptamos nosotros los epitafios de los pueblos. Pero vino una edad literaria, con un público culto, unos críticos implacables, gente despierta, ¿y qué ocurrió? Que hubo carcajadas infinitas y el oráculo, al final, hubo de replegarse abyectamente a la humilde prosa. Apolo, la misma divinidad que había creado el verso, no podía avalar un cheque de seis hexámetros: era insolvente.

<sup>24</sup> Artillería es una palabra bíblica, o al menos lo es en el vocabulario de los traductores de la Biblia del Rey Jacobo [véase 1 Samuel 20,40]. Demasiado cuidado tenían éstos de no introducir anacronismos como para no

haber sopesado escrupulosamente este término, que Jonatán, el hijo de Saúl, y el joven David, más de mil años antes de Cristo, usan para referirse a los sistemas de tiro con arco (seguramente la ballesta, la catapulta y otros aparatos mecánicos) que en aquellos tiempos conocían las belicosas tribus de Palestina. [Ninguna de las versiones españolas comunes del texto utiliza esa palabra, sino simplemente «armas». (*N. del t.*)]

<sup>25</sup> No se equivoque el lector, por *profeta*, según el lenguaje moderno, seguramente entenderá una persona que predice acontecimientos futuros, pero éste no es el sentido bíblico del término, ni me consta que se haya usado una sola vez con ese significado en las Escrituras. Un profeta es aquel que, distinguiéndose del que originalmente crea y forja una verdad nueva, sale a enunciar y explicar esa verdad. Son dos agentes que actúan en pareja, dualísticamente: uno es fundamental para el otro. Por ejemplo, una de estas dualidades surgió (tal como surgió Geminis en el cielo de los gemelos Cástor y Pólux) entre dos grandes líderes judíos que guiaron las esperanzas y los esfuerzos de Israel en el origen mismo de aquella nación, una nación que debía dar un sentido nuevo a un viejo afán de liberación, ser una segunda arca que cumpliera una misión más noble, un arca en la que pudiera surcar las furiosas aguas de nuestro misterioso planeta esa poderosa doctrina de Dios, la Santísima Trinidad, que, de zozobrar en la tormenta, haría naufragar al hombre mismo. Estos dos hermanos. Aarón el sacerdote y Moisés el legislador, ilustran claramente el dualismo de las funciones. Aarón no puede pensar, Moisés no puede hablar. El primero está ciego, el segundo es mudo. Pero actuando a dúo y cooperando son la salvación de Israel: el mudo ve, el ciego habla. Moisés es quien concibe las grandes ideas, el vasto esquema legal de Israel; Aarón es quien da a conocer esas colosales ideas, quien les presta voz. Sin Moisés no habría ideas que expresar, sin Aarón no se podrían expresar esas ideas augustas, que morirían y se confundirían con los vapores de su todopoderoso nacimiento. Pues bien: en la Biblia, tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento, al que da voz a esas ideas, que de otro modo perecerían, se le llama profeta y de él se dice que profetiza. ¿Cómo explicar, si no, los numerosos pasajes en los que san Pablo se refiere a los «dones proféticos» como si fueran una facultad normal y corriente de sus contemporáneos? ¿Qué absurdo sería en la acepción normal de la palabra «profecía»! ¿Y qué ánimos no daría así el apóstol a un entusiasmo falso y necio! «Profetizanos, Cristo,

quién es el que te golpeó», es decir, «revélalo, ponlo de manifiesto, como se hace con algo que está oculto»; no «predícelo, como si fuera algo que dista del momento presente». ;Qué vergüenza es, en medio de las dificultades reales e inevitables de las Escrituras, dejar al estudioso sincero y sencillo bregando con unos usos de la lengua poco cuidadosos y, hablando estrictamente, falsos!

<sup>26</sup> Ἰησοῦς el nombre de Jesús en griego, no es sino una transliteración del nombre hebreo Jehoshua o Joshua, que significa ‘Yavé salva’. (N. del t.)

<sup>27</sup> Mateo 26, .11. (N. del t.)

<sup>28</sup> «Pega, pero escucha», fueron palabras que dijo Temístocles a su colega Euribiades en la batalla de Salamina a propósito de una disputa por cuestiones estratégicas. (N. del t.)

<sup>29</sup> Después de las guerras napoleónicas, durante las cuales se nombró a un insólito número de capitanes, la marina de guerra británica se vio en la necesidad de modificar su sistema de promoción, dada la imposibilidad práctica de que la mayoría de ellos lograra alguna vez un ascenso. A muchos se los promovió a almirantes, pero pasaron inmediatamente a la reserva. Se los llamaba *yellow admiráls* (almirantes amarillos) porque ningún escuadrón llevaba un pendón de ese color. (N. del t.)

<sup>30</sup> Esto es literalmente cierto y ocurre con más frecuencia de lo que parece. Verbigracia, una facecia atribuida a menudo a Voltaire, y que lord Brougham ha vuelto a atribuirle recientemente, creyendo ver en la *tournure* del sarcasmo la impronta característica del autor francés, figura, para desgracia de este derroche de sagacidad, en la *Bibliotheca Graeca de Fabricius* como ocurrencia de un griego que murió hace unos diecisiete siglos. Y el caso es que este griego la dijo, y lo hizo hace mil setecientos cincuenta años; otra cuestión es a quién se la robó él. Según todas las apariencias, y según la opinión de lord Brougham. la víctima del hurto debe de haber sido monsieur de Voltaire. Por mi parte, hago notar los muchos robos y fraudes cometidos por griegos contra muchos de los mejores ingenios de los siglos XVIII y XIX, como prueba el caso de Monsieur de Talleyrand, ese obispo mediocre, pero eminentísimo granuja: también a él le han robado mucho los griegos de los siglos II y III. ¿Cómo, si no, explicarse que haya tantos dichos suyos en las páginas de ellos... cosa que podría comprobarse en un momento en cualquier comisaría de policía, registrando a los griegos, ya que nunca se nos ocurriría registrar a un obispo? La mayoría de las joyas de Talleyrand aparecerán

ocultas entre las pertenencias de estos griegos sin principios. Con todo, una de ellas, y la más famosa de todo el joyero, siento tener que decirlo, casi se la robó, no un griego, sino un escritor inglés, Goldsmith, que debió de morir más o menos cuando el granuja reverendo francés tuvo la bondad de nacer. Ese famoso mot que dice que el lenguaje es un don concedido al hombre para que pueda esconder sus pensamientos figura como agazapado en los Ensayos de Goldsmith. ¡Figurémonos el caso! Ya en su infancia, cuando el obispo aún gastaba enaguas y empezaba a maldecir y jurar claramente en francés, un vagabundo irlandés intentó birlarle esa famosa facecia que desde entonces ha contribuido tanto como una renta vitalicia a la fama literaria del venerable granuja.

<sup>31</sup> Si no me equivoco, el uso de la palabra anécdota se generalizó a mediados del siglo VI por el uso que hizo de ella Procopio. Su significado literal no podía despertar ni el odio ni el favor del público: sólo prometía noticias inéditas del emperador Justiniano y de su esposa Teodora, de Narsés, Belisario, etcétera. Ahora bien, ¿por qué eran inéditas? ¡Pues porque eran escandalosas o difamatorias! Sin embargo, el hecho de que se refirieran a una corte imperial tan notable las dotó de interés, y esta modificación del significado, oblicua, secundaria y puramente accidental, acabó influyendo en la aceptación general de la palabra. Así apareció el término anécdota, pero aquello a lo que se refiere nació con Suetonio, ese querido, excelente y muy trabajador Padre de las Mentiras. [Una de las varias obras de Procopio, historiador bizantino del siglo VI, se titula Anécdota, palabra griega compuesta que significa 'no publicado', esto es, 'cosas inéditas, historias privadas'. Cuatro siglos antes, Suetonio, sin emplear el término, había ilustrado su significado. (M.)]

<sup>32</sup> Ese género de guantes, de tacto finísimo, estuvo muy de moda en Inglaterra e Irlanda en el siglo XVIII y principios del XIX. Estaban hechos de piel de feto de vaca y se vendían metidos en una cáscara de nuez. (N. del t.)

<sup>33</sup> John Cárter fue un famoso traficante y domador de fieras de la época de De Quincey. (N. del t.)

<sup>34</sup> La batalla de Navarino, en la que las flotas combinadas de Gran Bretaña, Francia y Rusia aniquilaron a la flota turco-egipcia, se libró el 20 de octubre de 1827. (M.)

<sup>35</sup> La batalla de Farsalia, en la que César, con veintidós mil soldados de

infantería y mil de caballería, derrotó a Pompeyo, con cuarenta y cinco mil soldados de infantería y siete mil de caballería, se libró en agosto de 48 a. C. (M.)

<sup>36</sup> Jenofonte, Ciropedía VIII, 2,10: «los llamados “ojos y oídos del Rey” [...] le anunciaban [a Ciro, rey de Persia] cualquier cosa que le conviniese saber». Así, pues, se trataba de miembros de la corte que trasladaban a Ciro lo que decían y hacían otros nobles. (N. del t.)

<sup>37</sup> Consolato del Mare era un código legal internacional del siglo XIII que regulaba el comercio del Mediterráneo; los Jugements d’Oléron, un código marítimo parecido que se compiló en Francia (en la isla de Olerón, de la que tomó el nombre) en ese mismo siglo. (M.)

<sup>38</sup> Era creencia tradicional en Grecia que la Ilíada llegó a Esparta unos siete siglos antes de Cristo, según algunos llevada por Licurgo, el legislador, al volver de sus viajes. Pero la creencia añadía que el importador excluyó la Odisea, no por no ser de Homero (objeción para la cual no era aquella época lo bastante crítica), sino porque tendía a encarecer ideas de felicidad derivadas de la paz y de los afectos domésticos, mientras que la Ilíada mostraba que la guerra era el objeto último de la existencia humana. Esté o no fundada esta tradición, nos deja ver la fama que tenían los espartanos en toda Grecia. Que sepamos, ninguna tribu semisalvaje hizo nunca tanto como los espartanos por despojar a la guerra de toda su grandeza y revestirla de mezquina arrogancia, con el resultado de que desde entonces no hay lector que no se alegre de las derrotas y humillaciones que sufrió aquella jauría humana.

<sup>39</sup> «Desterrarlos del reino» era el eufemismo, la manera suave de decirlo, pero en realidad se trataba de llevar a los granujas, como zorros en un saco, a la frontera inglesa y soltarlos allí para uso de los ingleses.

<sup>40</sup> Un gran *nidus* de estos insidiosos preparativos de guerra enmascarados de paz. que Kant no supo identificar debidamente, consiste en no prevenir casos que son inevitables. Digamos que A, B, C y D son igualmente posibles, pero el tratado sólo prevé medidas para A. Luego, cuando B o C se presentan, las partes contratantes, aunque sean decididamente pacíficas, se ven abocadas a la guerra nada menos que por un tratado de paz duradera. Sus pacíficas majestades suspiran y dicen: «Lástima, pero no podemos dejar de luchar porque el tratado no dispone cómo mantener la paz en el caso particular que se nos presenta». Este mismo mal, consistente en no prever casos que surgirán sin

duda, es, en el ámbito doméstico, la causa principal de los conflictos que estallan entre quienes firman contratos.

<sup>41</sup> Puede verse lo poco que esto se tiene en cuenta en la opinión popular que suscitan nuestras guerras con chinos y birmanos, según la cual poco a poco iremos enseñando a luchar a estos pueblos semibárbaros. Sin duda adoptarán de nosotros algunas mejoras obvias que se puedan comprar con dinero, pero en cuanto a mejoras generales de su sistema militar, éstas no son de tal naturaleza que puedan transmitirse. Por ejemplo, la ciencia que se aplica a nuestra artillería y a nuestros sistemas de ingeniería presupondría un cambio total en la educación y el establecimiento de nuevas instituciones. Ni siquiera sería suficiente con tener instituciones que enseñen matemáticas; éstas deberían sustentarse en una demanda de conocimiento matemático por parte de todos los sectores de la industria, de la ingeniería civil, del comercio naval, de la minería, etcétera. Además, las fábricas que se necesitarían para apoyar el adelanto científico, como fundiciones de cañones, manufacturas de instrumentos de precisión, etcétera, presuponen una expansión concomitante en muchas otras direcciones, que no sólo suministre nuevos medios, sino también nuevos motivos y, en definitiva, una civilización completamente nueva.

<sup>42</sup> Verso del soneto «Después de visitar el campo de Waterloo», de William Wordsworth (1770-1850). (N. del t.)

<sup>43</sup> Verso del poema «Meditaciones religiosas» de Samuel Taylor Coleridge (1772-1834). (N. del t.)

<sup>44</sup> La guerra de los Treinta Años, que duró desde 1618 hasta la paz de Westfalia en 1648, fue el último y decisivo conflicto entre el papado y el protestantismo; el resultado de esta guerra fue lo que por fin convenció a los príncipes papistas de la cristiandad de la imposibilidad de suprimir al bando contrario por la sola Fuerza de las armas. No estoy formulando, sin embargo, ninguna opinión sobre la postura religiosa de los dos grandes bandos. Para sentir una profunda simpatía por el rey sueco basta saber que luchó por la libertad de conciencia. Muchos romanos católicos ilustrados, de no haber sido papistas, habrían depositado sus esperanzas y su confianza en el rey protestante.

<sup>45</sup> Todo el que haya leído sobre las últimas guerras religiosas del pueblo judío bajo los macabeos o las primeras bajo Josué, habrá sentido el verdadero y trascendente sentido de misericordia que las presidía, porque preservaban

la unidad de Dios contra el politeísmo y porque, pisoteando crueles idolatrías, indirectamente abrían un canal para que ciertos principios de moralidad alcanzaran a interminables generaciones de hombres. En estos casos habrá visto justificada la dura doctrina de Wordsworth. Ahí verá una sabiduría operando desde antiguo. Pero, en lo que al presente se refiere, tenderá a adoptar la opinión corriente de que en el Viejo Testamento predomina una severidad rayana en la crueldad. Sin embargo, si vuelve a pensarlo, matizará esta opinión. También habrá observado muchas señales de amabilidad y ternura en las leyes mosaicas. Y recientemente se ha alegado otro argumento en favor de la misma conclusión. En la última obra de Layard (*Descubrimientos en las ruinas de Nínive y Babilonia*, de 1853) figuran algunos ejemplos de la crueldad con la que los asirios trataban a los prisioneros de guerra. En una de las láminas del capítulo xx, vemos un tipo de tortura desconocida que se aplicaba a la cabeza, y en otra, se muestra el abominable proceso de desollar vivos a dos cautivos, Un caso similar ha aparecido recientemente en la literatura, también ilustrado con una lámina. Tuvo lugar durante el viaje de un holandés a las islas orientales. En este caso, la víctima del tormento fue una mujer acusada de adulterio. Y el gobierno local, al que algunos extranjeros cristianos apelaron indignados, rehusó intervenir alegando que el hombre era amo en su casa. Pero el caso de los asirios era peor. La tortura se aplicaba allí, no por un repentino impulso de venganza, sino a sangre fría, simplemente por lo que parecía un caso de desobediencia civil o rebeldía. Pues bien, cuando consideramos lo estrecha y lo antigua que era la conexión entre Asiria y Palestina, y cuántas cosas se transmitieron (especialmente en tiempos de guerra) por conducto de las tribus (normalmente crueles) de las gentes del Tigris a las del Jordán, llegamos al convencimiento de que Moisés debió de intervenir de la manera más perentoria, no sólo con mandamientos verbales, sino estableciendo usos contrarios a este espíritu bárbaro; de no ser así, éste habría mecido por contagio. Pero no encontramos estas atrocidades entre los hijos de Israel, mientras que, en el caso de un memorable atropello cometido por una tribu judía, la venganza de la nación que cayó sobre ella fue completa y terrible como ninguna otra que registre la historia.

<sup>46</sup> Donne (nacido en 1573) no se ordenó sacerdote hasta 1616, cuando tenía cuarenta y tres años, habiendo llevado hasta entonces una vida secular

dedicada al estudio del derecho y al ejercicio de la poesía y la literatura y siendo uno de los ingenios más famosos de Londres. (M.)

<sup>47</sup> El autor moderno citado por Kant es Karl Friedrich Bahrdt; Voltaire. sin embargo, no menciona en sus comentario a ningún autor del siglo XIII que pudiera identificarse con lo dicho por De Quincey. (N. del t.)

<sup>48</sup> A propósito de esto, tanto más me sorprende el innoble argumento de esos políticos que, en la Casa de los Comunes, han afirmado que tal y tal clase de hombres de esta nación no son sensibles a ninguna influencia superior. Suponiendo que hubiera cierta verdad en ello (lo que implica infamar no sólo a esta nación, sino al ser humano en general), es deber de los legisladores no perpetuar con sus instituciones el mal que encuentran, sino asumir y poco a poco crear un espíritu mejor.

<sup>49</sup> Impresionantes ejemplos de esta degradación (no lo olvidemos) se daban en Francia hasta hace tan sólo treinta años [esto es, hacia 1793 (M.)], como en ningún otro país, ni siquiera en aquellos en los que la esclavitud es tolerada. Un testigo ocular, que luego publicó el caso, me contó que en Francia, antes de la revolución, vio repetidas veces a una mujer uncida a un arado con un asno, y que el brutal labriego los azotaba a una y a otro indistintamente. Los ingleses a los que he referido el caso como ejemplo del falso refinamiento francés me han contestado siempre: «No me lo creo», dando por sentado que aquello me lo había contado un inglés con prejuicios. Pero ¿quién me lo contó? Un francés, Simond, que, aunque ahora es ciudadano estadounidense por adopción, sigue siendo francés con el corazón y con los prejuicios.

<sup>50</sup> En la época, los aranceles de los cereales y el patrón oro eran motivo de debate. (N. del t.)

<sup>51</sup> Ovidio, *Metamorfosis* IV, 158-161, traducción de José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca. El pasaje alude al mito de Píramo y Tisbe. (N. del t.)

<sup>52</sup> Es sabido que Homero comparó a Ajax, en un momento de resistencia heroica, con un asno. Aunque lo hizo considerando el caso desde un punto de vista particular. Pero los mahometanos, tan solemnes y quizá también tan estúpidos que no captan los cambiantes matices de las cosas, honraron con el título de «Asno», durante el califato de Bagdad y muy a sabiendas, a uno de sus héroes favoritos, título que mantienen con veneración hasta hoy. Ahora

bien, tampoco debemos olvidar que el asno salvaje es uno de los pocos animales con fama de no huir de sus enemigos.

<sup>53</sup> Podría objetarse que el asno de Oriente solía ser un animal soberbio, que como tal se habla de él en las profecías y que sabemos que históricamente el asno sirio era usado como montura para las princesas en los prósperos tiempos de Judea. Pero no es una objeción: estas circunstancias de la historia del asno eran necesarias para hacerlo digno del simbolismo de una gran procesión triunfal [la entrada de Jesús en Jerusalén (N. del t.)]. Los asnos comunes han sido animales sufridos e inofensivos desde la creación: ésas son las cualidades de su raza. Los asnos que las princesas montaban eran de un color y de una crianza particulares, y habían sido mejorados, como los caballos de carreras ingleses, por un cuidado constante. «Vosotros, los que cabalgáis en asnas blancas, hablad», dicen las Escrituras [Jueces 5,10 (N. del t.) ], esto es: «Hablad vosotros que tenéis rango de príncipes».

<sup>54</sup> En inglés, stormbird, ‘ave de tormenta’, es otro nombre del petrel. La referencia es al pasaje de los Evangelios donde se narra que Pedro caminó sobre aguas procelosas a instancias de Jesucristo. (N. del t.)

<sup>55</sup> El mahometismo, que en todas partes saquea al cristianismo, no puede menos de adornar de cuando en cuando su faz con las joyas que roba. Esta hora solemne de júbilo, que reúne en el redil incluso a las naturalezas más brutales, recuerda la leyenda mahometana (que, como el lector recordará, es una de las incluidas en el Thalaba de Robert Southey) de una gran hora que suena una vez al año, en la que las puertas del Paraíso se abren de par en par y aires de felicidad soplan sobre toda la familia humana.

<sup>56</sup> O, hablando más precisamente, extensiva a toda la cristiandad, que es ahora un ámbito mucho más amplio puesto que, aunque haya que restar casi dos millones de musulmanes otomanos, debemos sumar dos millones de asiáticos (por ejemplo, armenios, etcétera), veintidós millones de estadounidenses, dos millones de canadienses y de habitantes de otras posesiones inglesas y siete u ocho millones de españoles y portugueses americanos.

<sup>57</sup> Heber (obispo de Calcuta) se queja de que las estrellas que forman esa constelación no son tan grandes como él querría, pero afirma que el espacio vacío y oscuro que las rodea las hace, pese a su tamaño, destacar ventajosamente.

<sup>58</sup> Véanse a este respecto las interesantes especulaciones (o al menos los esbozos de especulación) del escritor alemán Novalis (Georg Philipp Friedrich von Hardenberg). [El ensayo de Carlyle sobre Novalis puede bastar al efecto. (M.)]

<sup>59</sup> Mateo 5,45. (N. del t.)

<sup>60</sup> William Wordsworth, «Líneas escritas a unas cuantas millas de la abadía de Tintero». (N. del t.)

<sup>61</sup> Malaventura significa en griego ‘abundante en manzanas’, pero a los romanos debió de sonarles mal. Damnum, en latín, significa ‘pérdida o daño’. (N. del t.)

<sup>62</sup> Nótese que en Guinea, Negrolandia [parte del actual Sudán], etcétera, esta fascinación mágica se llama comúnmente Obi, y a los magos se les llama «hombres Obeah»; y que el término judío o sirio para denominar los ritos nigrománticos era *Ob* u *Obh*, al menos cuando intervenía un ventrilocuo.

<sup>63</sup> Atrius umbrías podría significar algo así como ‘negro sombrío’, como se dice a continuación. La anécdota (véase Tito Livio, Historia de Poma, XXV111,29) sin embargo, es un poco distinta de lo que narra De Quincey: fueron los soldados los que pretendieron nombrar su comandante a Atrius Umber luego de un motín y el famoso Escipión quien se lo impidió. (N. del t.)

<sup>64</sup> En francés, Barbould suena como en inglés bare-bald. (N. del t.)

<sup>65</sup> Suetonio, Vidas de los doce cesares I, 59. (N. del t.)

<sup>66</sup> Esto lo escribí, creo, hacia 1839. [En 1840. (M.)] [«El actual rey de Francia»: Luis Felipe de Orléans, que reinó entre 1830 y 1848. (N. del t.)]

<sup>67</sup> Como vemos, por ejemplo, en ese misterioso poema de Horacio en el que un muchacho moribundo fulmina con sus últimas palabras a la bruja que lo tortura. [Horacio, Epodo V. (M.)]

<sup>68</sup> Plutarco, Vidas paralelas, «Alejandro», 14,6 (N del t.)

<sup>69</sup> Es decir, que en tiempos había sido favorable a los medos (para justificar la falta de apoyo de ciertas ciudades a Atenas) y más tarde a Filipot en cada momento a quien lo sobornaba. (N. del t.)

<sup>70</sup> Apocalipsis 6, 2. (N. del t.)

<sup>71</sup> La probable causa de esta mala elección es. al parecer, que en la Edad Media Virgilio tenía fama de nigromante, de adivino, etcétera. Esto lo sabemos por Dante. Pero yo sostengo que la razón verdadera de esta extraña

idea reside en el hecho de que su abuelo materno se llamaba Mayus. Las gentes de aquellos tiempos creían que quien tenía a un mago, no entre sus agnados, sino entre sus cognados [es decir, no entre sus descendientes por línea masculina, sino entre sus descendientes por línea femenina. (N. del t.)], debía de ser un poderoso hechicero, porque el poder se llevaba en la sangre, lo que la línea materna aseguraba innegablemente. Con este prejuicio, tomaron el nombre de Magus no por un nombre propio, sino por el de un oficio. Entre los muchos ejemplos de la reputación de mago que tenía Virgilio en la Edad Media, podemos citar el de un escritor de principios del siglo XIII, la época de nuestro Robín Hood, publicado por Montfaucon, que dice de Virgilio: «Captus a Romanis, invisibiliter exiit ivitque Neapolim» [«Capturado por los romanos, se hizo invisible, se escapó y se fue a Nápoles»].

<sup>72</sup> La historia es la siguiente: estando un día Carlos en la Biblioteca Bodleiana, en Oxford, donde le enseñaron una espléndida edición de Virgilio, se dejó convencer por lord Falkland para jugar a las Sortes Virgilianae, con el resultado de que el pasaje de la Eneida que salió fue el de la tremenda imprecación que Dido dirige a Eneas (IV, 612-620): «Si tangere portus | infandum caput, ac terris adnare necesse est; | et sic fata Jovis poscunt, hic terminus hseret; | at bello audacis populi vexatus et armis, | finibus extorris, complexu avulsus Iuli, | auxilium imploret, videatque indigna suorum | funera; nee, cum se sub leges pacis iniquæ | tradiderit, regno aut optata luce fruatur; | sed cadat ante diem mediaque inhumatus arena [«Si firme persevera | el hado que a ese infame lleva a puerto, | si en esto Jove su querer no altera, | que el fijado confin le aguarde cierto, | mas tribu audaz contrástele siquiera, | y en peligro se mire y desconcierto, | y parta, el corazón vuelto pedazos, | del dulce nido y los filiales brazos, | y vague, auxilios mendigando; y vea | cómo a los suyos la fortuna humilla; | ni el reino goce y calma que desea | paz ajustando, a su valor mancilla. | ¡Herido sin sazón de muerte sea! | ¡Yazga insepulto en solitaria orilla!», traducción de Miguel Antonio Caro]. [La cosa no acabó ahí: Falkland, horrorizado, quiso poner remedio y consultó él mismo el libro, confiando en que saliera algo más alegre, pero sólo empeoró las cosas al dar con el pasaje que empieza «Non haec, o Palla...» («No hice a tu padre, no, promesas tales ... ¡Por ti, padre infeliz, cuánto me aflijo! ¡Tú el cruel funeral verás de un hijo»! (Eneida XI, 152 y ss.), que profetizaba claramente su muerte. (M.)]

<sup>73</sup> Doddridge nació en el verano de 1702 y por tanto tenía veintisiete años en aquel momento, es decir que la excusa de la juventud no era tan válida como parecía. Pero no la alegaba por las fatigas del cargo, sino por la auctoritas y responsabilidad que éste conllevaba.

<sup>74</sup> Deuteronomio 33,25. (N. del t.)

<sup>75</sup> El libro de Malaquías es el último del Antiguo Testamento en el orden habitual de las biblias. (N. del t.)

<sup>76</sup> 1 samuel 25. (N. del t.)

<sup>77</sup> Jean Jacques Rousseau. Las confesiones I. VI, traducción de E. Lorenzo Oliveres. (N. del t.)

<sup>78</sup> «Victrix causa Deis placuit, sed victa Catoni» [«La causa que triunfó plugo a los dioses, pero la vencida plugo a Catón»] (Farsalia, 1,128). Es posible que en toda la experiencia humana, en libros o en conversaciones, se haya hecho nunca a una persona un cumplido tan grande, tan terrible como este que Lucano hace a Catón; ni, a mi juicio, que se haya hecho tan completamente fuera de lugar. Un individuo, en su solitaria persona, tiene más auctoritas y poder sancionador que todo el panteón. La causa de Julio César pudo parecer la mejor porque se ganó el favor del Cielo, ¡pero no! La mejor fue la de Pompeyo, ¡porque se ganó el favor de Catón!

<sup>79</sup> En varios de sus panfletos republicanos. (M.)

<sup>80</sup> Y no solamente podría haber sido anulado, sino que de hecho lo fue en 1660, con el advenimiento de la Restauración. Esta situación fue de nuevo revertida por la revolución de 1688 1689, gran acontecimiento que no fue (y esto es algo que muy pocos historiadores ingleses han advertido) sino una reafirmación de los principios por los que luchó el Long Parliament en la guerra civil. Pero Milton no vivió lo suficiente para presenciar este veredicto final ni aun para barruntarlo.

<sup>81</sup> Publicado en 1840. (M.)

<sup>82</sup> El relato es, desde luego, horrible, y en todos los casos hay un detalle que tiñe de demoníaca frialdad las atrocidades; por ejemplo, que regularmente se mande a unos bheels a que caven las tumbas [los bheels son una de las pocas comunidades de la India que no incineran a sus muertos. (N. del t.)], pero, por lo demás, tiende a la monotonía, y por una razón que el autor debería haber tenido en cuenta antes de prolongarlo por tres volúmenes; que, aunque

hay gran variedad dramática en las circunstancias de los diversos casos, no hay ninguna en los desenlaces. El valiente y el cobarde, la víctima de ánimo exaltado que lucha hasta el final y la pobre criatura que desespera desde el principio, todos se confunden en un mismo final por estrangulamiento repentino. Éste es el defecto fundamental de la trama. La sorpresa repentina y el ahogamiento científico, como ejecutado con un lazo chileno, constituían, en efecto, la principal característica de los thugs. Pero el modo gradual y teatral en que los thugs cercaban a sus víctimas debió de despertar muchas veces vehementes sospechas, a tiempo de impedir que el asesinato se cometiera tan por sorpresa. Pues bien, el autor tendría que haber introducido esta circunstancia para conseguir un mayor efecto dramático; porque, si no, los asesinatos Emprenden a las víctimas como lo harían si éstas estuvieran durmiendo. Todo esto podría haberse manejado de otra manera.

<sup>83</sup> Después de la primera redacción de este ensayo, descubrí que Benjamin Haydon, el pintor, se refiere en su autobiografía a esta antigua superstición en unos términos que tengo razones para creer inexactos: «Parecía [habla de su madre] abatida y melancólica. Durante el viaje, cuatro urracas levantaron el vuelo parlotando y se alejaron. Todos recordamos la singular superstición que existía sobre aquella ave. Repetí para mí el viejo refrán: “Una trae pena, dos alegría, tres una boda y cuatro la muerte”. Quise engañar a mi madre diciéndole que “dos traían muerte y cuatro alegría”, pero ella insistió en que, en Devonshire, cuatro urracas anunciaban la muerte y, por muy absurda que nos parecía la superstición, no pudimos olvidarla». Hacia las tres de esa madrugada la señora Haydon murió. No sé qué versión del refrán se conoce en Devonshire, pero una dama me asegura que en otras partes se lo conoce así: «Una trae pena. | dos alegría, | tres una boda | y cuatro un nacimiento». Parece evidente que esta versión, a juzgar por la rima, tiene más garantías de ser la correcta. [En el original, *mírrh*, «alegría», rima con *bírrh*, «nacimiento», y no con *death*, «muerte». (N. del t.)]

<sup>84</sup> Sejano, militar, era amigo y confidente de Tiberio. (N. del t.)

<sup>85</sup> Sobre todo en Somersetshire y en unas veinte millas a la redonda de Wrinton, donde nació Locke. Nadie hace un pozo sin pedirles consejo. Yo mismo conocí a una familia escocesa que, en una hacienda llamada Belmaduthie, en recuerdo de una propiedad parecida de Ross shire, construyó una casa en Somersetshire y decidió buscar agua sin ayuda del zahori. Pero

después de perforar a profundidades nunca vistas, y de gastar una gran suma de dinero, acabaron recurriendo al zahori, que encontró agua a la primera.

<sup>86</sup> [Novela de Walter Scott publicada en 1816. Dousterswivel es un personaje de esta novela, un timador. (N. del t.)] Walter W. Skeat [en su Diccionario etimológico de la lengua inglesa], siguiendo a Charles Richardson, deriva chouse del término turco chaush ('sargento o macero') y atribuye la introducción de la palabra en la lengua inglesa a un famoso fraude cometido en 1609 por un emisario turco del sultán. Remite, como ejemplo, a El alquimista 1, 1, de Ben Johnson, donde figura este pasaje: «Sutil: ¿Qué crees que soy? ¿Un chiaus? Cara: ¿Y eso qué es? Sutil: Un turco que... En otras palabras, ¿me consideraréis un turco?» [traducción de Marcelo Cohén]. (M.)

<sup>87</sup> Mahmud de Gazni, cuya ciudad natal nuestro ejército indio, a las órdenes de lord Keane, conquistó hace poco en una hora. Este caudillo afgano fue el primer mahometano que invadió el Indostán, hacia el año 1000 de la era cristiana.

<sup>88</sup> Hester Stanhope, sobrina de William Pitt el Joven, primer ministro de Gran Bretaña, nació en 1776, marchó de Inglaterra en 1810 y vivió en Oriente hasta su muerte en 1839. Sus memorias se publicaron en 1845. R. R. Madden, médico, publicó en 1829 Viajes por Egipto, Turquía, Nubia y Palestina. (M.)

<sup>89</sup> Atala: en la mitología griega, la personificación del grito de guerra. (N. del t.)

<sup>90</sup> Cartas sobre Egipto, Edom y Tierra Santa, de 1838. (M.)

<sup>91</sup> Génesis 32,30: Deuteronomio 5,24: Jueces 6,22 23: Jueces 13,22; Isaías 6,5: Éxodo 24,10 11. (N. del t.)

<sup>92</sup> Uno de los casos que La Place cree merecedor de una seria consideración, aunque el espectador común y corriente lo vería sin duda como un fenómeno trivial e indigno de atención, es cuando, sin una causa aparente, sale una serie de caras o de cruces (pile ou croix). Para la mayoría de la gente es pura casualidad, pero La Place insiste en que sea debidamente examinado en cuanto hecho, por más que sea inexplicable en cuanto efecto. Así, si la mayor parte de las experiencias como la del grupo de lord Lindsay en el desierto acaban en muerte, es un fenómeno que merece un examen tanto como cualquier otro.

<sup>93</sup> Una razón, que se suma a la principal, de por qué la idea del fantasma

cristiano no pudo concebirla el paganismo, reside en la cuádruple disolución de la naturaleza humana cuando morimos, a saber: (1) *corpas*, (2) *manes*, (3) *spiritus*, (4) *anima*. Con esta dispersión de elementos, no era posible concebir la restitución total del ser o de la conciencia.

<sup>94</sup> Hay una descripción alegórica en verso, escrita por un poeta moderno [se refiere al poema m de la *Epístola a una amiga de Samuel Rogérs*], de un almacén de hielo en la que el Invierno es presentado como un cautivo, etcétera. Es curioso que un colega poeta lo confundiera sincera o maliciosamente (porque no entendió la alegoría) con un perro guardián. Pues bien, esta anécdota ilustra muy bien la triste historia de la sibila: de soberana severa y glacial, de grandiosa abstracción del hielo con maza pétrea, pasó a ser un viejo y desdentado mastín. Siguió roncando en su vetusta caseta unos mil años. La última persona que intentó provocarla con un palo y arrancar de su parálitico sueño algún gruñido contra el cristianismo fue Aureliano, en un momento de pánico generalizado. Pero fue imposible: la pobre criatura no despabiló ni con patadas ni con achuchones.

<sup>95</sup> Robert Henry (1718-1790), autor de una *Historia de Gran Bretaña* publicada en varios volúmenes entre 1771 y 1785. (M.)

<sup>96</sup> Thomas de Erceldoune, llamado Thomas el Rimador, reputado autor de profecías escocesas, vivió en la segunda mitad del siglo XIII. (M.)

<sup>97</sup> Con el nombre de Anthony Nixon, Lowndes menciona un viejo y popular panfleto titulado *Cheshire Prophecy* [La profecía de Cheshire]. (M.)

<sup>98</sup> Por cierto, parece imposible que el escéptico riguroso e incondicional respecto de cualquier forma de comunicación sobrenatural reconcilie sus ideas con la detallada crónica que hacen Sully y otros de las últimas horas de Enrique. Que tenía plena conciencia del peligro que gravitaba sobre su persona está fuera de toda duda, la pregunta es: ¿de dónde le venía esa conciencia?

<sup>99</sup> Nada de esto encuentro en la *Vida de Clarendon*, y no tengo a mano a Laúd; pero en las memorias de Whitelock, en el año 1625, figura este párrafo: «La coronación del rey fue oficiada, con la ceremonia y solemnidad habituales, por el obispo Laúd: la única diferencia fue que el manto del rey era de satén blanco, porque (dicen algunos) no se pudo conseguir satén púrpura». (M.)

<sup>100</sup> El último de estos infaustos presagios fue la caída de la cabeza dorada

de su bastón cuando se apoyó en él el primer día del juicio, en Westminster Hall. (M.)

<sup>101</sup> Sobre esto, véase la semblanza que abre el ensayo «Shakespeare» de De Quincey. (M.)

<sup>102</sup> Esto fue en Estrasburgo. Goethe da detalles en el libro IX de su autobiografía, donde se habla también del horrible siniestro que se produjo al entrar María Antonieta en París. (M.) [Los tapices en cuestión representaban «la historia de Jasón, Medea y Creúsa, y, por lo tanto, un ejemplo de la más infeliz de las bodas» (Goethe). El siniestro aludido fue un incendio provocado por unos fuegos artificiales, que causaron la muerte de 133 personas. (N. del .)]

<sup>103</sup> Constantino XI Paleólogo. (N. del t.)