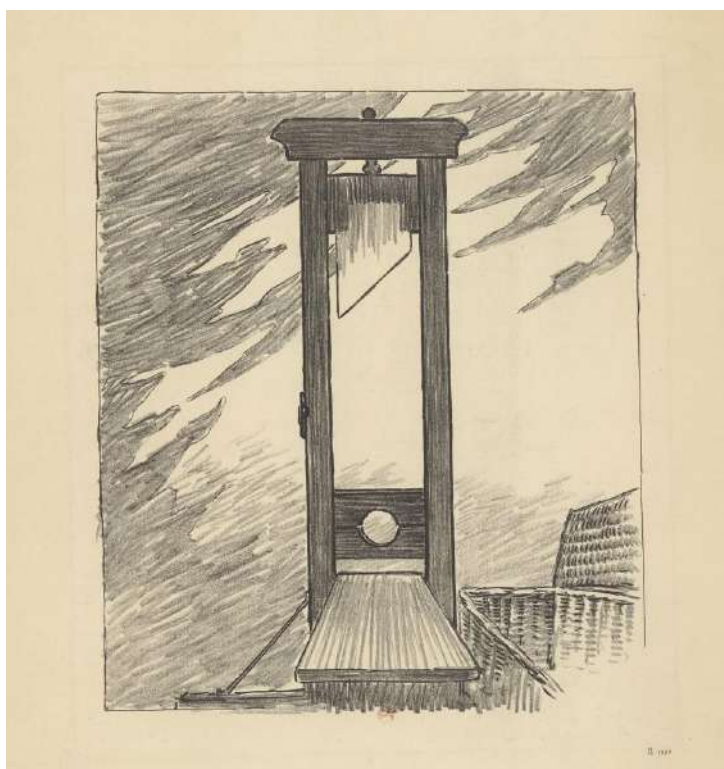


ELUCIDACIÓN SOBRE LOS SACRIFICIOS
JOSEPH DE MAISTRE

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE MARIANO SVERDLOFF¹



Théophile Alexandre Steinlen, *Suprême argument* (1894). Litografía crayón y pluma 44,8 x 40,5 cm.

¹ UBA, Conicet. E-mail: marianosverdloff@gmail.com
Fecha de recepción: 19/09/2019; fecha de aceptación: 9/12/2019.

INTRODUCCIÓN

Redactado entre 1809 y 1810, y publicado en forma póstuma en 1821 como apéndice a las *Veladas de San Petersburgo*, el pequeño ensayo titulado *Elucidación sobre los sacrificios* es uno de los textos más notables de Joseph de Maistre. La discusión sobre la práctica del sacrificio recorre todo el siglo XVIII, y está presente en muchos pensadores ilustrados, pero quizá sea en este opúsculo, que hace una suerte de antropología comparada en clave cristiana, donde alcance su mayor originalidad. Para el saboyano, la violencia sacrificial no es el subproducto de una etapa bárbara o primitiva de la humanidad, sino el motor principal de la historia. Como dice Carolina Armenteros, en un libro reciente que sitúa la reflexión maistreana en el corazón del pensamiento histórico del siglo XIX:

“[el sacrificio] C’est plutôt l’activité sociale première, essentielle et continue, dont l’efficacité dépend de l’innocence de la victime. C’est aussi l’explication systématique du progrès social, historique et moral. Si ce dernier aspect est demeuré négligé jusqu’à présent, c’est que l’on associe l’idéologie progressiste exclusivement aux Lumières.”²

A contrapelo de las explicaciones materialistas de la Ilustración, tales como las del filósofo David Hume, el abad de Condillac o el filólogo Christian Gottlob Heyne, según las cuales el sacrificio debe ser explicado como un rito que responde a una serie de dinámicas que nosotros llamaríamos “simbólicas” o “antropológicas”, para De Maistre el sacrificio es inherente a lo humano, o más exactamente, a la degradación que supone lo humano. La economía sacrificial tiene una realidad efectiva y actuante, en la medida en que el mal en el mundo exige que las víctimas inocentes expíen de forma voluntaria los pecados de una humanidad caída. El sacrificio no sería entonces una práctica a ser superada mediante el progreso de la civilización, sino que, inversamente, el propio “mejoramiento moral” de la socie-

² Carolina Armenteros. *L’Idée française de l’histoire. Joseph de Maistre et sa postérité (1794-1854)*. Paris: Classiques Garnier, 2013, p.197.

dad humana, dependería de los sacrificios. Como dice el filósofo cristiano Orígenes, en su comentario al evangelio de Juan, en un pasaje central para De Maistre, citado de forma extensa en la *Elucidación sobre los sacrificios*:

“Se debe considerar por tanto, que las fuerzas maléficas se destruyen a través de la muerte de los santos mártires, así como a través de su paciencia, y de la aceptación incluso de la muerte, y de su disposición para la piedad, todo lo cual debilita la ferocidad de la conjura de ellos [los enemigos] contra el que sufre; y así, embotada y debilitada la fuerza de estos [los enemigos], también otros muchos de los vencidos pueden soltarse, liberados del peso con el cual las fuerzas malignas los cargaban y los entorpecían.

Asimismo los que habrían sufrido si no se hubieran debilitado quienes hacen las peores cosas contra los otros, no sucumben [sin embargo ahora] al dolor, porque ese que ofreció el sacrificio ha triunfado contra el poder adverso. Me sirvo de un símil que es útil, al menos en parte, en relación a lo dicho. Aquel que destruye un animal venenoso, o lo duerme con un hechizo, o con algún poder lo vacía de su veneno, le hace un beneficio a los muchos que en el futuro habrían sido mordidos por este animal venenoso, en caso de que no hubiera sido destruido, dormido o vaciado de su veneno. Y si para alguno de quienes han sido mordidos antes era evidente que se daba una liberación del daño de la mordida al fijar la mirada en el animal dañino muriendo, o al pisar su cadáver, o al tocarlo después de que muriera, o al comer una parte suya; del mismo modo quien antes ha sufrido, obtiene una curación y un beneficio por parte de aquel [otro] que ahora destruye al animal dañino. Hay que pensar que algo así ocurre con la muerte de los más piadosos mártires, dado que a causa de su muerte muchos son ayudados por una cierta potencia inexplicable.”³

³ Trad. propia a partir de texto griego tomado de Orígenes *Werke. Vierter Band. Der Johanneskommentar*, ed. de Erwin Preuschen. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903, Libro VI., cap. LIV.276-283, p.163.

Esta “cierta potencia inexplicable” a la que se refiere Orígenes funda el vínculo, central para De Maistre, entre sufrimiento del piadoso y expiación de los pecados. La violencia, la crueldad, el derramamiento de sangre inocente, en una palabra, los males, son necesarios para el bien de la economía divina. Esa es la paradoja y la ambivalencia fundamental de la relación que De Maistre plantea entre sacralidad y violencia. Paradoja que no solamente se aplica a la crucifixión de Cristo, sino también a las guerras y las revoluciones modernas. Porque si bien De Maistre no se cansa de decir que un gran sacrificio, el de Cristo, ya ha ocurrido para beneficio de la entera humanidad, que fue salvada mediante el sufrimiento del hijo encarnado, por otro lado, con pareja insistencia, el saboyano afirma también que esos sacrificios pueden -y deben- repetirse una y otra vez: sin ir más lejos, las efusiones de sangre de las guerras revolucionarias y napoleónicas se interpretan según esta narrativa.

De allí la importancia para De Maistre de la eucaristía: pues la presencia de Cristo en la hostia no supone la actualización ritual de un sacrificio ocurrido una sola vez y para siempre, un evento que debe rememorarse pero no repetirse fácticamente (así parece interpretar a la eucaristía, por ejemplo, el platonista de Cambridge Ralph Cudworth en *De vera notione cæna domini*, a quien De Maistre menciona en su *Elucidación...*); sino que esa presencia eucarística también señala la necesidad contemporánea del derramamiento de sangre. El acontecimiento único (la crucifixión de Cristo) y su repetición ritual (la eucaristía) no cierran el ciclo de los sacrificios. El par crucifixión/eucaristía no implica la sustitución de la violencia real por su ritualización, sino más bien una narrativa que llegado el caso puede servir para explicar o exigir el derramamiento de más sangre. La frontera neta que De Maistre pretende marcar entre los proliferantes sacrificios humanos del paganismo y el sacrificio único del cristianismo, es ciertamente porosa: la violencia puede repetirse, y el cristianismo se ofrece en ese caso más como un marco de sentido para interpretar el derramamiento de sangre, que como la posibilidad cierta del fin del conflicto y el sufrimiento.

La eucaristía, es decir la presencia ritual del cuerpo y la sangre de Cristo, señala, desde esta perspectiva, hacia la violencia de la historia, hacia la guerra y la revolución. Una violencia histórica que, por lo demás, mantiene una relación ambigua con la justicia vista desde la perspectiva humana: a

veces, la providencia exige el sufrimiento de los inocentes; pero en otras ocasiones, el sufrimiento de los inocentes debe ser evitado a través de cierta dosis de sufrimiento de culpables, dado que, para evitar una violencia mayor, es conveniente aplicar una buena dosis de violencia “justa” o “legal”: “Pero Inglaterra, que deja que ardan de a miles las mujeres inocentes bajo su imperio ciertamente tan dulce y tan humano, reprocha sin embargo muy seriamente a Portugal los arrestos de su Inquisición: es decir algunas gotas de sangre culpable vertidas de tanto en tanto según manda la ley”, se lee en una nota escrita por De Maistre a su *Elucidación...*

Recordemos que, para De Maistre, uno de los “progresos” del cristianismo en relación al paganismo consistió en reducir al mínimo necesario los ritos de sacrificios humanos (disminución que, por lo demás, no es de ninguna forma incompatible con la existencia de la pena capital y del verdugo, personaje al que se le dedican famosos párrafos en las *Veladas de San Petersburgo*). La revelación cristiana implica el fin de la religión “falsa” de los griegos y los romanos, o de los aztecas, pero de ningún modo, el fin de la violencia: el protestantismo primero, la revolución francesa después, son formas de un mal radical que exige ser expiado mediante el derramamiento de sangre inocente en grandes crisis históricas, según se teoriza, por ejemplo en *Consideraciones sobre Francia* (1797). Tal es, para De Maistre, el diseño providencial de la historia.

Se podría pensar que la escritura maistreana tiene un carácter doble: es cristiana y católica (en el sentido idiosincrático en el cual De Maistre podía entender ambos adjetivos), y a la vez está plenamente inmersa en la violencia y la aceleración histórica de la época revolucionaria (en los temas de la purificación por la violencia se escuchan ecos invertidos de Saint-Just y Robespierre). Este doble carácter, teológico y revolucionario (entendiendo por “revolución” una ruptura histórica radical, en virtud de la cual la experiencia no coincide con el horizonte de expectativas⁴), se advierte en el uso de la alegoría. Así como Orígenes podía leer alegóricamente en sus homilías las prescripciones para el sacrificio de un ternero recomendadas en el Levítico, e interpretarlas como prefiguraciones de la crucifixión de Cristo, De Maistre lee alegóricamente la historia que le es contemporánea. El saboyano

⁴ Cfr. Reinhart Koselleck. *Futuro pasado*. Barcelona: Paidós, 1992.

interpreta, por ejemplo, al sufrimiento “voluntario” de la “víctima inocente” que desde su punto de vista fue Luis XVI, como la necesaria expiación que preparó el advenimiento de una nueva edad de oro cristiana, un tiempo renovado cuyos primeros brillos para muchos lectores de *Consideraciones sobre Francia* (que completaron la alegoría a su modo) ya podían apreciarse en la Restauración (no era esta por cierto la opinión de De Maistre, quien rápidamente se decepcionó del gobierno de Luis XVIII, al que veía como demasiado laico, democrático y liberal).

Pero se advierte una diferencia sustancial con la alegoría de Orígenes, que intenta encontrar el sentido “contemplativo” (es decir cristiano) en los textos del Antiguo Testamento; que busca -para decirlo en los términos de la descripción que hace el propio Orígenes de su dispositivo interpretativo- pasar del “cuerpo” al “alma” del texto. En De Maistre se da un movimiento inverso: la alegoría de Orígenes, que tiene un sentido ascendente, es traducida a un régimen de sentido en el cual la sangre, en tanto fluido físico y vital, tiene un papel preponderante. Podemos decir que la alegoría del platónico Orígenes es vuelta a traer a la tierra (es decir a la violencia concreta) por la escritura de De Maistre. La alegoría maistreana está obsesionada con ese “alma de la carne”, esa vida que reside en la sangre que se ofrece como oblación a la autoridad divina. De allí las lecturas de John Hunter, el cirujano que teorizaba sobre la sangre como principio vital, o de Michele Rosa, quien experimentó con transfusiones de sangre de animales. En esa obsesión dolorista por la carne sufriente, que por momentos parece tener acentos sa-deanos, reside la clave del “materialismo” maistreano.

Ahora bien: ¿cómo leer a De Maistre desde una perspectiva actual? En principio, digamos que el pensamiento de De Maistre intenta darle un sentido al mal y la violencia; pero “dar sentido” de ninguna forma significa superar, suspender o anular, al menos no desde el punto de vista que nosotros esperaríamos. Ante la pregunta: “¿es necesario que los inocentes sufran en lugar de los malvados?” la respuesta maistreana será indudablemente afirmativa. Si el mecanismo descrito por De Maistre puede recordarnos en algún punto a las reflexiones de René Girard en *El chivo expiatorio* y *La violencia y lo sagrado*, lo cierto es que este mecanismo no está analizado en la *Elucidación sobre los sacrificios* desde la exterioridad de una episteme antropológica. La preocupación de Girard es, en última instancia, cómo ha-

cer para que las inevitables crisis miméticas se produzcan de la forma menos destructiva posible. Esta inquietud no tiene sentido para De Maistre, quien considera que la violencia es a la vez inevitable y benéfica. Estamos ante una teorización del mecanismo del sacrificio enunciada “desde adentro” de la lógica de lo sagrado: De Maistre quiere darle una cierta forma, una cierta regulación simbólica, al dispositivo que produce la violencia, pero de ningún modo desmontarlo, y de hecho parece desear ardorosamente que haya víctimas. De allí la incomodidad que siente con las relativizaciones en clave materialista o ilustrada, que exponen Nicolas Bergier, Voltaire o Hume; relativizaciones que, en última instancia, conectan con la crítica radical a la dinámica sacrificial enunciada por Porfirio en *Sobre la abstinencia*, texto que es mencionado aquí y allí en las notas al pie de la *Elucidación...*, pero de cuyos argumentos se omite, por lo demás, una exposición razonada.

Cualquier intento contemporáneo de lectura productiva de De Maistre, debe partir, entonces, de la constatación de que esta teoría se construye desde un punto de vista que es interno a la lógica del sacrificio. Esta “perspectiva interna” le confiere a este breve ensayo una singular potencia para elucidar la estructura sacrificial y tratar temas tan centrales como el de la sustitución, el de la elección de la víctima, o el de la ambivalencia del individuo u objeto oblado a los dioses (a la vez santo y profano, a la vez dado a título de don y como reparación para apaciguar la cólera divina, a la vez bello y execrable). La *Elucidación...* puede ser leída desde la antropología, la etnología y la sociología (piénsese en Henri Hubert y Marcel Mauss, en Émile Durkheim, en Lévi-Strauss, en el ya mencionado Girard y en tantos otros), desde el Freud que teoriza la civilización y la cultura en textos como *Totem y tabú* o *Moisés y la religión monoteísta*, o desde la filosofía a partir de las reflexiones de autores como Georges Bataille, Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy o Giorgio Agamben⁵.

⁵ Cfr., entre otros, Georges Bataille, *L'économie à la mesure de l'univers, La part maudite y Théorie de la religion en Œuvres complètes VII*. Paris: Gallimard, 1977; Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*. Le Livre de Poche: 1991; Jacques Derrida, *Donner la mort*. Paris: Galilée, 1999; Jean-Luc Nancy, “L'insacriable”, en *Une pensée finie*, Paris: Galilée, 1990; *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Pre-Textos, 1998. Una interesante entrada a la temática del sacrificio puede encontrarse en Ivan Strenski.

En una clave más histórica, las formulaciones maistreanas pueden ser conectadas con las retóricas nacionalistas modernas que exigen el sacrificio de los individuos, y, por supuesto, con ciertos temas sorelianos, así como con el imaginario y la práctica fascistas (sin que esto implique convertir a De Maistre, tal como han hecho Isaiah Berlin y Zeev Sternhell, en un mero precursor de las masacres del siglo XX, deducción que supone una línea ininterrumpida, teleológicamente diseñada, que va desde la contrarrevolución a los “totalitarismos” o el irracionalismo fascista del siglo XX)⁶. Asimismo, el texto maistreano puede echar luz sobre las argumentaciones de diversas filosofías de la historia que hacen sacrificables a ciertas categorías de individuos, o a pueblos enteros. Notemos por lo demás que las ideas maistreanas en torno al “buen colonizador”, que civiliza a los bárbaros para someterlos al régimen de los “sacrificios razonables” y salvarlo de la “corrupción” de los “sacrificios salvajes”, adquiere resonancias inquietantes leídas desde un contexto latinoamericano como el nuestro, atravesado por la dicotomía civilización/barbarie.

Y en tanto que para De Maistre soberanía y sacrificio están inextricablemente unidos, dado que el régimen teológico se asienta en el dominio sobre la “vida”, es decir, sobre el “alma de la carne”, la lectura de la *Elucidación...* podría ser de mucho interés para las diversas líneas de reflexión en torno a la teología política y la biopolítica. Del mismo modo, la obsesión maistreana por el castigo evoca la invasión espectacularizante de la razón penal sobre las diversas esferas de la vida privada que, según analiza Didier Fassin en *Castigar. Una pasión contemporánea* (2018), acompaña a los actuales procesos neoliberales de acumulación. Quizá la lectura de De Maistre pueda servir para iluminar ciertos mecanismos de la gobernanza neoliberal, que hace que los individuos se sacrifiquen para autoproducirse como “capi-

Theology and the First Theory of Sacrifice. Brill: Leiden-Boston, 2003. Como una contribución reciente, véase asimismo el agudo artículo de Miriam Jerade Dana. *Violencia y responsabilidad: releer el silencio de Abraham*. *Acta poética*, 31(1), pp.101-134.

⁶ Isaiah Berlin. “Maistre”, en *La traición de la libertad: Seis enemigos de la libertad humana*. México, FCE, 2004; Zeev Sternhell. *Les anti-Lumières. Une tradition du XVIII^e siècle à la guerre froide*. Paris: Gallimard, 2010.

tal humano”⁷, mientras que millones son descartados, es decir sacrificados, como nuda vida. En la misma línea, las lógicas sacrificiales puestas en juego por los anhelos de purificación y regeneración punitivista que esgrimen las derechas “antipopulistas” y “republicanas”, podrían ser pensadas a partir de los textos del saboyano. Y también podría acaso la prosa de De Maistre (obsesionada por la soberanía, por la figura del rey-padre y por el sometimiento del género femenino) ayudar a comprender las lógicas de la crueldad que despliega la actual “guerra contra las mujeres” que se libra en las sociedades latinoamericanas⁸.

Todas estas lecturas filosóficas, históricas, antropológicas y políticas son posibles; pero también hay que agregar la fascinación que produce, desde un punto de vista retórico y literario, la escritura maistreana, como bien lo sabían Baudelaire, Lamartine y Sainte-Beuve, para mencionar algunos nombres. Tanto por su orfebrería retórica (saturada de oximorones, antítesis, paradojas), por su uso del registro alegórico (“analogía”, es el término que usa De Maistre en la *Elucidación...* para nombrar a su sistema de correspondencias), como por la densidad del juego intertextual con la tradición grecolatina y cristiana que propone su erudición, los textos de De Maistre convocan al lector. Son una intersección sombría en la que confluyen la formación clásica, la Biblia, los primeros padres de la Iglesia, el racionalismo de Malebranche, las ciencias del siglo XVIII y el hermetismo de cuño masónico.

Intenté, con mi traducción, traer a nuestra lengua rioplatense algo de la belleza para nosotros chocante, incluso repulsiva, de esta figura fundacional de la antimodernidad⁹.

⁷ Wendy Brown. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone books, 2015.

⁸ Rita Laura Segato. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016.

⁹ Para la idea de “antimodernidad”, cfr. Antoine Compagnon. *Les antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, con prefacio inédito del autor. París: Gallimard, 2016.

LOS CRITERIOS DE LA PRESENTE EDICIÓN

Para mi traducción de la *Elucidación sobre los sacrificios* (*Éclaircissement sur les sacrifices*) he tomado el texto de la edición de *Les Soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence: suivis d'un Traité sur les sacrifices* (Paris: Librairie grecque, latine et française, 1821, 2 vol.), edición impresa meses después de la muerte de De Maistre, curada por Jacques Bins, conde de Saint-Victor, quien escribió asimismo un "Préface". Cotejé esa edición con el manuscrito depositado bajo la signatura 2J2 (folios n° 132-174) en los fondos de la familia De Maistre de los archivos departamentales de Saboya. Opté por mantener el título "Elucidación sobre los sacrificios", porque es el título que figura en el manuscrito. Ese título se conserva en el índice de la edición, en el título interno con el que se inicia el texto, en los cabezales y en el índice, mientras que la denominación "Traité sur les sacrifices" figura solamente en la página de portada de los dos volúmenes de la edición. Por lo demás, me parece importante dejar en el título una palabra, "elucidación", que tiene bastante de paradójico, en la medida en que este vocablo, relacionado con el campo semántico de la racionalidad y la Ilustración, que De Maistre habría tomado de Malebranche, se aplica a un fenómeno oscuro y misterioso como es el sacrificio. Esta paradoja, como ha notado Owen Bradley, dice bastante sobre la ambigua relación que De Maistre tenía con la razón de su siglo¹⁰.

Las citas de las fuentes francesas que figuran en las notas complementarias (Voltaire, Pascal, Jean-Baptiste Massillon, etc.) han sido en su mayoría traducidas por mí; indico los casos en que cito otra traducción. Para los textos griegos y latinos, cito traducciones preexistentes, cuya autoría siempre consigno; también indico las ocasiones en que modifiqué la traducción; asimismo, a veces (en particular en el caso del crucial texto de Orígenes sobre la sustitución en el sacrificio), he optado por traducir yo mismo el texto del original griego o latino.

¹⁰ Owen Bradley, "Maistre's Theory of Sacrifice", en AA.VV. *Joseph de Maistre's Life, Thought, and Influence*. Selected Studies. (ed. Richard A. Lebrun). Montreal & Kingston/London/Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2001, p.68.

Las citas griegas y latinas de De Maistre están transcritas tal como aparecieron en la edición de 1821; solamente corregí los pocos errores que se originaban en esa edición y que no estaban en el manuscrito.

Para la traducción de las citas de la Biblia tomé la versión *Dios habla hoy. Biblia en español actual. Edición interconfesional* (que abrevio como DHH), y la versión Reina-Valera, revisión 1995 (que abrevio como RVR95); estas dos versiones están hechas desde los textos originales, no desde la Vulgata. Cuando tuve que citar una traducción de la Vulgata latina, recurrí a la de Felipe Scío de San Miguel. Por lo demás en alguna ocasión, cuando se trataba de la Vulgata, traduje yo mismo las citas. En todos los casos indico de qué traducción se trata.

En relación a la anotación, el objeto de las presentes notas no es solamente identificar las fuentes, sino también reconstruir de forma sucinta el contexto de la cita, para poder apreciar de ese modo la diferencia que existe entre el contexto original y la reapropiación que hace De Maistre. Me resultó fundamental, para esto, la notable edición de Pierre Glaudes, *Joseph de Maistre. Œuvres*. (Paris: Robert Laffont, 2007), que contiene asimismo un diccionario sobre De Maistre preparado por Glaudes, Jean-Louis Darcel y Jean-Yves Pranchère. Por lo demás, fui más allá de esa edición: identifiqué, por ejemplo, muchas fuentes que no están consignadas por Glaudes, tales como los textos de las *Asiatick Researches* (referencia fundamental de la antropología comparada maistreana), las ediciones de Brottier de Tácito, la traducción al latín de Eustacio de Tesalónica hecha por el erudito Politus, etc. De Maistre tenía la erudición humanista y científica, un poco variopinta, de cualquier gran intelectual del siglo XVIII: creo que las notas pueden ayudar a reconstruir la densidad de ese mundo de referencias.

En el mismo sentido, me pareció fundamental mostrar en las notas el tipo de apropiación que hace De Maistre de los textos de la Antigüedad: desde la lectura espiritualista de Lucrecio, hasta los “errores”, por ejemplo, de lectura en la *Germania* de Tácito (a quien se le atribuyen opiniones que no están en su texto). Indicar estos *lapsus calami*, omisiones o reescrituras, me parece fundamental para mostrar tanto la cristianización de fuentes antiguas, como la lectura que hace De Maistre de las propias fuentes cristianas.

Mi tarea fue, en muchos casos, desplegar el contenido de una pequeña nota al pie. De este modo, una pequeña acotación, en apariencia sin

importancia, por ejemplo sobre cómo traducir el participio griego ὑπεριδὼν, conduce necesariamente al contexto general de la polémica de De Maistre contra el jansenismo.

En las nota al pie de la traducción, el lector encontrará las anotaciones, a veces un poco desorganizadas y crípticas, que De Maistre hizo a su propio texto. Como ya dije, las he transcrito tal como estaban en la edición de 1821.

Las llamadas entre paréntesis angulados y en negrita (< >) reenvían a mis notas complementarias, puestas después del texto de De Maistre.

Ediciones utilizadas para esta traducción:

Manuscrito depositado bajo la signatura 2J2 (folios n° 132-174), accesible en <https://francearchives.fr/findingaid/91d305859357f01a34d8b5c3de72457a6dab99c5>.

Joseph de Maistre. *Les Soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence: suivis d'un Traité sur les sacrifices*. Paris: Librairie grecque, latine et française, 1821, 2 vol.

Joseph de Maistre. *Les Soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* en *Œuvres*, ed. crítica dirigida por Jean-Louis Darcel. Ginebra: Slatkine, 1993.

Joseph de Maistre. *Œuvres*, ed. establecida por Pierre Glaudes. Paris: Robert Laffont, 2007.

AGRADECIMIENTOS

Esta edición no hubiera llegado a buen puerto sin la ayuda de diversos interlocutores. Quiero hacer llegar mi agradecimiento a Pierre Glaudes, editor de la notable edición de 2007, con quien pude charlar sobre la historia de los manuscritos maistreanos; a Florence Magnot-Ogilvy, quien me aconsejó sobre la búsqueda de fuentes del siglo XVIII; a Gabriel Martino, quien me revisó las transliteraciones del sánscrito, me contestó preguntas básicas sobre la India y me suministró bibliografía, que me ayudaron a comprender y contextualizar el exotismo maistreano; a Eva Carrizo Villar y Manuel Iglesia, con quienes vengo debatiendo hace años sobre la problemática del sacrificio; a Magdalena Cámpora, con quien discutí una y otra vez las opciones de traducción; a María Angélica Fierro, con quien tenemos frecuentes intercambios intelectuales en torno a las lecturas modernas de Platón; a mis directoras en Conicet, Ana Lía Gabrieloni y Marcela Suárez, quienes me apoyan incondicionalmente en mis investigaciones.

No quisiera tampoco omitir a Américo Cristófalo, quien me hizo escuchar por primera vez el nombre “De Maistre”, cuando hablábamos, si mal no recuerdo, sobre Baudelaire, y ligó los textos del conde a la tradición materialista y revolucionaria del siglo XVIII.

Finalmente, quisiera tributarle un especial reconocimiento a Ivana Costa, quien se involucró personalmente en el trabajo de edición, me hizo excelentes sugerencias y me impulsó a ponerle punto final a este empeño.

**ELUCIDACIÓN
SOBRE
LOS SACRIFICIOS**

CAPÍTULO PRIMERO.

De los sacrificios en general

No adopto de ninguna forma este axioma impío:

El temor en el mundo imaginó a los dioses.¹¹

Me complace en cambio señalar que los hombres, al darle a Dios los nombres que expresan la grandeza, el poder y la bondad, llamándolo *el Señor, el Amo, el Padre*, etc., mostraban bien que la idea de la divinidad no puede ser hija del temor. Se puede observar incluso que la música, la poesía, en una palabra todas las artes agradables eran convocadas para las ceremonias del culto; y que la idea de júbilo se mezcló siempre tan íntimamente con la de *celebración*, que esta última en todas partes se convirtió en sinónimo de la primera.

Lejos de mí por lo demás creer que la idea de Dios haya comenzado con el género humano; es decir, que pueda ser menos antigua que el hombre.

Se debe sin embargo confesar, tras haber tranquilizado a la ortodoxia, que la historia nos muestra al hombre persuadido en todos los tiempos de esta espantosa verdad: *que vive bajo la mano de una potencia iracunda, y que esta potencia puede ser aplacada solo mediante sacrificios.*

No es sencillo, en una primera aproximación, hacer concordar dos ideas en apariencia tan contradictorias; pero si se reflexiona sobre la cuestión con cuidado, se comprende muy bien cómo concuerdan, y por qué el sentimiento de terror ha subsistido siempre junto con el de alegría, sin que uno haya podido anular al otro.

¹¹ *Primus in orbe deos fecit timor.* Este pasaje, del cual se ignora el verdadero autor, se encuentra entre los fragmentos de Petronio. Está bien allí. <1>

“Los dioses son buenos, y nos dan todos los bienes de los cuales gozamos: les debemos la alabanza y la acción de gracias; pero los dioses son justos y nosotros somos culpables; hay que apaciguarlos; debemos expiar nuestros crímenes, y para lograrlo, el medio más potente es el *sacrificio*.”¹²

Tal era la creencia antigua, y tal es todavía, bajo diferentes formas, la de todo el universo. Los hombres primitivos, de quienes el género humano recibió las opiniones fundamentales, se creyeron culpables. Todas las instituciones generales fueron fundadas sobre este dogma; de suerte que los hombres de todos los siglos no han cesado de confesar la degradación primitiva y universal, y de decir como nosotros, aunque de una manera menos explícita: *nuestras madres nos han concebido en el crimen* <2>; porque no hay un dogma cristiano que no tenga su raíz en la naturaleza íntima del hombre, y en una tradición tan antigua como el género humano.

Pero la raíz de esta degradación, o la *reidad* del hombre <3>, si se nos permite fabricar este vocablo, residía en el *principio sensible, en la vida, en el alma*, en fin, tan cuidadosamente distinguida por los antiguos, del *espíritu* o de la inteligencia.

El animal no ha recibido más que un *alma*, mientras que a nosotros nos fueron dados *un alma y un espíritu*¹³.

Los antiguos no creían que pudiera haber, entre *el espíritu y el cuerpo*, ningún tipo de lazo ni de contacto¹⁴; de manera que *el alma*, o el principio sensible, era para ellos una especie de *promedio proporcional*, o de potencia intermediaria, sobre la cual reposaba el *espíritu*, de un modo similar a como esa misma alma reposaba sobre el cuerpo.

¹² No era solamente para apaciguar a los malos genios, no era solamente en ocasión de grandes calamidades que se ofrecían sacrificios: fue siempre la base de toda especie de culto, sin distinción de lugar, de tiempo, de opiniones o de circunstancias.

¹³ *Immisitque* (Deus) *in hominem spiritum et animam* (Joseph. *Antiq. Jud.*, lib. I, cap. I, § 2).

Principio indulsit communis conditor illis
Tantum *animas*, nobis *animum* quoque...

JUVEN., *Sat. XV*, 148-49. <4>

¹⁴ *Mentem autem reperiebat Deus ulli rei adjunctam esse sine animo nefas esse: quocirca intelligentiam in animo, animam conclusit in corpore* (*Tim. inter frag. Cicer., Plat.; in Tim. opp.*, tom. IX, p. 312. A.B., p. 386, 11). <5>

Representándose *el alma* con la imagen de un ojo, según la comparación ingeniosa de Lucrecio, *el espíritu* era la pupila de este ojo¹⁵. En otra parte el lo llama *el alma del alma*¹⁶, y Platón, siguiendo a Homero, lo llama *el corazón del alma*¹⁷, expresión que Filón retomará después¹⁸.

Cuando Júpiter, en Homero, se resuelve a volver victorioso a un héroe, el dios ha pesado la cuestión *en su espíritu*¹⁹; él es *uno*, no puede haber combate en él.

Cuando un hombre conoce su deber y lo cumple sin pensar en las consecuencias, en una ocasión difícil, ha mirado la cosa como un dios, *en su espíritu*²⁰.

Pero, si mucho tiempo agitado entre su deber y su pasión, este mismo hombre llega a cometer una violencia inexcusable, *ha deliberado en su alma y en su espíritu*²¹.

A veces el *espíritu* le recrimina al alma, y la hace enrojecer por su debilidad; *coraje*, le dice, *mi alma, tú has soportado las más grandes desdichas*²².

¹⁵ Ut lacerato oculo circùm, si pupula mansit
In columis, etc.

(LUCR. *de N.R.* III, 409, seqq.) <6>

¹⁶ Atque anima est animae proporrò totius ipsa.

(*Ibid.*) <7>

¹⁷ In *Theat. opp.*, tom. II, p.261, C.

Nota Bene: A menudo los latinos abusan del término *animus*, pero siempre de una manera que no le deja ninguna duda al lector. Cicerón, por ejemplo, lo utiliza como un sinónimo de *anima* y lo opone a *mens*. Y Virgilio ha dicho en el mismo sentido: *Mentem animumque*. *Æn.* VI, 11, etc. Juvenal, al contrario, lo opone como sinónimo de *mens* al término *anima*, etc. <8>

¹⁸ Philo, *de Opif. mundi*, citado por Justus Lipsius. *Phys. stoic.* III., dissert. XVI. <9>

¹⁹ Ἄλλ' ὃ γε μερμήριζε κατὰ φρένα.

(*Iliad.* II, 3). <10>

²⁰ Αὐτὰρ ὃ ἔγνω ἦσιν ἐνὶ φρεσὶ.

(*Ibid.* I, 333). <11>

²¹ Ἐὼς ὃ ταῦθ' ὄρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν.

(*Ibid.* I, 193). <12>

²² Τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ' ἔτλης.

(*Odyss.* XX, 18).

Platón cita este verso en el *Fedón* (*Opp.* tom. I, p.215 D) y advierte allí *una potencia que le habla a otra*. -Ως ἄλλη οὔσα ἄλλω πράγματι διαλεγομένη.

(*Ibid.* 261. B). <13>

Y otro poeta ha hecho de este combate el tema de una conversación, de una forma absolutamente encantadora. *Yo no puedo* -dice el espíritu-, *oh mi alma, otorgarte todo lo que deseas; piensa que no eres la única en querer lo que amas*²³.

¿*Qué quiere decir?*, pregunta Platón, *cuando se dice que un hombre se ha vencido a sí mismo, que se ha mostrado más fuerte que él mismo, etc.?* Se afirma evidentemente que él es más fuerte y más débil que sí mismo; porque si es *él* quien es el más débil, es también *él* quien es el más fuerte, porque se afirma lo uno y lo otro del mismo sujeto. La voluntad que se supone *una* jamás podría estar en contradicción con ella misma, más de lo que un cuerpo no puede estar animado a la vez por dos movimientos simultáneos y opuestos²⁴ pues ningún sujeto puede reunir dos contrarios simultáneos²⁵. *Si el hombre fuera uno*, ha dicho excelentemente Hipócrates, *jamás estaría enfermo*²⁶; y la razón de esto es simple: *porque*, agrega, *no se puede concebir una causa de enfermedad en lo que es uno*²⁷.

Cicerón escribía entonces *que cuando se nos ordena mandarnos a nosotros mismos eso significa que la razón debe mandar por sobre la pasión*; o él entendía que la pasión es una *persona*, o no se entendía a sí mismo²⁸.

Pascal estaba pensando sin duda en las ideas de Platón, cuando decía: *Esta duplicidad del hombre es tan visible que algunos han pensado que*

²³ Οὐ δύνάμαι σοί, Θυμέ, παρασχεῖν ἄσμενα πάντα,
Τέτλαθι· Τῶν δὲ καλῶν οὔτε σὺ μόνος ἐρᾷς.

(Theogn. inter vers. gnom. ex edit. Brunckii v.72,73). <14>

²⁴ Plat., *de Rep. opp.* tom V, p.349, E. A. ; et p.360, C. <15>

²⁵ Οὐδὲ (τῶν ὄντων) οὐδὲν ἅμα τὰ ἐναντία ἐπιδέχεται.

(Arist. catheg. de quantitate. Opp. tom. I) <16>

²⁶ Ἐγὼ δὲ φημί, εἰ ἓν ἦν ὁ ἄνθρωπος, οὐδὲ ποτ' ἂν ἦλγεεν.

(Hippocr. *de Nat. hum.* Tom. I, cit. edit. cap. 2, p.265). <17>

²⁷ Οὐδὲ γὰρ ἂν ἦν ὑπὸ τοῦ ἀλγήσειεν ἘΝ ΕΟΝ.

Esta máxima luminosa no tiene menos valor en el mundo moral. <18>

²⁸ *Quùm igitur præcipitur ut nobismet ipsis imperemus, hoc præcipitur, ut ratio coerceat temeritatem* (*Tusc. quæst.* II, 21). En todo lugar en el que se deba resistir, hay *acción*; en todos lados donde haya acción hay *substancia*; y nunca se comprenderá como una tenaza puede tomarse a sí misma. <19>

*tenemos dos almas, un sujeto simple pareciéndoles incapaz de tales y tan repentinas variaciones*²⁹.

Pero con todos los miramientos que se le debe a tal escritor, se puede convenir sin embargo en que no vio la cosa absolutamente a fondo: porque no se trata solamente de saber *cómo un sujeto simple es capaz de tales y tan repentinas variaciones*, sino más bien de explicar cómo un sujeto simple puede reunir oposiciones simultáneas, cómo puede amar a la vez el bien y el mal, amar y odiar el mismo objeto; querer y no querer, etc.; cómo un cuerpo puede moverse simultáneamente hacia dos puntos opuestos; en una palabra, para decirlo claramente, cómo un sujeto simple puede no ser simple.

La idea de dos potencias distintas es bien *antigua*, incluso en la Iglesia: “Aquellos que la han adoptado”, decía Orígenes, “no piensan que estas palabras del apóstol: *La carne tiene deseos contrarios a los del espíritu* (Galat. V, 17) deban entenderse como refiriéndose a la *carne* propiamente dicha: sino a *ese alma* que es *el alma de la carne*; porque, dicen ellos, tenemos dos almas, una buena y celeste, la otra inferior y terrestre: es de esta última que se ha dicho *que sus obras son evidentes* (Ibid. 19), y creemos que este alma de la carne reside en la sangre.”³⁰

Por lo demás Orígenes, que era a la vez el más intrépido y el más modesto de los hombres en sus opiniones, no se obstina en esta cuestión. *El lector*, dice él, *pensará lo que quiera* <22>. Se observa sin embargo con bastante claridad que él no sabía explicar de otro modo estos dos movimientos diametralmente opuestos de un sujeto simple.

¿Qué es, en efecto, esta potencia que contraría *al hombre*, o por mejor decir, a su conciencia? ¿Qué es esta potencia que no es *él*, o que no es *todo él*? ¿Es material como la piedra o la madera? En este caso, ella no siente ni piensa, y, por consecuencia, no puede tener la potencia de alterar al espíritu en sus operaciones. Escucho con respeto y terror todas las amenazas hechas contra la carne; pero me pregunto qué es.

²⁹ *Pensamientos*, III, 13. -Se puede leer en el pasaje de Platón que venimos de citar la singular historia de un cierto Leoncio, *que quería ver de forma irrefrenable los cadáveres que de forma irrefrenable no quería ver*, y lo que pasó en esta ocasión entre su *alma* y él, y las ofensas que él creyó que debió inferir a sus ojos (Loc. cit. p. 360, A). <20>

³⁰ *Orig. de Princ. III, 4, Opp.* edit. Ruæi. Paris, 1733, in-fol., tom. I., p. 145 seqq. <21>

Descartes, que no dudaba de nada, no se incomoda con esta dualidad del hombre. No existe, según él, ninguna parte inferior o superior en nosotros, ni una potencia razonable y otra sensitiva, como se cree vulgarmente. El alma del hombre es una y la misma sustancia es a la vez *razonable y sensitiva*. Lo que engaña sobre este punto, dice él, *es que las voliciones producidas por el alma y por los espíritus vitales enviados por el cuerpo excitan movimientos contrarios en la glándula pineal*³¹.

Antoine Arnauld es bastante menos divertido: nos propone como un misterio inconcebible y sin embargo irrefutable: “que este cuerpo, que no es un sujeto capaz de pecado, porque es solo materia, puede sin embargo comunicar al alma lo que él no tiene y no puede tener; y que, de la unión de estas dos cosas exentas de pecado, resulta un todo que es capaz de pecar, y que es *con toda justicia* objeto de las cóleras de Dios”³².

Parece que este duro sectario no había filosofado de ningún modo sobre la idea *de cuerpo*, dado que se embrolla aquí voluntariamente, y al presentarnos una estupidez como si fuera un misterio, se arriesga a que la distracción o la malevolencia hagan del misterio una estupidez.

Un fisiólogo moderno se cree con el derecho de declarar explícitamente que el principio vital es un *ser*. “Que se lo llame, dice, *potencia o facultad*, causa inmediata de todos nuestros movimientos y de todos nuestros sentimientos, este principio es UNO: es absolutamente independiente del alma pensante, e incluso del cuerpo, según todo lo que es verosímil³³: ninguna causa o ley mecánica afecta a los fenómenos del cuerpo viviente”³⁴.

En el fondo, parece que la Escritura santa está absolutamente de acuerdo sobre este punto con la filosofía antigua y moderna, porque nos en-

³¹ *Cartesii opp.* Amst., Blaen, 1785, in-4°; *De Passionibus*, art. XLVII, p.22. No digo nada de esta explicación: los hombres como Descartes merecen la poca consideración que obtienen los usurpadores de la fama y el renombre. Pido solamente que se preste atención al fondo de su pensamiento, que se reduce claramente a esto: *Lo que por lo común hace creer que hay una contradicción en el hombre, es que hay una contradicción en el hombre.* <23>

³² *Perpetuidad de la fe*, in-4°, tom. III, lib. XI, c. VI. <24>

³³ Parece que estas palabras, *según todo lo verosímil*, son incluso, como lo he dicho en otra parte, una pura complacencia para con el siglo: pues ¿cómo lo que es UNO, y que puede ser llamado *principio*, no se distinguiría de la materia?

³⁴ *Nuevos elementos de la ciencia del hombre*, por M. Barthez, 2. vol. in-8°, Paris, 1806. <25>

seña: “que el hombre es doble en sus vías”³⁵, y “que la palabra de Dios es una espada viviente que penetra hasta la división del alma y del espíritu, y distingue al pensamiento del sentimiento”³⁶.

Y San Agustín, confesando a Dios el imperio que tenían sobre su alma los antiguos fantasmas traídos por los sueños, se escandaliza con la más amable ingenuidad: Entonces, Señor, ¿soy yo?³⁷

No sin duda, no era ÉL, y nadie lo sabía mejor que ÉL, que nos dice en ese mismo pasaje: *Tanta diferencia hay entre YO MISMO y YO MISMO*³⁸: él, que tan bien ha distinguido las dos potencias del hombre cuando llega a exclamar, dirigiéndose a Dios: *¡O tú, pan místico de mi alma, esposo de mi inteligencia! ¡cómo! ¡acaso podía no amarte!*³⁹

Milton puso bellos versos en la boca de Satán, que enrojecía por su espantosa degradación⁴⁰. El hombre también podría pronunciarlos con proporción e inteligencia.

¿De dónde nos vino la idea de representar a los ángeles alrededor de los objetos de nuestro culto por medio de grupos de cabezas aladas?⁴¹

No ignoro que la doctrina de las dos almas fue condenada en los tiempos antiguos; pero yo no sé si por un tribunal competente; por lo demás, sobre este punto, bastaría con buscar un acuerdo. Que el hombre es un ser resultante de la unión de dos *almas*, es decir de dos principios inteligentes de

³⁵ *Homo duplex in viis suis*. Jac. I, 8. <26>

³⁶ *Pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritûs* (no dice del espíritu y el cuerpo), *et discretor cogitationum et intentionum cordis* (Hæbr. IV, 12). <27>

³⁷ *Numquid tunc EGO non sum, Domine Deus Meus?* (D. August. *Confess.* X, xxx, 1). <28>

³⁸ *Tantum interest inter ME IPSUM et ME IPSUM* (*Ibid.*). <29>

³⁹ *Deus... panis oris intûs animæ meæ et virtus maritans mentem meam... non te amabam!* (*Ibid.* I, XIII, 2). <30>

⁴⁰ O foul descent! that I who erst contend'd
With Gods to sit the high'st, am now constrain'd
Into a beast, and mixt with bestial slime,
This essence to incarnate and imbrute,
That to the hight of deity aspir'd.

(*P. L.* IX, 163, 599 *sqq.*). <31>

⁴¹ Demasiadas gentes saben, infelizmente, en qué pasaje de sus obras Voltaire ha llamado a estas figuras *Santos mofletudos*. No existe, en los jardines de la inteligencia, una sola flor que esta oruga no haya mancillado. <32>

la misma naturaleza, de los cuales uno es bueno y el otro es malo, es la opinión, creo, que habría sido condenada, y que yo condeno también en mi corazón. Pero que la inteligencia sea la misma cosa que el principio sensible, o que este principio, que se llama también *principio vital*, y que es la vida, pueda ser cualquier cosa de material, absolutamente desprovisto de conocimiento y de conciencia, es algo que yo nunca creeré, a menos que me lo advierta la sola potencia que tiene autoridad legítima sobre la creencia humana. En ese caso no dudaría un instante; y en lugar de la *certeza* de tener razón que tengo en este momento, tendría entonces la *fe* de haber estado en el error. Si profesara otros sentimientos, yo contradeciría directamente los principios que han dictado la obra que publico, y que no son menos sagrados para mí.

Cualquiera sea el partido que se tome sobre la duplicidad del hombre, es sobre la *potencia animal*, sobre la *vida*, sobre el *alma* (porque todos estos vocablos significan la misma cosa en el lenguaje antiguo), que cae la maldición confesada por todo el universo.

Los egipcios, que la antigüedad erudita proclamó *los únicos depositarios de los secretos divinos*⁴², estaban totalmente persuadidos de esta verdad, y todos los días volvían a hacer profesión pública de ella; porque cuando embalsamaban los cuerpos, después de que hubiesen lavado con vino de palmera los intestinos, las partes blandas, en una palabra todos los órganos de las funciones animales, los guardaban en una especie de cofre que elevaban hacia el cielo, y unos de los ejecutores del rito pronunciaba esta plegaria en nombre del muerto:

“Sol, amo soberano de quien tengo la vida, dignate a recibirme cerca tuyo. He practicado con fidelidad el culto de mis padres; he siempre honrado a aquellos por los que tengo este cuerpo; jamás me he apropiado de un bien en depósito; jamás he matado. Si he cometido otras faltas, *no actué por mí mismo, sino por estas cosas*”⁴³. Y enseguida se arrojaban *estas cosas* en el

⁴² *Ægyptios solos divinarum rerum conscios* (Macrob. *Sat.* I, 12). Se puede decir que este escritor habla en nombre de toda la antigüedad. <33>

⁴³ Ἀλλὰ διὰ ταῦτα. Porphyr. (*De abstin. et esu anim.*, IV, 10). <34>

río, como la causa de todas las faltas que el hombre había cometido; después de lo cual se procedía al embalsamamiento⁴⁴.

Ahora, es cierto que, en esta ceremonia, los egipcios pueden ser vistos como verdaderos precursores de la revelación que ha dicho su anatema contra la carne, que la ha declarado enemiga de la inteligencia, es decir de Dios, y que nos ha dicho expresamente *que todos aquellos nacidos de la sangre o de la voluntad de la carne no serán nunca hijos de Dios*⁴⁵.

Siendo el hombre culpable por su *principio sensible*, por su *carne*, por su *vida*, el anatema caía entonces sobre la sangre; porque la sangre era el principio de la vida, o mejor todavía la sangre era la vida⁴⁶. Y es una cosa bien singular que estas viejas tradiciones orientales, a las cuales ya no se les prestaba atención, hayan resucitado en nuestros días, y sostenidas por los más grandes fisiólogos.

El caballero Rosa <39> había dicho, hace mucho tiempo, en Italia, *que el principio vital reside en la sangre*⁴⁷. Hizo sobre este tema interesantes experiencias y dijo cosas curiosas sobre el conocimiento de los antiguos con

⁴⁴ Ὡς αἰτίαν πάντων ὧν ὁ ἄνθρωπος ἤμαρτεν. Διὰ ταῦτα (Plut. *De esu carn...* Orat. II), citados por M. Larcher en su preciosa traducción de Heródoto, libr. II, § 85. No sé por lo demás por qué este gran helenista ha traducido διὰ ταῦτα por *es para estas cosas*, en lugar de *es a causa de estas cosas*.

Existe una relación singular entre esta plegaria de los sacerdotes egipcios y la que la Iglesia pronuncia junto a los agonizantes. “Aunque haya pecado, sin embargo ha creído siempre; ha llevado en su seno el celo de Dios; no ha cesado de adorar al Dios que todo lo ha creado, etc.”.

Licèt enim peccaverit, tamen... credit, et zelum Dei in se habuit, et eum qui fecit omnia fideliter adoravit, etc. <35>

⁴⁵ Joan. I, 12, 13. Mientras que David decía: *Spiritum rectum innova in visceribus meis*, esa no era una vaguedad o una manera de hablar: enunciaba un dogma preciso y fundamental. <36>

⁴⁶ Ustedes no comerán la sangre de los animales, *que es su vida* (Gen. IX, 4, 5). La vida de la carne está en la sangre; *es por eso* que se les he dado a ustedes, a fin de que sea vertida sobre el altar para la expiación de vuestros pecados; porque es por la sangre que el ALMA será purificada (Lev. XVII, 11). Eviten ustedes comer su sangre (la de los animales), *pues su sangre es su vida*; de modo tal que no deben comer con su sangre *lo que es su vida*; pero ustedes vertirán esa sangre sobre la tierra como el agua (Deut. XII, 23, 24, etc. etc. etc.). <37>

⁴⁷ Se encontrará un bello análisis de este sistema en las obras del conde *Gian-Rinaldo Carli-Rubi*. Milan, 1790, 30 vol. in-8°, tom. IX. <38>

respecto a esto; pero puedo citar una autoridad más conocida⁴⁸, la del célebre Hunter <40>, el más grande anatomista del último siglo, que ha resucitado y le ha dado nuevos bríos al dogma oriental de la vitalidad de la sangre.

“Conectamos la idea de la vida con la de la organización; de modo tal que tenemos dificultad en forzar nuestra imaginación para concebir un fluido viviente; *pero la organización no tiene nada en común con la vida*⁴⁹. Ella no es más que un instrumento, una máquina que no produce nada, incluso en mecánica, si no está provista de alguna otra cosa que responda a un principio vital, es decir a *una fuerza*.

Si se reflexiona con atención sobre la cuestión de la sangre, se llega fácilmente a la hipótesis que la supone viviente. No se concibe incluso que pueda plantearse otra hipótesis, cuando se considera que todas las partes del animal están formada de sangre, que venimos de ella (*we grow out of it*), y que si no hay vida con anterioridad a esta operación, es necesario al menos que surja en el acto de formación, porque no podemos dejar de creer que los diferentes miembros o partes tienen vida desde el momento en que se forman⁵⁰.

Parece que esta opinión del célebre Hunter ha tenido fortuna en Inglaterra. He aquí un pasaje que puede leerse en las *Investigaciones asiáticas*:

“Es una opinión, al menos tan antigua como Plinio, que la sangre es un fluido vivo; pero le estaba reservado al célebre fisiólogo John Hunter poner esta opinión en el rango de las verdades que no pueden ser discutidas⁵¹”.

⁴⁸ No digo más *decisiva*; pues ya no tengo las obras bajo mis ojos, y nunca pude compararlas. Por lo demás, si Rosa hubiera dicho todo sobre la cuestión ¿qué importaría? El honor de la prioridad por el sistema de la vitalidad de la sangre le sería negado de todos modos. Su patria no tiene flotas, ni ejércitos, ni colonias: tanto peor para ella y tanto peor para él.

⁴⁹ Verdad de primer orden y de la más grande evidencia.

⁵⁰ Ver *John Hunter's a Treatise on the blood, inflammation, and Gun-shot wounds*. London, 1794, in-4°. <41>

⁵¹ Ver la memoria de M. William Boag *sobre el veneno de las serpientes*, en las *Investigaciones asiáticas*, tom. VI, in-4°, p.108.

Se ha visto que Plinio es muy joven, comparado con la opinión de la vitalidad de la sangre; he aquí por lo demás lo que ha dicho sobre la cuestión: *Duae grandes venæ... per alias minores omnibus membris vitalitatem rigant... magna est in eo vitalitatis portio*.

(C. Plinii Sec. Hist. nat. curis Harduini, Paris, 1685, in-4°, t. II, lib. XII, cap. 69, 70, pag. 364, 365, 583).

Si por un lado la vitalidad de la sangre, o más bien la identidad de la sangre y de la vida, era un hecho del cual la antigüedad no dudaba de ninguna forma, y que ha sido vuelto a confirmar en nuestros días, también era una opinión tan antigua como el mundo, *que el cielo encolerizado contra la carne y la sangre, no podía ser apaciguado sino con sangre*; y ninguna nación ha dudado de que hubiera en la efusión de sangre una virtud expiatoria. Ahora bien, ni la razón ni la locura han podido inventar esta idea, todavía menos hacerla adoptar de forma general. Tiene sus raíces en las profundidades últimas de la naturaleza humana; y la historia, en este punto no presenta una sola disonancia en el universo⁵². La teoría entera reposa sobre el dogma de la reversibilidad: se creía (como se ha creído, como se creará siempre) *que el inocente podía pagar por el culpable*; de allí se concluía que siendo la vida culpable, una vida menos preciosa podía ser ofrecida y aceptada en lugar de otra. Se ofrecía entonces la sangre de los animales; y este *alma*, ofrecida por un *alma*, los antiguos la llamaban *antipsychon* (ἀντίψυχον), *vicariam animam*; como si se dijera *alma por alma* o *alma substituta*⁵³.

El docto Goguet <44> ha explicado muy bien, a partir de este dogma de la sustitución, esas prostituciones legales muy conocidas en la antigüedad, y tan ridículamente negadas por Voltaire <45>. Los antiguos, persuadidos de que una divinidad encolerizada o malhechora quería arrebatar la castidad de sus mujeres, pergeñaron otorgarle víctimas voluntarias, esperando así que

Hinc sedem animæ sanguinem esse veterum plerique dixerunt. (Not. Hard., ibid. p.583). <42>

⁵² Era una opinión uniforme y que había prevalecido en todas partes, que la remisión sólo podía obtenerse mediante la sangre, y que alguno debía morir por la felicidad de otro (*Bryant's Mythology explained*, tom. II., in-4°, p.455).

Los talmudistas establecieron asimismo que los pecados solo pueden ser limpiados por la sangre. (Huet, *Dem. Evang.* prop. IX. cap. 145).

De este modo, encontramos en todas partes el dogma de la salvación por la sangre. Desafía el tiempo y el espacio; es indestructible, y sin embargo, no se deriva de ninguna razón antecedente ni de ningún error identificable. <43>

⁵³ Lami, *Appar. ad Bibl.* I, 7.

Cor pro corde, precor, pro fibris accipe fibras
Hanc animam vobis pro meliore damus
(Ovid. *Fast.* VI, 161). <48>

Venus, *cebada por entero sobre su presa* <46>, no alterara las uniones legítimas, como si fuera un animal feroz al que se le arroja un cordero para desviarlo del hombre⁵⁴.

Hay que subrayar que en los sacrificios propiamente dichos los animales carnívoros, o estúpidos, o que le resultan extraños al hombre, como las bestias salvajes, las serpientes, los pescados, los pájaros de presa, no eran inmolados⁵⁵. Se elegía siempre, entre los animales, los más preciosos por su utilidad, los más afables, los más inocentes, los más relacionados con el hombre por su instinto y sus costumbres. No pudiéndose entonces inmolarse al hombre para salvar al hombre, se elegía en la especie animal las víctimas más *humanas*, si se nos permite expresarnos así; y siempre la víctima era quemada en todo o en parte, para atestiguar que la pena natural del crimen es el fuego, y que la *carne sustituta* era quemada en lugar de la *carne culpable*⁵⁶.

Nada hay más conocido en la antigüedad que los *taurobolios* y los *criobolios* que se daban en el culto oriental de Mitra <47>. Esa suerte de sacrificios debían operar una purificación perfecta, borrar todos los crímenes y procurar al hombre un verdadero renacimiento espiritual; se cavaba una fosa en el fondo de la cual se ponía al iniciado; se extendía sobre él una especie de plancha agujereada de una infinidad de pequeñas aberturas, sobre la cual se inmolaba a la víctima. La sangre corría en forma de lluvia sobre el *penitente*, que la recibía sobre todas las partes de su cuerpo⁵⁷, y se creía que

⁵⁴ Ver la *Nueva demostración evangélica* de Leland. Liège, 1768, 4 vol. in-12. tom. I, part. I, cap. VII, p.352. <49>

⁵⁵ Salvo algunas excepciones que se explican por otros principios.

⁵⁶ Pues así como los humores viciados producen en el cuerpo *el fuego de la fiebre*, que los purifica o los consume sin quemarlos, del mismo modo los vicios producen en las almas *la fiebre del fuego* que los purifica o los quema, sin consumirlos. (Vid. Orig., *De Princip.* II, 10, *Opp.* tom. I, p.102). <50>

⁵⁷ Prudencio nos ha transmitido una descripción detallada de esta desagradable ceremonia:

Tum per frequentes mille rimarum vias,
Illapsus imber tabidum rorem pluit;
Defossus intus quem sacerdos excipit,
Guttas ad omnes turpe subjectum caput
Et veste et omni putrefactus corpore.
Quin os supinat, obvias offert genas;

este extraño bautismo operaba una regeneración espiritual. Multitud de bajo-relieves y de inscripciones⁵⁸ recuerdan esta ceremonia y el dogma universal que la había inspirado.

Nada sorprende más en la totalidad de la ley de Moisés que el afán constante por contradecir a las ceremonias paganas, y por separar al pueblo hebreo de todos los otros por medio de ritos particulares; pero en el artículo de los sacrificios, Moisés abandona su sistema general; acepta el rito general *de las naciones*; y no solamente lo acepta, sino que además lo refuerza aun a riesgo de otorgarle al carácter nacional una dureza que no necesitaba. No hay ceremonia prescrita por el famoso legislador, y sobre todo no hay purificación, incluso física, que no exija sangre.

La raíz de una creencia tan extraordinaria y tan general debe ser bien profunda. Si no tuviera ella nada de real ni de misterioso ¿por qué Dios mismo la habría conservado en la ley mosaica? ¿de dónde los antiguos habrían sacado esta idea de un renacimiento espiritual por la sangre? ¿y por qué se habría elegido, *siempre y en todas partes*, para honrar a la Divinidad, para obtener sus favores, para desviar su cólera, una ceremonia que la razón no indica de ninguna forma, y que el sentimiento rechaza? Hay que recurrir necesariamente a cierta causa secreta, y esta causa era bien potente.

Supponit aures, labra, nares objicit,
 Oculos et ipsos proluit liquoribus:
 Nec jam palato parcit et linguam rigat,
 Donec cruorem totus atrum combibat. <51>

⁵⁸ Gruter ha recogido una que es muy singular, y que Van Dale ha citado a continuación del pasaje de Prudencio:

DIS MAGNIS
 MATRI DEUM ET ATTIDI
 SEXTUS AGESILAEUS AEDISIUS.....
TAUROBOLIO
 CRIOBOLIOQUE IN ÆTERNUM
 RENATUS ARAM SACRAVIT

(Ant. Van Dale, *Dissert. de orac. æthnicorum*. Amst., 1683, in-8°, p.223) <52>

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

Capítulo II.
De los sacrificios humanos

Siendo la doctrina de la sustitución universalmente aceptada, no quedaba duda sobre que la eficacia de los sacrificios está en proporción a la importancia de las víctimas; y esta doble creencia, justa en sus raíces, pero corrompida por esa fuerza que lo había corrompido todo, engendró en todas partes la horrible superstición de los sacrificios humanos. En vano la razón le decía al hombre que no tenía derechos sobre sus semejantes, y que incluso él mismo lo probaba todos los días al ofrecer la sangre de los animales para ahorrarse la de otro hombre; en vano la dulce humanidad y la compasión natural le prestaban una nueva fuerza a los argumentos de la razón: delante de este dogma irresistible, la razón era tan impotente como el sentimiento.

Uno quisiera poder contradecir a la historia cuando ella nos muestra esta abominable costumbre practicada en todo el universo; pero, para vergüenza de la especie humana, nada hay tan indudable; y las propias ficciones de la poesía atestiguan este prejuicio universal.

Apenas su sangre corre y hace enrojecer la tierra,
Los dioses hacen sobre el altar escuchar el trueno;
Los vientos agitan el aire de felices temblores,
Y el mar le responde con mugidos;
La orilla al costado gime blanqueda por la espuma;
La llama de la pira se alumbra a sí misma;
El cielo brilla por los relámpagos, se entreabre, y entre nosotros
Arroja un santo horror que nos tranquiliza a todos.<53>

¿Cómo? ¡La sangre de una niña inocente era necesaria para la partida de una flota y el éxito de una guerra! Una vez más ¿de dónde habían sacado los hombres esta opinión? ¿Y qué verdad habían corrompido para llegar a este error espantoso? Esta bién demostrado, creo, que todo esto se apoya en el dogma de la sustitución cuya verdad es irrefutable, e incluso innata en el hombre (porque ¿cómo si no podría haberlo adquirido?), un dogma del cual él abusó, sin embargo, de una manera deplorable; pues el hombre, para hablar de una forma exacta, de ninguna forma adopta el error. Solamente

puede ignorar la verdad, o abusar de ella; es decir extenderla, por una falsa inducción, a un caso que le no le corresponde.

Dos sofismas, parece, perdieron a los hombres: primero que nada, la importancia de las entidades de las cuales se quería apartar el anatema. Se dice: *para salvar un ejército, una ciudad, un importante soberano incluso, ¿qué importa un hombre?* Se considera así el carácter particular de dos especies de víctimas humanas ya consagradas y sacrificadas por la ley civil política; y se dice: *¿qué vale la vida de un culpable o de un enemigo?*

Gran cantidad de evidencia prueba que las primeras víctimas humanas fueron culpables condenados por las leyes; pues todas las naciones han creído lo que, según refiere César, creían los druidas⁵⁹; *que el suplicio de los culpables era algo muy agradable para la divinidad*. Los antiguos creían que todo crimen cometido en el Estado *ligaba* a la nación, y que el culpable era *consagrado* u ofrecido a los dioses, hasta que, por la efusión de sangre, se hubiera *des-ligado* él mismo y también la nación⁶⁰.

Se ve aquí por qué el término *sagrado* (SACER) era tomado en la lengua latina en buen y mal sentido, porque el mismo vocablo en lengua griega (ΟΣΙΟΣ) significa igualmente lo que es santo y lo que es profano; porque el término *anatema* significaba a la vez lo que es ofrecido a Dios a título de don, y lo que se deja librado a su venganza; porque en fin, se dice en griego y en latín que un hombre o una cosa han sido *des-sacralizados* (expiados), para expresar que se los ha lavado de una suciedad que habían contraído. Este término *des-sacralizar* (ἀφοσιῶν, *expiare*) parece contrario a la analogía: el oído no instruido esperaba *re-sacralizar* o *re-santificar*; pero el error no es más que aparente, y la expresión es muy exacta. *Sagrado* significa, en las lenguas antiguas, lo que es *librado* a la Divinidad, no importa a qué título, y que se encuentra así *ligado*, de manera que el suplicio *des-sacraliza*, *ex-pía* o *des-liga*, como la *ab-solución* religiosa.

Cuando las leyes de las XII tablas <56> establecen la pena de muerte, dicen: SACER ESTO (¡que sea sagrado!), es decir, que el culpable sea ofrecido y destruido [*dévoué*]; o para hablar con más propiedad, ofrecido

⁵⁹ *De Bello Gallico*, VI, 16. <54>

⁶⁰ Estos términos *ligar* y *desligar* son tan naturales, que fueron adoptados y fijados para siempre en nuestra lengua teológica. <55>

[*voué*]; porque el culpable no era, propiamente hablando, *des-sacralizado* [*dé-voué*] más que por la ejecución.

Y cuando la Iglesia reza por las mujeres devotas [*dévouées*] (*pro devoto femineo sexu*), es decir por las religiosas que son realmente devotas en un sentido muy exacto⁶¹, es siempre la misma idea. De un costado está el crimen y del otro la inocencia; pero el uno y la otra son SAGRADOS.

En el diálogo de Platón llamado *Eutifrón* un hombre a punto de llevar a los tribunales una acusación horrible, porque se trataba de denunciar a su padre, se excusaba diciendo: “que se está igualmente sucio cometiendo un crimen que dejando vivir tranquilamente a aquel que lo ha cometido, y que está absolutamente seguro de que quiere proseguir con la acusación, para absolver a su propia persona y a la del culpable.”⁶²

Este pasaje expresa bien el sistema de la antigüedad, que, bajo un cierto punto de vista, hace honor al buen sentido de los antiguos.

Desgraciadamente, estando penetrados los hombres por el principio de que la eficacia de los sacrificios es proporcional a la importancia de las víctimas, del culpable al enemigo no hay más un paso: todo *enemigo* fue *culpable*; e infelizmente, todo *extranjero* fue *enemigo* cuando se necesitaron víctimas. Es demasiado conocido este horrible derecho público: he aquí por qué *HOSTIS*⁶³ en latín, significa primordialmente a la vez *enemigo* y *extranjero*. El más elegante de los escritores latinos quiso recordar esta sinonimia⁶⁴; y hago notar incluso que Homero, en un pasaje de la *Ilíada*, para dar

⁶¹ Un periodista francés, divirtiéndose a costa de este texto, *Pro devoto femineo sexu*, no ha evitado decir: *que la Iglesia le ha otorgado a las mujeres el título de SEXO DEVOTO* (*Journal de l'Empire*, 26 de febrero de 1812). No hay que discutir con los ingeniosos que aprenden el latín, sin duda pronto lo sabrán. Es verdad sin embargo que habría sido bueno aprenderlo antes de burlarse de la Iglesia Romana, que lo sabe pasablemente. <57>

⁶² Ἀφοσιῶς σεαυτὸν τε καὶ ἐκεῖνον, Plat. *Euthyph.* Opp. T. I, p.8. <58>

⁶³ *Eusth. ad Loc.* El vocablo latino *HOSTIS* es el mismo que *HÔTE* (*hoste*) en francés; uno y otro se encuentran en el alemán *Gast*, aunque allí sean menos visibles. Dado que el *hostis* era un *enemigo* o un *extranjero*, y bajo esta doble relación, estaba sujeto al sacrificio, el hombre, y por analogía, la bestia inmolada, se llamaron *hostie* [hostia]. Se sabe como este vocablo ha cambiado de naturaleza y se ha ennoblecido en nuestras lenguas cristianas. <59>

⁶⁴ *I, soror, atque hostem supplex affare superbum* (Virg. *Æn.* IV, 424). *Ubi Servius: -Nonnulli juxtà veteres hostem pro hospite dictum accipiunt.* (Forcellini in *hostis*). <60>

la idea de enemigo recurre a la de *extranjero*, y que su comentarista nos advierte que debe prestársele atención a esta expresión⁶⁵.

Parece que esta fatal inducción explica perfectamente la universalidad de una práctica tan detestable, y la explica, agrego yo, de una forma bien humana; porque yo no pretendo negar (¿y cómo el buen sentido, ligeramente esclarecido, podría negarlo?), la acción del mal que todo lo había corrompido.

Esta acción no tendría fuerza sobre el hombre si hiciera que el error se presentara aislado. La cosa no es siquiera posible, porque el error no es nada. Si se hiciera abstracción de toda idea antecedente, el hombre que hubiera propuesto inmolar a otro, para lograr que los dioses le sean propicios, habría sido condenado a muerte como toda respuesta, o encerrado como un loco; siempre hay que partir entonces de una verdad para enseñar un error. Se comprenderá esto particularmente al meditar sobre el paganismo, que resplandece de verdades, pero todas alteradas y desplazadas; de manera que soy totalmente de la opinión de este teósofo que ha dicho, hablando sobre nuestros días, *que la idolatría es una putrefacción* <62>. Si se mira de cerca la cuestión se verá que no hay una sola de las opiniones más locas, más indecentes, más atroces, una sola de las prácticas más monstruosas que más han deshonrado al género humano, que no podamos *librar del mal* (desde el momento en que nos fue dado el conocimiento para pedir esa gracia) para mostrar enseguida el residuo verdadero, que es divino.

Fueron las verdades irrefutables de la degradación del hombre y de su *reidad* original, de la necesidad de una satisfacción, de la reversibilidad de los méritos, y de la sustitución de los sufrimientos expiatorios, las que condujeron los hombres a este espantoso error de los sacrificios humanos:

¡Francia! en tus bosques habita ella hace mucho tiempo. <66>

“Todo Galo afectado por una enfermedad grave, o sometido a los peligros de la guerra⁶⁶, inmolvaba hombres, o prometía inmolarlos, pues creían

⁶⁵ Ἀλλότριος φῶς. *Iliad*. V. 214. <61>

que los dioses podían ser saciados, o que la vida de un hombre podía ser salvada, solo con la vida de otro. Estos sacrificios, ejecutados por la mano de los druidas, se habían convertido en instituciones públicas legales, y cuando los culpables faltaban, se recurría al suplicio de inocentes. Algunos llenaban de hombres vivos las estatuas colosales de sus dioses; los cubrían de ramas flexibles, les prendían fuego y así los hombres morían rodeados por las llamas.⁶⁷ Estos sacrificios subsistieron en las Galias, como en todas partes, hasta el momento en el que se estableció el cristianismo: porque en ninguna parte cesaron sin él, y jamás se sostuvieron frente a él.

Se llegó al punto de creer *que no se podía rezar por una cabeza más que al precio de una cabeza*⁶⁸. No es todo: como toda verdad se encuentra y debe encontrarse en el paganismo, tal como dije recién, en un estado de *putrefacción*, la teoría a la vez consoladora e irrefutable del *sufragio* católico <67>, se muestra en las tinieblas antiguas bajo la forma de una superstición sanguinaria; y como todo sacrificio real, toda acción meritoria, toda maceración, todo sufrimiento voluntario puede *hacerse en favor* de los muertos, el politeísmo, brutalmente extraviado por algunas reminiscencias vagas y corrompidas, vertía sangre humana *para saciar a los muertos*. Se yugulaba prisioneros alrededor de las tumbas. Si los prisioneros faltaban, venían los gladiadores a verter su sangre, y esta cruel extravagancia devino un oficio, de suerte que estos gladiadores tuvieron un nombre (*bustiarii*) que se podría traducir como “pireros” [*bûchériens*], porque estaban destinados a derramar su sangre en las piras. Y por último, si la sangre de estos desafortunados y la de los prisioneros también faltaba, las mujeres, contradiciendo las XII tablas, venían a rasgarse las mejillas⁶⁹, *a fin de darle a las piras al menos una ima-*

⁶⁶ Pero el estado de guerra era el estado natural en esta región. *Ante Caesaris adventum ferè quotannis (bellum) accidere solebat; uti, aut ipsi injurias inferrent, aut illas propulsarent* (*De bello gallico*, VI, 15). <63>

⁶⁷ *De bello gallico*, VI, 16.

⁶⁸ *Præceptum est ut pro capitibus capitibus supplicarentur; idque aliquandiù observatum, ut pro familiarium sospitate pueri mactarentur Maniæ deæ matri Larum.* (Macrob. *Sat.* I, 7). <64>

⁶⁹ *Mulieres genas ne radunto.* XII Tab. <65>

*gen de los sacrificios, y de satisfacer a los dioses infernales, como decía Varro, mostrándoles sangre*⁷⁰.

¿Es necesario citar a los tirios, los fenicios, los cartaginenses, los cananeos? ¿Hace falta recordar que Atenas, en sus mejores días, practicaba sacrificios todos los años? ¿Que Roma, en medio de peligros inminentes, inmolaba galos?⁷¹ ¿Quién podría entonces ignorar estas cosas? No sería tampoco inútil recordar la costumbre de inmolar enemigos e incluso oficiales y domésticos sobre la tumba de los reyes y de los grandes capitanes.

Cuando llegamos a América, al fin del siglo XVI, encontramos esta misma creencia, pero bajo una forma mucho más feroz. Había que llevar a los sacerdotes mexicanos hasta veinte mil víctimas por año; y para procurárselas era necesario declararles la guerra a algún pueblo; pero si hacía falta los mexicanos sacrificaban a sus propios hijos. El sacrificador abría el pecho de las víctimas, y se apuraba para arrancarle el corazón que todavía latía. ¡El gran sacerdote le exprimía la sangre que hacía caer sobre la boca del ídolo, y todos los sacerdotes comían la carne de las víctimas!

.....ô Pater orbis!

Undè nefas tantum?..... <68>

Solís ha conservado para nosotros un monumento de la horrible buena fe de estos pueblos, al transmitirnos el discurso de Magiscatzín a Cortés, durante la estancia del famoso español en Tlascala⁷². *No podían*, le dijo, *concebir un verdadero sacrificio, a menos que un hombre muriera por la salvación de otros.*

⁷⁰ *Ut rogis illa imago restituatur, vel, quemadmodum Varro loquitur, ut sanguine ostenso inferis satisfiat (Joh. Ros. Rom. antiquit. corp. absolutiss. cum notis Th. Demsteri à Murreck. Amst. Blaen, 1685; in-4º, V.39, 442). <69>*

⁷¹ Pues el Galo era para los el Romano el HOSTIS, y por consecuencia, la HOSTIA natural. *Con otros pueblos, dice Cicerón, combatimos por la gloria; con el Galo por la salvación.- Desde que el Galo amenaza a Roma, las leyes y las costumbres que tenemos de nuestros ancestros exigen que el enrolamiento no tenga excepciones.- Y en efecto hasta los esclavos marchaban. Cic. pro M. Fonteio. <70>*

⁷² *Ni sabían que pudiese hacer sacrificio sin que muriese alguno por la salud de los demas. (Ant. Solís. Conq. de la Nueva Esp., lib. III c.3). <71>*

En Perú los padres sacrifican asimismo sus propios hijos⁷³. En fin este furor, e incluso el de la antropofagia, han dado la vuelta al mundo y han deshonrado a dos continentes⁷⁴.

Incluso hoy, a pesar de las influencias de nuestras armas y de nuestras ciencias ¿hemos podido erradicar de la India el funesto prejuicio de los sacrificios humanos?

¿Qué dice la ley antigua de este país, el Evangelio del Indostán? *El sacrificio de un hombre alegre a la Divinidad durante mil años, y el de tres hombres durante tres mil años*⁷⁵.

Bien sé que en los tiempos más o menos posteriores a esta ley, la humanidad, a menudo más fuerte que el prejuicio, ha permitido sustituir la víctima humana por la figura de un hombre hecho con manteca o con pasta; pero los sacrificios reales han durado a lo largo de los siglos, y el de las mujeres en ocasión de la muerte de su marido subsiste todavía hoy.

Este extraño sacrificio se llama *Pitrimedha-Yaga*⁷⁶: la plegaria que la mujer recita antes de arrojar a las llamas se denomina *Sancalpa*. Antes de precipitarse, invoca ella a los dioses, a los elementos, al alma y a su con-

⁷³ Se encontrará un detalle muy exacto de estas atrocidades en las cartas americanas del conde *Carli-Rubi*, y en las notas de un traductor fanático que ha ensuciado estas interesantes investigaciones con todos los excesos de la impiedad moderna. (Ver *Cartas americanas, traduc. del italiano de M. le Comte Gian Rinaldi Carli*. Paris 1788, 2 vol. in-8°, carta VIII, p.116; y carta XXVII, p. 407 y siguientes). Reflexionando sobre algunas notas muy sensatas, yo estaría tentado de creer que la traducción, originalmente hecha por una mano pura, fue luego estropeada en una nueva edición por una mano bien diferente: es una maniobra moderna bien conocida.

<72>

⁷⁴ El editor francés de Carli se pregunta *¿por qué?* y responde doctamente: *Porque el hombre del pueblo es siempre engañado por la opinión* (Tom. I, carta VIII, p. 116). ¡Linda y profunda solución! <73>

⁷⁵ Ver el *Rudhiradhyaya*, o *capítulo sangriento*, traducido desde el *Kalica-Purana*, por M. Blaquièrre (*Asiat. Research. Sir Will. Jones's works*, in-4°, tom. II, p.1058). <74>

⁷⁶ Esta costumbre, que ordena a las mujeres darse muerte, o quemarse sobre la tumba de su marido, no es particular de la India. Se la encuentra en las naciones del Norte (Heród. libr. V, cap. 1, §. 11). Ver Brottier sobre Tácito, *De mor. Germ.* c. XIX, nota 6). -Y en América (Carli, las cartas ya citadas, tom. 1, carta X). <75>

ciencia⁷⁷; ella grita: ¡y tú, mi conciencia! ¡sé testigo de que voy a seguir a mi esposo!, y, abrazando el cuerpo en el medio de las llamas, grita ¡satya! ¡satya! ¡satya! (este término significa *verdad*).

Es el hijo o el pariente más próximo quien le pone fuego a la hoguera⁷⁸. Estos horrores tienen lugar en un país en el que es un crimen horrible matar una vaca; donde el bramán supersticioso no osa matar al gusano que lo devora.

El gobierno de Bengala, cuando quiso conocer en 1803 el número de mujeres que un prejuicio bárbaro conducía a la hoguera para acompañar a sus maridos, encontró que no eran menos de treinta mil por año⁷⁹.

Hace poco, en el mes de abril de 1802, las dos mujeres de Ameer-Jung, regente de Tanjore, se lanzaron al fuego sobre el cuerpo de su marido. El detalle de este sacrificio horroriza: todo aquello que la ternura maternal y filial tiene de más potente, todo aquello que puede hacer un gobierno que no quiere utilizar la autoridad, fue empleado en vano para evitar esta atrocidad: las dos mujeres fueron inquebrantables⁸⁰.

En algunas provincias de este vasto continente, entre las clases inferiores del pueblo, se hace con bastante frecuencia el voto de matarse voluntariamente si los ídolos del lugar otorgan tal o cual gracia. Quienes han hecho esos votos y han obtenido lo que desean se precipitan en un lugar llamado

⁷⁷ ¡La conciencia! - ¿Quién sabe lo que vale esta persuasión ante el tribunal del juez infalible, que es tan dulce con todos los hombres, y que vierte su misericordia sobre todas sus criaturas, como su lluvia sobre sus plantas? (Ps. CXLIV, 9). <76>

⁷⁸ *Asiat. Research*. tom. VII, p.222. <77>

⁷⁹ Extractos de documentos ingleses traducidos en la *Gazette de France* el 19 de junio de 1804, n°2369. -*Anales literarios y morales*, tom. II, París, 1804; in-8°, p.145.- M. Colebrooke, de la sociedad de Calcuta, asegura, en realidad, en las *Investigaciones Asiáticas* (*Sir William Jones's Works*, Supplem., tom. II, p.722) que el número de mártires de la superstición nunca fue muy considerable, y que los casos han llegado a ser muy infrecuentes. Pero antes que nada es necesario decir que este vocablo "infrecuente" no tiene nada de preciso; y observo por lo demás que un prejuicio no refutado, que reina sobre una población de más de sesenta millones de hombres, tiene que producir necesariamente un gran número de atroces sacrificios. <78>

⁸⁰ Ver *The Asiatic Annual Register*, 1802, in-8°. Se advierte en esta relación que, según la observación de los jefes marathas, esta suerte de sacrificios no eran infrecuentes en Tanjore. <79>

Calabhairava, situado en las montañas entre las riberas *Tapti* y *Nermada*. La feria anual que tiene lugar allí por lo general es testigo de ocho o diez sacrificios exigidos por la superstición⁸¹.

Cada vez que una mujer india da a luz gemelos debe sacrificar uno a la diosa *Gonza*, tirándolo en el Ganges; algunas mujeres incluso son cada tanto sacrificadas todavía a esta diosa⁸².

En esta India tan ponderada “la ley permite al hijo arrojar al agua al padre viejo e incapaz de trabajar para procurarse la subsistencia; la joven viuda está obligada a quemarse en la pira de su marido; se ofrecen sacrificios humanos para apaciguar al genio de la destrucción; y la mujer que ha sido estéril durante mucho tiempo ofrece a su Dios el niño que ha traído al mundo exponiéndolo a las aves de presa o a las bestias feroces, o dejando que lo arrastren las aguas del Ganges <80>. *La mayor parte de estas crueldades fueron cometidas con toda solemnidad en presencia de los europeos, en la última fiesta indostánica que tuvo lugar en la Isla de Sangor, en el mes de diciembre de 1801*”⁸³.

Uno podría estar tentado de decir: *¿Cómo es posible que el inglés, amo absoluto de esas comarcas, pueda ver todos esos horrores sin poner orden? Lloro, quizá sobre las hogueras, ¿pero por qué no las extingue? Las órdenes severas, las medidas de rigor, las ejecuciones terribles han sido empleadas por el gobierno; ¿pero por qué siempre para aumentar o defender su poder, y nunca para sofocar estas horribles costumbres? Se podría decir que los hielos de la filosofía han extinguido en el corazón esta sed de orden que opera los más grandes cambios a pesar de los más grandes obstáculos; o que el despotismo de las naciones libres, el más horrible de todos, desprecia demasiado a sus esclavos para tomarse el trabajo de hacerlos mejores.*

Pero sobre todo me parece que puede hacerse una suposición más honorable, y por eso mismo más verosímil: *que es absolutamente imposible vencer el prejuicio obstinado de los indios sobre esta cuestión, y que, si se quisiera abolir mediante la autoridad estos usos atroces solo se obtendría*

⁸¹ *Asiat. Research.*, tom. VII, p.267. <81>

⁸² *Gazette de France*, en el lugar citado.

⁸³ Ver *Essays of the students of Fort William in Bengal, etc.* Calcutta, 1802. <82>

como resultado la puesta en cuestión de esa misma autoridad, sin fruto para la humanidad⁸⁴.

Veo por lo demás un gran problema a resolver: estos sacrificios atroces que nos revuelven con tanta justicia, ¿no serían *buenos*, o al menos *necesarios* en la India? Por medio de esta institución terrible, la vida de un esposo se pone bajo la guarda incorruptible de sus mujeres y de todo lo que a ellas les importa. En el país de las revoluciones, de las venganzas, de los crímenes viles y tenebrosos, ¿que pasaría si las mujeres no tuvieran materialmente nada para perder con la muerte de sus esposos, y si vieran en esa ocasión solamente el derecho de procurarse otro? ¿Creeremos nosotros que los legisladores antiguos, que fueron todos hombres prodigiosos, no tuvieron razones particulares y potentes para establecer tales usos en esas comarcas? ¿Creeremos incluso que tales usos pudieron ser establecidos por medios puramente humanos? Todas las legislaciones antiguas desprecian a las mujeres, las degradan, las humillan, las maltratan de diversas formas.

La mujer, dice la ley de Manu, *está protegida por su padre en la infancia, por su marido en la juventud, y por sus hijos en la vejez; jamás está lista para el estado de independencia. La fuga indudable del temperamento, la inconstancia de su carácter, la ausencia de toda afeción permanente, y la perversidad natural que distinguen a las mujeres no dejarán nunca, a pesar de todas las precauciones imaginables, de apartarlas rápidamente de sus maridos*⁸⁵.

Platón exige que las leyes no pierdan de vista a las mujeres ni un instante: “Porque”, dice, “si este artículo está mal ordenado, no equivale a la mitad del género humano; equivale a más de la mitad, y tantas veces equi-

⁸⁴ Sería injusto con todo no observar que, en las partes de la India sometidas al cetro católico, la pira las viudas ha desaparecido. Tal es la fuerza oculta y admirable de la verdadera *ley de la gracia*. Pero Inglaterra, que deja que ardan de a miles las mujeres inocentes bajo su imperio ciertamente tan dulce y tan humano, reprocha sin embargo muy seriamente a Portugal los arrestos de su inquisición: es decir algunas gotas de sangre culpable vertidas de tanto en tanto *según manda la ley*. EJICE PRIMÒ TRABEM, etc. <83>

⁸⁵ Leyes de Manu, hijo de Brahma, trad. por el cab. William Jones. *Works*, tom. III, cap. XI, n°3, p.335-337. <84>

valdrá a más de la mitad, cuantas veces tengan las mujeres menos virtud que nosotros?⁸⁶.

¿Quién no conoce la increíble esclavitud de las mujeres en Atenas, donde ellas estaban sujetas a una interminable tutela; donde, a la muerte de un padre que dejaba una hija casada, el más próximo pariente del muerto tenía el derecho de sacársela a su marido y de hacerla su mujer; donde un marido podía legar su mujer, como una porción de su propiedad, a todo individuo que quisiera elegir como su sucesor, etc.?⁸⁷

¿Quién no conoce la dureza de la ley romana hacia las mujeres? Se diría que, en relación al *segundo sexo*, los organizadores de las naciones habrían sido todos de la escuela de Hipócrates, quien la creía maligna por esencia. *La mujer, dice él, es perversa por naturaleza: su inclinación debe ser diariamente reprimida, de otra forma crece para cualquier lado, como las ramas de un árbol. Si el marido está ausente, los padres no alcanzan para vigilarla; se necesita un amigo cuyo celo no pueda ser cegado por la afección*⁸⁸.

Todas las legislaciones, en una palabra, han tomado precauciones más o menos severas contra las mujeres; en nuestros días, todavía son esclavas bajo el Alcorán, y bestias de carga entre los salvajes; solo el Evangelio ha podido elevarlas al nivel de los hombres haciéndolas mejores; solo el Evangelio ha podido proclamar los *derechos de la mujer* después de haberlos hecho nacer, y los hizo nacer al establecerse en el corazón femenino, que es el instrumento más activo y más potente tanto para el bien como para el mal. Que se extinga, que se debilite solamente hasta cierto punto, en un país cristiano, la influencia de la ley divina, y que se deje subsistir, sin embargo, la libertad que de ella se derivaría para las mujeres: rápidamente se verá que

⁸⁶ Plat. *De Leg.* VI, Opp. tom. VIII, p.310, -ibi.-

ὄσῳ δὲ ἡ θήλεια ἡμῖν φύσις ἐστὶ πρὸς ἀρετὴν χειρῶν τῆς τῶν ἀρρένων, τοσούτῳ διαφέρει πρὸς τὸ πλεόν ἢ διπλάσιον εἶναι. <85>

⁸⁷ La madre de Demóstenes había sido entregada como herencia de este forma, y la fórmula de esta disposición ha sido conservada para nosotros en el discurso contra Estéfano (Ver los Comentarios sobre el alegato de Iseo, por el caballero Jones en sus obras, tom. III, in-4°, p. 210-211). <86>

⁸⁸ *Hippocrt., opp. cit.*, Edit. Van der Linden, in-8°, tom. II, p. 910-911. -ibi.-

Ἔχει γὰρ φύσει τὸ ἀκόλαστον ἐν ἐωυτῇ <87>

esta noble y conmovedora libertad degenera en licencia vergonzosa. Ellas se convertirán en los instrumentos funestos de una corrupción universal que afectará en poco tiempo a las partes vitales del Estado. Caerá éste en la pudrición, y su gangrenosa decrepitud producirá a la vez vergüenza y horror.

Un turco, un persa, que asisten a un baile europeo, creen soñar: de ningún modo comprenden a estas mujeres:

Compañeras de un esposo y reinas en todo lugar,
Libres sin deshonor, fieles sin obligación,
Y que no deben jamás sus virtudes al temor. <88>

Se debe a que ignoran la ley que hace este tumulto y esta mezcla posibles. Incluso la mujer que se aparta de ley le debe a ella su libertad. Si se pudiera calcular sobre este asunto los *menos* y los *más*, diría yo que las mujeres le deben más que nosotros al cristianismo. La antipatía que éste tiene por la esclavitud (a la que, allí donde él actúe libremente, extinguirá siempre de forma dulce e infalible), las concierne sobre todo a ellas: sabiendo bien que la esclavitud está inclinada a inspirar el vicio, el cristianismo quiere al menos que nadie tenga el derecho de ordenarlo⁸⁹.

En conclusión, ningún legislador debe olvidar esta máxima: *Antes de borrar el Evangelio, se debe encerrar a las mujeres*, o abrumarlas con leyes espantosas, como las de la India. Se ha celebrado a menudo la mansedumbre de los indios; pero no hay que engañarse; más allá de la ley que ha dicho ¡BEATI MITES! <89>, no hay hombres mansos. Pueden ser *débiles*, *tímidos*, *cobardes*, jamás *mansos*. El cobarde puede ser cruel: lo es incluso bastante seguido; el hombre *manso* no lo es nunca. La India nos da un buen

⁸⁹ Hay que señalar que si el cristianismo protege a la mujer, ella, por su parte, tiene el privilegio de proteger a la ley protectora hasta un punto que merece mucha atención. Incluso se estaría tentado de creer que esta influencia se sostiene en cierta afinidad secreta, en cierta ley *natural*. Vemos que la salvación comienza por una mujer anunciada desde el origen de las cosas: en toda la historia evangélica, las mujeres juegan un rol muy notable: y en todas las conquistas célebres del cristianismo, tanto sobre los individuos como sobre las naciones, siempre vemos la figura de una mujer. Eso debe ser así, porque... Pero tengo miedo de que esta nota se haga demasiado larga.

ejemplo. Incluso si se dejan de lado las atrocidades supersticiosas que vengo de relatar, ¿qué tierra sobre el globo ha visto más crueldades?

Pero nosotros, que palidecemos de horror ante la sola idea de los sacrificios humanos y la antropofagia ¿podríamos ser a la vez lo bastante ciegos e ingratos como para no reconocer que estos sentimientos se los debemos a *la ley del amor* que ha velado sobre nuestra cuna? Una ilustre nación, llegada al último grado de civilización y urbanidad, osó ahora, en un acceso de delirio del cual la historia no ofrece otro ejemplo, suspender formalmente esta ley: ¿qué vimos? en un abrir y cerrar de ojos, las costumbres de los iroqueses y de los algonquinos; las santas leyes de la humanidad pisoteadas; la sangre inocente cubriendo los cadalsos que cubrían toda Francia; hombres peinando y maquillando cabezas ensangrentadas, y la propia boca de las mujeres mancillada de sangre.

¡He aquí el hombre *natural*! No es que no lleve en sí mismo los gérmenes inextinguibles de la libertad y la virtud: los derechos de su nacimiento son imprescriptibles; pero sin una fecundación divina, estos gérmenes no eclosionarán jamás, o no producirán más que seres equívocos y mal-sanos.

Es tiempo de sacar de los hechos históricos incontrovertibles una conclusión que no será menos incontrovertible.

Sabemos, por una experiencia de cuatro siglos: *que en todas partes donde el verdadero Dios no es conocido ni honrado, en virtud de una revelación explícita, el hombre inmolará siempre al hombre, y a menudo lo devorará.*

Lucrecio, después de habernos relatado el sacrificio de Ifigenia (como una historia auténtica, se entiende, porque su argumentación así lo requería), se escandalizaba con un aire triunfante:

¡La religión puede engendrar tantos males! <90>

¡Desgraciadamente, no veía más que los abusos, lo mismo que todos sus sucesores, infinitamente menos excusables que él! Ignoraba Lucrecio que el mal de los sacrificios humanos, con todo lo enorme que es, desaparece delante de los males que produce la impiedad absoluta. Él ignoraba, o no quería ver, que no hay, que no puede haber, una religión totalmente falsa;

que la religión de todas las naciones civilizadas, tal como se mostraba en la época en la que él escribía, era también el cimiento del edificio político, y que los dogmas de Epicuro, al socavarla, estaban también a punto de socavar a la vez a la propia antigua constitución de Roma, para sustituirla por una atroz e interminable tiranía.

Nosotros, por nuestra parte, felices poseedores de la verdad, no cometamos el crimen de desconocerla. Dios ciertamente ha querido *disimular durante cuarenta siglos*⁹⁰, pero después de que los nuevos siglos han comenzado para el hombre, ese crimen no tiene más excusa. Reflexionando sobre los males producidos por las malas religiones, bendigamos, abracemos con embeleso la verdadera, la que ha explicado y justificado el instinto religioso del género humano, la que ha despojado a este sentimiento universal de los errores y de los crímenes que lo deshonraban, y la que ha *renovado la faz de la tierra*.

¡LA RELIGIÓN PUEDE CORREGIR TANTOS MALES!

Esto es más o menos, si no me confundo, lo que se puede decir, sin ir demasiado al fondo de la cuestión, sobre el principio oculto de los sacrificios, y sobre todo de los sacrificios humanos que han deshonrado a toda la familia humana. No creo inútil mostrar, al finalizar este capítulo, de qué manera la filosofía moderna ha considerado el mismo tema.

La idea vulgar que se presenta primero al espíritu, y que precede visiblemente a la reflexión, es la de un homenaje o de una especie de *regalo* hecho a la divinidad. *Los dioses son nuestros benefactores* (dadores bonorum) <92>, *y es natural ofrecerles las primicias de esos mismo bienes*

⁹⁰ Hechos, XVII, 30. *Et tempora quidem hujus ignorantiae despiciens Deus*, etc. ὑπεριδών. Arnauld, en el Nuevo Testamento de Mons, traduce: *Dios*, que estaba en cólera *contra esos tiempos de ignorancia*, etc. Y en una nota a pie de página, escribe: *De otro modo: Dios, que dejó pasar, como disimulando*; y según la letra, *que despreció esos tiempos*, etc. En efecto, es absolutamente *de otro modo*. <91>

que nosotros obtenemos de ellos; de allí las libaciones antiguas y esa ofrenda de primicias que abría las comidas⁹¹.

Heyne, explicando este verso de Homero,

De la comida en la llama él arroja las primicias⁹²,

encuentra en esta costumbre el origen de los sacrificios: “Los antiguos, dice él, le ofrecían a los dioses una parte del alimento, la cual debía incluir la carne de los animales, y el sacrificio, agrega, desde esta perspectiva, no tiene nada de ofensivo”⁹³. Estas últimas palabras, observémoslo de pasada, prueban que este hombre tan hábil veía confusamente en la idea general del sacrificio algo más profundo que la simple ofrenda, y que este otro punto de vista le desagradaba.

No se trata en efecto únicamente de regalo, de ofrenda, de primicias, en una palabra, de un acto simple de homenaje y de reconocimiento otorgado, si me está permitido expresarme así, a la *suzeranía* divina <95>; pues los hombres, si seguimos esta suposición, habrían enviado a buscar a la carnicería las carnes que debían ser ofrecidas en los altares; se habrían limitado a repetir en público, y con la pompa conveniente, esa misma ceremonia con la que iniciaban sus comidas domésticas.

⁹¹ Esa porción de alimento, que se separaba y se quemaba en honor de los dioses, se llamaba entre los Griegos *aparjé* (ἀπαρχή), y la propia acción de ofrecer esa suerte de primicias se expresaba por un verbo (ἀπαρχεσθαι), *aparjar* o COMENZAR (por excelencia). <93>

⁹² Ὁ δὲ ἐν πυρὶ βάλλε θυηλάς (*Iliad.* IX, 220; *Odyss.* XVI, 436, 446). <94>

⁹³ *Apparet (religiosum hunc ritum) peperisse sacrificiorum morem; quippe quæ ex epulis domesticis ortum duxerunt, quum cibi vescendi pars resecta pro primitiis offerretur diis in focum conjicienda: Hoc est τὸ ἀπαρχεσθαι. Nec est quod HIC mos religiosus displiceat* (Heyne, ad loc.).

Esta explicación de Heyne no me sorprende; pues a la escuela protestante no le gustan las ideas que salen del círculo material: desconfía de ellas sin hacer ninguna distinción, y parece condenarlas en masa como vanas y supersticiosas. Confieso sin dificultad que su doctrina puede ser útil para nosotros mismos, nunca para la verdad como alimento, pero sí a veces como remedio. En este caso, con todo, creo la doctrina es ciertamente falsa, y me sorprende de que Bergier la haya adoptado (*Tratado hist. y dogm. de la verdadera Relig.*, in-8°, tom. II., p.303, 304; tom. VI, p.296, 297, apoyándose en Porfirio, *De Abstin.*, lib. II, citado, *ibid.*). Este erudito apologeta veía muy bien: parece solamente que aquí no miró. <96>

Se trata de *sangre*, se trata de *inmolación* propiamente dicha; se trata de explicar cómo los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares pudieron llegar a creer al unísono que había, no en el ofrecimiento de carnes (se debe observar bien esto), sino en la *efusión de sangre*, una virtud expiadora útil para el hombre; he aquí el problema, que no puede resolverse rápidamente⁹⁴.

No solamente los sacrificios no fueron una simple extensión de las *aparjas*, o de las ofrendas de las primicias quemadas al comenzar la comida; sino que estas mismas *aparjas* no fueron, evidentemente, más que una suerte de sacrificios disminuidos; así como podríamos llevar a nuestras casas ciertas ceremonias religiosas, ejecutadas con pompa pública en nuestras iglesias. Se estará de acuerdo en esto por poco que se tome el trabajo de reflexionar.

Hume, en su odiosa *Historia natural de la Religión*, adopta esta misma idea de Heyne, y la envenena a su manera: “Un sacrificio -dice él- es considerado como un regalo; ahora, para darle una cosa a Dios, hace falta destruirla para el hombre. Si se trata de un sólido, se lo quema; de un líquido, se lo derrama; de un animal, se lo mata. El hombre, a falta de un mejor medio, imagina que haciéndose un daño le hace un bien a Dios; cree que de esta manera prueba la sinceridad de los sentimientos de amor y de adoración que lo animan; y es así que nuestra devoción mercenaria se jacta de engañar a Dios después de haberse engañado a sí misma”⁹⁵.

⁹⁴ Los persas, según cuenta Estrabón, se repartían la carne de las víctimas, y *no reservaban nada para los dioses* (Τοῖς θεοῖς οὐδὲν ἀπονεύσαντες μέρος). *Porque*, decían ellos, *Dios solamente necesita el alma de la víctima* (es decir la sangre), Τῆς γὰρ ΨΥΧΗΣ, φασὶ, τοῦ ἱερείου δεῖσθαι τὸν θεόν, ἄλλου δὲ οὐδενός, *Strabo*, lib.XV, p.695, citado en la disertación de Cudworth, *De verâ notione cæna Domini*, cap. I, n°VII, al final de su célebre libro: *Systema intellectuale universum*. Este texto curioso refuta directamente las ideas de Heyne, y está perfectamente de acuerdo con las teorías hebraicas, según las cuales *la efusión de sangre constituye la esencia del sacrificio* (*Ibid.*, cap. II, n°IV). <97>

⁹⁵ Hume's *Essays and Treatises on several subjects.- The natural History of Religion*. Sect. IX, London, 1758, in-4º, p.511.

Se puede señalar en este pasaje, considerado como una fórmula general, uno de los caracteres más impresionantes de la impiedad: el desprecio por el hombre. Hija del orgullo, madre del orgullo, siempre ebria de orgullo, y respirando solamente orgullo, la impiedad sin embargo no deja de ultrajar a la naturaleza humana, de desmoralizarla, de degradarla, de considerar todo aquello que el hombre nunca ha hecho ni pensado, de considerar todo eso, digo,

Pero toda esta acrimonia no explica nada: hace incluso el problema más difícil. Voltaire no evitó ejercitarse sobre el mismo tema: tomando la idea de sacrificio exclusivamente como una dádiva, se ocupa en particular de los sacrificios humanos.

“No se veía -dice él- en los templos más que tablas para cortar la carne, asadores, parrillas, cuchillos de cocina, largos tenedores de hierro, *cucharas* o *cucharones* de olla⁹⁶, grandes jarras para poner la grasa, y todo lo que pueda inspirar desprecio y horror. Nada contribuyó más a perpetuar esta atrocidad y esta dureza de costumbres, que llevó finalmente a que los hombres sacrificaran a otros hombres, incluso a sus propios niños. Pero los sacrificios de la inquisición de la cual hemos hablado tanto han sido cien veces más abominables: hemos sustituido las hogueras por los verdugos.”⁹⁷

Voltaire sin duda jamás había puesto un pie en un templo antiguo; tampoco el grabado le había permitido conocer esa especie de edificios, si creía que el templo, propiamente dicho, presentaba el espectáculo de una carnicería o una cocina. Por lo demás, no prestaba atención a que esas parrillas, esos asadores, esos largos tenedores, esas *cucharas* o *cucharones*, y tantos otros instrumentos igualmente terribles, están tan de moda ahora como antes; sin que jamás a ninguna madre de familia, y ni siquiera a la mujer de algún carnicero o cocinero, se le haya ocurrido meter a sus niños en el asador o arrojarlos en la marmita. Cada uno siente que esta especie de dureza que resulta del hábito de derramar la sangre de los animales, y que puede facilitar tal o cual crimen particular, no conducirá jamás la inmolación sistemática del hombre. No se puede leer, por lo demás, sin sorpresa el término FINALMENTE, empleado por Voltaire como si los sacrificios humanos no fueran más que el resultado tardío de los sacrificios animales, habituales desde hace siglos; nada es más falso. *Siempre y en todas partes* donde el verdadero Dios no ha sido conocido ni adorado se ha inmolado al hombre; los más antiguos monumentos de la historia lo atestiguan, e incluso la fábula,

de la manera más humillante para él, la más adecuada para envilecerlo y desesperarlo; y es así que la impiedad, sin quererlo, pone bajo la luz más resplandeciente al carácter opuesto de la religión, el cual recurre sin descanso a la humildad para elevar al hombre hasta Dios. <98>

⁹⁶ ¡Soberbia observación! y preciosa sobre todo por lo oportuna.

⁹⁷ Ver la nota XII en la décrepita tragedia de *Minos*. <99>

salvando las distancias, añade su testimonio, que no debe ser rechazado. Ahora bien, para explicar este gran fenómeno, no alcanza de ninguna forma con recurrir a los *cuchillos de cocina* y a los *grandes tenedores*.

El pasaje sobre la inquisición, que concluye la nota, parece escrito en un acceso de delirio. ¿Entonces qué? ¿La ejecución legal de un pequeño número de hombres, ordenada por un tribunal legítimo, en virtud de una ley anterior solemnemente promulgada, y cuyas disposiciones toda víctima podía evitar de forma perfectamente libre, esta ejecución, digo yo, es *cien veces más abominable* que el crimen horrible de un padre y una madre que ponían su hijo a disposición de Moloch? ¡Qué delirio atroz! ¡Qué olvido de toda razón, de toda justicia, de todo pudor! La furia antirreligiosa lo transporta a Voltaire de tal modo que al final de esta tirada ya no sabe exactamente lo que dice. *Hemos sustituido*, dice, *los carniceros por los verdugos*. ¿Creía entonces que recién había hablado solamente sobre sacrificios de animales, y olvidaba las frases que venía de escribir sobre el sacrificio de los hombres? De otro modo, ¿qué significa esta oposición entre carniceros y verdugos? ¿Los sacerdotes de la antigüedad, que degollaban a su semejante con un *hiera sagrado*, eran entonces menos *verdugos* que los jueces modernos que los envían a la muerte en virtud de una ley?

Pero volvamos al tema principal: nada hay más débil, como se ve, que la razón alegada por Voltaire para explicar el origen de los sacrificios humanos. Esta simple conciencia que se llama *buen sentido* alcanza para demostrar que no hay en esta explicación sombra de sagacidad, ni de verdadero conocimiento del hombre y de la antigüedad.

Escuchemos finalmente a Condillac, y veamos cómo se las arregla para explicarle el origen de los sacrificios humanos a su pretendido ALUMNO, el cual, para felicidad de su pueblo, nunca se dejó educar.

*“No era suficiente –dice– dirigirse a los dioses con plegarias y con votos; se creyó que se debía ofrecerles las cosas que, según se imaginaba, les eran agradables... frutas... animales y HOMBRES...”*⁹⁸

Ciertamente me abstendré de decir que este fragmento es digno de un niño; porque no existe, gracias a Dios, ningún niño lo suficientemente maligno como para escribirlo. ¡Qué execrable ligereza! ¡Qué desprecio por

⁹⁸ *Œuvres* de Condillac, Paris, 1798, in-8°, tom. I, Hist. anc., cap. XII, p. 98-99. <100>

nuestra infeliz especie! ¡Qué rencor acusador contra su instinto más natural y más sagrado! Me es imposible expresar hasta qué punto Condillac me revuelve con esto la conciencia y el sentimiento: es una de las características más odiosas de este odioso escritor.

Capítulo III

Teoría cristiana de los sacrificios

¿Qué verdad no está en el paganismo?

Es totalmente cierto que hay varios *dioses* y varios *señores*, tanto sobre el cielo como sobre la tierra⁹⁹, y que debemos aspirar a la amistad y al favor de estos *dioses*¹⁰⁰.

Pero es verdadero también que no hay más que un solo Júpiter, que es el dios supremo, el dios primero¹⁰¹, el que es el más grande¹⁰²: la *naturaleza mejor* que sobrepasa todas las otra naturalezas, incluso a las divinas¹⁰³; el *lo que sea* que no tiene nada sobre él¹⁰⁴; el dios no solamente *Dios*, sino ENTERAMENTE DIOS¹⁰⁵; el motor del universo¹⁰⁶, el padre, el rey, el *emperador*¹⁰⁷; el dios del dios y de los hombres¹⁰⁸; el padre todo-poderoso¹⁰⁹.

⁹⁹ Pues, aunque muchos sean llamados dioses, tanto en el cielo como sobre la tierra, y por tanto haya muchos dioses y muchos señores, sin embargo, etc. etc. (San Pablo a los Corintios, I, VIII, 5-6; II Thess. II, 4). <101>

¹⁰⁰ San Agustín, *De Civ. Dei*, VIII, 25. <102>

¹⁰¹ *Ad cultum divinitatis obeundum, satis est nobis Deus primus* (Arnob., *Adv. gent.* III).

<103>

¹⁰² *Deo qui est maximus* (Inscrip. sobre una lámpara antigua del Museo de Passeri. *Antichità di Ercolano*. Napoli, 17 vol, in-fol., t.VIII, p.264). <104>

¹⁰³ *Melior natura* (Ovid., *Metam.* I, 21). *Numen ubi est, ubi Di?* (Id. *Her.* XII, 119). Πρὸς Διὸς καὶ θεῶν (Demost. *pro Cor*). Οἱ Θεοὶ εἴσονται καὶ τὸ Δαμόνιον (Id. *de falsâ leg.* 68). <105>

¹⁰⁴ *Deum summum, illud quidquid est summum* (Plin. *Hist. nat.* II, 4). <106>

¹⁰⁵ *Principem et MAXIMÉ DEUM* (Lact. ethn. ad Stat. *Theb.*, IV, 516, citado en la bibliothec. lat. de Fabricius). <107>

¹⁰⁶ *Rector orbis terrarum* (Sen. ap. Lact., *div. Inst.*, 1, 4). <108>

¹⁰⁷ *Imperator divûm atque hominum* (Plaut., in *Rud.*, prol., v.11). <109>

¹⁰⁸ *Deorum omnium Deus* (Sen. ubi suprâ). Θεὸς ὁ Θεῶν Ζεὺς. *Deus deorum Jupiter* (Plat. in *Crit.*, *Opp.*, tom. X, p.66). *Deus deorum* (Ps. LXXXIII, 7). *Deus noster præ omnibus diis* (*Ibid.* CXXXIV, 5). *Deus magnus super omnes deos* (*Ibid.* XCIV, 3). Ἐπὶ πᾶσι Θεὸς (Plat., *Orig.* passim). <110>

¹⁰⁹ *Pater omnipotens* (Virg., *Æn.*, I, 65; X, 2, etc.). <111>

Es totalmente verdadero incluso que *Júpiter* no podría ser adorado de forma conveniente más que con *Palas* y *Juno*, siendo el culto de estas tres potencias por naturaleza indivisible¹¹⁰.

Es totalmente verdadero *que si nosotros razonamos sabiamente sobre el Dios, jefe de las cosas presentes y futuras, y sobre el Señor, padre del jefe y de la causa, veremos tan claro como le es dado al hombre más felizmente dotado*¹¹¹.

Es totalmente verdadero que Platón, quien ha dicho lo anterior, debería ser corregido con respeto cuando dice en otra parte: *Que si el gran rey está en el medio de las cosas, y todas las cosas han sido hechas por él, porque es el autor de todo bien, el segundo rey está sin embargo en medio de las cosas segundas, y el tercero en medio de las terceras*¹¹², *lo que no debería escribirse de una manera más clara, de modo tal de que si lo escrito llegara a perderse, por algún accidente del mar o de la tierra, quien lo encontrara no podría comprender nada*¹¹³.

¹¹⁰ *Iupiter sine contubernio conjugis filiaque coli non solet* (Lact., *Div. instit.*). <112>

¹¹¹ Τὸν τῶν πάντων Θεὸν ἡγεμόνα τῶν τῆ ὄντων καὶ τῶν μελλόντων, τοῦ τῆ ἡγεμόνος καὶ αἰτίου πατέρα κύριον... ἂν ὀρθῶς ὄντως φιλοσοφώμεν, εἰσόμεθα πάντες σαφῶς, εἰς δύναμιν ἀνθρώπων εὐδαιμόνων. (Plat. *epist. VI, ad Herm. Erast et Corisc.*, *Opp.*, tomo XI, p.92). En efecto ¿cómo conocer el uno sin el otro? (Tertull., *De an.*, cap. 1). <113>

¹¹² Περὶ τῶν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστὶ καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνος αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν: δεύτερον δὲ περὶ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα (*Ejusd. epist. II. ad Dyonis.*, *ibid.*, tom. XI, p.69; *et apud Euseb. Præp. evang.*, XI).

Quien tenga curiosidad por saber lo que ha sido dicho sobre este texto podrá consultar *Orig. De princip.* lib I, cap. 3, n°5, *opp. edit. Ruæi*, in-fol., tom. IV, p. 62. - Huet, *in Origen.*, *ibid.*, lib. II, cap 2., n.27-28; y las notas de La Rue, p.63, 135.- *Clem. Alex.* tomo V., p.598, ed. Paris. -*Athenag. leg. pro Christ. Oxoniae, ex theatro Seldon*, in-8°, 1706, *curis Dechair*, n.XX, in not. Es bastante singular que ni Huet ni su erudito comentador hayan citado el pasaje de Platón, del cual este pasaje de Orígenes es un notable comentario. Aquí el texto de Orígenes tal como Focio lo ha conservado en su forma original para nosotros (Cod. VIII): Διήκειν μὲν τὸν πατέρα διὰ πάντων τῶν ὄντων, τὸν δὲ υἱὸν μεχρὶ τῶν λόγικων μόνων, τὸ δὲ πνεῦμα μεχρὶ μόνων τῶν σεσωσμένων, es decir *el Padre abraza todo lo que existe, el Hijo está limitado apenas a los seres inteligentes, y el Espíritu solamente a los elegidos.* <114>

¹¹³ Φραστῆρον δὲ σοὶ δι' αἰνιγμῶν, ἴν' ἂν τὶ ἢ δέλτος ἢ πόντου ἢ γῆς ἐν τυχαῖς πάθῃ, ὁ ἀνάγκους μὴ γνῶ (*Plat. ubi sup.*). <115>

Es totalmente verdadero que *Minerva* ha salido de la cabeza de *Júpiter*¹¹⁴. Es totalmente verdadero que *Venus* había salido primitivamente del agua¹¹⁵; que volvió a ella en la época de ese diluvio *durante el cual todo se hizo mar y el mar fue sin orillas*¹¹⁶, y que se quedó dormida entonces en el fondo de las aguas¹¹⁷; no sería un gran error agregar que ella luego salió bajo la forma de una paloma, que se hizo famosa en todo el Oriente¹¹⁸.

Es totalmente verdadero que todo hombre tiene su *genio conductor e iniciador*, que lo guía a través de los misterios de la vida¹¹⁹.

Es totalmente verdadero que *Hércules* puede subir al *Olimpo* y espasar a *Hebe* solamente después de haber consumido en el fuego sobre el monte *Etna* todo lo que tenía de *humano*¹²⁰.

¹¹⁴ Eclo. XXX. *Telémaco*, lib. VIII, *Al principio cantó, etc.* <116>

¹¹⁵ En memoria de este nacimiento, los antiguos habían establecido una ceremonia para atestiguar para siempre *que todo acrecentamiento en los seres organizados viene del agua*. -ἐξ ὕδατος πάντων αὔξησις. Ver al escoliasta sobre el verso 145 de la cuarta Pítica de Píndaro. Según la antigua doctrina de los Vedas, Brahma (*que es el espíritu de Dios*) fue transportado sobre las aguas al comienzo de las cosas, en una hoja de loto; y la potencia sensible tiene su origen en el agua (*William Jones, en las Investig. Asiát., Disert. sobre los dioses de Grecia y de Italia*, tom. I). - M. Colebrooke, *ibid.* tom. VIII, p.403, nota. La física moderna está de acuerdo. Ver *Black's lectures on Chemistry*, in-4°, tom. I, p.245.- *Cartas físicas y morales*, etc., por M. de Luc.; in-8° tom.I, p.112, etc., etc. <117>

¹¹⁶ Omnia pontus erant, deerant quoque litora ponto.

(Ovid. *Metam.*). <118>.

¹¹⁷ Ver la disertación sobre el Monte Cáucaso, por M. Fr. Wilford., en las *Inv. Asiat.* tom. VII, p.522-523. <119>

¹¹⁸ De este modo, no puede sorprender que los hombres hayan estado de acuerdo en reconocer a la paloma como el *ave de Venus*; nada es falso en el paganismo, pero todo está corrompido.

¹¹⁹ Μυσταγωγός τοῦ βιοῦ ἀγαθός (Men. ap. Plut. *De tranq. an.*). *Estos genios habitan la tierra por orden de Júpiter, para ser los guardianes bienhechores de los felices mortales* (Hesíod.); pero sin dejar de ver, sin embargo, a quien los ha enviado (Mat. XVIII, 10). *Cuando entonces hemos cerrado la puerta y hemos traído obscuridad a nuestros aposentos, acórdemonos de nunca decir* (que es de noche y) *que estamos solos; porque DIOS Y NUESTRO ÁNGEL están con nosotros; y para vernos no necesitan luz* (Epict., Arr., dissert. I, 14). Bacon, en una obra pasablemente sospechosa, pone entre las *paradojas* o las contradicciones aparentes del cristianismo: *Que no le pedimos nada a los ángeles y que no les damos gracias por nada, creyendo sin embargo que les debemos mucho* (*Christian Paradoxes*, etc. etc., Works, tom. II, p. 494). Esta contradicción, que no es de ningún modo aparente, no está en el cristianismo total. <120>

¹²⁰ ...Quodcumque fuit populabile flammæ,

Es totalmente verdadero que *Neptuno* manda sobre los *vientos* y el *mar*, y que les infunde temor.¹²¹

Es totalmente verdadero que *los dioses* se nutren de *néctar* y *ambrosía*.¹²²

Es totalmente verdadero que los héroes que han sido premiados por la humanidad, sobre todo los *fundadores* y los *legisladores*, tienen derecho a ser declarados dioses por la potencia legítima¹²³.

Mulciber abstulerat: nec cognoscenda remansit
Herculis effigies; nec quicquam ab imagine ductum
matris habet; tantùmque Jovis vestigia servat.

(Ovid. *Met.*, IX, 262, ss.) <121>

¹²¹ “Convoca a los vientos, que están en dos puntos opuestos del cielo. ‘¿Cómo entonces -les dice- pudieron confiar en ustedes mismos, al punto de que se atrevieron a agitar la tierra y los mares, sin pensar en mi potencia? Como premio por tal audacia yo debería a ustedes...; pero primero hay tranquilizar las olas, la próxima vez no me desafiarán impunemente. ¡Partan sin demora! Vayan a decirle su amo que el imperio de los mares no le pertenece: la suerte puso en mis manos el temible tridente. Eolo habita el palacio de los vientos, en medio de los peñascos altivos; ¡que se agite en esos refugios! ¡que reine en esas vastas prisiones!’ Dice, y ya la tempestad ha cesado: Neptuno disipa las nubes amontonadas, deja brillar al sol, y pasea su carro ligero sobre la superficie allanada de las aguas.” (Virg. *Æn.* I, 131, ss.)

Entonces amenazó a los vientos y le dijo al mar: ¡CÁLLATE!... y de golpe se hizo una calma profunda. (Marc IV, 39, Luc VIII, 24.-Mat. VIII, 26).

Se ve aquí la diferencia entre la verdad y la fábula; la primera hace *hablar* a Dios; la segunda lo hace *discurrir*, pero se trata siempre, como se verá más abajo, *de algo parecido, pero diferente.* <122>

¹²² “Yo soy el Ángel Rafael... les pareció que yo bebía y comía con ustedes, pero me alimentaba con una comida invisible y con un brebaje que no puede ser visto por los hombres” (Tobías, XII, 15, 19) <123>

¹²³ La *canonización* de un soberano en la antigüedad pagana y la *apoteosis* de un *héroe* del cristianismo en la Iglesia, difieren, para usar la expresión ya empleada, solamente como potencias negativas y positivas. De un lado, están el error y la corrupción; del otro, la verdad y la santidad: pero todo parte del mismo principio, pues el error, digámoslo otra vez, no puede ser más que la verdad corrompida, es decir un pensamiento que procede de un principio inteligente más o menos degradado, pero que no podría actuar, sin embargo, más que siguiendo su esencia, o si se quiere, siguiendo sus ideas naturales o innatas. *Totum propè cælum nonne humano genere completum est?* (Cic. *Tusc. Quæst.* I, 13) -¡Sí, verdaderamente! es su destino. La cosa no es susceptible de duda ni de burla. ¿Pero por qué no habría distinción para los *héroes*?

En cuanto a aquellos que se obstinan en ver tanto aquí como allá imitaciones razonadas, no hay nada que decirles: ¡esperemos el despertar! <124>

Es totalmente verdadero que, cuando un hombre está enfermo, se debe intentar *encantar* dulcemente el mal por medio de *palabras potentes*, sin excluir sin embargo ninguno de los medios de la medicina material¹²⁴.

Es totalmente verdadero que la medicina y la adivinación son parientes muy próximas¹²⁵.

Es totalmente verdadero que *los dioses* han venido algunas veces a sentarse a la mesa de los hombres justos, y que otras veces han venido a la tierra para enterarse de los crímenes de esos mismos hombres¹²⁶.

124

.....Τοὺς μὲν μαλακαῖς
Ἐπαιδαῖς ἀμφέπων,
Τοὺς δὲ προσανέα πί-
νοντας, ἢ γυίοις περιάπτων πάντοθεν
Φάρμακα, τοὺς δὲ τομαῖς ἔστασεν ὀρθοῦς.

(Pind., *Pyth.* III, 91-95)

Locus classicus de medicinâ veterum (Heyne, ad. loc. v, *Pindari carm.*, Gottingæ, 1798, tom. I, p.241).

¿Me sería permitido observar, sin faltarle el respeto a la memoria de un hombre tan erudito, que parece haberse engañado viendo *amuletos* en los versos 94 y 95?; pues parece evidente que Píndaro, en este pasaje, habla simplemente de aplicaciones, fomentos, *medicamentos de uso tópico*, para decirlo de forma sencilla: pero apenas me animo a tener razón contra Heyne. <125>

¹²⁵ Ἱητρικὴ δὲ καὶ μαντικὴ καὶ πάνυ συγγενὲς εἰσὶ.

(Hippocr. *Epist. ad Philop.*, opp. tom. II, p.896), “Pues sin la ayuda de Esculapio, que había obtenido estos secretos a través de su padre, los hombres nunca habrían podido inventar los remedios” (*Ibid.* 966). La medicina ha colocado a sus primeros inventores en el cielo, y todavía hoy se les demanda ante cualquier eventualidad remedios a los oráculos (Plin. *Hist. nat.* XXIX, 1). Lo cual no debería sorprender, porque “es el Altísimo quien ha creado al médico, y es él quien cura a través del médico... Es él quien ha producido todo lo que cura en la tierra...; quien le ha hecho conocer los remedios a los hombres, y quien se sirve de ellos para apaciguar los dolores... Rézenle al señor, aléjense del pecado...; purifiquen sus corazones... entonces llamen al médico, pues es el Señor quien lo ha creado.” (*Eclo.* XXXVIII, 1,2,4,6,7,10,12). <126>

¹²⁶ Han terminado esos días en los cuales los espíritus celestes

Cumplían aquí abajo con su mensaje divino;

Cuando el ángel, huésped indulgente del primero de los humanos,

Le contaba del cielo, de las grandezas de su señor,

A veces sentándose en su mesa campestre,

Es totalmente verdadero que las naciones y las ciudades tienen *patronos*, y que en general Júpiter ejecuta una infinidad de cosas en el mundo a través del ministerio de los *genios*¹²⁷.

Es totalmente verdadero que los propios elementos, que son imperios, son presididos, como los imperios, por ciertas divinidades¹²⁸.

Es totalmente verdadero que los *príncipes de los pueblos* son llamados al consejo del Dios de Abraham, porque los *potentes* dioses de la *tierra* son mucho más importantes de lo que se cree¹²⁹.

Olvidando por los frutos terrestres el dulce néctar de los cielos.

(Milton, trad. por M. Delille. *P. P.* IX, 1. seqq.).

Es una elegante paráfrasis de Hesíodo, citada por el mismo Orígenes como testimonio de la verdad (*Adv. Cels.* tom. I, opp. IV, n°76, p.563).

Ἐνναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν ξυνοὶ δὲ θόωκοι
ἀθανατοῖσι θεοῖσι κατὰ θνητοῖς τ' ἀνθρώποις

(Gen. XVIII, XIX, Ovid. *Metam.* I, 210, seqq.) <127>

¹²⁷ *Constat omnes urbes in alicujus Dei esse tutelâ*, etc. (Macrob., *Sat.* III, 9). *Quemadmodum veteres pagani tutelaria sua numina habuerunt regnorum, provinciarum et civitum* (Dî quibus imperium steterat), *ita romana Ecclesia suos habet tutelares sanctos*, etc. (Henr. Morus, opp. theol., p.665).

Exod. XIII; Dan. X, 13, 20, 21; XII, 1. Apoc. VIII, 3; XIV, 18; XIV, 18; XVI, 5.

Huet, *Dem. evang.* prop. VII, n°9. San Ag., *De Civ. Dei*, VII, 30.

San Agustín dice que Dios ejercía su jurisdicción sobre los gentiles a través del ministerio de los ángeles; y este parecer está fundado en muchos textos de la Escritura (*Berthier sobre los salmos*, Ps. CXXXIV, 4. tom. V, p.363). “Pero esos que, por una grosera imaginación (y en efecto, no hay más grosera) creen siempre sustraerle a Dios todo lo que le dan a sus ángeles y a sus santos... ¿nunca tomarán el espíritu recto de la Escritura?” (Bossuet, *Pref. sobre la explic. del Apoc.*, n° XXVII). Ver los *Pensamientos de Leibniz*, tom. II, p. 54, 66.

<128>

¹²⁸ Cuando veo en los profetas, en el Apocalipsis, y en el Evangelio incluso, *este ángel de los persas, este ángel de los griegos, este ángel de los judíos; el ángel de los pequeños niños que los defiende... ; el ángel de las aguas, el ángel del fuego*, etc., reconozco en esas palabras una especie de mediación de los Santos Ángeles; veo incluso el fundamento que puede haberle dado ocasión a los paganos para distribuir sus divinidades en los elementos y en los reinos, a fin de que los presidan: *pues todo error está fundado en una verdad de la que se abusa* (Bossuet, *Ibid.*), y entonces no es más que una viciosa imitación (Massillon, *Verd. de la rel.*, 1^{er} punto). <129>

¹²⁹ Quæ Pater ut summâ vidit Saturnius arce,
Ingemit, et referens fœdæ convivâ mensæ,
Ingentes animo et dignas Jove concipit iras

Pero también es ciertamente verdadero que “entre todos los dioses no hay uno que pueda compararse con el SEÑOR, y cuyas obras se aproximen a las suyas. Porque el cielo no encierra nada parecido a él, *porque entre los hijos de Dios, Dios mismo no tiene igual*; y, por lo demás, solamente él opera milagros”.¹³⁰

¿Cómo es posible pensar entonces que el paganismo no se equivocó sobre una idea tan universal y fundamental como la de los sacrificios, es decir la *redención por la sangre*? El género humano no podía adivinar de cuánta sangre tenía necesidad. ¿Qué hombre librado a sí mismo podía suponer la inmensidad de la Caída, y la inmensidad del amor reparador? Sin embargo todo pueblo, confesando más o menos esta Caída, confesaba también la necesidad y la naturaleza del remedio.

Tal ha sido, constantemente, la creencia de todos los hombres. Se ha modificado por la práctica, según el carácter de los pueblos y de los cultos; pero el principio siempre se pone en evidencia. Se advierte que todas las naciones están especialmente de acuerdo en la maravillosa eficacia del sacrificio voluntario de la inocencia, que se consagra a sí misma como víctima propiciatoria para la divinidad. Siempre los hombres le han otorgado un precio infinito a esta sumisión del justo que acepta los sufrimientos; es por ese motivo que Séneca, después de haber pronunciado estas famosas palabras:

Conciliumque vocat: tenuit morâ nullâ vocatos...

Dextrâ levâque deorum

Atria *nobilium* valvis celebrantur apertis...

Ergo ubi marmoreo Superi sedere recessu,

Celsior ipse loco, etc.

(Ovid. *Metam.* II, 163, *sqq.*)

Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham : quoniam dii fortes terræ vehementer elevati sunt (Ps. XLVI, 19) <130>

¹³⁰ *Non est similis tui in diis, DOMINE; et non est secundum opera tua* (Ps. LXXXV, 8). *Quis in nubibus* (en el Olimpo) *æquabitur Domino ; similis erit Deo in filiis Dei?* (Ps. LXXXVIII, 7).

Qui facis mirabilia solus (Ps. LXXI, 18).<131>

*Ecce par Deo dignum! vir fortis cum malâ fortunâ compositus*¹³¹, agrega en seguida: UTIQUE SI ET PROVOCAVIT¹³².

Cuando los feroces carceleros de Luis XVI, prisionero en el Temple, le negaron una navaja de afeitar, el fiel servidor que nos ha transmitido la interesante historia de este largo y penoso cautiverio le dijo: *Señor, preséntese usted frente a la Convención Nacional con esta larga barba, para que el pueblo vea cómo lo tratan.*

El rey le respondió: DE NINGUNA FORMA DEBO BUSCAR QUE SE INTERESEN EN MI SUERTE¹³³.

¿Qué pasaba en este corazón tan puro, tan sumiso, tan preparado? ¡Parece que el augusto mártir teme escaparle al sacrificio, o darle una víctima menos perfecta! ¡Qué aceptación! ¡Y cuán valiosa!

Se podría invocar sobre este punto la experiencia en apoyo de la teoría y de la tradición; pues los cambios más felices que se operan en las naciones son casi siempre comprados al precio de sangrientas catástrofes de las cuales el inocente es la víctima. La sangre de Lucrecia rechazó a los tarquinos, y la de Virginia rechazó a los decenviros <135>. Cuando dos partidos se afrontan en una revolución, si se ve caer de un lado víctimas preciosas, se puede apostar que ese partido terminará por alcanzar la victoria, a pesar de que todas las apariencias digan lo contrario.

Si la historia de las familias fuera conocida como la de las naciones proporcionaría una multitud de observaciones del mismo género: se podría muy bien descubrir, por ejemplo, que las familias más duraderas son aquellas que han perdido más individuos en la guerra. Un antiguo hubiera dicho: “Para la tierra, para el infierno, estas víctimas son suficientes”¹³⁴. Los hombres más instruidos podrían decir: *El justo que da su vida en sacrificio verá una larga posteridad*¹³⁵.

¹³¹ *¡Vean al gran hombre batiéndose contra el infortunio! esos dos luchadores son dignos de ocupar las miradas de Dios (Sen. De Provid., II). <132>*

¹³² *Sobre todo si el gran hombre ha provocado el combate (Ibid.). <133>*

¹³³ Ver la Relación de M. Cléri. Londres, Baylis, 1793, in-8°, p.175. <134>

¹³⁴ *Sufficiunt Dis infernis terræque parenti (Juven. Sat. VIII, 257). <138>*

¹³⁵ *(Qui) iniquitatem non fecerit...si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum (Is. LIII, 9, 10). <139>*

Y la guerra, tema inagotable de reflexiones, mostrará entonces la misma verdad, bajo otra cara, dado que los anales de todos los pueblos gritan el unísono para mostrar cómo esta plaga terrible asola con una violencia rigurosamente proporcional a los vicios de la nación, de manera que, cuando hay *un desborde de crímenes*, siempre hay *un desborde de sangre*. - *Sine sanguine non fit remissio*¹³⁶.

La redención, como se ha dicho en las *Conversaciones*, es una idea universal <136>. Siempre y en todas partes se ha creído que el inocente podía pagar por el culpable (*utique si et provocaverit*) <137>; pero el cristianismo ha rectificado esta idea y mil otras que, incluso en estado negativo, habían testificado en su favor por adelantado y de forma decisiva. Bajo el imperio de esta ley divina, el justo (que nunca cree serlo) intenta siempre acercarse a su modelo por el lado del dolor. Se examina, se purifica, carga sobre sí mismo esfuerzos que parecen sobrepasar a la humanidad, para obtener al fin la gracia de poder *restituir aquello que no ha robado*¹³⁷.

Pero el cristianismo, al certificar el dogma, de ningún modo lo explica, al menos no públicamente: y es por eso que las raíces secretas de esta teoría preocuparon tanto a los primeros *iniciados* del cristianismo.

En primer lugar, hay que escuchar a Orígenes sobre este tema tan interesante, sobre el que había meditado tanto. Su opinión era bien conocida: “que la sangre derramada sobre el Calvario no había sido útil solamente para los hombres, sino también para los ángeles, para los astros, y para todos los seres creados¹³⁸, lo que no le parecerá sorprendente a quien recuerde lo que San Pablo ha dicho: *le complació a Dios reconciliar todas las cosas por medio de aquel que es el principio de la vida, y el primogénito entre los muertos, el que pacificó con la sangre derramada en la cruz tanto lo que está en la tierra como en el cielo.*¹³⁹” Y si todas las criaturas *gimen*¹⁴⁰, siguiendo la

¹³⁶ *Sin efusión de sangre, no hay remisión de los pecados* (Hebr. IX, 22). <140>

¹³⁷ *Quæ non rapui, tunc exsolvebam* (Ps. LVIII, 8). <141>

¹³⁸ *Sequitur placitum aliud Origenis de morte Christi non hominibus solùm utili, sed etiam et sideribus ac rebus creatis quibuscumque* (P. D. Huetii Origen., lib. II, cap. II, quæst. 3, n°20. *Orig. opp.* tom. IV, p.149). <142>

¹³⁹ Coloss. I, 20. Ephes. I, 10.-Paley, en sus *Horæ Paulinæ* (Londres, 1790, in-8°, p.212), observa que estos dos textos son muy destacables, en atención a que esta reunión de cosas divinas y humanas es un sentimiento muy singular que no se encontrará en ningún otro lugar que

doctrina del mismo apóstol, ¿por qué no deberían ser *consoladas*? El grande y santo adversario de Orígenes da testimonio de que al comienzo del siglo V de la Iglesia era todavía una opinión recibida *que la redención pertenece tanto al cielo como a la tierra*¹⁴¹, y San Crisóstomo no dudaba de que el mismo sacrificio, continuado hasta el fin de los tiempos, y celebrado por ministros legítimos, operara *para todo el universo*¹⁴².

Orígenes consideraba que el gran sacrificio tuvo efecto sobre una inmensa extensión: “Pero que esta teoría, dice, llega a los misterios celestes, es algo que el apóstol nos declara él mismo cuando nos dice: *que era necesario que aquel que no era más que figura de las cosas celestes fuera purificado por la sangre de los animales; pero que los celestes mismos, lo fueran por víctimas más excelentes que las primeras*¹⁴³. ¡Contemplan la expiación de *todo el mundo*, es decir de las regiones celestes, terrestres e inferiores, y vean de cuántas víctimas tiene necesidad!... Pero solo el *cordero* ha podido apartar los pecados de todo el mundo”, etc., etc.¹⁴⁴.

Por lo demás, aunque Orígenes haya sido un *gran autor*, un *gran hombre*, y uno de los más *sublimes teólogos*¹⁴⁵ que hayan jamás ilustrado a la Iglesia, yo no pretendo defender cada línea de sus escritos; a mí me alcanza con cantar junto a la Iglesia romana:

en estas dos epístolas: *A very singular sentiment and found no where else but in these two epistles*. Si los términos “ningún otro lugar” se refieren a las epístolas canónicas, la aserción no es exacta, *porque este sentimiento muy singular* se encuentra de forma patente en la epístola a los Hebreos, IX, 23. Si estos términos se emplean de forma absoluta, se ve que Paley se ha engañado todavía más. <143>

¹⁴⁰ Rom. VIII, 22. <144>

¹⁴¹ *Crux Salvatoris non solùm ea quæ in terrâ sed etiam ea quæ in cælis erant pacasse PERHIBETUR* (D. Hieron. *Epist. LIX, ad Avitum*, c. I, v, 22). <145>

¹⁴² Nos sacrificamos por el bien de la tierra, del mar y de todo el universo (San Crisóst., *Hom. LXX, in Joh.*) Y san Francisco de Sales, quien dijo que “J.-C. había sufrido principalmente por los hombres, y *en parte por los ángeles*”; se ve (sin examinar precisamente qué quiso decir) que el no acotaba los efectos de la redención a los límites de nuestra planeta. (Ver las *Cartas de San Francisco de Sales*, liv. V, p.38-39). <146>

¹⁴³ Hæbr. IX, 23. <147>

¹⁴⁴ Orig. *Hom. XXIX. in Num.* <148>

¹⁴⁵ Bossuet, *Pref. sobre la explic. del Apoc.*, nros. XXVII, XXIX. <149>

Y la tierra, y el mar, y los astros mismos,
 Todos los seres son lavados finalmente con la sangre.¹⁴⁶

Motivo por el cual no puedo más que sorprenderme de los extraños escrúpulos de ciertos teólogos que rechazan la hipótesis de la pluralidad de los mundos, por miedo a que haga tambalear el dogma de la redención¹⁴⁷; es decir que según ellos, debemos creer que el hombre, que viaja por el espacio en su triste planeta, miserablemente apretado entre *Marte* y *Venus*¹⁴⁸, es el único ser inteligente del sistema, y que los otros planetas no son más que *globos sin vida y sin belleza*¹⁴⁹ que el creador ha lanzado al espacio para divertirse como quien juega a las bochas. ¡No, jamás un pensamiento más mezquino se le ha presentado al espíritu humano! Démocrito decía ya en una conversación célebre: *¡Oh mi querido amigo! guárdate bien de rebajar en tu espíritu la naturaleza, que es tan grande!*¹⁵⁰ Sería inexcusable que no aprovecháramos este consejo, nosotros que vivimos en el seno de la luz, y que con su claridad podemos contemplar la suprema inteligencia, evitando así una vana imagen fantasmal de la *naturaleza*. No rebajemos miserablemente al Ser infinito poniéndole límites a su potencia y a su amor. ¿Hay algo más cierto que esta proposición: *todo ha sido hecho por y para la inteligencia?* ¿Un sistema planetario puede ser otra cosa que un sistema de inteligencias, y cada planeta en particular puede ser otra cosa que la morada de una de esas familias? ¿Qué hay entonces de común entre la materia y Dios?, *¿el polvo lo conoce?*¹⁵¹ Si los habitantes de otros planetas no son tan culpables como no-

¹⁴⁶ Terra, pontus, astra, mundus,
 Hoc lavantur sanguine (flumine).

(*Hymno del viernes santo*) <150>

¹⁴⁷ Se encontrará un ejemplo notable en las notas con las cuales el ilustre cardenal Gerdil creyó que debía honrar al último poema de su colega el cardenal de Bernis. <151>

¹⁴⁸ Nam Venerem Martemque inter natura locavit,

Et nimium, ah! miseros, spatiis conclusit iniquis.
 (Boscowitch, *De Sol. et lun. defect.* lib. I.) <152>

¹⁴⁹ *Inanes et vacuæ* (Gen. I, 2). <153>

¹⁵⁰ Μηδὲ μὴ ὅ ἑταίρε κατασμικρολογεῖ πλουσίην τὴν φύσιν εὐδῶσαν (Ver la carta de Hipócrates a Damageto; Hipp. opp. t. II, p.918-19). (No es cuestión aquí de la autenticidad de estas cartas) <154>

¹⁵¹ *Numquid confitebitur tibi pulvis?* (Ps. XXIX, 10). <155>

sotros, no tienen necesidad del mismo remedio; y si al contrario, necesitan el mismo remedio, ¿estos teólogos de los cuales recién yo hablaba tienen miedo entonces de que la virtud de los sacrificios que nos han salvado no pueda elevarse hasta la luna? La mirada de Orígenes es más penetrante y más comprensiva, porque dijo: *El altar estaba en Jerusalén, pero la sangre de la víctima bañó el universo*¹⁵².

No se creyó sin embargo autorizado a publicar todo lo que sabía sobre este punto: “Para hablar, dijo él, de esta víctima de la ley de la gracia ofrecida por Jesucristo, y para hacer comprender una verdad que sobrepasa la inteligencia humana, haría falta ni más ni menos que un hombre *perfecto*, ejercitado en juzgar el bien y el mal, y que tuviera derecho a decir en un puro movimiento de la verdad: predicamos la sabiduría a los PERFECTOS¹⁵³. Aquel del cual San Juan ha dicho: *He aquí el cordero de Dios que aparta los pecados del mundo...* ha servido para la expiación, según ciertas leyes misteriosas del universo, porque se quiso someter a la muerte en virtud del amor que tiene por los hombres, y porque un día quiso, a través de la sangre, redimirnos de las manos del que nos había seducido, aquel al cual habíamos sido vendidos por el pecado”¹⁵⁴.

De esta redención general, operada por el gran sacrificio, Orígenes pasa a las redenciones particulares, que se podrían llamar *disminuidas*, pero que se basan siempre en el mismo principio. “Otras víctimas -dice él- se aproximan a ésta..... quiero hablar de los generosos mártires que han donado su sangre; ¿pero dónde está el sabio para comprender estas maravillas; y quién tiene inteligencia para penetrarlas?”¹⁵⁵ Hacen falta investigaciones profundas para formarse una idea aunque más no sea muy imperfecta de la ley en virtud de la cual esa suerte de víctimas purifican a aquellos por los cuales son ofrecidas...¹⁵⁶ Un vano simulacro de crueldad podría agregársele,

¹⁵² Orig., *Hom. I, in Levit.* n.º3. <156>

¹⁵³ I. Cor. II, 6. <157>

¹⁵⁴ Rom. VII, 14. - *Orig. opp. tom IV. Comment. in Evang. Joh.* Tom. VI, cap. XXXII-XXXVI, p.151-153. <158>

¹⁵⁵ Oseas, XIV, 10. <159>

¹⁵⁶ *Los mártires administran la remisión de los pecados; su martirio, siguiendo el ejemplo del de J.-C., es un bautismo por el cual los pecados de muchos son expiados; y podemos de alguna forma ser redimidos por la sangre preciosa de los mártires, como por la sangre preciosa*

si alguien quisiera, al Ser al cual le son ofrecidas estas víctimas por la salvación de los hombres; pero un espíritu elevado y vigoroso sabe rechazar las objeciones que se han elevado contra la providencia, *sin revelar sin embargo los últimos secretos*¹⁵⁷; pues los juicios de Dios son bien profundos; es muy difícil explicarlos; y gran número de almas débiles han encontrado allí una ocasión de caída; pero finalmente, dado que constantemente ocurre entre las naciones que un gran número de hombres se libran voluntariamente a la muerte para lograr la salvación común, en el caso, por ejemplo, de epidemias pestilenciales¹⁵⁸; y que la eficacia de estos sacrificios votivos ha sido reconocida, tomando como base a las Escrituras, por ese fiel Clemente, a quien San Pablo ha rendido tan bello homenaje (Phil., IV, 3) <163>; hace falta entonces que quien esté tentado de blasfemar contra los misterios que sobrepasan el alcance ordinario del espíritu humano, se decida a reconocer en los mártires alguna cosa *parecida pero diferente*...

Aquel que mata... un animal venenoso... sin duda debe ser apreciado por todos aquellos a quienes esta bestia podría haber dañado si no hubiera sido matada...: creamos que sucede algo parecido con la muerte de los muy santos mártires... que ella destruye potencias maléficas..., y que ella procura a gran número de hombres socorros maravillosos, en virtud de una cierta fuerza que no puede ser nombrada¹⁵⁹.

Las dos redenciones no difieren entonces en su naturaleza, sino solamente en la excelencia de los resultados, según el mérito y la potencia de los agentes. Recordaré sobre esta cuestión lo que se dijo en las *Conversaciones*, a propósito de la inteligencia divina y la inteligencia humana. Ellas pueden diferir apenas como figuras que son siempre parecidas, más allá de las diferentes dimensiones.

de J.-C. (Bossuet, *Medit. para el tiempo del jubileo, quinto punto*; sigue a Orígenes, en la *Exhortación al martirio*.) <160>

¹⁵⁷ Ὡς ἀπορρητοτέρων ὄντων καὶ ὑπὲρ ἀνθρωπίνην φύσιν (*Ibid.*). <161>

¹⁵⁸ Si se recorre la escala del espíritu humano, desde Orígenes hasta La Fontaine, se verá hasta qué punto estas ideas le son naturales al hombre:

La historia nos enseña que en tales accidentes

Se hacen semejantes sacrificios votivos.

(*Animales enfer. de la peste*) <162>

¹⁵⁹ Orig. *ubi sup.* <164>

Contemplemos para finalizar la más bella de las analogías. El hombre culpable no podría ser absuelto más que por la sangre de sus víctimas; siendo esa sangre el lazo de la reconciliación, el error antiguo había imaginado que *los dioses* acudían a cualquier lugar donde la sangre corría por los altares¹⁶⁰; cosa que tampoco rechazaban creer nuestros primeros doctores, cuando creían por su parte: *que los ángeles acudían a cualquier lugar donde se derramaba la verdadera sangre de la verdadera víctima*¹⁶¹.

Por una misma secuencia de ideas sobre la naturaleza y la eficacia de los sacrificios, ya los antiguos veían algo misterioso en la comunión *con el cuerpo y con la sangre de las víctimas*. Según ellos la comunión implicaba el complemento del sacrificio, y el de la unidad religiosa <168>; de suerte que, durante mucho tiempo, los cristianos rechazaron probar las carnes inmoladas, *por miedo a comulgar con ellas*¹⁶².

Pero esta idea universal de la *Comunión por la sangre*, aunque viciada en sus aplicaciones, era a pesar de todo justa y profética en su raíz, del mismo modo que aquella otra idea de la cual derivaba.

Entró en los incomprensibles designios del amor todopoderoso perpetuar hasta el fin del mundo, y por medios que con mucho superan a nuestra débil inteligencia, este mismo sacrificio, materialmente ofrecido una sola vez para la salvación del género humano. Habiendo *la carne* separado al hombre del cielo, Dios se revistió de carne para unirse al hombre a través de eso que lo separaba; pero era demasiado poco para una inmensa bondad que atacaba una inmensa degradación. Esta carne divinizada y perpetuamente inmolada se presentó al hombre bajo la forma exterior de su alimento privilegiado; y *aquel que rechace comerlo no vivirá*¹⁶³. Del mismo modo que la palabra, que

¹⁶⁰ Porphyr., *De Abst.*, lib. II, en la *Dem. evang.* de Leland, tom. I, cap. V, §. 7 (San Ag. *De civit. Dei*, X, 11. Orig., *Adv. Cels.* lib. III). <165>

¹⁶¹ Chrysost., *Hom. III, in Ep. ad Ephes., orat. de Nat. Chr.; Hom. III, de Incomp. Nat. Dei. - Perpet. de la fe*, etc., in-4°, t. I, libr. II, c.7, n°1. Todos estos doctores han hablado de la *realidad* del sacrificio, pero ninguno de ellos más *realmente* que San Agustín cuando dijo: *que el Judío, convertido al cristianismo, bebía la misma sangre que había vertido* (sobre el calvario). Ag. Serm. LXXVII. <166>

¹⁶² *Pues todos los que participan de una misma víctima son un mismo cuerpo* (I Cor. X, 17). <167>

¹⁶³ Joan. VI, 54. <169>

en el orden material no es más que una secuencia de ondulaciones circulares excitadas en el aire, parecidas en todos los planos imaginables a aquellas ondulaciones que percibimos sobre la superficie del agua cuando se la golpea en un punto, del mismo modo que esta palabra, digo yo, llega sin embargo en toda su misteriosa integridad, a todo oído tocado en cualquier punto por el fluido agitado; así la esencia corporal¹⁶⁴ de aquel que se llama a sí mismo *Palabra*, que brilla desde el centro de la Omni-Potencia, que está en todas partes, entra entera en toda boca, y se multiplica hasta el infinito sin dividirse. Más rápida que relámpago, más activa que el trueno, la sangre *theándrica* penetra las *entrañas culpables* para devorar las suciedades¹⁶⁵. Llega hasta los confines desconocidos de esas dos potencias irreconciliablemente unidas¹⁶⁶, hasta donde los *impulsos del corazón*¹⁶⁷ golpean la inteligencia y la confunden. Por una verdadera afinidad divina, se apropia de los elementos del hombre, y los transforma sin destruirlos. “Tenemos derecho a sorprendernos, sin duda, de que el hombre se eleve hasta Dios; ¡pero he aquí otro prodigio! Dios que desciende hasta el hombre. Y eso no es suficiente: para pertenecerle aun más a su querida criatura, *entra en el hombre*, y cada justo es un templo habitado por la Divinidad”¹⁶⁸. Es una maravilla inconcebible, pero al mismo tiempo infinitamente plausible, que satisface a la razón aplastándola. No hay en el mundo espiritual una más magnífica analogía, una proporción más sorprendente de intenciones y de medios, de efecto y de causa, de mal y de remedio. Nada hay que demuestre de una manera más digna de Dios lo que el género humano ha confesado desde siempre, incluso antes de que le

¹⁶⁴ Σῶμα ἄγιον τὶ (Orig. *Adv. Cels.*, lib. VIII, n°33, citado en la *Perpet. de la fe*, in-4°, tom.II, libr. VII, ch.1). <170>

¹⁶⁵ *Adhæreat visceribus meis... ut in me non remaneat scelerum macula* (Liturgia de la misa). <171>

¹⁶⁶ *Usque ad divisionem animæ et spiritus* (Hæbr. IV, 12). <172>

¹⁶⁷ *Intentiones cordis* (Ibid.) <173>

¹⁶⁸ *Miraris hominem ad Deos ire? Deus ad homines venit, imò (quod proprius est), in homines venit* (Sen., *Epist.* LXXIV). *In unoquoque virorum bonorum (QUIS DEUS INCERTUM EST) habitat Deus* (Id., *Epist.* XLI).

¡Bello movimiento del instinto humano, que buscaba lo que la fe posee!

INTUS CHRISTUS INEST ET INOBSERVABILE NUMEN.

(Vida, *Hymn. in Euchar.*).

QUIS DEUS CERTUM <174>

haya sido enseñado: su degradación radical, la reversibilidad de los méritos de la inocencia que paga por el culpable y LA SALVACIÓN POR LA SANGRE.

NOTA COMPLEMENTARIA 1:

i. “Fue el miedo lo que primero produjo a los dioses [en el mundo]”. Está máxima, durante mucho tiempo atribuida a Petronio, forma parte sin embargo del verso 661 del libro III de la *Tebaida* de Estacio. Cfr. fragmento XXVII de la edición de Bücheler del *Satyricon*. Las traducciones aquí incluidas son mías, a menos que indique lo contrario mediante la referencia al traductor.

ii. Es digno de mención que Edmund Burke, en *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* (1757), en el capítulo II.5, “Power”, también cita esta misma frase para negarla, con argumentos similares a los de De Maistre.

NOTA COMPLEMENTARIA 2:

i. “En verdad, soy malo desde que nací; soy pecador desde el seno de mi madre” (Salmos 51 [50], DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 3:

i. Con “reidad” traduzco *réité*, que alude a las condiciones materiales (necesariamente corrompidas, dado que suponen la caída del pecado original) de la vida humana. De Maistre construye este neologismo a partir del sustantivo latino *res -rei*, que significa cosa, realidad material, fáctica, concreta.

NOTA COMPLEMENTARIA 4:

i. “Immisitque (Deus) in hominem spiritum et animam”: “Dios insufló en el hombre espíritu y alma”. De Maistre cita a Flavio Josefo a partir de una traducción latina. El original griego de Flavio Josefo dice ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς λαβὼν, καὶ πνεῦμα ἐνήκεν αὐτῷ καὶ ψυχὴν, “Dios tomó polvo de la tierra y modeló al hombre, y le insufló espíritu y alma” (Flavio Josefo, *Antigüedades de los judíos*, 1.34, texto griego tomado de *Josephus with an english translation by H. St. J. Thackeray, M.A. Hon. D.D.*

Oxford, Hon. D.D. Durham. In nine volumes. IV. Jewish Antiquities, Books I-IV. London/Cambridge/Massachusetts: William Heinemann Ltd./Harvard University Press, 1961, p.16).

ii. Flavio Josefo se inspira en Génesis 2.7: “Entonces Dios el Señor formó al hombre, de la tierra misma, sopló en su nariz y le dio vida. Así el hombre comenzó a vivir.” (RVR95).

iii. La cita de Juvenal pertenece a un pasaje en el cual el poeta relata los primeros tiempos de la humanidad y explica la diferencia que existe entre las bestias, dotadas solamente de *animas* (“principio vital”, según la traducción de Segura Ramos, que cito a continuación) y el hombre, a quien el dios también le otorgó *animus* (“espíritu”):

...En los comienzos
del mundo nuestro común Creador las dotó a ellas solamente
de principio vital, a nosotros de espíritu también a fin de que
el afecto mutuo nos estimulase a pedir y a prestar auxilio,
a congregarse en un núcleo de población a la gente dispersa...

(trad. de Bartolomé Segura Ramos, en Juvenal, *Sátiras*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, p. 193, v.147-151.)

NOTA COMPLEMENTARIA 5:

i. “el Dios consideraba por lo demás que agregarle mente a alguna cosa sin agregarle además un espíritu, era ilícito: por eso puso inteligencia adentro del espíritu, alma adentro del cuerpo”. De Maistre cita aquí la traducción del *Timeo* que hizo Cicerón, traducción de la cual solamente nos ha llegado, con lagunas, el texto latino correspondiente a *Timeo* 27d-47b. Por lo demás, el texto citado por De Maistre presenta ostensibles diferencias con el texto presentado por Giomini en su edición de Teubner, que dice así:

fas autem nec est nec umquam fuit quicquam nisi pulcherrimum facere ei,
qui esset optumus. cum rationem igitur habuisset, reperiebat nihil esse

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

eorum, quae natura cernerentur, inintellegens intellegente in toto genere praestantius. quocirca intellegentiam in animo, animum inclusit in corpore (M. Tulli Ciceronis. *Scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46. De divinatione. De fato. Timaeus*. Edidit Remo Giomini. Leipzig: Teubner Verlagsgesellschaft, 1975, p.184) (“Por otra parte, al ser el mejor, no le es lícito hacer nada -y nunca se lo fue- sino de la manera más hermosa. Por tanto, tras practicar su razonamiento, encontraba que no podía haber cosa alguna- entre aquellas que eran visibles en virtud de su naturaleza- que estuviera privada de inteligencia y que fuera, dentro de la totalidad de su especie, más sobresaliente que aquella que estaba dotada de tal inteligencia. Por eso introdujo la inteligencia en el espíritu, así como el espíritu en el cuerpo...”, trad. de Ángel Escobar, en Cicerón, *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*. Madrid: Gredos, 1999, p.362).

iii. Este pasaje de Cicerón traduce a *Timeo* 30a-b:

“Pues al óptimo sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello. Por medio del razonamiento [el dios] llegó a la conclusión de que entre los seres visibles nunca ningún conjunto carente de razón será más hermoso que el que la posee y que, a su vez, es imposible que ésta se genere en algo sin alma. A causa de este razonamiento, al ensamblar el mundo, colocó la razón en el alma y el alma en el cuerpo...” (trad. de Francisco Lisi en Platón, *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias*. Madrid: Gredos, 1992, p. 173).

NOTA COMPLEMENTARIA 6:

i. De Maistre retoma un pasaje de Lucrecio (3.396-416) en cual se dice que el espíritu (al que se compara con la pupila del ojo) es más fuerte que el alma:

“Y el espíritu estrecha los cerrojos de la vida y domina en la vida más que la fuerza del alma. Y es que sin mente y espíritu no puede asentarse a lo largo de los miembros, siquiera durante una pequeña parte de tiempo, ninguna parte del alma; por el contrario como [es] su acompañante, [el alma] les sigue fácilmente [a la mente y el espíritu] y [cuando estos ya no están] se disgrega

en los aires y abandona los miembros helados en el frío de la muerte. En cambio se mantiene con vida quien todavía tiene mente y espíritu, por más que esté mutilado a causa de que todos los miembros le han sido cortados: aunque se haya arrancado el alma de alrededor [del tronco], y esté separada ella de los miembros, el tronco vive y toma los celestes aires vivificadores; si no por completo, privado al menos de gran parte del alma, [el tronco], se sostiene y se adhiere a la vida; así como cuando se desgarran los contornos del ojo, si la pupila queda sin daño, se mantiene viva la capacidad de ver, con tal de que uno no destruya el globo entero del ojo, corte solamente alrededor del filo de la mirada [i.e., la pupila] y la deje intacta - porque [no se cortaría todo] sin que se provoque la destrucción de ambos [el ojo y la pupila]; en cambio, si se daña la partecita central del ojo, entonces inmediatamente se extingue la luz e invaden las tinieblas, aunque por lo demás el globo luciente quede intacto. Por esta alianza el alma y el espíritu están siempre amarrados.” (trad. modificada de Francisco Socas. Lucrecio. *La naturaleza*. Madrid: Gredos, 2003, pp.245-6).

NOTA COMPLEMENTARIA 7:

i. “Y [la naturaleza] es a su vez ella misma el alma de toda el alma.” (Lucrecio, *De rerum natura*, 3.275).

ii. De Maistre elide el contexto materialista de la cita (de hecho no repone el sujeto de la oración, *natura*), lo cual es coherente con la lectura de orientación espiritualista que hace del pensamiento de Lucrecio.

NOTA COMPLEMENTARIA 8:

i. En el pasaje del *Teeteto* aludido por De Maistre, Sócrates recurre a la imagen de la cera para explicar cómo las impresiones afectan al alma:

“Sóc.- Todo esto, según dicen, se produce de la siguiente manera: cuando la cera es, en el alma, profunda, abundante y lisa, y tiene la adecuada contextura, lo que llega a través de las percepciones se graba en este ‘corazón’ del alma, al que Homero llamó así para aludir a su semejanza con la cera. En las

almas de tal naturaleza las señales se hacen nítidas y tienen la suficiente profundidad como para llegar a ser duraderas. Estas personas, en primer lugar, poseen facilidad para aprender, tienen además buena memoria y, finalmente, no invierten la posición de las señales con relación a las percepciones, sino que sus opiniones son verdaderas. En efecto, al ser las señales nítidas y espaciadas, las refieren rápidamente a las impresiones correspondientes, que son precisamente las que denominamos cosas reales, de la misma manera que reservamos el nombre de sabios para esta clase de personas. ¿No te parece a ti?” (trad. de Álvaro Vallejo Campos, en *Platón. Diálogos V. Parménides. Teeteto. Sofista. Político*. Madrid: Gredos, 1988, p. 282, 194c-d.).

ii. Este es el contexto (6.9-12) de la cita de la *Eneida* de Virgilio (en negrita el sintagma citado por De Maistre):

at pius Aeneas arces quibus altus Apollo
 praesidet horrendaeque procul secreta Sibyllae,
 antrum immane, petit, magnam cui **mentem animumque**
 Delius inspirat vates aperitque futura.

(“En tanto el buen Eneas se encamina a la cumbre en donde Apolo asienta su alto trono y a la ingente caverna en donde mora aislada la hórrida Sibila, aquella a la que inspira el dios profético de Delos su poderoso pensamiento y su espíritu y le esclarece el porvenir”, trad. de Javier de Echave-Sustaeta, en Virgilio. *Eneida*. Madrid: Gredos, 1992, p. 301.)

NOTA COMPLEMENTARIA 9:

i. De Maistre cita a Filón a través del humanista Justus Lipsius, quien por su parte cita -con algunas variantes menores- esta oración de *De opificio mundi* XXI.66: τὸν ἄνθρωπον, ᾧ νοῦν ἐξαιρέτων ἐδωρείτο, ψυχῆς τινα ψυχὴν καθάπερ κόρην ἐν ὀφθαλμῷ (“[y para coronar todo creó] al hombre, al cual dotó con una inteligencia extraordinaria, una cierta alma del alma, como la pupila en el ojo”, texto griego tomado de *Philo. Volume I*. Trad. por F. H.

Colson y G. H. Whitaker. Cambridge-Massachusetts-Londres: LOEB, 1981, p.50.)

ii. De Maistre tomó la cita de Iusti Lipsi, *Physiologiae stoicorum libri tres: L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*. Antverpiae, ex officina plantiniana, Apud Ioannem Moretum, M. DC. IV. [Antwerp: Jan Moretus, 1604], p. 181).

NOTA COMPLEMENTARIA 10:

i. “[Zeus,] que dudaba en su mente...”, (Homero, *Ilíada* 2.3, trad. de Emilio Crespo Güemes, en Homero, *Ilíada*. Madrid, Gredos, 1991, p.123).

NOTA COMPLEMENTARIA 11:

i. “Pero él lo supo en su corazón” (Homero, *Ilíada* 1.333).

NOTA COMPLEMENTARIA 12:

i “Mientras revolvía estas dudas en la mente y en el ánimo” (Homero, *Ilíada* 1.193, trad. de Emilio Crespo Güemes, en Homero, *Ilíada*. Madrid, Gredos, 1991, p. 109).

NOTA COMPLEMENTARIA 13:

i. “Calla ya, corazón, que otras cosas más duras sufriste” (Homero, *Odisea*, 20.18, trad. de Juan Manuel Pabón, en Homero, *Odisea*. Madrid: Gredos, 1993, p.421).

ii. “Dirige [el alma] todas aquellas cosas de las que se dice que ella misma se compondría, se <les> opone poco menos que en todo durante toda la vida, y <las> domina en todas las formas <posibles>: a unas reprimiéndolas con mayor dureza y valiéndose de medios dolorosos, como son los correspondientes a la gimnasia y la medicina; a otras de modo más suave, ya sea amenazando o amonestando, al dialogar con los apetitos, las excitaciones y los

temores, **como si ella fuera diferente de esa otra cosa <con la que trata>**. Es en cierta forma lo que también Homero presenta en la Odisea, donde cuenta que Odiseo:

Golpeándose el pecho, reprendió a su corazón con palabras:
‘¡Soporta pues, corazón, que ya una vez soportaste cosas peores!’”

(trad. de Alejandro G. Vigo en Platón. *Fedón*. Buenos Aires, Colihue: 2009, p.127, 94c-d; en negrita la traducción del texto citado en griego por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 14:

i. “No puedo otorgarte, Alma, todas las cosas que te convienen, sé paciente; pues no eres la única que ama las cosas bellas”. Cita de Theognis de Megara, poeta griego que vivió en el siglo VI a.C. De Maistre utiliza la edición del filólogo Richard François Philippe Bunck, célebre en su tiempo. Ver *HΘIKH ΠΟΙΗΣΙΣ* [sic] sive *Gnomici Poetae Graeci ad optimorum exemplarium fidem emendavit Rich. Franc. Phil. Brunck. editio nova correctata notisque et indicibus aucta*. Lipsiae: Sumtibus Gerh. Fleischeri Jun., 1817, p.51, v.703-4.

NOTA COMPLEMENTARIA 15:

i. Como indica Pierre Glaudes, todo este párrafo parafrasea un pasaje del libro IV de la *República* de Platón, 430e-431b:

“-La moderación es un tipo de ordenamiento y de control de los placeres y apetitos. como cuando se dice que hay que ser ‘dueño de sí mismo’ -no sé de qué modo-, o bien otras frases del mismo cuño. ¿No es así?

-Sí.

-Pero eso de ser ‘dueño de sí mismo’ ¿no es ridículo? Porque quien es dueño de sí mismo es también esclavo de sí mismo, por lo cual el que es esclavo es también dueño. Pues en todos estos casos se habla de la misma persona.

-Sin duda.

-Sin embargo, a mí me parece que lo que quiere decir esta frase es que, dentro del mismo hombre, en lo que concierne al alma hay una parte mejor y una peor, y que, cuando la que es mejor por naturaleza domina a la peor, se dice que es ‘dueño de sí mismo’ a modo de elogio; pero cuando, debido a la mala crianza o compañía, lo mejor, que es lo más pequeño, es dominado por lo peor, que abunda, se le reprocha entonces como deshonesto y se llama ‘esclavo de sí mismo’ e ‘inmoderado’ a quien se halla en esa situación.” (trad. de Conrado Eggers Lan en Platón. *Diálogos IV. República*. Madrid: Gredos, 1988. pp.219-220, 430e-431b).

NOTA COMPLEMENTARIA 16:

i. “ni, de las otras [cosas], ninguna admite los contrarios a la vez.” (trad. de Eduardo Sinnott en Aristóteles, *Categorías*. Buenos Aires: Colihue, 2009, p.58, 6a 1- 5). El texto traducido por Sinnott dice τῶν ἄλλων y no τῶν ὄντων.

NOTA COMPLEMENTARIA 17:

i. “Por otra parte, algunos médicos sostienen que el hombre es sangre; otros afirman que es bilis; algunos otros, que pituita. Todos hacen el mismo razonamiento: que existe una sustancia única -sea cual sea el nombre que cada uno quiera darle-, que esta sustancia cambia su aspecto y su propiedad forzada por la acción del calor y del frío y que se vuelve dulce o amarga, blanca o negra o de cualquier otra forma.

A mi modo de ver, esto no es así. La mayor parte de la gente opina así o de un modo semejante. En cambio, yo afirmo que, **si el hombre fuera una sola sustancia, jamás padecería dolor**, ya que, al ser uno, no habría nada que se lo pudiera causar.” (trad. de Jorge Cano Cuenca, en Hipócrates. “Sobre la naturaleza del hombre”, *Tratados Hipocráticos VIII*. Gredos: Madrid, 2003, p.33, cap.2, en negrita la traducción de la oración citada en griego por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 18:

i. “ya que, AL SER UNO, no habría nada que se lo pudiera causar [al dolor].”. Ver nota complementaria anterior.

NOTA COMPLEMENTARIA 19:

i. “Si tú estás convencido de esto -de hecho al comienzo has dicho que tú pensabas que había más mal en el deshonor que en el dolor- sólo queda que tú seas dueño y señor de ti mismo. Aunque no sé cómo puede decirse eso: ¡cómo si fuéramos dos, uno que manda y otro que obedece! En cualquier caso, la expresión no carece de sentido. En realidad el alma está dividida en dos partes, una de las cuales participa de la razón, mientras que la otra está privada de ella. De manera que, cuando se nos prescribe que seamos dueños de nosotros mismos, lo que se quiere prescribir es que la razón refrene la irreflexión. En las almas de casi todos los seres humanos hay por naturaleza un componente de debilidad, de bajeza, de servilismo, una especie de enervamiento y languidez.

Si no existiera otra cosa, no habría nada más horroroso que el ser humano. Pero tenemos a nuestra disposición a la razón, dueña y señora de todo, la cual, valiéndose de sus propias fuerzas y progresando siempre, se convierte en virtud perfecta. El hombre debe mirar que sea ella la que mande a aquella parte del alma que debe obedecer. ‘¿De qué modo?’, me preguntarás. Como un amo a su esclavo, un general al soldado, o un padre a su hijo.” (trad. de Alberto Medina González en Cicerón, *Disputaciones Tusculanas*. Madrid: Gredos, 2005, pp.244-5, II, 47-48).

NOTA COMPLEMENTARIA 20:

i. “Esta duplicidad del hombre es tan visible que algunos han pensado que tenemos dos almas.

Un sujeto simple les parecía incapaz de tales y tan repentinas variaciones, desde una presunción desmesurada a un horrible abatimiento del corazón”.

Pascal, *Pensamientos* (fr. 417 ed. Brunshvicg; fr. 536 ed. Le Guern).

ii. Este es el pasaje de *República* al que alude De Maistre:

“(..) Leoncio, hijo de Aglayón, subía del Pireo bajo la parte externa del muro boreal, cuando percibió unos cadáveres que yacían junto al verdugo público. Experimentó el deseo de mirarlos, pero a la vez sintió una repugnancia que lo apartaba de allí, y durante unos momentos se debatió interiormente y se cubrió el rostro. Finalmente, vencido por su deseo, con los ojos desmesuradamente abiertos, corrió hacia los cadáveres y gritó: ‘Mirad, malditos, satisfaceos con tan bello espectáculo...’” (trad. de Conrado Eggers Lan en Plátón. *Diálogos IV. República*. Madrid: Gredos, 1988, p. 234, 439e-440a.)

NOTA COMPLEMENTARIA 21:

i. De Maistre parafrasea un pasaje de Orígenes de *Sobre los primeros principios*: “De estas opiniones, primero discutamos la que algunos están acostumbrados a agregar, que hay en nosotros un alma buena y celestial, y otra inferior y terrestre, y que [el alma] que es ciertamente mejor, fue implantada desde el cielo, tal como aquella [alma] que, siendo ya Jacob hostil contra Esaú desde el vientre [materno], le dio [a Jacob] la palma de la victoria e hizo que suplantara a su hermano [Esaú, en la primogenitura]; o tal como aquella [alma] que, en el caso de Jeremías, fue santificada desde el vientre, o como aquella [alma] que, en el caso de Juan, fue llenada por el Espíritu Santo desde el útero. Pero el alma que llaman inferior, declaran que se genera de una semilla corporal junto con el cuerpo, por lo cual niegan que esta [alma] pueda vivir o subsistir sin el cuerpo, a causa de lo cual dicen que a esta [alma] frecuentemente se la llama carne. Por lo cual está escrito: *La carne deseó ardientemente contra el espíritu*, lo cual no lo entienden como que se habla de la carne, sino de esa alma que propiamente hablando es alma de la carne. E incluso a partir de esto intentan confirmar lo que dice el Levítico [17:14]: ‘El alma de toda la carne es la sangre’. A partir del hecho de que la sangre se difunde por toda la carne para darle vida, dicen que en la sangre está este alma que llaman alma de toda carne.(..) Suelen agregar a sus aser-

siones también este testimonio del Apóstol, que dice: *evidentes son las obras de la carne, que son fornicación, inmundicia, impudicia, idolatría, brujería, enemistades, luchas, rivalidades, iras, peleas, disensiones, herejías, envidias, ebriedades, comilonas y cosas similares* [Gal. 5:19-21]” Orígenes, *Sobre los primeros principios*, 3.4.2. (traduje a partir de texto latino tomado de Origen. *On first Principles*, ed. y trad. de John Behr, 2 vol. Oxford: Oxford UP, 2017).

ii. Para la discusión sobre las fuentes del dualismo aludido en este pasaje, y sus similitudes y diferencias con los gnósticos, cfr. Benjamin P. Blosser, *Become like angels. Origen's Doctrine of the Soul*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2012.

NOTA COMPLEMENTARIA 22:

i. “En la medida que pudimos, hemos expuesto en forma de debate lo que habría podido ser dicho acerca de cada una de las doctrinas, por parte de cada uno de los interlocutores. Sin embargo, el que lee elija, entre ellas, la que sea más aceptable a la razón” (Orígenes, *Sobre los primeros principios*, trad. de Samuel Fernández en Orígenes. *Sobre los principios*. Madrid: Ciudad Nueva, 2015, p.739, III.4.5).

NOTA COMPLEMENTARIA 23:

i. “Todos los combates que acostumbramos a imaginar entre la parte inferior del alma, que llamamos sensitiva, y la superior, que es razonable, o bien entre los apetitos naturales y la voluntad, consisten simplemente en la oposición que existe entre los movimientos que el cuerpo por sus espíritus y el alma por su voluntad tienden a provocar al mismo tiempo en la glándula. Pues sólo hay un alma en nosotros, y ese alma no tiene en sí diversas partes: la sensitiva es asimismo razonable y todos sus apetitos son voliciones. El error que se ha cometido haciéndola representar diversos papeles, normalmente contrarios entre sí, proviene de que no se han distinguido sus funciones de las del cuerpo, el único al que debemos atribuir todo lo que puede observarse en nosotros que contradice a la razón. De suerte que único combate

existente es que la pequeña glándula que está en medio del cerebro, pudiendo ser empujada, de un lado, por el alma y, del otro, por los espíritus animales, que no son más que cuerpos, como he dicho antes, sucede a menudo que estos dos impulsos son contrarios y el más fuerte impide el efecto del otro.” (trad. de José Antonio Martínez Martínez y Pilar Andrade Boué, en René Descartes. *Las pasiones del alma*. Madrid: Tecnos, 1997, pp.122-3)

NOTA COMPLEMENTARIA 24:

i. El sacerdote, teólogo filósofo y matemático Antoine Arnauld (1612-1694) fue uno de las figuras mas representativas del jansenismo. De Maistre cita aquí una obra escrita en colaboración con Pierre Nicole, *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie* (1669; ver nota complementaria 166.iii). Arnauld formó parte asimismo del equipo de traducción del llamado Nuevo Testamento de Mons. Ver nota complementaria 91.i.

NOTA COMPLEMENTARIA 25:

i. Paul-Joseph Barthez (1734-1806), célebre médico, políglota y erudito, fue amigo de D'Alambert y colaboró en la *Encyclopédie*. Defendía el “vitalismo”, posición que consistía en la postulación de una fuerza especial o “principio vital”, distinta de la materia, que sería necesaria, desde su perspectiva, para explicar los fenómenos fisiológicos y la propia vida. Algunas de sus obras son *Oratio academica de principio vitali hominis* (1772), *Nouveaux éléments de la science de l'homme* (1778), *Essai d'une nouvelle mécanique des mouvemens progressifs de l'homme et des animaux* (1782).

NOTA COMPLEMENTARIA 26:

i. El texto original de la Vulgata en Santiago 1:8 dice “Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis”, es decir, “el hombre con dobleces en el ánimo es inconstante en todas sus vías”.

NOTA COMPLEMENTARIA 27:

i. El texto original de la Vulgata dice “pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus: compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis” (Hebreos 4:12), “penetra hasta partir el alma y el espíritu, las coyunturas y los tuétanos, y discierne los pensamientos y las intenciones del corazón” (RVR95).

NOTA COMPLEMENTARIA 28:

i. Agustín habla aquí de imágenes de concupiscencia (ligadas al recuerdo de su vida pasada) que lo asaltan durante el sueño: “Y tanto poder tiene sobre mi carne la ilusión creada por la imagen en mi alma, que visiones falsas consiguen del que duerme lo que la vista de realidades no logran del que está despierto. ¿Es que en esos momentos no soy yo, acaso, Señor mío?” (trad. de Gustavo Piemonte, en San Agustín. *Confesiones*. Buenos Aires: Colihue, 2006, p.289, X. 30.41).

NOTA COMPLEMENTARIA 29:

i. “¡Y sin embargo tanta diferencia hay de mí mismo a mí mismo, dentro del breve intervalo en que paso de aquí al sueño, o vuelvo de allí aquí”, (trad. de Gustavo Piemonte, en San Agustín. *Confesiones*. Buenos Aires: Colihue, 2006, p.289, X. 30.41).

NOTA COMPLEMENTARIA 30:

i. “Pues ¿qué mayor desdichado que un desdichado que no se apiadaba de su propia desdicha, y que lloraba por la muerte de Dido, la cual ocurrió por amar a Eneas, y no la propia muerte, que ocurría por no amarte a ti, luz de mi corazón y pan de la boca interior de mi alma, y fuerza que fecunda mi mente y el seno de mi pensamiento? No te amaba y fornicaba lejos de ti...” (trad. de Gustavo Piemonte, en San Agustín. *Confesiones*. Buenos Aires: Colihue, 2006, p. 20, I. 13. 21).

NOTA COMPLEMENTARIA 31:

i. “¡Destestable humillación! para mí,
Que fui el primero en contender con dioses
Para sentarme en el sitio más alto,
Y me veo ahora reducido
A unirme a una bestia, y a mezclarme
Con el limo animal, para encarnar
Y embrutecer esta esencia que aspiró
A la cima de la divinidad;”

(trad. de Esteban Pujals, John Milton. *El paraíso perdido*. Madrid: Cátedra, 1986, p.359, IX.163-168).

NOTA COMPLEMENTARIA 32:

i. “Les gros joufflus, têtes de chérubins” (“Los gorditos mofletudos, con cabezas de querubines”): verso 105 del canto XVI del poema satírico de Voltaire *La Pucelle d’Orléans* (1762, primera edición autorizada por el autor; habían circulado copias piratas desde 1755) (*Les œuvres complètes de Voltaire/The complete works of Voltaire [T.] 7*, ed. de Jerom Vercruysse. Les délices-Genève: Institut et Musée Voltaire, 1970, p. 508; en las *Œuvres complètes* ed. Moland, tomo IX, p.258). En ese canto se relata de forma satírica un concurso de odas entre los santos de Francia e Inglaterra, organizado por San Pedro.

NOTA COMPLEMENTARIA 33:

i. Cita de las *Saturnales* de Macrobio: “Pues bien, Gayo César, dispuesto a dar inicio al comienzo de una nueva ordenación, dejó pasar todos los días que aún podían causar confusión, y el resultado de esta acción fue que el último año de confusión se alargó hasta los cuatrocientos cuarenta y tres días. A continuación, imitando a los egipcios, **los únicos que conocen todas las cosas divinas**, se esforzó en ajustar el año al ritmo del sol, que completa su curso en trescientos sesenta y cinco días y un cuarto.” (trad. de Fernando Navarro Antolín, en Macrobio. *Saturnales*. Madrid: Gredos, 2010. p.190,

1.14.3; en negrita la línea citada por De Maistre). Ver nota complementaria 64.

NOTA COMPLEMENTARIA 34:

i. “La oración, que Eufanto ha traducido de la lengua egipcia, es la siguiente: ‘soberano sol y dioses todos que dais la vida a los humanos, acogedme y confiadme a los dioses eternos para residir junto a ellos. Porque pasé mis días respetando a los dioses que mis padres me enseñaron, durante el tiempo en que conviví con ellos, y siempre honré a los que engendraron mi cuerpo. De los demás seres humanos, ninguna muerte he causado, no me he apropiado de ningún bien en depósito, ni he cometido ningún otro acto irreparable. Mas, si por ventura, he cometido algún delito en mi vida, ya por haber comido o bebido algo prohibido, no fui yo el causante del delito, **sino éstas**’. Mostraba entonces el cofre en que se encontraban las vísceras. Y una vez que pronunciaba estas palabras, lo arrojaba al río; el resto del cuerpo lo embalsamaba como una parte pura.” (trad. de Miguel Periago Lorente, en Porfirio. *Sobre la abstinencia*. Madrid: Gredos, 1984, pp. 202-3, IV.10; en negrita la traducción del texto griego citado por De Maistre).

ii. De Maistre está citando a Porfirio a partir de la edición de Larcher de la *Historia* de Heródoto. En II.86 Heródoto describe las técnicas de embalsamamiento de los egipcios. Larcher, en su comentario a ese pasaje, cita este texto de Porfirio (*Histoire d’Hérodote, traduite du grec, avec des remarques historiques et critiques, un essai sur la chronologie d’Hérodote et une table géographique, par M. Larcher,.... T. 2*. Paris: Musier, 1786, pp.331-332).

iii. Sobre el $\delta\iota\alpha\ \tau\alpha\upsilon\tau\alpha$ ver nota complementaria 35.

NOTA COMPLEMENTARIA 35:

i. $\Omega\varsigma\ \alpha\iota\tau\acute{\iota}\alpha\nu\ \acute{\alpha}\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \acute{\omega}\nu\ \acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma\ \eta\mu\alpha\rho\tau\epsilon\nu$: “Además, no es fácil arrancar el gancho de la práctica de comer carne, gancho que está fijado y anclado en el deleite de los placeres. Pues sería bonito que, al igual que los egipcios extraen las vísceras de los cadáveres y, mostrándolas a la luz del sol, se desha-

cen de ellas **con el pretexto de que son causa de cuantos errores comete el ser humano**, atajáramos, así, nuestra gula y sed de sangre con el objeto de purificar nuestra vida. Porque, de hecho, nuestro estómago no tiene sed de sangre sino que resulta contaminado por la inmoderación.” (trad. de Vicente Ramón Palerm en Plutarco, “Sobre comer carne” en *Obras morales y de costumbres [Moralia] IX*. Madrid: Gredos, 2002, p.389, 996E; en negrita la traducción de la oración en griego citada por De Maistre).

ii. El *διὰ ταῦτα* no refiere al texto de Plutarco, sino al texto de Porfirio que citamos en la nota complementaria 34. El texto de Porfirio dice así: εἰ δέ τι ἄρα κατὰ τὸν ἑμαυτοῦ βίον ἥμαρτον, ἢ φαγῶν, ἢ πῶν, ὧν μὴ θεμιτὸν ἦν, οὐ δι' ἑμαυτὸν ἥμαρτον, ἀλλὰ διὰ ταῦτα. Efectivamente, Larcher traduce “Si j'ai commis quelque'autre faute dans ma vie, soit en mangeant, soit en buvant, ce n'a point été pour moi, **mais pour ces choses**” (*Histoire d'Hérodote, traduite du grec, avec des remarques historiques et critiques, un essai sur la chronologie d'Hérodote et une table géographique, par M. Larcher,.... T. 2*. Paris: Musier, 1786, p.332, negritas mías). Miguel Periago Lorente traduce al español “Mas, si por ventura, he cometido algún delito en mi vida, ya por haber comido o bebido algo prohibido, no fui yo el causante del delito, **sino éstas**”, dando el matiz de causalidad que De Maistre exige para traducir el *διὰ ταῦτα*, y que lo lleva a preferir la preposición “par”, en lugar de “pour”.

iii. Pierre-Henry Larcher (1726-1812) fue un conocido helenista y traductor, quien tuvo una famosa polémica con Voltaire sobre filosofía de la historia. Publicó diversas obras de erudición y tradujo entre otros a Eurípides, Jenofonte y Heródoto; de este último preparó una edición muy ricamente anotada, citada aquí por De Maistre.

Sobre la polémica con Voltaire, puede consultarse el interesante artículo de Gustavo Adrián Ratto, “Historia y física: a propósito de las críticas de Larcher a Voltaire”, *Contrastes* (Universidad de Málaga. Facultad de Filosofía y Letras) n°20-2 (9/2015), pp.297-312.

iv. La plegaria citada por De Maistre era una de las recomendadas para los moribundos en misales y libros de oración.

NOTA COMPLEMENTARIA 36:

i. El pasaje mencionado es Juan 1:13. La cita subsiguiente es de Salmos 50:12 (Vulgata): “reestablece un espíritu recto en mis vísceras”.

NOTA COMPLEMENTARIA 37:

i. Estos son los pasajes citados por De Maistre:

“Pero hay una cosa que no debéis comer: carne con sangre, porque en la sangre está la vida” (Génesis 9.4, DHH);

“porque la vida de la carne en la sangre está, y yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas, pues la misma sangre es la que hace expiación por la persona” (Levítico 17.11, RVR95).

“Solamente que te mantengas firme en no comer sangre, porque la sangre es la vida, y no comerás la vida junto con la carne.

No la comerás; en tierra la derramarás como si fuera agua.” (Deuteronomio 12.23-24, RVR95).

ii. Como anota Glaudes, en todos los pasajes de la Vulgata en los que aparece el término latino *anima*, De Maistre traduce “vida”.

NOTA COMPLEMENTARIA 38:

i. Gian Rinaldo Carli (1720-1795) fue un célebre escritor, economista, historiador y numismático italiano, muy admirado por De Maistre. En sus obras se advierte la adhesión a un cierto iluminismo moderado, aunque en la última parte de su vida se corrió a posiciones más bien conservadoras, en gran medida como reacción a la Revolución Francesa. Glaudes informa que De Maistre tenía en su biblioteca las obras de Carli en edición italiana (18 vol.) y una traducción francesa de sus *Cartas americanas*, texto en el que hipotetiza un origen común de la humanidad en el continente perdido de la Atlántida.

NOTA COMPLEMENTARIA 39:

i. Michele Rosa (1731-1809), médico y catedrático italiano, se dedicó al estudio de la sangre y el sistema circulatorio, y llegó a experimentar con transfusiones de sangre de animales. Ver Maurizio Bufalini. *Biografia di Michele Rosa*. Forlì: Antonio Hercolani, 1837.

NOTA COMPLEMENTARIA 40:

i. John Hunter (1728-1793) fue un famoso médico, cirujano y anatomista escocés. Sus contribuciones en temas como el crecimiento de los huesos, la inflamación, la digestión y las enfermedades vénereas fueron muy reconocidas en su tiempo. Coleridge, por su parte, vio en sus obras el germen de una “medicina romántica”. Algunas de sus obras son *The Natural History of the Human Teeth* (1771), *A Treatise on the Venereal Disease* (1786), *Observations on Certain Parts of the Animal Oeconomy* (1786), *A Treatise on the Blood, Inflammation, and Gun-shot Wounds* (1794, póstumo).

NOTA COMPLEMENTARIA 41:

i. “This, I think, is giving too much to the solids, and too little to the fluids. When all the circumstances attending this fluid are fully considered, the idea, that it has life within itself, may not appear so difficult to comprehend ; and indeed, when once conceived, I do not see how it is possible we should think it to be otherwise; when we consider, that every part is formed from the blood, that we grow out of it, and if it has not life previous to this operation, it must then acquire it in the act of forming; for we all give our assent to the existence of life in the parts, when once formed. Our ideas of life have been so much connected with organic bodies, and principally those endowed with visible action, that it requires a new bend to the mind, to make it conceive that these circumstances are not inseparable. (..) but, I shall endeavour to show, that organization, and life, do not depend in the least on each other; that organization may arise out of living parts, and produce action, but that life can never rise out of, or depend on organization. An organ is a peculiar conformation of matter, (let that matter be what it may) to answer some pur-

pose, the operation of which is mechanical; but, mere organization can do nothing, even in mechanics, it must still have something corresponding to a living principle; namely, some power.” (John Hunter, *A Treatise on the Blood, Inflammation, and Gun-shot Wounds*. London: John Richardson, 1794, p.78).

NOTA COMPLEMENTARIA 42:

i. “It is an opinion at least as old as Pliny, that the blood is a living fluid, but it was reserved for the late celebrated physiologist, Mr. John Hunter, to place this opinion among the number of those truths that can no longer be disputed” (W. Boag, “On the poison of serpents”, en *Asiatick Researches*, Vol.6 [1808], p.108).

ii. De Maistre se refiere a la publicación *Asiatic* (o *Asiatick*) *Researches*, editada por *The Asiatick* [sic] *Society* (después conocida como *The Asiatic Society of Bengal*), que fue fundada por el célebre orientalista Sir William Jones en 1784, y que entre otras actividades, recopiló y clasificó gran cantidad de manuscritos antiguos en sánscrito.

iii. El pasaje de Plinio al que refiere De Maistre es el 11.69 de su *Historia Natural*: “Los restantes animales tienen el corazón en el centro del pecho, sólo el hombre lo tiene bajo la tetilla izquierda, con una punta de forma cóncava y sobresaliente hacia delante. Únicamente en los peces mira hacia la boca. Dicen que, en los que nacen, el corazón es lo primero que se forma en el útero, después el cerebro, igual que lo último son los ojos; sin embargo, primero mueren éstos y lo último el corazón. Tiene un calor extraordinario. Palpita, ciertamente y se mueve como si fuera un animal dentro de otro, recubierto por una membrana muy flexible y resistente, está protegido por la muralla que forman las costillas y el pecho, a fin de que produzca la causa primordial de la vida. En su interior proporciona al espíritu y a la sangre su sede principal, en una cavidad sinuosa, que es además triple en los animales grandes, y no hay ninguno en el que no sea doble. Allí habita el entendimiento. De esta fuente salen **dos grandes venas**, una hacia delante y otra hacia la espalda que, difundiéndose por medio de una serie de ramificaciones,

a través de otras menores, hacen circular la sangre vivificante por todos los miembros. Ésta es la única víscera que no es atacada por las enfermedades ni prolonga los sufrimientos de la vida, pero herida, al punto ocasiona la muerte. Aunque las otras vísceras estén dañadas, la fuerza vital perdura en el corazón.” (trad. de María Luisa Arribas, en Plinio el Viejo, *Historia Natural. Libros VII-XI*. Madrid: Gredos, 2003, pp.538-9; en negrita el texto citado por De Maistre; la frase *magna est in eo vitalitatis portio* es de XI.90, en p.561 en la traducción de Arribas: “En ella [en la sangre] hay una gran porción de fuerza vital”; De Maistre cita a Plinio desde la edición de la *Historia Natural* preparada por el jesuita Jean Hardouin -en latín Joannes Harduinus-, aparecida en 1685).

iv. La nota de Hardouin de la página 583 dice “de allí que muchos de los antiguos dijieran que la sangre es la sede de la vida”.

NOTA COMPLEMENTARIA 43:

i. “By some she is, called Lara, and said to have been the daughter of Almon. She was supposed to preside over families: and they used to offer children at her altar in order to procure her favour: for it was a uniform prevailing opinion, that no atonement could be obtained but by blood; and that some must die to procure the happiness of others. Præceptum est, ut pro capitibus capitibus supplicaretur; idque aliquamdiu observatum, ut pro familiarium sospitate pueri mactarentur Maniæ Deæ, matri Larum. In lieu of these they in aftertimes offered the heads of poppies, and pods of garlik.” Jacob Bryant. *New System, or, an Analysis of Ancient Mythology. Vol II*. London: Payne-Elmsly-White-Walter: MDCCLXXXV [1785] p.455.

ii. Jacob Bryant fue un erudito y mitógrafo inglés, muy admirado por De Maistre. En *New System, or an Analysis of Ancient Mythology* (1774–76) afirma que todas las mitologías descienden en última instancia del Antiguo Testamento.

iii. En el capítulo de la *Demonstratio Evangelica* titulado “Jesus homines sanguine suo redemit”, Huet interpreta a toda una serie de fuentes judías co-

mo anticipaciones del sacrificio de Cristo: “Traditur & in libro Zohar necesse esse Messiam pro Israelitica gente pœnas dare, quod solus ille Deo satisfacere possit” (“Se dice en el libro del Zohar que es necesario que el Mesías sufra por la gente de Israel, porque solo él puede satisfacer a Dios”, *Petri Danielis Huetii Episcopi Abrincensis Demonstratio Evangelica, ad Serenissimum Delphinum*. Francofurti, Sumptibus Thomae Fritschi, MDCCXXII [1722], propositio IX, § CXLV, p.638).

iv. Pierre Daniel Huet (1630-1721) fue un erudito francés, exégeta y apólogo de las escrituras, además de estudioso de la antigüedad. Fideísta escéptico, sostuvo que la fe tiene más poder que la razón; atacó a la filosofía cartesiana en varias obras, por ejemplo en *Censura philosophiae cartesianae* (1689). Editó un extenso comentario a Orígenes, y en la *Demonstratio evangelica* (1679), intenta probar que todas las religiones antiguas en realidad tienen muchos elementos en común con el cristianismo. Glaudes cita el comentario que Jean-Louis Darcel hace en su edición de las *Veladas de San Petersburgo* sobre Huet, en donde se marca el ascendente de Huet sobre De Maistre: “hostilidad contra el protestantismo responsable de la decadencia religiosa moderna; intuición de la unidad del paganismo y el cristianismo en sus dogmas y prácticas religiosas; superioridad de la fe, que funda toda certeza, sobre la razón; rechazo de la razón moderna individualizante, en favor de la doble naturaleza sociohistórica y espiritual de la verdad” (*Les Soirées de Saint-Pétersbourg, ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, en *Œuvres*, t.III, edición crítica dirigida por Jean-Louis Darcel. Ginebra: Slatkine, 1993, p. 266, n.35).

NOTA COMPLEMENTARIA 44:

i. Antoine-Yves Goguet (1716-1758) fue un jurista e historiador francés. Publicó una importante obra en tres volúmenes, *De l'origine des lois, des arts, et des sciences ; et de leurs progrès chez les anciens peuples* (1758).

NOTA COMPLEMENTARIA 45:

i. El pasaje que cita De Maistre está en la *La philosophie de l'histoire* de Voltaire, texto publicado por primera vez en 1765, y que luego fue incorporado en 1769 como introducción al *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, cuya primera edición es de 1756. (*Les œuvres complètes de Voltaire/The complete works of Voltaire [T.] 59*, ed. J.H. Brumfitt. Genève/Toronto y Buffalo: Institut et Musée Voltaire, Genève/University of Toronto Press, 1969, cap.34, p.205; en las *Œuvres complètes* ed. Moland tomo XI, p.97). Voltaire discute en este pasaje contra Heródoto, el cual afirmaba que, a excepción de los griegos y los egipcios, todos los demás pueblos permitían las relaciones sexuales en el interior de los templos.

NOTA COMPLEMENTARIA 46:

i. “Ce n'est plus une ardeur dans mes veines cachée :
C'est Vénus toute entière à son proie attachée.”
 (“Ya no es un ardor en mis venas escondido/ Es Venus cebada por entero sobre su presa”). Racine, *Fedra*, acto 1, escena 3, v.305-6.

NOTA COMPLEMENTARIA 47:

i.El culto de Mitra fue una religión practicada en el Imperio Romano aproximadamente entre el siglo I y IV d.C., que se habría inspirado en un culto indoiranio homónimo. Se trataba de una religión monoteísta iniciática, que en su momento rivalizó con el cristianismo primitivo. Las escenas más representadas en la iconografía que ha llegado hasta nosotros son el banquete, el nacimiento desde una roca, una figura humana con cabeza de león, y la de Mitra matando un toro sagrado; todas estas escenas serían parte de una narrativa de purificación y renovación. A menudo se ha asociado al culto de Mitra con el *taurobolium* (sacrificio de un toro) o el *criobolium* (sacrificio de cordero), pero la conexión entre el culto mitraico y estos sacrificios de animales ha sido puesta en duda por muchos eruditos modernos (por el contrario, sí parece demostrado que estos ritos se celebraban en honor de otras divinidades, como Cibeles, la Gran Madre).

ii. Del rito del *taurobolium*, la descripción más impresionante que tenemos es la del escritor cristiano Prudencio en el *Peristhephanon* (X.1006-1050); ver nota complementaria 51. Allí se narra el sacrificio de un toro, que es apoyado sobre una plancha agujereada, debajo de la cual espera el sacerdote, que se baña con la sangre del animal al que se sacrifica abriéndole el pecho. Naturalmente, esta descripción tan *gore* del rito parece obedecer más a razones apolíticas que a la observación de un fenómeno existente.

NOTA COMPLEMENTARIA 48:

i. “vicariam animan” (alma vicaria), es una expresión que utiliza Lamy para explicar la dinámica de sustitución que implica el sacrificio de animales descrito en el Antiguo Testamento. Lamy censura duramente ese rito: “Dignus morte æterna, ut Deum placaret, dabat pro se vicariam animan ex suis propriis gregibus” (“[el hombre que es] Digno de muerte eterna, para apaciguar a Dios, daba en su lugar un alma vicaria de sus propios rebaños [de animales]”, *Apparatus Biblicus sive Manductio ad Sacram Scripturam tum clarius, tum facilius intelligendam, auctore R.P. Bernardo Lamy*. Tyrnaviæ: Typis Collegii Academici Societatis Jesu, M. DCC. LXII [1762]., libro I. cap. VII, p.169).

ii. Bernard Lamy (1640-1715), religioso de la Congregación del oratorio de Jesús, matemático, exégeta, historiador eclesiástico y teólogo francés, partidario de la filosofía de Descartes. Glaudes informa que al menos tres de sus obras más importantes eran conocidas por De Maistre: el *Apparatus biblicus* (1687), el *Traité de la grandeur en général* (1680) y la *Introduction à la lecture de l'Écriture sainte* (1689).

iii. La cita es de Ovidio (*Fastos* 6.161-162), en el contexto de la descripción de unos “pájaros voraces” llamados *striges* (término que podría traducirse por “vampiros”), que vuelan de noche y atacan a los niños. Ovidio narra que una nodriza, al ver a su pupilo atacado por los pájaros, llamó a la hechicera Crane, quien les ofreció a los pájaros, a cambio de la vida del niño, las entrañas crudas de una marrana de dos meses, diciendo los versos citados por

De Maistre: “Pájaros nocturnos, respetad el cuerpo del niño; por un pequeño es sacrificada una víctima pequeña. **Tomad, os lo ruego, corazón por corazón y entrañas por entrañas. Esta vida os entregamos por otra mejor.**” (trad. de Bartolomé Segura Ramos en Ovidio. *Fastos*. Madrid: Gredos p.208; en negrita los versos citados por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 49:

i. Leland cita *De l'origine des lois, des arts, et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples* de Goguet en una larga nota al pie de su *Nouvelle démonstration évangélique* (traducción francesa de *The Advantage and Necessity of the Christian Revelation*): “(...) esta Ley (...) que ordenaba a las mujeres prostituirse al menos una vez en la vida en el templo de Venus, pienso (...) que lejos de haberse establecido para favorecer el desenfreno, por el contrario fue imaginada para impedirlo. Los Autores de la Ley a la que me refiero, convencidos de que Venus era una Divinidad envidiosa y malhechora, habían buscado los medios que habían creído más adecuados para poner el honor del sexo al abrigo de los caprichos y de la malignidad de esta Diosa; es con la intención sin duda de apaciguarla y satisfacerla, que habían imaginado la especie de sacrificio a la que me he referido. Se quería, por así decir, redimir [mediante un sacrificio compensatorio] la virtud de las mujeres, y asegurar para siempre su castidad, haciéndoles cometer un desvío en virtud del cual se suponía que Venus se contentaría, y dejaría a sus víctimas en consecuencia tranquilas por el resto de su vida.

Yo atribuiría al mismo principio, es decir al deseo de desviar las influencias de una Divinidad maligna, lo que leemos de la costumbre de muchos países de consagrar a la prostitución a un cierto número de mujeres y muchachas. Se quería, verosímilmente, por esta especie de ofrenda, obtener que el resto de las mujeres y de las muchachas llevara una vida casta y ordenada”. (John Leland, *Nouvelle démonstration évangélique, T.1*. Liège: Clement Plomptoux, MDCCLXVIII [1768], pp.351-352).

ii. John Leland (1691-1766) fue un ministro presbiteriano inglés, autor de obras teológicas y polémicas. Escribió obras apologéticas como *The Advantage and Necessity of the Christian Revelation* (1764), y también trabajos

teológicos, como una revisión de la controversia en torno al deísmo titulada *A view of the principal deistical writers that have appeared in England in the last and present century: with observations upon them, and some account of the answers that have been published against them: in several letters to a friend*, 2 vols. (1754–1755).

NOTA COMPLEMENTARIA 50:

i. “Encontramos entonces que en el profeta Isaías se señala que un fuego propio castiga a cada uno. Dice: *Caminen sobre la luz del fuego de ustedes y en la llama que ustedes mismos encendieron* [Isaías 50:11]. Con estas palabras parece indicar que cada uno de los pecadores enciende la llama de su propio fuego, y que no es arrojado en cualquier fuego que antes fuera encendido por otro, o en un fuego que estuviera previamente encendido. De este fuego, alimento y materia son nuestros pecados, que por el apóstol Pablo son llamados *leños y heno y paja* [1 Corintios 3:12]. Y considero que así como en el cuerpo la abundancia de alimento, o una calidad y cantidad perjudicial de comida genera fiebres, y las fiebres son de distinto tipo y duración, de acuerdo a la materia y el combustible para la fiebre que aportara la intemperancia acumulada (la calidad del material, según qué tipo de intemperancia la haya traído, es la causa de una enfermedad más cruel o más complaciente): así sucede con el alma, cuando ha congregado multitud de malas obras y abundancia de pecados, hasta, que, a su debido tiempo, toda esa congregación de males hierve en suplicios y se inflama de penas; cuando también la propia mente o conciencia, que a causa de la divina virtud recibe en la memoria todas estas cosas, de las cuales, al pecar, le quedaron impresos ciertos signos e imágenes, ve entonces expuesta ante sus ojos como si dijéramos una historia de cada uno de los crímenes repulsivos o vergonzos que ha producido, también de las impiedades que ha cometido; entonces la conciencia se agita y se atiza por sus propios agujones y se hace acusadora y testigo de sí misma.” (Orígenes, *Sobre los primeros principios*, 2.10.4., traduje a partir de texto latino tomado de Origen. *On first Principles*, ed. y trad. de John Behr, 2 vol. Oxford: Oxford U P, 2017).

NOTA COMPLEMENTARIA 51:

i. Cita de Prudencio, *Peristhepanos (Libro de las coronas)*, X.1031-40. “Una vez que han situado aquí la bestia para su inmolación, hienden su pecho con un venablo previamente consagrado; una ancha herida vomita una ola de sangre hirviente y derrama sobre el entramado del puente a sus pies ríos de vapor que inflaman extensamente el entorno.

En ese momento, a través de numerosos canales de las mil rendijas se deja caer una lluvia que descarga pútrida rociada; hundido allá dentro, el sacerdote la recibe sometiendo su vergonzante cabeza a todas las gotas, infecto su vestido y su cuerpo todo.

Pero es más, eleva a lo alto su cara, ofrece sus mejillas de frente, coloca sus orejas bajo esa lluvia, opone sus labios, su nariz, y hasta los propios ojos baña con aquel líquido; llega a un punto en que ni siquiera deja a salvo su paladar, riega su lengua, a fin de beber todo él la negra sangre.” (trad. de Luis Rivero García en Prudencio. Obras II. *Contra el discurso de Símaco y Libro de las coronas*. Madrid: Gredos, 1997, p.248, X.1024-1040; la cita de De Maistre arranca en el v.1031).

NOTA COMPLEMENTARIA 52:

i. Jan Gruter, o Gruytère (latinizado como Janus Gruterus) fue un célebre filólogo, erudito y librero flamenco, que publicó, entre otras obras, una recopilación de inscripciones romanas, *Inscriptiones antiquae totius orbis Romani* (1601 o 1603, según la fuente), una importante compilación de textos humanistas *Lampas sive Fax artium liberalium, hoc est thesaurus criticus, in quo infinitis locis theologorum, philosophorum, oratorum, historicorum, poetarum, grammaticorum scripta supplentur, corriguntur, illustrantur, notantur* (1602-12), y ediciones de Salustio, Tito Livio y Plauto, entre otros autores.

ii. Anton van Dale (1638-1708) fue un erudito, médico y predicador menonita holandés, que publicó entre otros libros *De oraculis veterum ethnicorum* (1683) y *De origine et progressu idololatriae et superstitionum* (1696).

iii. Esta es la traducción de la inscripción latina: “Para los magnos dioses, para [Cibeles], la madre de los dioses y para Atis, Sexto Agesilao Aedisius, renacido para la eternidad, consagró este altar con el sacrificio de un cordero y un toro”. La cita está tomada de *Antonii Van Dale M.D. De oraculis ethnicorum dissertationes duae: Quarum prior de ipsorum duratione ac defectu, posterior de eorundem Auctoribus. Accedit et schediasma de consecrationibus ethnicis*. Amstelaedami, Apud Henricum & Viduam Theodori Boom. MCILXXXIII [1683], p.123. De Maistre reproduce un error de paginación de esta edición: incorrectamente, la página 123 lleva el número de página 223.

NOTA COMPLEMENTARIA 53:

i. Racine, *Ifigenia*, acto V, escena 6, vv.1777-1784. De Maistre, cita con una pequeña alteración: anota de forma incorrecta en el verso 1780 “Et la mer **lui** répond par ses mugissements”, en lugar de “Et la mer **leur** répond par ses mugissements”.

NOTA COMPLEMENTARIA 54:

i. De Maistre traduce más adelante este pasaje.

NOTA COMPLEMENTARIA 55:

i. De Maistre utiliza los términos “*lier*” y “*déliér*”, altamente significativos en lo que él llama “nuestra lengua teológica”, es decir, en el francés filosófico y religioso del cual estaba imbuido. Estos términos, por su parte, remiten a una larga historia: “*atar*” y “*desatar*”, en la tradición religiosa y legal judía, significaba someter a una autoridad, que podía prohibir o permitir una determinada acción. De allí habría pasado al Nuevo Testamento. En Mateo 16.19 Cristo le dice a Pedro: “Te daré las llaves del reino de los cielos: lo que ates en este mundo, también quedará atado en el cielo; y lo que desates en este mundo, también quedará desatado en el cielo” (DHH); y en Mateo 18.18 Cristo les dice a sus discípulos: “Os aseguro que todo lo que atéis en este mundo, también quedará atado en el cielo; y todo lo que desatéis en este

mundo, también quedará desatado en el cielo” (DHH). Los verbos utilizados en el original griego de ambos pasajes del Nuevo Testamento son δέω y λύω, que en griego antiguo significan, respectivamente, atar o atarse a algo (δέω), y desligar o liberarse de algo (λύω), física o metafóricamente; en la obra de Esquilo *Prometeo encadenado*, por ejemplo, se utilizan formas de ambos verbos.

Por su parte, la vulgata traduce al latín acudiendo a “ligare”/“alligare” y “solvere”: “Et quodcumque **ligaveris** super terram, erit **ligatum** et in caelis: et quodcumque **solveris** super terram, erit **solutum** et in caelis” (Mateo 16.19); “Amen dico vobis, quaecumque **alligaveritis** super terram, erunt **ligata** et in caelo: et quaecumque **solveritis** super terram, erunt **soluta** et in caelo” (Mateo 18.18). Este campo semántico se conserva en el francés actual, que tiene la expresión “lier”/“déliar du peché”, mientras que el castellano utiliza “culpar” o “absolver” de un pecado, o similares.

ii. De Maistre utiliza el par *lier/dé-lier*, para darle una base etimológica a sus intuiciones teológicas. En términos teológicos, *lier* referiría a la acción de ligar a la divinidad, es decir, poner bajo su soberanía, y *déliar* referiría a la acción de romper ese vínculo destruyendo a la vez el objeto o el individuo vinculado: “*Sagrado* significa, en las lenguas antiguas, lo que es *librado* a la Divinidad, no importa a qué título, y que se encuentra así *ligado*, de manera que el suplicio *de-sacraliza*, *ex-pía* o *des-liga*, como la absolución religiosa”, dice De Maistre. Asimismo, a partir del modelo *lier/déliar* De Maistre reinterpreta la etimología de toda una serie de verbos; mientras que el verbo “puro” (*sacrare*) marcaría el hecho de librar un objeto individuo o a la divinidad, el verbo con la preposición antepuesta indicaría la destrucción del individuo u objeto antes librado a la divinidad, que así pasa a ser “con-sagrado”, “de-secrado”, “ex-piado”, etc. De Maistre parece imaginar que este modelo puede aplicarse a términos como el griego ὀσιώω-ῶ/ἀφοσιώω-ῶ, el latín *sacro/desecro*, el francés *vouer/dévouer*. Se trata, obviamente, de una etimología imaginaria, que subsume la historia compleja y particular de cada término, en una secuencia binaria estructurada en torno a la noción teológica de sacrificio (véase, por ejemplo la rica evolución de “sacer, -era, -crum” en el *Dictionnaire étymologique de la langue latine* de Ernout y Meillet).

iii. A partir, entonces, del par “*lier/délier*”, es decir, de una traducción que el francés hizo del Nuevo Testamento, De Maistre propone un verdadero “intraducible”, en el sentido que al término le da Barbara Cassin (ver *Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de los intraducibles*, Barbara Cassin [dir.]. México/Argentina: Siglo XXI, 2018). De este modo, para traducir al castellano estos “intraducibles maistreanos”, acudo a una serie de pérfis: una víctima *vouée* es una víctima solamente “ofrecida”, en el sentido de que está puesta en situación de disponibilidad para un sacrificio inminente, todavía no concretado; una víctima *dévouée* es una víctima “ofrecida y destruida”, es decir, una víctima que ya ha sido “des-ligada” de la divinidad.

NOTA COMPLEMENTARIA 56:

i. Primer cuerpo escrito de leyes en Roma, que habría sido redactado alrededor del año 450 a.C.

NOTA COMPLEMENTARIA 57:

i. De Maistre se burla de la confusión de un periodista del *Journal de l'Empire*, quien habría interpretado el sintagma “*devoto femineo sexu*” como “el devoto sexo femenino”, en el sentido de que el sexo femenino es devoto en su totalidad, cuando en realidad el sintagma significa “la parte devota del sexo femenino”, es decir, aquellas mujeres consagradas a Dios, a la oración, i.e., las monjas.

ii. Por lo demás, “*Pro devoto femineo sexu*” no es el título de una obra, como parece sugerir De Maistre, sino un fragmento de un sermón de Fulbert de Chartres (960-1028), que luego sería retomado para los oficios a la Virgen María: “*Sacta Maria, succurre miseris, juva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, interveni pro clero, intercede pro devoto femineo sexu. Sentiant omnes tuum juvamen, quicunque celebrant tuam commemorationem*” (“Santa María, socorre a los miserables, ayuda a los débiles de ánimo, reconforta a los débiles, ora por el pueblo, interviene en favor del clero, intercede por las mujeres consagradas a Dios. Que todos sientan tu ayuda, y que todos ce-

lebren tu memoria”, Migne PL [*Patrología Latina*] 141, *S. Fulberti Carnotensis Episcopis Sermo IX, De annuntiatione dominica* 338D-339A).

iii. Para una biografía de Fulbert de Chartres, ver Franz Brunhölzl. *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. II. De la fin de l'époque carolingienne au milieu du X^e siècle*. Lovaina: Brepols, 1996. pp.205-218 y 538-540.

iv. En relación al periodista mencionado por De Maistre, debe tratarse de un error de cita, dado que la expresión “l'Eglise a décerné aux femmes le titre de SEXE DÉVOT” [la iglesia le ha otorgado a las mujeres el título de SEXO DEVOTO] no figura en la edición del 26 de febrero de 1812 del *Journal de l'Empire*.

NOTA COMPLEMENTARIA 58:

i. El *Eutifrón* es un diálogo platónico sobre lo pío y lo impío, en el cual el adivino Eutifrón argumenta que, por un deber religioso, está obligado a denunciar a su propio padre, quien ha matado a un asesino. Este es el contexto de la cita de De Maistre:

“SOC. - ¿Es algún miembro de la familia el muerto por tu padre? Es seguro que sí, pues tú no le perseguirías por homicidio a causa de un extraño.

EUT. - Es ridículo, Sócrates, que pienses que hay alguna diferencia en que sea extraño o sea familiar el muerto, y que, por el contrario, no pienses que es necesario tener en cuenta si el que mató lo hizo justamente o no. Y si lo ha hecho justamente, dejar el asunto en paz; pero si no, perseguirlo, aunque el matador viva en el mismo hogar que tú y coma en la misma mesa. En efecto, la impureza es la misma, si, sabiéndolo, vives con él y no **te libras de ella tú mismo y lo libras a él** acusándole en justicia. En este caso, el muerto era un jornalero mío. Como explotamos una tierra en Nexos, estaba allí a sueldo con nosotros. Habiéndose emborrachado e irritado con uno de nuestros criados, lo degolló. Así pues, mi padre mandó atarlo de pies y manos y echarlo a una fosa, y envió aquí a un hombre para informarse del exégeta sobre qué debía hacer. En este tiempo se despreocupó del hombre atado y se olvidó de él en la idea de que, como homicida, no era cosa importante si mo-

ría. Es lo que sucedió. Por el hambre, el frío y las ataduras murió antes de que regresara el enviado al exégeta.” (trad. de J. Calonge Ruiz, en *Platón. Diálogos I*. Madrid: Gredos, 1985, pp.221-2, 4b-d; en negrita el texto citado por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 59:

i. Eustacio (ca. 1110-1198), arzobispo de Tesalónica, escribió en griego un importante comentario sobre Homero, que retoma diversas fuentes antiguas, muchas de las cuales están perdidas para nosotros. Seguramente De Maistre se está refiriendo al pasaje en el cual Eustacio comenta el sentido del adjetivo ξενοδόκος (“hospitalario, el que recibe al extranjero”), adjetivo que es enunciado en *Ilíada* 3.354 por Menelao en una plegaria a Zeus en la que expresa su deseo de venganza contra Paris. Este pasaje de Eustacio es el que se corresponde con el 423.27-29, tomo I, p. 340, en la edición de Stallbaum, publicada entre 1827 y 1830. De Maistre parece haber usado la edición bilingüe (latín-griego) traducida y preparada por Alexander Politus, que comenzó a publicarse en Florencia en 1730, dado que en ella Politus agrega una nota sobre el sentido de la palabra latina “hostis”, obviamente ausente en el original griego (*Eustathius in Homerum, Graece et Latine, Alexandro Politus, de Cl. Reg. Scholarum Piarum interprete*. Florentiae: Apud Bernardum Paperinium, MDCCXXXII [1733], T.II, p.910, n.7).

NOTA COMPLEMENTARIA 60:

i. “Ve, hermana, habla sumisa a nuestro altivo enemigo.” (trad. de Javier de Echave-Sustaeta, en Virgilio. *Eneida*. Madrid: Gredos, 1992, p.253, 4.424). De Maistre cita un verso de un pasaje en el canto IV de la *Eneida* en el cual Dido le pide a su hermana Ana que interceda por ella ante Eneas, que está preparando las naves para irse de Cartago.

ii. A continuación De Maistre cita un pasaje del gramático del siglo IV Mauro Servio Honorato, autor de un famoso comentario sobre Virgilio: “Nonnulli iuxta veteres hostem pro hospite dictum accipiunt” (A.4.424), es decir “Algunos entre los antiguos consideraban que ‘hostes’ denominaba al hués-

ped”. Si hiciéramos caso de la sugerencia de “algunos antiguos” referida con distancia por Servio, deberíamos traducir -contra la mayor parte de las traducciones actuales- el verso de Virgilio como “Ve, hermana, háblale sumisa a nuestro altivo huésped”.

iii. De Maistre tomó este pasaje de Servio de la entrada “hostis” del célebre diccionario latino compilado por Egidio Forcellini (1688-1768), el *Totius latinitatis lexicon*, publicado póstumamente en 1771, y todavía hoy de utilidad.

NOTA COMPLEMENTARIA 61:

i. El comentarista al que refiere De Maistre es Eustacio de Tesalónica, seguramente en traducción de Politus (ver nota 59). La referencia a la acepción de ἀλλότριος como “extranjero” aparece en *Eustathius in Homerum, Graece et Latine, Alexandro Polito, de Cl. Reg. Scholarum Piarum interprete*. Florentiae: Apud Bernardum Paperinium, MDCCXXXV, T.III, pp.1059-1060.

ii. El contexto del sintagma citado de la *Ilíada* es cuando Pándaro se queja ante Eneas de la ineffectividad de su arco, y se arrepiente por no haberle hecho caso a su padre Licaón, quien le aconsejaba traer su carro de caballos para combatir contra los griegos:

En caso de regresar y volver a ver con estos ojos
mi patria, a mi esposa y mi alta morada, de elevados techos,
al punto ojalá que **un extraño** me corte la cabeza
si yo no echo este arco al reluciente fuego,
tras hacerle añicos con las manos; pues es una compañía inútil.

(trad. de Emilio Crespo Güemes en Homero. *Ilíada*: 5.212-216. Madrid: Gredos, 1996. p.191; en negrita el sintagma que traduce ἀλλότριος φῶς).

NOTA COMPLEMENTARIA 62:

i. Se refiere al filósofo Louis-Claude de Saint-Martin, quien en su obra *Des erreurs et de la vérité ou Les Hommes rappelés au principe universel de la*

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

science (1775) compara a la putrefacción con la idolatría. En esa obra Saint-Martin también asimila la putrefacción al “materialismo”. Nótese asimismo que, por lo demás, la idea de “putrefacción” física es aludida en diversas ocasiones en esta obra teosófica, que intenta develar los secretos de la interacción entre el espíritu y la materia.

NOTA COMPLEMENTARIA 63:

i. El texto de César de las ediciones actuales dice “quod fere ante Caesaris adventum quotannis accidere solebat, uti aut ipsi iniurias inferrent aut inlatas propulsarent” (“pues ciertamente antes de que viniera César todos los años solía haber [guerra], porque ellos mismos [los *equites*] hacían violencias [a otros], o porque rechazaban las violencias que [otros] les hacían”; tomé el texto latino de César. *Guerre des Gaules. Tome II, Livres V-VIII*, texto establecido y traducido por L.-A. Constans. Paris: Les Belles Lettres, 1937, p.187, VI.XVI).

NOTA COMPLEMENTARIA 64:

i. “Albino Cécina intervino entonces:

-Un cambio de sacrificio similar al que acabas de recordar, Pretextato, encuentro que se efectuó más tarde en las Compitales, cuando en todos los cruces de Roma se celebraban los juegos restablecidos, sin duda, por Tarquinio el Soberbio en honor de los Lares y de Mania conforme a un oráculo de Apolo **que había dispuesto que se suplicara por las cabezas con cabezas. Durante algún tiempo se observó tal disposición, de forma que por la salvación de los miembros de la familia se inmolaban niños a la diosa Manía, madre de los Lares.** Junio Bruto, cónsul tras la expulsión de Tarquinio, decidió que esta clase de sacrificio debía de celebrarse de otra manera. En efecto, ordenó que se suplicara a los dioses con cabezas de ajo y adormidera para satisfacer así al oráculo de Apolo en lo que se refiere al término ‘cabezas’, suprimiendo evidentemente el crimen de un sacrificio funesto.” (trad. de Fernando Navarro Antolín, en Macrobio. *Saturnales*. Madrid: Gredos, 2010. pp.150-1, 1.7.34-36; en negrita la línea citada por De Maistre; nótese que el texto original dice *supplicaretur* y no *supplicarentur*

como copia De Maistre). El contexto de esta cita es una discusión sobre el origen de los Saturnales, en el libro I de los *Saturnales*, texto en el cual el gramático romano Macrobio (ca. siglo IV d.C.) ficcionaliza un diálogo convivial, inspirado en Platón y en Aulo Gelio, sobre la historia y el significado del rito de los *Saturnalia*.

NOTA COMPLEMENTARIA 65:

i. La oración completa, conservada en *Sobre las leyes* 2.23.59 de Cicerón dice: “Mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habento” (*Remains of Old Latin. Lucilius. The Twelve Tables*, ed. E.H. Warmington. Cambridge-Massachusetts-Londres: Harvard U P, 1998, p.498, 10.4), es decir: “Que las mujeres no se rasguen las mejillas, ni den gritos de lamento”.

NOTA COMPLEMENTARIA 66:

i. Voltaire, *La Henriade* (1723), canto V, v. 95 (*Les œuvres complètes de Voltaire/The complete works of Voltaire [T.] 2*, ed. O.R. Taylor. Les délices-Genève: Institut et Musée Voltaire, 1970, p.472 ; en *Œuvres complètes* ed. Moland tomo VIII, p.136).

ii. En realidad, el verso original no dice “France, dans tes forêts **elle** habita longtemps” como cita De Maistre, sino “France, dans tes forêts **il** habita longtemps”, siendo el sujeto “El fanatismo y su horrible nombre”. De Maistre le cambia el sentido a esta cita de Voltaire: le hace perder su significado de crítica al fanatismo religioso y se sirve de ella para ilustrar la ubicuidad de la práctica del sacrificio.

NOTA COMPLEMENTARIA 67:

i. Según el *Dictionnaire de théologie catholique* (1899-1950) de Jean Michel Alfred Vacant, Eugène Mangenot y Émile Amann, el “sufragio” son “las piadosas intervenciones de los fieles vivos, santos sacrificios de la misa, plegarias, limosnas y otros oficios en piedad en favor de los otros fieles” (definición del Segundo Concilio de Lyon, de 1274), principalmente las que sir-

ven para el consuelo y la liberación de las almas del purgatorio. Los sufragios “comunes” son aquellos que la Iglesia ofrece por todos sus miembros, vivos o difuntos, mientras que los sufragios “particulares”, son los ofrecidos por los fieles a título personal (*Dictionnaire de théologie catholique*. Paris: Letouzey et Ané, 1941, t.14.col 2737, s.v. “Suffrage”).

NOTA COMPLEMENTARIA 68:

i.Cita levemente modificada de Juvenal, *Sátiras* 2.126-7: “O Padre del universo ¿de dónde viene tamaño sacrilegio?”. En realidad, el texto latino dice:

...o pater urbis,
unde nefas tantum Latiis pastoribus? unde
haec tetigit, Gradiue, tuos urtica nepotes?
(2.126-128)

(“¡Padre de la ciudad! ¿Desde dónde se abatió tan horrendo sacrilegio sobre los pastores del Lacio? ¿De dónde salió esta ortiga, Gradivo, que ha alcanzado a tus descendientes?”, trad. de Manuel Balasch en Juvenal. Persio. *Sátiras*. Madrid: Gredos, 1991, p.109).

ii. Nótese que De Maistre pone *orbis* en lugar de *urbis* (reemplazo que, sin embargo, podría transmitir un error de la edición de la cual tomó la cita) y elide (esto sí es claramente decisión de De Maistre) *Latiis pastoribus*. De este modo, lo que era una admonición moralista ante los dioses cívicos romanos por parte de Juvenal (el “Padre de la ciudad” es Quirino, Rómulo divinizado, y el epíteto “Gradivo” refiere a Marte), bien localizada en un espacio delimitado (el habitado por los pastores del Lacio), cambia de sentido. El paso de *o pater urbis, / unde nefas tantum Latiis pastoribus* a *o Pater orbis, / unde nefas tantum* reinscribe al texto de Juvenal en una perspectiva cristiana (el *Pater orbis*, parece referir al “creador del mundo”) y sin límites geográficos (de hecho aquí la cita se aplica al contexto de una América previa a la imposición del catolicismo).

NOTA COMPLEMENTARIA 69:

i. Johann Roszfeld (1551-1626), en latín “Rosinus”, fue un erudito, anticuario y predicador alemán. Su obra más conocida es la monumental *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum* (1583), que fue reeditada con sucesivas notas, adiciones y correcciones de Thomas Dempster, Paolo Manuzio, Andreas Schottus y Samuel Pitiscus.

ii. Thomas Dempster (1579-1625) fue un erudito e historiador escocés. Católico, fue profesor itinerante en Francia, Italia y España, aunque le dedicó la edición anotada del *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum* publicada en 1613 al rey Jacobo I de Inglaterra, quien lo invitó a su corte y lo nombró historiador real. Luego partió para Italia donde se puso bajo la protección de Cosme II de Médici, gran duque de Toscana, quien le encargó una historia sobre los etruscos, *De etruscia regali Libri Septem*, importante volumen que recién su publicaría póstumamente en 1723.

iii. La cita de Varrón en realidad fue transmitida de forma indirecta por el gramático Servio, quien, a propósito de la expresión *sanguinis sacri [pateras]* (“[copas llenas de] sangre sagrada”) del verso 3.67 de la *Eneida* de Virgilio, comenta la relación que existe entre la sangre y cuestiones como los sacrificios, los ritos funerarios y las creencias sobre los muertos. En ese contexto Servio cita una descripción de Varrón (seguramente perteneciente a la obra perdida *Antiquitates rerum divinarum*): “Varro quoque dicit mulieres in exsequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostenso inferis satisfaciant, quare etiam institutum est, ut apud sepulcra et victimae caedantur” (A.3.67). (“Varrón también dice que las mujeres en el funeral y durante el luto solían rasguñarse el rostro, para satisfacer con la sangre ofrecida a las deidades del inframundo, motivo por el cual se instituyó que junto a los sepulcros fueran inmolados animales”).

NOTA COMPLEMENTARIA 70:

i. Marco Fonteyo fue un gobernador de la Galia enjuiciado por hechos de corrupción, defendido por Cicerón. De Maistre hace una suerte de resumen de

En defensa de Marco Fonteyo 20.46, pasaje en el que Cicerón, para convencer al tribunal, compara a la acusación contra Fonteyo con la guerra de los galos contra los romanos, y dice que en ambos casos el acusado recibe el mismo apoyo: “Codo con codo pelea por la salvación de Marco Fonteyo la colonia narbonense, que, liberada ella hace poco del asedio sus enemigos, se siente conmovida ahora por las desdichas y peligros de la misma persona.

Finalmente, como debe ser en una guerra contra galos, como prescriben las leyes y las costumbres de nuestros mayores, no hay ciudadano romano que considere que debe echar mano de alguna excusa: todos los publicanos, agricultores, ganaderos, hombres de negocios en general, defienden a Marco Fonteyo con un solo espíritu y una sola voz.” (trad. de José María Requejo Prieto en Cicerón. *Discursos VII*. Madrid: Gredos, 2001, p.86. 20.46).

NOTA COMPLEMENTARIA 71:

i. Este es el contexto de la cita de De Maistre: “Celebrábase todos los días el santo sacrificio de la Misa con asistencia de los Indios principales, que callaban admirados ó respectivos; y aunque no estuviesen devotos, cuidaban de no estorvar la devoción. Todo lo reparaban, y todo les hacia novedad, y mayor estimación de los Españoles: cuyas virtudes conocían y veneraban, mas por lo que se hacen ellas amar, que porque las supiesen el nombre , ni las ejercitasen.

Un día preguntó Magiscatzín á Cortés: ‘Si era mortal: porque sus obras y las de su gente parecian mas que naturales, y contenian en sí aquel género de bondad y grandeza que consideraban ellos en sus dioses; pero que no entendían aquellas ceremonias con que, al parecer, reconocían otra Deidad superior: porque los aparatos eran de sacrificio, y no hallaban en él la víctima, ó la ofrenda con que se aplacaban los dioses; **ni sabian que pudiese haber sacrificio, sin que muriese alguno por la salud de los demás**’.”. (Antonio de Solís, *Historia de la conquista de Mexico, poblacion y progresos de la America Septentrional, conocida por el nombre de Nueva España*. Madrid: Imprenta de D. Antonio de Sancha, Tomo I. 1783, p.308.). Nótese la idealización por parte de Solís del vínculo asimétrico entre Cortés y los nativos.

NOTA COMPLEMENTARIA 72:

i. De Maistre se refiere a Gian Rinaldo Carli. *Lettres américaines : dans lesquelles on examine l'Origine, l'Etat Civil, Politique, Militaire & Religieux, les Arts, l'Industrie, les Sciences, les Mœurs, les Usages des anciens Habitans de l'Amérique ; les grandes Epoques de la Nature, l'ancienne Communication des deux Hémisphères, & la dernière Révolution qui a fait disparaître l'Atlantide: pour servir de suite aux Mémoires de D. Ulloa, par M. le Comte J.R. Carli. Avec des Observations & Additions du Traducteur*, 2.vol. Paris: Buisson, 1788. (Sobre Carli, ver nota complementaria 38).

ii. La obra de Carli es una descripción de América -bastante idealizada en algunos pasajes, como aquel que trata sobre el incario- que postula un origen común de la cultura europea y americana, cuya comunicación habría estado posibilitada por la existencia del continente perdido de la Atlántida. Para un análisis del mito de la Atlántida en Carli y su relación con la imagen de América en el siglo XVIII, cfr. Vidal-Naquet, Pierre. *L'Atlantide. Petite histoire d'un mythe platonicien*. Paris: Les Belles Lettres, 2005.

iii. El traductor al francés es Jean Baptiste Lefebvre de Villebrune, médico y políglota, quien tradujo obras del griego, latín, español, sueco y inglés, entre otras otras lenguas, y dirigió la Bibliothèque de la Nation entre 1794 y 1795. El mote de “traductor fanático” proferido por De Maistre se debe a la orientación claramente ilustrada de Lefebvre de Villebrune; véase por ejemplo la nota 1, p.116, vol.1, mencionada por De Maistre, en la que el traductor compara a la institución de los sacrificios entre los “Mexicains” con el dominio de la religión, por medio de la superstición, sobre el poder político de los soberanos europeos (“se sabe cuánta sangre se derramaba en Europa cuando los Papas disponían [a su arbitrio] de los reinos”). La acusación contra las notas a la carta XXVII (que comienza en la página 470 -y no 407- como dice De Maistre) se deben a que Lefebvre de Villebrune corrige los numerosos errores y lecturas forzadas de Carli apoyándose en un método puramente histórico y filológico, que nada tiene que ver con los protocolos de lectura aplicados por De Maistre a los textos antiguos y particularmente a los sagrados. Tampoco debe haber sido del agrado de De Maistre el prefacio del tra-

ductor, de clara orientación materialista, en el cual se admite la posibilidad de la eternidad del mundo.

NOTA COMPLEMENTARIA 73:

i. El sarcasmo De Maistre contra “el editor francés de Carli”, Lefebvre de Villebrune, seguramente se debe a que en esta nota a la carta VIII inscribe la crítica a los sacrificios en el contexto de una crítica más general a las supersticiones y la religión, que abarca también al catolicismo. Ver nota 72.

NOTA COMPLEMENTARIA 74:

i. El *Rudhirādhyāya*, o “capítulo sangriento”, como lo llamó W.C. Blaquièrre en su traducción, es una sección, que trata sobre los sacrificios animales y humanos, del *Kālikā purāṇa*, texto religioso y mitológico indio, escrito supuestamente por el sabio Mārkaṇḍeya alrededor del siglo X.

ii. La traducción a la que refiere De Maistre fue publicada en el volumen n°5 de *Asiatic Researches; or transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the History and Antiquities, the Arts, Sciences, and Literature of Asia*. Calcutta-Londres, 1799, pp. 371-391, bajo el título “The Rudhirādhyāyā or Sanguinary Chapter”. Podemos suponer que a De Maistre le llamaron la atención elementos tales como la detallada descripción de la manipulación ritual de la sangre de la víctima, la prescripción de sacrificar víctimas puras, los actos adivinatorios en torno a las cabezas cortadas de las víctimas humanas (la decapitación era un tópico obviamente sensible después de la revolución).

El “capítulo sangriento” es un texto ciertamente impresionante, sobre todo si se lo lee desde una imaginación de rasgos románticos y/o exotistas. Véase, por ejemplo, el párrafo sobre la manipulación de la sangre: “The vessel in which the blood is to be presented, is to be according to the circumstances of the offerer, of gold, silver, copper, brass, or leaves sewed together, or of earth, or of tutenague, or of any of the species of wood used in sacrifices.

Let it not be presented in an iron vessel, nor in one made of the hide of an animal, or the bark of a tree ; nor in a pewter, tin, or leaden vessel. Let not the blood be represented in the holy vessel named *srub* and *sruch*, nor on the ground. Let it not be presented in the *Ghātā* (i. e. an earthen jar always used in other religious ceremonies.) Let it not be presented by pouring it on the ground, or into any of the vessels used at other times for offering food to the Deity. Let not the good man who wishes for prosperity, offer the blood in any of these vessels. Human blood must always be presented in a metallic or earthen vessel; and never on any account in a vessel made of leaves, or similar substance.” (p.375)

Sobre la pureza de la víctima humana: “The victim must be a person of good appearance, and be prepared by ablutions, and requisite ceremonies, such as eating consecrated food the day before, and by abstinence from flesh and venery; and must be adorned with chaplets of flowers and besmeared with sandal wood.” (pp. 378-9) “The blind, the crippled, the aged, the sick, the afflicted with ulcers, the hermophradite, the imperfectly formed, the scarred, the timid, the leprous, the dwarfish, and the perpetrator of *méhé pataca*, (heinous offences, such as slaying a *Bráhmen*, drinking spirits, stealing gold, or defiling a spiritual teacher’s bed,) one under twelve years of age, one who is impure from the death of a kinsman, &c., one who is impure from the death of *méhá guru*, (father and mother,) which impurity lasts one whole year : these severally are unfit subjects for immolation, even though rendered pure by sacred texts.” (p.381.)

Sobre los ritos adivinatorios con cabezas de decapitados: “If the severed head of a human victim smiles, it indicates increase of prosperity, and long life to the sacrificer, without doubt; and if it speak, whatever it says will come to pass.” (p. 385.)

NOTA COMPLEMENTARIA 75:

i. Este es el pasaje de Heródoto mencionado por De Maistre: “Por otra parte, los tracios que habitan al norte de los crestoneos hacen lo siguiente: cada uno cuenta con varias esposas. Pues bien, cuando uno de ellos muere, se suscita entre sus mujeres una gran porfía, así como un profundo interés entre sus amigos, para determinar qué esposa era la favorita del marido. Y la que con-

sigue el honor de resultar elegida, se ve colmada de elogios por hombres y mujeres, siendo degollada, acto seguido, sobre la tumba por su pariente más próximo. Y, una vez degollada, recibe sepultura con su marido; mientras que las demás esposas se sienten sumamente desoladas, pues esta situación constituye para ellas una grandísima afrenta.” (trad. de Carlos Schrader en Heródoto. *Historia. Libro V. Terpsícore*. Madrid: Gredos, 1981, pp.20-21, V.5.)

ii. El jesuita Gabriel Brottier -o Brotier, según las grafías- (1723-1789), fue un notable erudito y traductor, que trabajó como bibliotecario en el colegio Louis-le-Grand. Entre sus obras se cuenta una edición de la *Historia Natural* de Plinio, una extensa anotación a una nueva edición de las obras de Plutarco traducidas por Jacques Amyot, y una edición muy importante de Tácito, con abundantes comentarios y suplementos filológicos, que fue publicada en 1771 (4 vol. in-4°) y en 1776 (7 vol. in-12°.)

iii. En relación a la supuesta “nota 6” al capítulo XIX de la *Germania* mencionada por De Maistre, en la cual Brottier comentaría la costumbre de las mujeres de quemarse junto a sus maridos muertos, hay que decir que parece tratarse de un *lapsus calami* de De Maistre, motivado quizá por la necesidad de demostrar lo extendido de los sangrientos sacrificios humanos entre los pueblos “salvajes” (es decir, no cristianos). En el capítulo XVIII comentando la fidelidad de las mujeres germanas, Tácito dice que comparten la suerte de sus maridos, que viven y mueren a la par de ellos, pero no se mencionan sacrificios humanos: “Ne se mulier extra virtutum cogitationes extraque bellorum casus putet, ipsis incipientis matrimonii auspiciis admonetur venire se laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram aurasuramque. Hoc iuncti boves, hoc paratus equus, hoc data arma denuntiant. Sic vivendum, sic pereundum”. (“Para que la mujer no se considere ajena al valor militar y a los avatares de la guerra, bajo los auspicios del incipiente matrimonio se le advierte que pasa a ser compañera de penalidades y peligros; que ha de soportar y arriesgarse a lo mismo, tanto en paz como en guerra: esto es lo que significan los bueyes, el caballo preparado y las armas entregadas; así han de vivir, así han de morir.”, trad. levemente modificada, de J.M. Requejo, en Cornelio Tácito. *Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores*. Madrid: Gredos, 1981. p.126.)

En el capítulo XIX, se dice de pasada que las mujeres germanas no matan a sus hijos, pero tampoco se mencionan sacrificios humanos: “Numerum liberorum finire aut quemquam ex adgnatis necare flagitium habetur, plusque ibi boni mores valent quam alibi bonae leges” (“Limitar el número de hijos o matar a un agnado se considera un oprobio, y más fuerza tienen allí las buenas costumbres que en otros lugares las buenas leyes”, trad., de J.M. Requejo, en Cornelio Tácito. *Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores*. Madrid: Gredos, 1981. p.127).

Las notas a los capítulos XVIII y XIX de Brottier, tanto las de la edición de 1771 (en el tomo 4) como las de la edición de 1776 (en el tomo 6) *tampoco mencionan* el sacrificio de la esposa en una ceremonia funeraria.

iv. Carli, en sus cartas americanas, habla de las “Particularidades de la viudez” y de la “costumbre de enterrar a las mujeres, a los esclavos, con el marido o el amo”. Cfr. *Lettres américaines : dans lesquelles on examine l’Origine, l’Etat Civil, Politique, Militaire & Religieux, les Arts, l’Industrie, les Sciences, les Mœurs, les Usages des anciens Habitans de l’Amérique ; les grandes Epoques de la Nature, l’ancienne Communication des deux Hémisphères, & la dernière Révolution qui a fait disparaître l’Atlantide: pour servir de suite aux Mémoires de D. Ulloa, par M. le Comte J.R. Carli. Avec des Observations & Additions du Traducteur*, 2.vol. Paris: Buisson, 1788., vol. 1, carta X, pp.157-166. Sobre Carli y las *Cartas americanas*, ver notas complementarias 38 y 72.

NOTA COMPLEMENTARIA 76:

i. Paráfrasis un tanto libre de Salmos 144.9: “suavis Dominus universis et miserationes eius super omnia opera eius” (Vulgata), “Bueno es Jehová para con todos,/ y sus misericordias sobre todas sus obras”, 145.9 (RVR95).

NOTA COMPLEMENTARIA 77:

i. De Maistre parece estar citando los ensayos escritos por Colebrooke aparecidos en el volumen 7 (Londres, 1803) de las *Asiatick Researches* “On the Religious Ceremonies of the Hindus, and of the Brámens especially By H. T.

Colebrooke, Esq. Essay II” (pp.232-285) y “On the Religious Ceremonies of the Hindus, and of the Brámens especially By H. T. Colebrooke, Esq. Essay III” (pp.286-311).

Si De Maistre estuviera citando estos textos del volumen 7, se trataría de una cita errónea, dado que el “Essay II” de Colebrooke empieza en la página 232, y no en la página 222 como declara de forma equivocada, a causa de una errata de imprenta, el índice del propio volumen 7. Asimismo, en estos dos ensayos Colebrooke describe complejos ritos religiosos y funerarios, en donde el fuego juega un papel preponderante, y sofisticadas ceremonias de hospitalidad y nupciales; Colebrooke apenas menciona a los sacrificios humanos, diciendo por lo demás que son sumamente infrecuentes, en una nota al pie en las pp.256-257. Al contrario de lo que asegura De Maistre, en ninguna parte de estos ensayos se dice que el hijo o el pariente más próximo estén encargados de encender la pira. Podemos hipotetizar que De Maistre le dio una mirada rápida al volumen 7 de las *Asiatick Researches* (de allí la transmisión de la errata sobre la página 222 en el índice) y mezcló esta lectura apurada con sus propios preconceptos europeístas en torno a las “ceremonias sangrientas” de los pueblos “salvajes”, es decir no cristianos.

NOTA COMPLEMENTARIA 78:

i. La *Gazette de France* fue un diario fundado en 1631 por el Cardenal Richelieu y por Théophraste Renaudot, que se editó hasta 1915. En 1762 se adjuntó el subtítulo de “órgano oficial del Gobierno Real”. Prácticamente no dijo nada sobre la revolución de 1789, y de hecho no informó sobre la toma de la Bastilla. En 1791 el diario se convierte en un órgano del partido girondino; se hará bonapartista durante el primer imperio y *royaliste* durante la restauración. Durante la Tercera República, hasta su último número en 1915, abrirá sus páginas a plumas legitimistas y bonapartistas, y de la derecha en general.

ii. De Maistre refiere a una nota breve de los *Annales Littéraires et Morales* (Paris: 1804, t. 2, pp.145-146), en la cual el redactor anónimo, al comentar la prohibición por parte de la autoridad colonial británica de los suicidios rituales, dice que esta prohibición es insuficiente, dado que para terminar con los

sacrificios humanos “haría falta destruir entre los indios la propia religión que les inspira tales fanatismos” e instaurar el catolicismo “que ha reemplazado a los sacrificios humanos por la hostia inmaculada”.

iii. Henry Thomas Colebrooke (1765-1837) fue un matemático y orientalista británico, famoso por sus estudios y traducciones de la literatura en sánscrito. Entre otras obras científicas, escribió estudios sobre las costumbres y la religión hindú, una gramática del sánscrito y un reputado *Essay on the Vedas* (1805); asimismo, tradujo al inglés a los antiguos juristas hindúes Vi-jñāneśvara y Jīmūtavāhana. Fue uno de los fundadores de la Royal Asiatic Society.

NOTA COMPLEMENTARIA 79:

i. El imperio maratha fue fundado por Shivaji en 1674, y perduró hasta 1818, cuando fue sometido en la tercera guerra anglomarata por los británicos, quienes se hicieron así con el control de una larga porción del subcontinente indio.

La cita es de *The Asiatic Annual Register, or a View of the History of Hindustan, and of the Politics, Commerce and Litterature of Asia, for the Year 1802*. Londres: 1803, pp.861-862.

NOTA COMPLEMENTARIA 80:

i. Para una aproximación informada al problema de los sacrificios en el hinduismo, ver Michael Witzel “Vedas and Upaniṣads” en AA.VV., *The Blackwell Companion to Hinduism* (Gavin Flood ed.). Malden-Oxford: Blackwell, 2003; y las entradas “animal sacrifice”, “human sacrifice” y “sacrifice” en James G. Lochtefeld, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*. New York: The Rosen Publishing Group Inc., 2002.

NOTA COMPLEMENTARIA 81:

i. Ver nota complementaria 77.

NOTA COMPLEMENTARIA 82:

i. El volumen citado por De Maistre es *Primitiae Orientales: containing Essays by the students of the college of Fort William; to which are added the Theses pronounced at the public disputations in the oriental languages, on the 6th of February 1802* (Calcutta: Printed at the honorable Company's press, 1802-04). Se trata de una serie de disertaciones escritas por ingleses en inglés, persa, bengalí, idioma indostánico, árabe y nagari cuyo tema es el carácter de los "nativos", si estos "nativos" son capaces del mismo grado de progreso que los europeos, y la conveniencia del dominio inglés.

NOTA COMPLEMENTARIA 83:

i. Mateo 7.5: "Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis ejicere festucam de oculo fratris tui" (Vulgata); "¡Hipócrita! saca primero la viga de tu propio ojo, y entonces verás bien para sacar la paja del ojo de tu hermano" (RVR95).

NOTA COMPLEMENTARIA 84:

i. El *Manusmṛiti* o *Leyes de Manu* es un antiguo texto legal y mitológico indio, que fue redactado entre el siglo II a.C. y el III d.C. Según la tradición habría sido escrito por Manu, el primer hombre. Narra la creación del mundo, el origen de la ley, y enseña el orden que debe regir las cuatro clases sociales, la ley del *karman*, el renacimiento y la liberación final. También expone las obligaciones y el lugar subordinado de las mujeres en la sociedad estamentaria india. La primera traducción a una lengua europea fue la de William Jones, publicada en 1794.

ii. De Maistre une dos fragmentos en una sola cita: *Works of Sir William Jones. In Six Volumes*, vol.III. Londres: G.G. y G. Robinson, Pater-Noster-Row, y R.H. Evans: 1799, cap. 9.15, p.335 y cap. 9.3, p.337.

NOTA COMPLEMENTARIA 85:

i. “Ahora bien, lo que, para empezar, es por naturaleza la parte de nosotros los humanos, la femenina, por su debilidad más amiga de actuar a hurtadillas y más tramposa, se dejó de lado por ser difícil de ordenar y porque el legislador cedió. A través de eso que se había dejado de lado, se han desviado muchas cosas, que habrían estado mucho mejor que ahora si hubieran sido ordenadas según la ley, pues no se trata sólo de la mitad [de la ciudad], como podría parecer: si se pasa por alto el mundo de las mujeres sin introducir orden en él, **en la medida en que la naturaleza femenina es peor que la de los hombres en relación a la virtud, eso provoca una diferencia de más del doble** [i.e., que no afecta solamente a la mitad de la ciudad].

Es mejor, entonces, para la felicidad de la ciudad, revisar, corregir y ordenar todas las instituciones en común de las mujeres y los hombres.” (trad. -levemente modificada- de Francisco Lisi, en *Diálogos VIII. Leyes (I-VI)*. Madrid: Gredos, 1999. pp.490-491, 781a-b; en negrita la traducción de las líneas citadas en griego por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 86:

i. Cleóbula, la madre del político y orador ateniense Demóstenes (384-322 a.C.), después de la muerte de Demóstenes padre, iba a ser entregada como esposa a Áfobo, cosa que finalmente no ocurrió. En el discurso *Contra Estéfano*, Apolodoro, hijo del rico banquero Pasión, acusa de falso testimonio a Estéfano, quien al testificar favoreció al ex-esclavo Formión. Ayudado por el testimonio de Estéfano, Formión se quedó con los bienes de Pasión y desposó a su viuda, Arquipa, la madre de Apolodoro. Ver Dem. 44.28-31.

ii. El orientalista William Jones también tradujo y comentó al orador Iseo (c. 420 a.C.-340 a.C.), con quien se formó Demóstenes. Ver *Works of Sir William Jones. In Six Volumes*, vol.IV. Londres: G.G. y G. Robinson, Pater-Noster-Row, y R.H. Evans: 1799, pp.210-211, donde se comenta, de forma bastante crítica, el estado de sumisión de la mujer en la Atenas clásica. De Maistre cita de esa edición, pero anota “tom. III”, en lugar de la referencia correcta, que es el volumen IV.

iii. William Jones (1746-1794) fue un célebre estudioso de la literatura de la India, fundador de la *Asiatic Society*. Entre sus muchas contribuciones destacan sus observaciones en torno a que el sánscrito, el latín y el griego tendrían un origen común.

NOTA COMPLEMENTARIA 87:

i. De Maistre cita una epístola del llamado pseudo-Hipócrates, incluida en la edición bilingüe (griego-latín) de las obras de Hipócrates preparada por el médico, botánico y humanista holandés Joannes Antonides van der Linden (1609-1664).

ii. Aquí el pasaje completo: Ἄλλ' ὁμως αἰεὶ χρήζει γυνὴ σωφρονίζοντος, ἔχει γὰρ φύσει τὸ ἀκόλαστον ἐν ἑωυτέῃ, ὅπερ, εἰ μὴ καθ' ἡμέρην ἐπικόπτοιο, ὡς τὰ δένδρα καθυλομανέει. Ἐγὼ δὲ φίλον οἶομαι ἀκριβέστερον γονέων ἐς φυλακὴν γυναικός· οὐ γὰρ ὡς ἐκείνοισι καὶ τουτέω ζυνοικέει πάθος εὐνοίης, δι' οὗ πολλάκις ἐπισκιάζονται τὴν νοθεσίην· (*Hippocratis Coi sive magni opera omnia graece et latine. Tome Secundus. Prae cunctis editionibus auctiora, & emendatiora, & accommodatiora ad plurifarios magnosque usus, industria & diligentia Joannis Anton. Vander Linden. Lugduni Batavorum: Apud Gaasbeeckios, 1665, LXXXVI, epístola a Dionisio 35-40, p.911, “Y tiene siempre la mujer necesidad de alguien que la corrija. Tiene en sí por naturaleza algo desenfrenado: es por eso que, como sucede con los árboles, a menos que se haga una poda cotidiana, crece una vegetación fuera de control. De allí que yo considere ciertamente que un amigo es más diligente que los padres en la custodia de la mujer. Pues al contrario de estos, por cierto, el no convive con un sentimiento de benevolencia, en virtud del cual a menudo se tiende una sombra sobre la reconvencción”).*

iii. Nótese que en el texto griego se dice ἔχει γὰρ φύσει τὸ ἀκόλαστον ἐν ἑωυτέῃ, y en la traducción latina enfrentada se dice “habet enim à natura in se lasciviam”. De Maistre carga aún más las tintas añadiendo la idea de perversión: “la mujer es perversa por naturaleza”, dice.

NOTA COMPLEMENTARIA 88:

i. Voltaire, *Zaïre*, acto 1, escena I, v. 12-14 (*Les œuvres complètes de Voltaire/The complete works of Voltaire [T.] 8*, ed. de *Zaïre* a cargo de Eva Jacobs. Oxford: The Voltaire Foundation-Taylor Institution, 1988, p. 431; en las *Œuvres complètes* ed. Moland tomo II, p.557). Nótese que De Maistre altera el verso 13, y escribe “fidèles”, en lugar de “sages”. Es decir, que, según este *lapsus calami*, el atributo positivo ya no es la sabiduría, sino la fidelidad.

NOTA COMPLEMENTARIA 89:

i. Es una frase del sermón del Monte, pronunciado por Jesucristo, que retoma la forma, que aparece en los Salmos y otros libros del Antiguo Testamento, de la bienaventuranza: *Beati mites: quoniam ipsi possidebunt terram.* (Vulgata, Mateo 5.4, “Bienaventurados los mansos, porque poseerán la tierra”).

NOTA COMPLEMENTARIA 90:

i. Lucrecio, *De rerum natura* 1.101: “tantum religio potuit suadere malorum” (“¡Maldades tan grandes fue capaz de promover la religión!”), trad. de Francisco Socas en Lucrecio. *La naturaleza*. Madrid: Gredos, 2003 p.127). Esta exclamación viene inmediatamente después de la descripción que hace Lucrecio del sacrificio de Ifigenia.

NOTA COMPLEMENTARIA 91:

i. El “Nuevo Testamento de Mons” (1667), así llamado porque fue impreso por primera vez en esa ciudad, es una nueva traducción al francés del Nuevo Testamento, emprendida por eruditos jansenistas estrechamente ligados a la abadía Port-Royal, que se hizo confrontando el griego con las diversas traducciones latinas, las traducciones francesas existentes y los comentarios en griego y latín de los padres de la Iglesia. El germen de esta empresa fue una traducción de Antoine le Maître, desde la vulgata al francés, de los cuatro evangelios y el apocalipsis. La versión de le Maître sería posteriormente reemplazada por una traducción directa del griego. Louis Isaac le Maître de

Sacy se encargó de la mayor parte de la traducción desde el griego, y Antoine Arnauld presidió el equipo de traducción, revisión y anotación, integrado por Pierre Nicole, Cambout de Fontchâteau, Claude de Sainte Marthe, Noel de Lalane, Nicolas Fontaine, Henri de Peyre Comte de Tréville, Arnauld d'Andilly, Claude Lancelot. Arnauld asimismo luego defendió a la traducción de los ataques de los jesuitas en *Défense de la Traduction du Nouveau Testament imprimé à Mons, contre les Sermons du Pere Maimbourg, Jésuite* (1688). Sobre Arnauld, ver nota complementaria 24.

ii. De Maistre cita Hechos 17:30, en donde se narra la visita del Apóstol Pablo a Tesalónica, Berea y Atenas. En Atenas Pablo habla en el Areópago, y defiende la fe cristiana frente a paganos y judíos. Dice, de todos modos, que Dios pasará por alto estos tiempos de ignorancia: “Pero Dios, habiendo pasado por alto los tiempos de esta ignorancia, ahora manda a todos los hombres en todo lugar, que se arrepientan” (Hechos 17:30, RVR95). La traducción de Mons dice: “Mais Dieu étant en colere contre ces temps d'ignorance, fait maintenant annoncer à tous les hommes, & en tous lieux, qu'ils fassent pénitence” (*Œuvres de Messire Antoine Arnauld*. T. VI. Paris-Laussane: Sigismond D'Arnay & Compagnie: MDCCLXXVI [1776], p.269).

De Maistre despliega la nota filológica a ese pasaje incluida en el Nuevo Testamento de Mons, la cual dice: “*au.* ayant laissé passer & comme dissimulé &c. *l.* Dieu méprisant”, es decir: “de otro modo podría interpretarse: ‘habiendo dejado pasar y como disimulando,’ etc; la traducción literal es ‘Dios despreciando’”. El vocablo griego ὑπεριδῶν que cita De Maistre es el participio activo aoristo de ὑπεροράω, utilizado en Hechos 17:30: Τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδῶν ὁ Θεός. Este participio podría traducirse como “habiendo mirado/mirando desde arriba” o “habiendo pasado/pasando por alto”, y en la vulgata se traduce, tal como resalta De Maistre, como *despiciens*. Frente a la traducción jansenista de Mons, que introduce la idea de cólera divina, De Maistre elige un matiz más benévolo, que la traducción de Mons deja como posibilidad, apenas, en nota al pie. De allí que De Maistre diga, polemizando con los autores de la traducción de Mons: “En efecto, es absolutamente *de otro modo*”. Para la crítica de De Maistre al jansenismo, cfr. la entrada “Jansenisme” en el *Dictionnaire Joseph de Maistre* incluido en las *Œuvres* preparadas por Glaudes.

NOTA COMPLEMENTARIA 92:

i. Explicación que se encuentra en Bergier: “Entre la multitud de Divinidades cantadas por Hesíodo y Homero, no se puede considerar siquiera a la décima parte como seres maléficis por naturaleza. El epíteto ordinario que reciben estas Divinidades es el de *bénéficas*: *Dii datores bonorum* [Dioses dadores de cosas buenas]” (Bergier, Nicolas. *Traité historique et dogmatique de la vraie religion. Tome 1 / , avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles*. Paris: Moutard, 1780, p.208).

NOTA COMPLEMENTARIA 93:

i. Utilizo “aparjar” para traducir “aparquer”, neologismo francés de De Maistre que es un calco del infinitivo griego ἀπαρχεσθαι.

NOTA COMPLEMENTARIA 94:

i. “Después de asarlos y echarlos en bandejas, Patroclo cogió el pan y lo distribuyó por la mesa en bellas canastillas, y Aquiles repartió las tajadas de carne. Luego se sentó enfrente del divino Ulises en la pared opuesta e invitó a hacer una ofrenda a los dioses a Patroclo, su compañero; **éste echó al fuego las primicias.**”

(Homero, *Ilíada* 9.215-220, trad. de Emilio Crespo Güemes, en *Homero, Ilíada*. Madrid, Gredos, 1991, p. 272; en negrita traducción del texto griego citado por De Maistre).

ii. Las citas de la *Odisea* refieren al banquete que Eumeo, porquero de Ítaca, da en honor de su señor Ulises, a quien no reconoce, dado que todavía está disfrazado de mendigo:

“Dividiendo las carnes, sacó siete partes: la una consagróla a las ninfas y a Hemes, el hijo de Maya, **que invocó en su oración, y sirvió a cada cual otra parte;**

dióle a Ulises, no obstante, la cinta del lomo del cerdo dentiblanco y el pecho del rey inundábase en gozo. Y, volviéndose a él, dijo Ulises el rico en ingenios: “¡Ojalá, buen Eumeo, te hicieras querer de Zeus padre cual de mí, pues, con ser lo que soy, me das tales honras!”, Respondístele tú, mayoral de los cerdos, Eumeo: “Come ya, singular extranjero, disfruta las cosas que tenemos: los dioses dan bienes o dejan de darlos como a ellos le place en el alma, pues todo lo pueden: **Así dijo; la ofrenda quemó de los dioses eternos** y, después de libar, el tostado licor pasó a Ulises, destructor de ciudades, y vino a sentarse en su puesto.”

(Homero, *Odisea* 16.434-448, trad. de Juan Manuel Pabón, en Homero. *Odissea*. Madrid: Gredos, 1993, p.327, en negrita los versos 436 y 446 referidos por De Maistre.)

NOTA COMPLEMENTARIA 95:

i. La suzeranía es una situación, comparable al moderno protectorado, por la cual una entidad política (reino, pueblo, nación, etc.) goza de una cierta autonomía, pero en realidad es dominado por una entidad más fuerte. En el Medioevo referiría al vasallaje de un señor que se subordina a otro señor más poderoso, el suzerano.

NOTA COMPLEMENTARIA 96:

i. Christian Gottlob Heyne (1729-1812) fue un filólogo clásico y arqueólogo alemán. Hizo importantes ediciones comentadas de Homero, Píndaro y Virgilio, entre otros autores. Fue director de la Biblioteca de la Universidad de Gotinga.

ii. De Maistre se refiere a este pasaje de la edición de Heyne de la *Ilíada*: “quod patrisfamilias munus erat, id nunc Patroclo mandatur, religiosi ritus observatio, quem apparet peperisse sacrificiorum morem ; quippe quae ex

epulis domesticis ortum duxerunt, cum cibi vescendi pars resecta pro primitiis offerretur diis in focum coniicienda: Hoc est τὸ ἀπαρχεσθαι. Alter locus notabilis ad hunc morem est Od. Ξ. 435 sq. 446. sq.; Nec est quod hic mos religiosus despliceat.” (“de lo que era una obligación del paterfamilias, esto ahora se lo encargan a Patroclo, [es decir de] del cumplimiento del rito religioso, [rito] que según parece originó la costumbre de los sacrificios; porque [los antiguos] consideraron que estos [sacrificios] nacieron de los banquetes familiares, dado que una parte separada de la comida para alimentarse era ofrecida como primicia para los dioses, arrojándola al pequeño fuego del altar doméstico. Otro pasaje notable para [ver] esta costumbre es *Odisea* 14.422 y ss. y 446. ss. Y no se puede considerar que haya ofensa en esta costumbre religiosa.”, *Homeri Carmina cum brevi annotatione. Accedunt variae lectiones et observationes veterum grammaticorum cum nostrae aetatis critica curante C.G. Heyne. Tomus primus.* Lipsiae in Libraria Weidmannia-Londini apud I. Payene et Mackinlay, MDCCCII [1802], p.474).

Naturalmente, la frase, llena de buen sentido filológico, “Y no se puede considerar que haya ofensa en esta costumbre religiosa” debía despertar la furia de De Maistre.

iii. El abad Nicolas-Sylvestre Bergier (1718-1790) fue un teólogo y anticuario francés. Escribió diversas obras apologéticas y textos contra los filósofos de las Luces, tales como *Le déisme réfuté par lui-même ou examen, en forme de lettres, des principes d'incrédulité répandus dans les divers ouvrages de M. Rousseau* (1765), *La certitude des preuves du christianisme, ou réfutation de l'examen critique des apologistes de la religion chrétienne* (1767), *Apologie de la religion chrétienne, contre l'auteur du Christianisme dé-voilé et contre quelques autres critique* (1769), *Examen du matérialisme, ou Réfutation du système de la nature* (1771). También escribió un *Traité historique et dogmatique de la vraie religion avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différens siècles*, 12 vols. (1780) -citado aquí por De Maistre-, *Encyclopédie méthodique. Théologie*, 3 vols. (1788-1790), y un *Dictionnaire de théologie* (1789-1792).

iv. Lo que De Maistre parece criticarle a Bergier es la aceptación de la teoría “protestante” y “materialista” (nosotros diríamos, antropológica) según la

cual una práctica religiosa (el sacrificar animales) tiene su origen en una práctica alimentaria, cotidiana (el comer animales). Bergier, efectivamente, parece defender esta opinión: “Sin, embargo, es cierto que todos los pueblos, sin excepciones, en todos los lugares y en todos los tiempos, le ofrecieron a Dios la carne de los animales; no los mataban por el placer de exterminar criaturas, sino para alimentarse; y es porque hacían de ellos su alimento, que los ofrecían en sacrificio.” (Bergier, Nicolas. *Traité historique et dogmatique de la vraie religion. Tome 6 /, avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles*. Paris: Moutard, 1780 p.295). Bergier cita en nota al pie el libro II del *Sobre la abstinencia* de Porfirio, en concreto los pasajes 9, 25, 34 y 58.

v. Porfirio, en el libro II del *De abstinentia ab esu animalium (Sobre la abstinencia)*, desarrolla una historia de los sacrificios animales y humanos, según la cual *toda dinámica sacrificial* es el producto de la intemperancia humana. Este exceso habría sobrevenido después de una suerte de edad de oro en la cual los hombres eran puramente vegetarianos y no comían carne de animales, y mucho menos sacrificaban hombres: “Es posterior, pues, y muy reciente a la vez el sacrificio que se realiza con animales, pero no goza de un motivo afortunado, como ocurre con las ofrendas de productos agrícolas, sino que incide en él una circunstancia de hambre o de cualquier otra desgracia. Por ejemplo, las causas de sacrificios particulares en Atenas tienen su origen en la ignorancia, la cólera o el temor.” (trad. de Miguel Periago Lorente, en Porfirio. *Sobre la abstinencia*. Madrid: Gredos, 1984, p.93). Es decir, Porfirio supone que la verdadera religión debe prescindir del sacrificio. Podemos suponer que tanto la historización sobre el fenómeno del sacrificio que hace Porfirio (en la cual se apoya Bergier), como este desmontaje de la dinámica sacrificial, que ataca de raíz la idea de la “expiación por la sangre” defendida en la *Elucidación sobre los sacrificios*, no eran del agrado de De Maistre.

NOTA COMPLEMENTARIA 97:

i. Este es el pasaje de Estrabón: “Pero las costumbres de los persas son las mismas que las de estos pueblos y las de los medos y muchas otras gentes,

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

acerca de las cuales muchos autores han hablado y acerca de las cuales es preciso que yo también diga lo que es apropiado. Los persas no levantan estatuas o altares, sino que hacen sacrificios en un lugar elevado, considerando que el cielo es Zeus; y también adoran al Sol, al que llaman Mitra, y a la Luna y a Afrodita, y al fuego y a la tierra, a los vientos y al agua; y ofrecen el sacrificio mientras recitan sus rezos en un lugar sagrado, presentando a la víctima con una corona. Y cuando el mago, que dirige la liturgia sagrada, ha desmembrado la carne, los presentes se van después de repartirla, sin dejar parte alguna para los dioses, pues dicen que el dios solo necesita el alma de la víctima, y nada más; no obstante, según dicen algunos, colocan sobre el fuego una pequeña porción del redaño.” (trad. de Juan Luis García Alonso, María Paz de Hoz García-Bellido y Sofía Torallas Tovar, en Estrabón. *Geografía. Libros XV-XVII*. Madrid: Gredos, 2015, pp.234-235, XV.13).

ii. Ralph Cudworth (1617-1688) fue un filósofo inglés, teólogo y hebraísta, representativo del movimiento conocido como platonismo de Cambridge. Estos filósofos planteaban una teología natural de rasgos intelectualistas (en la cual podía convivir revelación y argumentación lógica) que se oponía tanto al materialismo de Hobbes como al escepticismo que el calvinismo expresaba en relación al conocimiento racional. También, Cudworth y los platónicos de Cambridge defendían, contra el materialismo de Hobbes y al calvinismo, el libre arbitrio. La ontología de Cudworth era una forma de neoplatonismo, que implicaba la existencia de una suerte de alma universal llamada “Plastic Nature”, cognoscible racionalmente. Cudworth expuso su sistema en el muy erudito *The True Intellectual System of the Universe: the First Part wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated* (1678), traducido al latín en 1733 como *Systema intellectuale hujus Universi, seu de veris Naturae originibus* (versión que cita De Maistre). En el primer tomo atacaba el ateísmo y el materialismo; en el segundo al concepto de voluntad divina de Calvino; en el tercer tomo (no publicado), debía estar dedicado a refutar las posiciones en torno al libre arbitrio de Calvino y Hobbes.

iii. En el anexo incluido en el *Systema intellectuale* titulado *De vera notione cæna domini* Cudworth hace una historia de los sacrificios paganos y judíos.

De Maistre dice que Cudworth refuta a Heyne, porque de la reconstrucción histórica de Cudworth se desprende que el origen del sacrificio no es una práctica alimenticia, sino el mandato religioso de derramar sangre de una víctima. Asimismo, lejos de la perspectiva filológica y si se quiere antropológica de Heyne, Cudworth interpreta a los sacrificios paganos y judíos como un error que contiene, desfigurada, a la verdad cristiana. Según esta argumentación, el paganismo y el judaísmo (que expresan diversos grados del error, mayor el paganismo, menor el judaísmo) repiten una y otra vez sus sacrificios animales y/o humanos, mientras que el cristianismo, por el contrario, está fundado en un solo sacrificio, único, verdadero e irrepetible, que sucedió una vez y para siempre, el sacrificio de Cristo. Este sacrificio sería recordado “simbólicamente” en la *cæna domini*, es decir, en la eucaristía, la cual, dice Cudworth, *no es* un sacrificio, sino su rememoración (“*verum epulae tantum sacrificiales semper symbolice celebrantur & in memoriam magni illius & unius sacrificii repetuntur*”, “los festines sacrificiales se celebran de forma siempre simbólica y se repiten en memoria de aquel grande y único sacrificio”, *Radulphi Cudworthi Systema intellectuale hujus Universi, seu de veris Naturae originibus*, T.2. Ienae: Meyer, MDCCXXXIII [1733], *De vera notione cæna domini*, cap.I.XI).

iv. En el capítulo II de *De vera notione cæna domini*, citado por De Maistre, Cudworth hace una detallada descripción de la pascua judía. En II.IV se trata en particular sobre el sacrificio de corderos.

NOTA COMPLEMENTARIA 98:

i. El enfoque puramente histórico de Hume, basado en su psicología asociacionista, según el cual la religión es un producto de la mente humana, obviamente debía provocar una respuesta virulenta por parte de De Maistre. En el capítulo IX de su *Historia natural de la religión*, titulado “Comparación de estas religiones con respecto a las persecuciones y a la intolerancia”, Hume sopesa los grados de intolerancia del monoteísmo y politeísmo:

“El espíritu tolerante de los idólatras, tanto en los tiempos antiguos como en los modernos, resulta muy evidente para cualquiera, aun para el menos versado en los escritos de los historiadores y viajeros. ¿Qué respondía

el oráculo de Delfos cuando se le preguntaba cuáles eran los ritos o cultos más aceptables para los dioses? ‘Aquellos que están legalmente establecidos en cada ciudad.’ En esos tiempos, aun los sacerdotes podían admitir, según parece, la salvación de quienes pertenecían a diferentes comuniones. (..) La intolerancia de casi todas las religiones que han conservado la unidad de Dios es tan evidente como los principios contrarios de los politeístas. (..) Tan abierto es el politeísmo, que aun la mayor ferocidad y antagonismo que pueda hallar en una religión contraria difícilmente lleguen a repugnarle y mantenerlo a distancia (...)

Puedo aventurarme a afirmar que pocas corrupciones de la idolatría y el politeísmo son más perniciosas para la sociedad que esta corrupción del monoteísmo, cuando llega a su máxima expresión. Los sacrificios humanos de cartagineses, mejicanos y muchos pueblos bárbaros apenas superan a la Inquisición y a las persecuciones de Roma y Madrid. Porque aparte de que el derramamiento de sangre no debe ser tan grande en el primer caso como en el último, creo que cuando las víctimas humanas son elegidas al azar o por ciertos signos exteriores, no se afecta en tan considerable medida el resto de la sociedad. Tengamos en cuenta que la virtud, el saber, el amor a la libertad, son las cualidades que desencadenan la fatal venganza de los inquisidores y que, cuando las mismas son destruidas, dejan a la sociedad en la más vergonzosa ignorancia, corrupción y sometimiento. El asesinato ilegal de un hombre por un tirano es más pernicioso que la muerte de un centenar por la peste, el hambre o cualquier otra calamidad.” (trad. de Ángel J. Cappelletti y Horacio López en David Hume. *Historia natural de la religión*, introducción de Ángel J. Cappelletti. Buenos Aires: Eudeba, 1966, pp.86-89).

Nótese que Hume ataca a la Inquisición, institución que fuera defendida por De Maistre, particularmente en sus *Lettres à un gentilhomme russe sur l’Inquisition espagnole* (1822).

ii. Asimismo Hume, en la nota al pie n°10 de este capítulo, desmonta de raíz la mecánica de los sacrificios:

“La mayoría de los pueblos han caído en dicho crimen de los sacrificios humanos. Aunque quizá esta impía superstición nunca prevaleció mucho en ningún pueblo civilizado, excepto los cartagineses. Así, los tirios pronto la abolieron. Un sacrificio es concebido como un presente y cualquier

presente es ofrecido a la deidad, destruyéndolo y volviéndolo inútil para los hombres, quemando lo sólido, derramando lo líquido, matando lo vivo. En nuestro deseo de mejor servirle nos dañamos a nosotros mismos e imaginamos que, de este modo, damos prueba, por lo menos, de la sinceridad de nuestro amor y adoración. De este modo, nuestra mercenaria devoción nos engaña e imagina que engaña a Dios” (*ibid.*, pp.88-89).

Dice Ángel Cappelletti en el prólogo a esta traducción:

“Los datos histórico-etnográficos son interpretados desde un punto de vista psicosociológico.

La religión no surge de la razón, sino de los sentimientos y en especial del miedo a las causas desconocidas de las cosas. El ‘timor omnes fecit deos’ de Petronio siguen siendo, pues, verdad fundamental para Hume.

El análisis psicológico de los móviles lo lleva a explicar de la siguiente manera el origen de la religiosidad: Para que el hombre se viera impulsado a trascender los hechos de la experiencia y a sobrepasar la realidad natural que lo circundaba, era necesario que estuviera poseído por alguna pasión. Ahora bien, ésta no podía ser, entre los hombres bárbaros de la remota antigüedad, el mero deseo de saber, sino, por el contrario, el ansia de ser feliz y el temor de no serlo, el miedo a la muerte y al sufrimiento, etc. La esperanza y el temor son, pues, en definitiva, las fuentes de la creencia en lo sobrenatural” (*ibid.* p.14-15).

NOTA COMPLEMENTARIA 99:

i. El texto citado por De Maistre pertenece a una larga nota al pie escrita por Voltaire en su tragedia *Las leyes de Minos* (1773). Esta obra de teatro ilustra la tesis filosófica de la superioridad de la tolerancia y la razón por sobre la religión y las leyes establecidas por la tradición. En este caso, las leyes establecidas en su momento por Minos obligan a Teucro, rey de Creta, a sacrificar a Asteria, una joven cidonia. La obra pone asimismo en escena la oposición entre civilización y bondad natural, porque los cretenses, que son descritos como más “civilizados” que los cidonios, son sin embargo quienes hacen sacrificios humanos. En negrita aquí abajo el verso del cual sale la llamada de la nota.

(...) Ces palais orgueilleux
ont de leur appareil effarouché mes yeux ;
ce fameux labyrinthe, où la Grèce raconte
que Minos autrefois ensevelit sa honte,
n'est qu'un repaire obscur, un spectacle d'horreur ;
ce temple, où Jupiter avec tant de splendeur
est descendu, dit-on, du haut de l'empyrée,
n'est qu'un lieu de carnage à sa première entrée ;
et les fronts de béliers égorgés et sanglants
sont de ces murs sacrés les honteux ornements :
ces nuages d'encens, qu'on prodigue à toute heure,
n'ont point purifié son infecte demeure.

(Voltaire, *Les œuvres complètes de Voltaire/The complete works of Voltaire [T.] 73*, ed. de *Les lois de Minos* a cargo de Simon Davies. Oxford: The Voltaire Foundation, 2004, acto III, escena I, p. 122, v.3-4; en las *Œuvres complètes* ed. Moland tomo VII, pp.204-205.)

“Estos palacios orgullosos,
han espantado a mis ojos con su pompa;
este famoso laberinto, en el cual dice Grecia
que en otro tiempo Minos enterró su vergüenza,
es apenas una madriguera oscura, un espectáculo de horror;
este templo, en el que Júpiter con tanto esplendor
ha descendido, así dicen, desde lo alto del empíreo,
no es más que un sitio para matanzas ya desde la entrada ;
y las frentes de los carneros degollados y sangrantes
son de estos muros sagrados el vergonzoso ornamento:
estas nubes de incienso, prodigadas todo el tiempo,
no han purificado su infecta morada.”

NOTA COMPLEMENTARIA 100:

i. Efectivamente, Condillac fue preceptor Fernando de Borbón (1751-1802), quien sería luego Fernando I de Parma. Después de la ejecución de Luis XVI

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

y de María Antonieta Fernando se convirtió en un decidido enemigo de la revolución, aunque la débil situación política de su estado lo obligó a la negociación y la prudencia.

ii. El pasaje citado por De Maistre dice: “No se contentaban [los antiguos] con dirigirles plegarias y votos a los dioses: se creyó que se debía ofrecerles las cosas que, según se imaginaba, les eran agradables. Estos sacrificios tenían por objeto agradecerles, obtener nuevos beneficios o apaciguar su cólera; y estos motivos llevaron a ofrecer, según las circunstancias, frutos, animales y hombres” (abad de Condillac. *Cours d'étude pour l'instruction du prince de Parme, aujourd'hui S.A.R. l'infant D. Ferdinand, Duc de Parme, Plaisance, Guastalle, &c... T. 5, Introduction à l'étude de l'Histoire Ancienne*. Parma: Imprimerie Royale, MDCCLXXV [1775], cap. XII (“Des cérémonies religieuses & des effets qu'elles produiront”, p.80).

Un poco después, Condillac dice que de los sacrificios también se derivaron las prácticas adivinatorias: “Pero sin dudas los sacrificios son agradables a los dioses. ¿Por qué no aprovecharían esta oportunidad para manifestar su voluntad? ¿Por qué no podría leerse el porvenir en las entrañas de las víctimas? Entonces se abría a las víctimas [para examinar sus vísceras]?” (*ibid.*, p.81).

NOTA COMPLEMENTARIA 101:

i. Estos son los pasajes referidos por De Maistre: “En cuanto a lo sacrificado a los ídolos, sabemos que todos tenemos el debido conocimiento. El conocimiento envanece, pero el amor edifica. Y si alguno se imagina que sabe algo, aún no sabe nada como debería saberlo. Pero si alguno ama a Dios, es conocido por él.

Acerca, pues, de los alimentos que se sacrifican a los ídolos, sabemos que un ídolo nada es en el mundo, y que no hay más que un Dios. Aunque haya algunos que se llamen dioses, sea en el cielo o en la tierra (como hay muchos dioses y muchos señores), para nosotros, sin embargo, solo hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para quien nosotros existimos; y un Señor, Jesucristo, por medio del cual han sido creadas todas

las cosas y por quien nosotros también existimos.” (1 Corintios 8.1-6, RVR95.)

“Con respecto a la venida de nuestro Señor Jesucristo y nuestra reunión con él, os rogamos, hermanos, que no os dejéis mover fácilmente de vuestro modo de pensar, ni os conturbéis, ni por espíritu ni por palabra ni por carta como si fuera nuestra, en el sentido de que el día del Señor está cerca. ¡Nadie os engañe de ninguna manera!, pues no vendrá sin que antes venga la apostasía y se manifieste el hombre de pecado, el hijo de perdición, el cual se opone y se levanta contra todo lo que se llama Dios o es objeto de culto; tanto, que se sienta en el templo de Dios como Dios, haciéndose pasar por Dios.” (2 Tesalonicenses 2.1-4, RVR95.)

NOTA COMPLEMENTARIA 102:

i. En este párrafo (VIII.25), Agustín establece una diferencia entre la ofrenda para los dioses o “ángeles buenos” (que implica acudir a la mediación de “demonios”), y la actitud verdaderamente cristiana, que consistiría en purificar el corazón para acercarse a Dios: “Por ello, en modo alguno se debe buscar la benevolencia o beneficencia de los dioses, o más bien de los ángeles buenos, a través de la mediación, por llamarla de algún modo, de los demonios, sino por la imitación de su buena voluntad, por la cual con ellos estamos, con ellos vivimos y con ellos rendimos culto al Dios al que rinden culto, aunque no podemos verlos con los ojos. Pero en la medida en que somos desgraciados a causa de nuestra diferente voluntad y nuestra quebrantable debilidad, hasta ese punto distamos de ellos por los méritos de la vida, no por el lugar que ocupa el cuerpo. Y si no nos unimos a ellos no es porque habitamos en la tierra por la condición de la carne, sino porque la inmundicia de nuestro corazón nos lleva a apreciar los bienes terrenos. Pero cuando se nos devuelve la salud, de manera que nos hagamos semejantes a ellos, asimismo nos aproximamos a ellos con la fe si creemos que con su ayuda también alcanzaremos la felicidad por aquel por el que también la alcanzaron ellos” (trad. de Rosa María Marina Sáez. San Agustín. *La ciudad de Dios. Libros VII-XV*. Madrid: Gredos, 2012, p. 48).

NOTA COMPLEMENTARIA 103:

i. Arnobio de Sicca, también llamado Arnobio Africano, (ca. 250-330 d.C.) fue un rétor pagano, nacido en África del Norte, que se convirtió tardíamente al cristianismo. El *Adversus gentes* (que luego sería conocido en la Edad Media como *Adversus nationes*) es una defensa del cristianismo frente al paganismo, escrito como respuesta a las persecuciones de Diocleciano.

ii. En el pasaje al cual pertenece la oración citada por De Maistre, Arnobio polemiza con el politeísmo: “Possumus interim dicere, ad cultum divinitatis obeundum satis est nobis Deus primus; Deus, inquam, primus, Pater rerum ac Dominus, constitutor moderatorque cunctorum; in hoc omne quod colendum est, colimus; quod adorari convenit, adoramus; quod obsequium venerationis exposcit, venerationibus promeremur” (“Podemos entretanto decir [al contrario de lo que dicen los paganos], que para cumplir con el culto a la divinidad nos alcanza con el Dios primero; Dios, digo, primero, Padre de las cosas y Señor, fundador y moderador de todo; en él todo lo que hay para honrar, honramos; lo que conviene adorar, adoramos; lo que exige la docilidad de la veneración, con veneraciones servimos”, Migne PL 40 col. 939A).

NOTA COMPLEMENTARIA 104:

i. “Para dios [en este caso, Júpiter], que es el más grande”. De Maistre está citando el tomo VIII de *Le Antichità di Ercolano Esposte*, una serie de ocho volúmenes, editados entre 1757 y 1792, que contenían cuidadas láminas y explicaciones de los objetos arqueológicos encontrados en las excavaciones hechas en la ciudad de Herculano y otras zonas del reino de Nápoles. El repertorio de imágenes de estos libros ejerció una considerable influencia en el neoclasicismo, tanto en la pintura como en las artes decorativas, del fin del siglo XVIII. La cita de De Maistre, quien parece equivocarse la página y la cantidad de volúmenes de la colección, es de Accademia Ercolanese. *Delle antichità di Ercolano. Tomo ottavo, o sia delle lucerne, delle lanterne, e de' candelabri*. Napoli: Nella Regia Stamperia, MDCCXCII [1792], p.177.

NOTA COMPLEMENTARIA 105:

i. De Maistre cita el verso 1.21 de las *Metamorfosis* de Ovidio, que forma parte de un pasaje en el cual se narra cómo el dios o “mejor naturaleza” ordenó en el origen del mundo el caos de todos los elementos. El verso es *Hanc deus et melior litem natura diremit* (“esta lid [es decir, esta confusión de los elementos], fue dirimida por el el dios, o la mejor naturaleza”).

ii. *Numen ubi est, ubi Di* (“¿dónde está el numen, dónde los dioses?”): Ovidio, *Heroidas* 12.119. En esta epístola Medea se lamenta por el abandono de Jasón. Nótese la cristianización (imputable a De Maistre o a la edición consultada por él) que implica la mayúscula en “Di”.

iii. La primera cita de Demosténes es de *Sobre la corona* 199: “Y por Zeus y los dioses”. La segunda cita de Demóstenes pertenece a *Sobre la falsa embajada* 239: “mientras que los dioses y la divinidad sabrán quién fue el que votó contra justicia” (trad. de A. López Eire en Demóstenes. *Discursos Políticos II*. Madrid: Gredos, p.116). Según las ediciones actuales el texto correcto es οἱ θεοὶ δὲ εἴσονται καὶ τὸ δαιμόνιον τὸν μὴ τὰ δίκαια ψηφισάμενον (texto tomado de *Demosthenis orationes*, T. II, ed. de M.R. Dilts. Oxford: Oxford University Press, 2005, p.77).

NOTA COMPLEMENTARIA 106:

i. En realidad la primera parte de la oración citada por De Maistre, es decir, el sintagma “Deum summum” no existe. En cierto sentido, el *lapsus calami* de De Maistre cristianiza a Plinio. El texto correcto de la *Historia Natural* (II.V.20 de Plinio) es: “inridendum agere curam rerum humanarum illud quicquid est summum” (“lo que sea que es lo más grande, es risible que se preocupe por las cosas de los hombres”). La oración está inserta en una disquisición de Plinio en torno a los límites del conocimiento humano sobre los dioses, en donde pasa revista a las creencias de diversos pueblos. Plinio critica el antropomorfismo de las religiones, que imaginan dioses dotados de las mismas pasiones que los hombres. Y también sugiere la posibilidad de que los dioses no se preocupen para nada por los asuntos humanos.

NOTA COMPLEMENTARIA 107:

i. Johann Albert Fabricius (1668-1736) fue un erudito y bibliófilo alemán. Una de sus obras más conocidas fue la *Bibliotheca latina sive notitia auctorum veterum latinorum*, una enciclopedia sobre los autores latinos de la antigüedad, que incluía reseñas sobre su tradición textual y las ediciones disponibles.

ii. Lutacio o Luctatio Plácido, o Plácido Lactantio (ca. 350-400 d.C.), fue un gramático y mitógrafo latino, quien escribió un comentario sobre la *Tebaida* de Estacio, y a quien también se le atribuyeron unos resúmenes de argumentos de las *Metamorfosis* de Ovidio.

iii. En la entrada “Estacio” de su *Bibliotheca latina* (primera edición de 1697), Fabricius cita un breve comentario de Lutacio al verso 4.516 de la *Tebaida* de Estacio. En este comentario Lutacio refiere los intentos -abusivos, desde su punto de vista- de los magos por nombrar a la divinidad para servirse de su poder (*Jo. Alberti Fabricii Bibliotheca latina sive notitia auctorum veterum latinorum... Tomus primus. Venetiis: Apud Sebastianum Coleti, MDCCXXVIII [1728], p.564*).

iv. El verso de Estacio forma parte de una amenaza a las divinidades infernales proferida por Tiresias en medio de un rito adivinatorio, provocada porque las sombras del mundo de los muertos tardan en presentarse ante él: “novimus et quidquid dici noscique timetis,/ et turbare Hecaten, ni te, Thymbraee, vererer / et triplicis mundi summum, quem scire nefastum” (“conozco todo aquello que ustedes temen que sea conocido y divulgado, y puedo perturbar a Hécate, sin respetarte a tí, Thymbraeo, y [conozco] al soberano del triple mundo, de quien está prohibido saber”).

Estamos aquí ante otra cita errónea de De Maistre: la expresión “principem et maxime Deum” no está en el comentario de Lutacio al verso 4.516 de la *Tebaida* citado por Fabricius.

NOTA COMPLEMENTARIA 108:

i. Cita de Séneca en las *Instituciones Divinas* de Lactancio. El texto latino dice: “Non intelligis, inquit, auctoritatem ac maiestatem iudicis tui, **rectorem orbis terrarum**, coelique et deorum omnium Deum, a quo ista numina, quae singula adoramus, et colimus, suspensa sunt” (1.5.26). Este es el contexto del pasaje: “También Anneo Séneca, que fue el más agudo filósofo estoico de los romanos, ¡cuántas veces alaba merecidamente al Dios supremo! Efectivamente, cuando habla de la muerte prematura, dice: ‘¿No comprendes la autoridad y majestad de tu juez, **del rector del orbe de las tierras** y del cielo, del Dios de todos los dioses, del cual dependen todas y cada una de las divinidades que adoramos y honramos?’” (trad. de E. Sánchez Salor en Lactancio. *Instituciones divinas. Libros I-III*. Madrid: Gredos, 1990, p.83, en negrita traducción del texto latino citado por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 109:

i. Cita del prólogo de la comedia *Rudens*, de Plauto: “qui est imperator divom atque hominum Iuppiter” (v.9), “quien es el emperador de los dioses y los hombres, Júpiter”. Quien habla en primera persona en este prólogo es la estrella Arturo.

NOTA COMPLEMENTARIA 110:

i. Para la cita de Séneca (“Dios de todos los dioses”), ver nota complementaria 108. Platón, *Critias* 121b: “el dios de dioses Zeus”. “videbitur **Deus deorum** in Sion”: Salmo 83.8 [Vulgata] (“será visto el Dios de dioses en Sión”, en negrita el texto latino citado por De Maistre). “Magnus est Dominus et **Deus noster prae omnibus diis**”: Salmos 134.5 [Vulgata] (“grande es el Señor y [es] nuestro Dios sobre todos los dioses”, en negrita el texto latino citado por De Maistre). La cita correcta de Salmos 94.5 [Vulgata] es “Deus magnus Dominus et rex magnus super omnes deos” (“Dios es el gran señor y el rey supremo sobre los otros dioses”).

ii. Ἐπὶ πᾶσι θεὸς (“Dios [que domina] sobre todas las cosas”) es una expresión frecuente en Orígenes (cfr. por ejemplo *Contra Celso*, Libro IV, Migne PG [*Patrologia Graeca*] 11.1034B y 1172C; *ibid.* Libro VIII, Migne PG 11.1608C; *Philocalia*, Migne PG 14.1313D; y *Comentario al evangelio de Juan*, Migne PG 14.92D y 108C), pero que no está en los diálogos de Platón.

NOTA COMPLEMENTARIA 111:

i. Citas de Virgilio. Nótese que la expresión “Pater omnipotens” no está en ninguno de los dos pasajes. Sí se habla de “domus omnipotentis Olympi”.

Eneida 1.65:

Aeole, namque tibi divom pater atque hominum rex
et mulcere dedit fluctus et tollere vento

“Eolo, pues a ti el padre de los dioses
y el rey de los humanos te ha dado apaciguar el oleaje
o encresparlo por obra de los vientos (...)”

(trad. de Javier de Echave-Sustaeta, en Virgilio. *Eneida*. Madrid: Gredos, 1992, p. 141).

Eneida 10.2:

Panditur interea domus omnipotentis Olympi
conciliumque vocat divum pater atque hominum rex

“Entre tanto se abren de par en par las puertas del Olimpo omnipotente
y el señor de los dioses y rey de los humanos convoca una asamblea”

(trad. de Javier de Echave-Sustaeta, en Virgilio. *Eneida*. Madrid: Gredos, 1992, p. 443).

NOTA COMPLEMENTARIA 112:

i. De Maistre intenta aproximar a la Tríada Capitolina (Júpiter, Juno y Minerva) a la Santísima Trinidad, pero lo cierto es que Lactancio en el pasaje citado (1.11.39) hace exactamente lo contrario:

“Es vana, pues, la creencia de aquellos que atribuyen al Dios supremo el nombre de Júpiter. Algunos suelen justificar su error con esta excusa: que están convencidos de que existe un solo Dios, que ellos no pueden negarlo y que lo adoran; pero que les pareció bien llamarle Júpiter. ¿Qué más absurdo que esto? **Júpiter no puede ser adorado sin la compañía de su esposa e hija**; está claro de esto quién es Júpiter, y no puede dársele este nombre si no va acompañado de Minerva y de Juno. Y ¿qué decir del hecho de que el significado de este nombre no expresa una fuerza divina, sino humana? (..) Así pues, no sólo es un ignorante, sino también un impío, quien infravalora con el nombre de Júpiter los valores de la suprema potestad” (trad. de E. Sánchez Salor en Lactancio. *Instituciones divinas*. Libros I-III. Madrid: Gredos, 1990, pp.108-109, en negrita traducción del texto latino citado por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 113:

i. *Carta VI* de Platón, a Hermias, Erasto y Corisco, 323d: “Debéis leer esta carta estando los tres juntos si es posible, y si no, de dos en dos, haciéndolo en común el mayor número de veces posible; debéis considerarla como un pacto que os obligue con fuerza de ley, como es justo, prestando juramento al mismo tiempo con una seriedad no carente de gracia y un juego afín a la seriedad, poniendo como testigo a **dios que es soberano del presente y del futuro, y al padre todopoderoso de ese dios soberano y causa, al que conoceremos todos, si filosofamos correctamente, con toda la claridad posible con la que pueden conocerlo los hombres bienaventurados**” (trad. de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó en Platón. *Diálogos VII. Dudosos, Apócrifos, Cartas*. Madrid: Gredos: 1992, p.483, Carta VI 323d; en negrita texto citado en griego por De Maistre).

“Por tanto, toda la sabiduría de Sócrates en aquel momento procedía del esfuerzo por mantener una deliberada ecuanimidad, no de la seguridad

que da la verdad descubierta. Pues, ¿por quién ha sido descubierta la verdad sin Dios? ¿Por quién ha sido conocido Dios sin Cristo? ¿Por quién ha sido explorado Cristo sin el Espíritu Santo? ¿A quién la ha sido concedido el Espíritu Santo sin el sacramento de la fe? Realmente, Sócrates era conducido, más bien, por un espíritu contrario, ya que cuentan que desde niño se le había unido un demonio, un pésimo pedagogo en realidad, a pesar de que, entre los poetas y filósofos, los demonios son colocados después de los dioses y con los dioses” (Tertuliano, *De anima* 1.4, trad. de Salvador Vicastillo en *El alma*. Madrid: Ciudad Nueva, 2016, pp.55-57).

Nótese que De Maistre cita a Platón y a Tertuliano en apoyo de la misma tesis, pero Tertuliano considera, sin embargo, que Sócrates era guiado por “un demonio”.

NOTA COMPLEMENTARIA 114:

i. *Carta II* de Platón, a Dionisio, 312 d-e: “He aquí cómo es: en torno al rey del universo gravitan todas las cosas, y todas existen por él, y él es la causa de toda belleza; lo segundo está en torno a las cosas segundas, y lo tercero en torno a lo tercero.” (trad. de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó en Platón. *Diálogos VII. Apócrifos, Dudosos, Cartas*. Madrid: Gredos: 1992, p.462).

Desde la Antigüedad, las cartas incluidas en el *corpus platonicum* se consideran apócrifas –a excepción, tal vez, de la *Carta VII*–, opinión que en general comparte la moderna filología. Por otra parte, la idea de que existe un dios primero, un dios segundo y un dios tercero no es de Platón ni figura en los diálogos, aunque está atestiguada en autores del platonismo medio como Numenio de Apamea, cuyos fragmentos encontramos en la *Preparación Evangélica* de Eusebio de Cesarea, obra de consulta de De Maistre. En este tramo de la *Elucidación...*, De Maistre no distingue entre la filosofía de los diálogos, las cartas y la tradición platónica posterior.

ii. Este es el pasaje (11.24) de la *Preparación Evangélica* de Eusebio de Cesarea: “Como los oráculos de los hebreos clasifican al Espíritu Santo en tercer lugar después del Padre y del Logos y suponen la santa y dichosa Trinidad en los siguientes términos, a saber, la naturaleza del tercer poder sobrepasa a toda criatura y es la primera de las sustancias inteligibles constituidas

gracias al hijo y la tercera a partir de la primera causa, mira cómo Platón también explicó ideas semejantes mediante enigmas cuando dice en su carta a Dionisio: ‘Tengo que hablarte mediante enigmas a fin de que si le ocurre algo a esta carta por tierra o por mar, el que la lea no la pueda comprender. Contiene lo siguiente: alrededor del rey del universo está todo, es el fin de todo y la causa de todo lo bello. El segundo se ocupa de lo segundo y el tercero de lo tercero. El alma humana desea, por tanto, comprender qué cualidades tienen mirando lo que es próximo a ella.’ Estas palabras los que intentan explicar a Platón las refieren al primer Dios, a la segunda causa y a la tercera, alma del mundo, que definen también como un tercer Dios. Pero las Sagradas Escrituras colocan en el rango de principio a la sagrada y bienaventurada Trinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, como se ha mostrado” (trad. de Manuel Andrés Seoane en Eusebio de Cesarea. *Preparación Evangélica II. Libros VII-XV*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2016, pp.301-302, 11.24).

iii. Este es el pasaje de *Sobre los primeros principios* de Orígenes: “Parece apropiado investigar cuál es la causa de que quien es regenerado por Dios para la salvación requiere del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: no experimentará la salvación si no está la Trinidad completa, pues no sería posible llegar a ser partícipe del Padre o del Hijo, sin el Espíritu Santo. Dado que discutimos esas cosas, sin duda será necesario que describamos la actividad específica del Espíritu Santo y la actividad específica del Padre y del Hijo. De hecho, pienso que la actividad del Padre y del Hijo se realiza tanto en los santos como en los pecadores; en los hombres racionales y en los animales mudos, pero también en los que no tienen alma y, en general, en todos los que existen. La actividad del Espíritu Santo, en cambio, absolutamente en ningún caso incide en los que no son animados, ni en los animales mudos, ni tampoco se puede encontrar en aquellos que son racionales pero que están instalados en la maldad y que de ningún modo se han convertido a las realidades mejores. Pienso que la obra del Espíritu Santo se realiza solo en aquellos que ya se convierten a las realidades mejores y avanzan por los caminos de Cristo Jesús, es decir, en los que practican buenas obras y permanecen en Dios” (trad. de Samuel Fernández en Orígenes. *Sobre los principios*. Madrid: Ciudad Nueva, 2015, pp. 225-227, I.3.5).

iv. De Maistre cita la edición de Orígenes preparada por el jesuita Charles de la Rue (1643-1725), también conocido en latín como Carolus Rouaeus, gran erudito, predicador y confesor. El nombre completo de esta edición en cuatro tomos, editada entre 1733 y 1759, cuyo cuarto tomo fue completado por Vincent de la Rue, el hermano de Charles, es *ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ ΤΑ ΕΥΡΗΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ. Origenis Opera Omnia quae graece vel latine tantum estante et ejes nomine circumferuntur.*

Esta edición incorpora diversos comentarios previos, entre ellos los de Pierre-Daniel Huet (sobre Huet ver nota complementaria 43.iv). Al final del cuarto tomo se suma así un apéndice titulado *Opera ad Origenem*, que contiene una parte titulada “Clarissimi Petri Danielis Hueti Episcopi Abriensis Origeniana” (pp. 79-338). Este es el texto que De Maistre cita como “in Orig.”. En los párrafos XXVII y XXVIII de libro II de los *Origeniana* de Huet (pp.135-136), se discute la cuestión de la Santísima Trinidad. Huet cita en el párrafo XXVII el comentario de la biblioteca de Focio (ver más abajo) a *Sobre los primeros principios* de Orígenes.

v. Focio, o Focio I de Constantinopla (ca.820-890), fue un erudito, hombre de estado y patriarca. Considerado por la Iglesia ortodoxa un santo, es una de las figuras más prominentes de la época bizantina. Escribió, entre otras obras, el *Myriobiblos* o *Biblioteca*, una colección de pequeños comentarios sobre otras obras literarias.

vi. De Maistre dice que Focio conserva “el texto de Orígenes” que discutiría el pasaje citado de la *Carta II* atribuida a Platón. Lo cierto es que en el códice VIII del *Myriobiblos*, lo que encontramos más bien es un comentario desdenoso sobre Orígenes: “Leídos los [cuatro] libros de Orígenes sobre los principios. El primer [libro trata] del hijo, del Padre y del Espíritu Santo. En el cual hay muchas cosas blasfematorias, por ejemplo dice que el hijo fue creado por el padre, el Espíritu por el Hijo, que el padre se propaga por todas las cosas que existen, el hijo solamente [se propaga] por las cosas dotadas de razón, el Espíritu [se propaga] por las cosas que han sido salvadas. Dice también otras cosas absurdas y llenas de impiedad: desvaría sobre la transmigración de las almas, sobre estrellas vivas, y demás cosas semejantes. Y este primer libro está lleno de fábulas sobre el Padre y sobre Cristo -así lo

llama Orígenes [al hijo]- y sobre el Espíritu Santo y sobre las naturalezas dotadas de razón (...)” (traduje desde el texto griego tomado de Migne PG 103.52-53, codd. VIII).

vii. Atenágoras fue un filósofo convertido al cristianismo, que habría vivido en el siglo II d.C. De él se conservan dos obras: *Sobre la resurrección de los muertos* y *Embajada en favor de los cristianos*, una defensa del cristianismo dirigida a los emperadores Marco Aurelio y Cómodo. En el capítulo XXII de la *Embajada*, Atenágoras cita a Platón en apoyo del argumento de que existen los “demonios”, entendidos estos como ángeles rebeldes a los mandatos de Dios. Según la lectura -ciertamente forzada- que hace Atenágoras, Platón habría aceptado la existencia de los demonios; y tal reconocimiento sería esperable por parte de alguien tan sabio como el filósofo, que ha meditado sobre el Dios eterno y la primera, la segunda y la tercera fuerza (*dínamis*). Para este elogio de Platón (cuyo fin último es, obviamente, la legitimación del propio argumento), Atenágoras cita el pasaje 312 d-e de la *Carta II*, que he transcrito al principio de esta nota complementaria: “He aquí cómo es: en torno al rey del universo gravitan todas las cosas, y todas existen por él, y él es la causa de toda belleza; lo segundo está en torno a las cosas segundas, y lo tercero en torno a lo tercero.”

viii. Ahora bien: sobre este pasaje de Atenágoras, Edward Dechair, el editor de la edición que cita De Maistre, agrega una larga nota al pie, en la que se dice que Platón estuvo muy cerca de conocer la verdad de la Santísima Trinidad (*ΤΟΥ ΑΓΙΟΥΣ ΑΘΕΝΑΓΟΡΟΣ ΑΘΗΝΑΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΠΡΕΣΒΕΙΑ ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, ΠΕΡΙ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ ΝΕΚΡΩΝ. Sancti Athenagorae Atheniensis Philosophi legatio pro christianis ad imperatores M. Aurelium Antoninum, & L. Aurelium Commodum. Ejusdem, de Resurrectione Mortuorum Cura & Studio Edvardi Dechair. Oxoniae: e Theatro sheldoniaco, 1706, p.93, nota al pie*). En esa larga nota al pie Dechair reenvía al libro V de los *Stromata* de Clemente de Alejandría -no a un supuesto tomo V como parece entender De Maistre-, a la página 598 de la edición de Daniel Heinsius (*ΚΑΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ ΤΑ ΕΥΡΗΣΚΟΜΕΝΑ. Clementis Alexandrini graece et latine quae extant. Lutetiae: Apud Carulum Morrelum, MDCXXIX [1629]*). Allí Clemente dice que Platón ya había comprendido la

existencia de la Trinidad, y se apoya para eso en el mencionado pasaje 312 d-e de la *Carta II*. El pasaje de Clemente corresponde a Migne PG 9. 156-157.

Recordemos que Clemente de Alejandría sostenía que toda la filosofía griega era un plagio de la sabiduría hebrea.

NOTA COMPLEMENTARIA 115:

i. Platón, *Carta II* a Dionisio, 312d: “Dices, en efecto, por lo que él cuenta, que no te ha sido suficientemente revelada la naturaleza del ‘Primero’. **Tengo que explicártelo por medio de enigmas, para que si mi carta sufre algún accidente por tierra o por mar, el que la lea no pueda entenderlo.**” (trad. de Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó en Platón. *Diálogos VII. Apócrifos, Dudosos, Cartas*. Madrid: Gredos: 1992, p.461-2, en negrita la traducción del texto citado en griego por De Maistre). En la misma carta, en 314a-c, el autor de la carta pseudo-platónica sigue discutiendo sobre la necesidad de no divulgar la sabiduría: “Procura, sin embargo, que estos mensajes no vayan a parar a manos de personas incultas, pues en mi opinión no hay tal vez enseñanzas más ridículas que éstas para el vulgo, ni tampoco más admirables ni más inspiradas para las personas naturalmente bien dotadas. Repetidas innumerables veces y escuchadas sin interrupción durante muchos años, con grandes esfuerzos acaban por purificarse como se purifica el oro. Pero presta atención a lo maravilloso en este tema: hay hombres, y muchos por cierto, que han oído estas enseñanzas, tienen capacidad para aprender, para recordar, para juzgar y criticar a fondo, y ya mayores y después de recibir estas enseñanzas durante no menos de treinta años, dicen que es ahora cuando les parece más convincente y absolutamente evidente lo que entonces les parecía increíble. Pues bien, considerando esto, procura no tener que arrepentirte algún día por haber dejado divulgarse algo indebidamente. La mejor defensa es, no escribir, sino aprender de memoria, pues es imposible que lo escrito no acabe por divulgarse. Esta es la razón por la que yo no he escrito nunca acerca de estos temas, y no hay obra alguna de Platón ni la habrá” (*ibid.* pp.463-464).

Como bien nota Pierre Glaudes, este culto del secreto debía ser bien interesante para De Maistre, quien fue miembro de varias logias masónicas.

NOTA COMPLEMENTARIA 116:

i. Eclesiástico 30.5:

“Cuando vivía [el padre], se sentía feliz al verle [al hijo],
y al morir no siente [el padre] tristeza.”
(RVR95)

ii. “Al principio cantó los loores de Júpiter, padre y rey de los dioses y los hombres, que con un movimiento de cabeza hace estremecer el universo; representó a Minerva que sale de su cabeza, esto es a la sabiduría, engendrada dentro de él mismo, y de él emanada para instruir a los hombres dóciles. Cantó Mentor estas verdades en un tono tan patético y religioso, que todos se creyeron transportados a lo más alto del Olimpo en presencia de Júpiter, cuyas miradas son más penetrantes que sus truenos.” (trad. de Fernando Nicolás de Rebolleda. Don Francisco de Salignac de la Mote-Fenelon, Arzobispo de Cambray [François de Salignac de La Mothe-Fénelon]. *Las aventuras de Telémaco, hijo de Ulises*. Barcelona: Imprenta de Sierra y Martí, 1820, p.217). Se trata del libro VII, y no del VIII como dice De Maistre.

NOTA COMPLEMENTARIA 117:

i. La oración completa del escoliasta de Píndaro es τὰς γὰρ πρῶτας κόμας τοῖς ποταμοῖς οἱ ἀρχαῖοι ἀπεκείροντο, σύμβολον τοῦ ἐξ ὕδατος εἶναι πάντων τὴν αὔξησιν (*Scholia vetera in Pindari Carmina recensuit A. B. Drachmann. Vol. II Scholia in Pythionicas*. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, MCMX [1910], Pyth. IV 133-148, p.119, 17-19, “los antiguos se cortaban los primeros cabellos y los arrojaban al río, como símbolo de que del agua crecen todas las cosas”). El escoliasta se refiere al rito de arrojar los cabellos al río; menciona una escena de *Ilíada* 23.140-153, en la cual Aquiles corta su cabellera, que se había dejado crecer para arrojarla en el río Esperqueo, y la pone en la mano de Patroclo ya muerto; y otra escena de *Coéforas* 6 de Esquilo, en la cual Orestes cerca de la tumba de Agamenón ofrece un bucle a Ínaco en pago por su crianza, y otro a Agamenón en señal de duelo.

ii. “On the Gods of Greece, Italy, and India”, apareció en el primer volumen de las *Asiatick Researches* (1788, pp.221-275). Sobre William Jones ver nota complementaria 86.iii.

iii. Sobre Henry Thomas Colebrooke ver nota complementaria 78.iii. El texto citado es “On the Vedas, or Sacred Writings of the Hindus”, en el volumen VIII (1808) de *Asiatick Researches*, pp.377-497. Esta es la nota de la página 403 citada por De Maistre: “Heaven, or the sky, is the father; as expressly declared in another place: and the sky is produced from mind, according to one more passage of the *Védas*. Its birth is therefore placed on the head of the supreme mind. The commentator suggests three interpretations of the sequel of the stanza: ‘my parent, the holy *Ambhrin’*a is in the midst of the ocean’; or, ‘my origin, the sentient deity, is in waters, wick constitute the bodies of the gods;’ or, ‘the sentient god, who is in the midst of the waters, wick pervade intellect, is my origin.’”

iv. Joseph Black (1728-1799) fue un famoso médico y químico inglés, el primero en aislar el dióxido de carbono. El texto citado por De Maistre, *Lectures on the Elements of Chemistry* (1804) es puramente científico, sin demasiado margen para una lectura esotérica como la que pretende hacer De Maistre. Como sea, es probable que términos tales como “inflamación”, “mixtura”, o “separación de elementos”, o la refutación de la existencia del “flogisto”, pudieran ser atractivas para la imaginación maistreana.

v. Jean-André Deluc (1727-1817) fue un geólogo suizo, filósofo natural y meteorologista. Intentó hacer compatibles sus observaciones geológicas con la Biblia, tal como se advierte en *Las cartas físicas y morales sobre la historia de la tierra y del hombre* citadas por De Maistre. El agua juega un rol central en esta teorización, tanto por su presencia en la naturaleza y en la geografía de la tierra (que la convierte en un elemento primordial), como por su conexión con el Diluvio Universal. Para advertir el estilo de razonamiento de Deluc, ver por ejemplo la carta XC: “Algunos de los físicos que han adoptado este sistema, creen que alcanza para explicar todos los fenómenos terrestres; suponen que existía un globo formado de materias fundidas, en el cual no había originalmente más que *vidrio* y *agua*. La conexión de esta

nueva hipótesis con aquélla de la que tuve el honor de hablarle a Vuestra Majestad, consiste en que los animales marinos forman caparazones, o reparos, compuestos de materias que se llaman *calcáreas*, en las cuales el análisis químico permite ver tierra *vitricable*, *agua* y *flogisto*” (Jean-André Deluc. *Lettres physiques et morales sur l’histoire de la terre et de l’homme adressées à la Reine de la Grande Bretagne*, 5 tomes, t.4, Paris: Duchesne, La Haya de Tune, MDCCLXXIX [1779], Carta XC sobre la tierra, p.107).

NOTA COMPLEMENTARIA 118:

i. Ovidio, *Metamorfosis* 1.292: “todo era mar, incluso faltan al mar sus costas.” (trad. de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias en Ovidio. *Metamorfosis*. Madrid: Cátedra, 2003, p. 208.)

NOTA COMPLEMENTARIA 119:

i. Francis Wilford (1761-1822) fue un indólogo y orientalista, asiduo colaborador de las *Asiatick Researches*. En sus artículos -sumamente controversiales por lo dudoso de sus fuentes-, Wilford intentó demostrar que todos los mitos europeos se originaban en o estaban conectados con la cultura hindú. En el texto citado por De Maistre, Wilford estudia las similitudes de diversas tradiciones indúes con la narración del diluvio del Génesis:

“SATYAVRATA having built the ark, and the flood increasing, it was made fast to the peak of *Nau-bandba*, with a cable of a prodigious length. During the flood, Brahma or the creating power was asleep at the bottom of the abyss: the generative power of nature, both male and female, were reduced to their simplest elements, the *Linga* and the *Yoni*, assumed the shape of the hull of a ship since typified by the *Argbá*; whilst the *Linga* became the mast. In this manner they were wasted over the deep, under the care and protection of Vishnu. When the waters had retired, the female power of nature appeared immediately in the character of *Capotésvari* or the dove, and she was soon joined by her consort, in the shape of *Capotésvara*. (...)According to the *Pauranics* and the followers of BUDDHA, the ark rested on the mountains of *Aryavarta*, *Aryawart* or *India*, an appellation which has no small affinity with the *Araraut* of scripture. These mountains were a great way to the

eastward of the plains of *Sbinar* or *Mesopotamia*, for it is said in *Genesis*, that, some time after the flood, they journeyed from the east, till they found a plain in the land of *Sbinar*, in which they settled. This surely implies that they came from a very distant country to the eastward of *Sbinar*.- The region about *Tuckt-Suleiman* is the native country of the olive tree, and I believe the only one in the world” (Francis Wilford, “On Mount Caucasus”, en *Asiatick Researches*, Vol.6 [1808], pp.522-523).

NOTA COMPLEMENTARIA 120:

i. Cita del comediógrafo Menandro (Frag. 714, vv. 1-3 Körte), en *Sobre la paz del alma* 14.474 B de Plutarco. Pero Plutarco en realidad cita este fragmento para negar su contenido:

“(…) no debemos desanimarnos ni ceder ante el mal, sino como los músicos armonizan siempre los sonidos bajos con los altos y acompañan los peores con los buenos, así hacer la mezcla de nuestra vida armoniosa y adecuada para nosotros mismos.

Pero no es verdad, como dice Menandro, que

*para cada hombre está presente un espíritu
en cuanto nace, **para bien iniciarle en la vida,***

sino más bien, conforme a Empédocles, son dos quienes nos toman a cada uno de nosotros al nacer y nos inician, hados o espíritus (...)”

(trad. de Rosa María Aguilar en *Plutarco. Obras morales y de costumbres (Moralia) VII*. Madrid: 1995, Gredos, p.144; en negrita la traducción del texto griego citado por De Maistre.)

Como nota Pierre Glaudes, Clemente de Alejandría también cita este verso en el libro V de los *Stromata*, texto del que De Maistre tenía por lo menos un conocimiento indirecto. Clemente sostenía que la filosofía griega era un plagio (κλοπή, *Stromata* V.14.89.1) de la sabiduría de la Biblia, y el pasaje de Menandro que incluye a este verso es leído en ese sentido: “El cómico Menandro, interpretando que Dios es bueno, dice:

*Un daimon acompaña a cada hombre
desde su nacimiento, como buen iniciador de la vida.
Así pues, no es necesario pensar que hay un daimon malo,
que perjudique la vida honrada.*

Luego añade:

Ahora bien, cualquier dios es bueno,

dando a entender o que todo es un dios bueno, o que, como es preferible, Dios es bueno en todo” (trad. de Marcelo Merino Rodríguez en *Clemente de Alejandría. Stromata IV-V. Martirio cristiano e investigación sobre Dios*. Madrid: Ciudad Nueva, 2003, pp.533-535, V.14.130.2-4).

ii. Perífrasis de *Los trabajos y los días* de Hesíodo: “Y ya luego, desde que la tierra sepultó esta raza [la dorada estirpe de hombres mortales], aquéllos [es decir, los hombres de raza de oro] son por voluntad de Zeus démones benignos, terrenales, protectores de los mortales [que vigilan las sentencias y malas acciones yendo y viniendo envueltos en niebla, por todos los rincones de la tierra] y dispensadores de riquezas; pues también obtuvieron esta prerrogativa real” (trad. de Aurelio Pérez Jiménez, levemente modificada, en Hesíodo. *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 1978, p.131, vv.121-126).

iii. Mateo 18.10: “Mirad que no menospreciéis a uno de estos pequeños, porque os digo que sus ángeles en los cielos ven siempre el rostro de mi Padre que está en los cielos, porque el Hijo del hombre ha venido para salvar lo que se había perdido” (RVR95).

iv. “-Pero yo no puedo seguir al tiempo todos esos razonamientos -dice [el interlocutor de Epicteto]-.

-¿Es que alguien te está diciendo además que tengas la misma capacidad que Zeus? Por ello puso nada menos que a cada uno un demon como protector personal y le encargó que lo cuidase y que fuese incansable e imposible de engañar. ¿A qué otro guardián mejor y más cuidadoso nos pudo entregar a cada uno de nosotros? Así que cuando cerréis las puertas y hagáis la oscuridad dentro, acordaos de no decir nunca que estáis solos, porque no

lo estáis, sino que la divinidad está dentro y vuestro demon también. Y ¿qué necesidad tienen ellos de luz para ver lo que hacéis? A esa divinidad con vendría que también vosotros le prestarais juramento, como los soldados al César” (trad. de Paloma Ortiz García. Epicteto. *Disertaciones por Arriano*. Madrid: Gredos, 1993, p.102).

v. Francis Bacon (1561-1626) fue uno de los blancos de ataque predilectos de De Maistre. Le dedicó una obra polémica, *Examen de la filosofía de Bacon*, escrita entre 1814 y 1816, publicada póstumamente en 1836, en la que intenta ridiculizar a su filosofía empirista (que se fundaba en el método inductivo), acusándola de atea y materialista, y asociándola con el “error” del protestantismo. Véase apenas un pasaje para advertir la violencia y la mala fe de la argumentación maistreana: “Desprovisto de principios fijos sobre todas las cuestiones, y no teniendo más que negaciones en el espíritu, suspendido entre la antigua creencia y la nueva reforma, entre la autoridad y la revuelta, entre Platón y Epicuro, terminó por no saber ni siquiera qué sabía. Es alternativamente materialista, escéptico, cristiano, deísta, protestante, jesuita incluso, si se presenta la oportunidad, según a dónde lo lleve la idea del momento. La impresión general que me queda, después de haber sopesado todo de forma exacta, es que, no pudiendo fiarme de él en nada, lo desprecio tanto por lo que afirma como por lo que niega” (Joseph de Maistre. *Examen de la philosophie de Bacon : où l'on traite différentes questions de philosophie rationnelle. T. II / ouvrage posthume du Comte Joseph de Maistre*. Lyon: J.-B. Pélagaud, 1864, p. 334). Ver entrada “Bacon” en el *Dictionnaire* sobre De Maistre preparado por Glaudes, Darcel y Pranchère.

Por lo demás la atribución de *Christian paradoxes* a Bacon era errónea: en 1864 Alexander Balloch Grosart demostró que su verdadero autor era Herbert Palmer (1601-1647), y que el título verdadero de la obra es *Memorials of Godliness and Christianity*.

Este es el texto citado por De Maistre: “He believes the angels to be more excellent creatures than himself, and yet accounts them his servants. He believes that he receives many good things by their means, and yet he neither prays for their assistance, nor offers them thanks, wich he doth not disdain to do to the meanest Christian” (“The characters of a believing chris-

tian, in paradoxes, and seeming contradictions”, en Francis Bacon, Baron of Verulam. *Works*, vol. 2. London: H.Bryer, 1803, p. 496).

NOTA COMPLEMENTARIA 121:

i. Estos versos son parte del pasaje en el cual Ovidio describe la apoteosis de Hércules: **“Entretanto, lo que había de llama devastadora lo había arrebatado Múlciber [Vulcano], y no permaneció una figura de Hércules que fuese reconocible y no tiene nada proveniente de la figura de su madre, solamente conserva huellas de Júpiter;** y, como una serpiente nueva tras haberse despojado de la vejez junto con la piel suele rebosar de vigor y brillar con la escama recién nacida, así, cuando el Tirintio [es decir, Hércules] se despojó de sus mortales miembros, florece en la mejor parte de sí y comienza a aparecer más grande y a ser temible por su augusta gravedad. Y el padre omnipotente, tras haberlo arrebatado entre huecas nubes en un carro de cuatro caballos, lo trasladó a los resplandecientes astros” (trad. de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias en Ovidio. *Metamorfosis*. Madrid: Cátedra, 2003, p.524, vv. 262-272; en negrita la traducción del texto latino citado por De Maistre, aclaraciones entre corchetes mías).

NOTA COMPLEMENTARIA 122:

i. Virgilio, *Eneida* 1.131-141.

ii. Marcos 4.39, Lucas 8.24 y Mateo 8.26. Se trata de una escena narrada por los evangelios en la cual Jesús se sube a una barca con sus discípulos y se queda dormido; luego sobreviene una tempestad, que Jesús calma tras despertarse.

NOTA COMPLEMENTARIA 123:

i. Tobías (libro deuterocanónico) 12.15 y 19.

NOTA COMPLEMENTARIA 124:

i. “(...) **¿no está casi todo el cielo**, para no seguir con más ejemplos, **lleno del género humano**? Si me pongo en realidad a investigar los tiempos antiguos y a extraer de ellos lo que nos han transmitido los escritores griegos, se descubrirá que incluso aquellas divinidades que son consideradas más importantes han llegado al cielo después de haber partido de este mundo nuestro” (trad. de Alberto Medina González en Cicerón. *Disputaciones Tusculanas*. Madrid: Gredos, 2005, pp.130-131, 1.12.28-1.12.29; en negrita traducción del texto latino citado por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 125:

i. El texto citado -en negrita aquí abajo- es de la Pítica III.51-53(91-5) donde se rememora la vida de Asclepio:

“Así, pues, a los que llegaban, compañeros
de úlceras por sí mismas nacidas, o por lanza gris en sus miembros
heridos, o por piedra arrojada de lejos,
o por calor estival en su cuerpo abatidos
o por el invierno: a unos librando de aquesta y a otros
de aquella dolencia los iba sacando; **a éstos sanaba con blandos
encantamientos, a otros hacía tomar alivante brebaje,
a unos en torno a los miembros vendaba
pomadas, y a esotros ponía en pie con cirugías**”

(trad. de Alfonso Ortega. Píndaro. *Odas y fragmentos*. Madrid: Gredos: 1984, p.157, vv. 47-53).

ii. Heyne en la nota al verso 83, comenta las habilidades de Asclepio listadas en este pasaje de Píndaro, y dice que se trata de un *locus classicus de medicina*, es decir “un tópico clásico sobre la medicina de los antiguos”. Y después agrega: “Y las medicinas también son: *encantos, pociones, amuletos e incisiones*. Los amuletos, que no son solo supersticiosos, sino que también son raíces y hierbas salutíferas, que se ponen en el cuello, ciertamente eran

parte del espíritu de esos tiempos [antiguos]”. (*Pindari Carmina cum lectionis varietate et adnotationibus. Iterum curavit Chr. Gottl. Heyne. Volumen I. Gottingae: Typis Jo. Christian Dieterich, MDCCXCVIII [1798], p. 239*). Con lo cual la objeción de De Maistre a Heyne es errónea.

NOTA COMPLEMENTARIA 126:

i. En la epístola que menciona De Maistre, “Hipócrates” (es decir, el personaje ficcionalizado como Hipócrates en las cartas pseoduhipocráticas, de autoría incierta), le narra a Filopómeno un sueño de carácter alegórico. En el sueño aparece Esculapio, quien lo encomienda a Hipócrates a una mujer “bella y grande”, de ojos brillantes, la Verdad. La mujer guía a Hipócrates por una ciudad, hasta las proximidades de una casa, en la cual hay una habitación preparada para él. Cuando están por entrar, la dama le dice “mañana te llevaré a la casa de Demócrito” y desaparece, no sin antes avisarle que esa otra mujer más audaz que se acerca a lo lejos, y que vive en la ciudad de Abdera, es la Opinión. Al final de la epístola Hipócrates hace una interpretación de su propio sueño: en la casa de Demócrito habita la verdad, que sana, mientras que en los alrededores, en la ciudad de Abdera, habita la opinión, que enferma. Y dice además Hipócrates que no desprecia los sueños, sobre todo cuando conservan el orden. Porque “**ciertamente la medicina y la adivinación son parientes cercanos**, dado que el padre de ambas artes es Apolo” (*Hippocratis Coi sive magni opera omnia graece et latine. Tome Secundus. Prae cunctis editionibus auctiora, & emendatiora, & accommodatiora ad plurifarios magnosque usus, industria & diligentia Joannis Anton. Vander Linden. Lugduni Batavorum: Apud Gaasbeeckios, 1665, LXXXVI, epístola a Filopómeno, pp.908-9, en negrita la traducción del fragmento citado en griego por De Maistre*).

ii. La segunda cita que hace De Maistre, la de la página 966, es una paráfrasis de un fragmento de Filóstrato, citado en un florilegio de comentarios sobre la obra de Hipócrates puesto al final del Tomo II de la edición de Van der Linden. Aquí el fragmento de Filóstrato en una traducción moderna: “Al cesar la risa, Yarcas volvió sobre el tema de la adivinación, y decía que había reportado muchos beneficios a los hombres, pero que el regalo mas im-

portante era el de la medicina. Pues nunca los sabios Asclepiadas habrían accedido a esta ciencia si Asclepio, hijo como fue de Apolo, y después de haber mezclado, de acuerdo con las respuestas y oráculos de aquel, los medicamentos adecuados para cada enfermedad, no hubiera transmitido a sus hijos y enseñado a sus compañeros qué hierbas deben aplicarse a las heridas supurantes y cuáles a las heridas desecadas y secas, y las proporciones de los medicamentos bebestibles con los que los hidrópicos echan el agua, la sangre se contiene y cesan las tisis y las cavidades de este tipo” (trad. de Alberto Bernabé Pajares en Filóstrato. *Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos, 1902, p.214, III.44.).

iii. “Dis primum inventores suos adsignavit et caelo dicavit, nec non et hodie multifariam ab oraculis medicina petitur”: Plinio, *Historia Natural* 29.1 (“En principio, la medicina puso a sus inventores entre los dioses, y los consagró en el cielo, pero a menudo ahora se les pide a los oráculos, en todo tipo de cuestiones, que cumplan la función de la medicina”). Esta cita de Plinio también está tomada del florilegio de la edición de Van der Linden, de la p. 965.

iv. Citas del Eclesiástico 38.1-12:

Respeto al médico por sus servicios,
pues también a él lo instituyó Dios.
El médico recibe de Dios su ciencia,
y del rey recibe su sustento.
Gracias a sus conocimientos, el médico goza de prestigio
y puede presentarse ante los nobles.
Dios hace que la tierra produzca sustancias medicinales,
y el hombre inteligente no debe despreciarlas.
Dios endulzó el agua con un tronco
para mostrar a todos su poder.
Él dio la inteligencia a los hombres,
para que le alaben por sus obras poderosas.
Con esas sustancias, el médico calma los dolores
y el boticario prepara sus remedios.

Así no desaparecen los seres creados por Dios
ni falta a los hombres la salud.

Hijo mío, cuando estés enfermo no seas impaciente;
pídele a Dios, y él te dará la salud.

Huye del mal y de la injusticia,
y purifica tu corazón de todo pecado.

Ofrece a Dios sacrificios agradables
y ofrendas generosas de acuerdo con tus recursos.

Pero llama también al médico;
no lo rechaces, pues también a él lo necesitas.
(DHH)

NOTA COMPLEMENTARIA 127:

i. De Maistre cita la traducción -o más bien la versión poética- del *Paraíso Perdido* de Milton hecha por Jacques Delille (1738-1813). El texto citado por De Maistre puede encontrarse en Jacques Delille. *Œuvres de J. Delille*. Paris, Lefèvre, 1833, p.759.

ii. El texto de Hesíodo es parte de los fragmentos de una obra perdida, “Catálogo de mujeres” o “Eeas”: “otrora comunes los festines eran, y comunes las asambleas para inmortales dioses y para mortales hombres” (trad. de Alfonso Martínez Díez en Hesíodo. *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 1978, p.210, vv.6-7).

iii. Este es el contexto de la cita de Orígenes: “Porque si el mundo fue hecho por designio de la providencia y Dios preside al universo, es forzoso que las chispas del género humano (Plat., *Leg.* 677b) estuvieran a los comienzos bajo cierta custodia de seres superiores, de suerte que, al principio, hubo estrecho comercio de la naturaleza divina con los hombres. Así lo comprendió el poeta de Ascra cuando dijo (...) [y continúa aquí la cita de Hesíodo]” (trad. de Daniel Ruiz Bueno en *Orígenes. Contra Celso*. Madrid: La Editorial Católica S.A. Biblioteca de Autores Cristianos 1967, p.313, 4.79).

iv. En las dos citas del Génesis mencionadas por De Maistre (Génesis 18 y 19) hay contacto entre emisarios divinos y hombres: en 18, tres visitantes (dos ángeles y quizá el Señor mismo) le avisan a Abraham que su esposa Sara quedará embarazada; en 19, dos ángeles llegan a Sodoma y son recibidos y protegidos por Lot en su casa.

v. En *Metamorfosis* 1.209-243 se cuenta que cuando Júpiter se enteró de las iniquidades cometidas por Licaón, rey de Arcadia (al que luego convertiría en lobo), bajó a tierra “con apariencia humana” para ver por sí mismo la situación.

NOTA COMPLEMENTARIA 128:

i. **“Como es sabido, todas las ciudades están bajo la protección de una divinidad**, y existió una usanza romana secreta y desconocida por muchos, a saber: cuando asediaban una ciudad enemiga y desconfiaban ya de poder conquistarla, hacían salir a los dioses tutelares pronunciando una fórmula específica (*evocatio*), bien porque no creían que la ciudad pudiera ser tomada de otro modo, bien porque, incluso creyendo que sí podrían conquistarla, juzgaban sacrilegio hacer prisioneros a los dioses.” (trad. de Fernando Navarro Antolín, en Macrobio. *Saturnales*. Madrid: Gredos, 2010, 3.9.2. pp.334-5; en negrita la traducción de la línea citada en latín por De Maistre).

ii. “Del mismo modo que los antiguos paganos tuvieron sus númenes tutelares para los reinos, las provincias y las ciudades (Dioses por los cuales los imperios se sostenían), así la Iglesia romana tiene sus santos tutelares.” La cita es de *Henrici Mori Cantabrigensis Opera Theologica*. Londini: Typis J.Macock, MDCLXXI [1671], p.665. Henry More (1614-1687) fue un filósofo y teólogo de la escuela platónica de Cambridge.

iii. En Éxodo 13, Dios guía a los hijos de Israel de su salida de Egipto: “Jehová iba delante de ellos, de día en una columna de nube para guiarlos por el camino, y de noche en una columna de fuego para alumbrarlos, a fin de que anduvieran de día y de noche. Nunca se apartó del pueblo la columna

de nube durante el día, ni la columna de fuego durante la noche.” (Éxodo 13.20-22, RVR95).

En los pasajes 10.13, 10.20 y 10.21 del libro de Daniel, el ángel Gabriel le asegura a Daniel que el arcángel Miguel lo ayuda en su lucha contra el príncipe de Persia. En 12.1, el ángel Gabriel le dice a Daniel que “En aquel momento [la hora del fin] aparecerá Miguel, el gran ángel protector que defiende a tu pueblo” (RVR95).

En todas estas citas del Apocalipsis, los ángeles muestran su poder:

“Otro ángel vino entonces y se paró ante el altar, con un incensario de oro; y se le dio mucho incienso para añadirlo a las oraciones de todos los santos sobre el altar de oro que estaba delante del trono” (Apocalipsis 8.3, RVR95).

“Y salió del altar otro ángel, que tenía poder sobre el fuego, y llamó a gran voz al que llevaba la hoz aguda, diciendo: ‘¡Mete tu hoz aguda y vendimia los racimos de la tierra, porque sus uvas están maduras!’” (Apocalipsis 14.18, RVR95).

“Y oí que el ángel de las aguas decía:

‘Justo eres tú, Señor,
el que eres y que eras, el Santo,
porque has juzgado estas cosas’” (Apocalipsis 16.5, RVR95).

iv. Si la referencia es correcta, quizá De Maistre esté aludiendo a un pasaje de la *Demonstratio* de Huet en el que se dice que los hijos de Seth y Edom estaban oprimidos por la tiranía de los demonios, y fueron liberados por Cristo. *Petri Danielis Huetii Episcopi Abricensis Demonstratio Evangelica, ad Serenissimum Delphinum*. Francofurti, Sumptibus Thomae Fritschi, MDCCXXII [1722], p.342. propositio VII, §VIII.

v. “Por otra parte, también lleva a cabo muchas cosas por medio de los ángeles; pero no hace bienaventurados a los ángeles salvo por sí mismo. Del mismo modo, aunque envíe ángeles a los humanos por algunas causas, sin embargo no los hace bienaventurados por los ángeles, sino por sí mismo, como a los ángeles. De este único y verdadero Dios esperamos la vida eterna” (trad. de Rosa María Marina Sáez. San Agustín. *La ciudad de Dios. Libros I-VII*. Madrid: Gredos, 2007, p. 400, VII.27).

vi. “Nada permite conocer mejor los estragos del pecado original y de la miseria del hombre, que el estado del género humano antes de la venida de Jesucristo. Dios, que es el padre, el conservador, el benefactor de todas sus criaturas, había dejado en todas las generaciones y entre todos los pueblos las luces de la ley natural con algunos vestigios de las revelaciones hechas a los primeros hombres (..) Dios gobernaba a los hombres, pero ellos no reconocían su autoridad ni la dulzura de su imperio. San Agustín dice que este Ser supremo ejercía su dominación sobre los gentiles por medio de los ángeles (..)” (Guillaume-François Berthier. *Les psaumes traduits en français, avec des notes et réflexions*. Lyon: Perisse Frères, 1835, p.23, Salmo 133.4). Nótese por lo demás la polémica con los relatos ilustrados y iusnaturalistas en torno a los primeros humanos y la antigüedad.

vii. Guillaume-François Berthier (1704-1782) fue un escritor y polemista jesuita. Fue preceptor de Luis Augusto de Francia, el futuro Luis XVI. Escribió una *Historia de la Iglesia Galicana*, tradujo los salmos, fue editor de las *Mémoires pour l'Histoire des Sciences & des beaux-Arts Journal de Trévoux*, también llamadas *Journal* o *Mémoires de Trévoux*, y escribió una refutación del *Contrato social* de Rousseau, donde se leen frases como esta: “Mi intención es hacer ver cuánto se extravía Rousseau, a fin de impedirle a los lectores del *Contrato Social* extraviarse con este peligroso autor” (Guillaume-François Berthier. *Observations sur le contrat social de J.-J. Rousseau / par le P. G.-F. Berthier*. Paris: Mérigot le jeune, 1789, p.2).

viii. “Los Protestantes, que por una grosera imaginación creen siempre sustraerle a Dios todo lo que le dan a los Santos y a sus Ángeles en el cumplimiento de sus obras, quieren que San Miguel sea en el Apocalipsis Jesucristo, incluso el Príncipe de los Ángeles, y aparentemente en Daniel el verbo concebido eternamente en el seno de Dios; ¿pero nunca tomarán el espíritu recto de la Escritura? ¿No ven que Daniel nos habla del Príncipe de los Griegos, del Príncipe de los Persas, es decir, sin dificultad, de los Ángeles que presiden por orden de Dios esas naciones, y que San Miguel es llamado en el mismo sentido el Príncipe de la Sinagoga, o, como le explica el Arcángel San Gabriel a Daniel, *Miguel, tu príncipe?* (Jacques-Bénigne Bossuet.

L'Apocalypse avec une explication. Paris: Veuve de Sébastien Mabre-Cramoysi, MDCLXXXIX [1689], p.52).

ix. Jacques-André Émery (1732-1811) fue un sacerdote católico francés. Llegó a ser superior general de la Compañía de Sacerdotes de Saint-Sulpice. Durante la revolución juró por las nuevas leyes, pero animó secretamente a la iglesia refractaria. Fue encarcelado dos veces, pero sobrevivió a la guillotina. Ya durante la era napoleónica, sostuvo vivamente el Concordato entre la Iglesia y el estado francés. Algunos de sus obras son: *L'Esprit de sainte Thérèse, recueilli de ses œuvres et de ses lettres, avec ses opuscules* (1775). *Instruction en forme de dialogue, sur quelques préjugés du temps contre la religion. Ouvrage utile aux personnes des villes et des campagnes, dont la foi a été ébranlée dans ces derniers temps* (1796), *La Conduite de l'Église dans la réception des ministres qui reviennent de l'hérésie ou du schisme, depuis l'âge de saint Cyprien jusqu'aux derniers siècles* (1800).

De Maistre cita la obra de Émery *Pensées de Leibniz sur la religion et la morale. Second Edition de l'Ouvrage intitulé Esprit de Leibniz, considérablement augmenté. Tome Second*. Paris: Veuve Nyon, 1803. En las páginas indicadas por De Maistre, se discute (con bastante reverencia), la religión de los chinos. En pp. 62-63, se habla de la función que para “Confucio y los antiguos” ocupaban “los espíritus y genios asistentes”.

NOTA COMPLEMENTARIA 129:

i. “Cuando veo en los Profetas, en el Apocalipsis, y en el Evangelio incluso, este Ángel de los Persas, este Ángel de los Griegos, este Ángel de los Judíos; el Ángel de los niños pequeños que los defiende ante Dios contra aquellos que los escandalizan; el Ángel de las aguas, el Ángel del fuego, y así de seguido; y cuando veo entre todos esos Ángeles a aquel que pone sobre el altar el celeste incienso de las plegarias; reconozco en esas palabras una especie de mediación de los Santos Ángeles; veo incluso el fundamento que puede haberle dado ocasión a los Paganos de distribuir sus divinidades en los elementos y en los reinos para presidirlos, pues todo error está fundado en una verdad de la que se abusa” (Jacques-Bénigne Bossuet. *L'Apocalypse avec*

une explication. Paris: Veuve de Sébastien Mabre-Cramoysi, MDCLXXXIX [1689], p.53).

ii. Jean-Baptiste Massillon (1663-1742) fue un famoso sacerdote y predicador francés, cuyo estilo era elogiado incluso por Voltaire. Efectivamente, como sugiere Glaudes, este párrafo es bien representativo del pensamiento de De Maistre sobre la antigüedad: “La antigüedad, en materia de religión, es un carácter que la razón respeta; y se puede decir que una creencia consagrada por la religión de los primeros hombres, y por la simplicidad de los primeros tiempos, forma ya un prejuicio a favor de ella. (..) En efecto, si hay una verdadera religión sobre la tierra, debe ser la más antigua de todas; porque si hay una verdadera religión sobre la tierra, ella debe ser el primero y más esencial deber del hombre hacia el Dios que quiere que lo adoren mediante ella. Es necesario entonces que este deber sea tan antiguo como el hombre; y como él está ligado a su naturaleza, es necesario que este deber, por así decir, haya nacido con él. Y aquí tenemos a la primera característica que distingue ante todo a la religión de los cristianos de las supersticiones y de las sectas. Es la religión más antigua que haya en el mundo. Los primeros hombres, antes de que un culto impío hubiera tallado divinidades de madera y piedra, adoraban al mismo Dios que nosotros adoramos, le levantaban altares, le ofrecían sacrificios, esperaban de su liberalidad la recompensa de su virtud, y de su justicia el castigo por su desobediencia. La historia del nacimiento de esta religión es la historia del nacimiento del propio mundo. Los libros divinos que lo han conservado para nosotros, encierran los primeros monumentos del origen de las cosas. Son estos mismos libros más antiguos que todas esas producciones fabulosas del espíritu humano que divirtieron tan tristemente gracias a la credulidad de los siglos que siguieron; y como el error nace siempre de la verdad, y no es más que una viciosa imitación de ella, es en los principales trazos de esta historia divina que las fábulas del paganismo encontraron su fundamento; de suerte que se puede decir que hasta el error rinde de esta forma homenaje a la antigüedad y a la autoridad de las nuestras santas Escrituras” (Jean-Baptiste Massillon. “Ancienneté de la religion”, en *Œuvres complètes de Massillon, évêque de Clermont*. T.13. Paris: 1821, pp.26-27).

NOTA COMPLEMENTARIA 130:

i. De Maistre cita, con algunos errores, versos de *Metamorfosis* 1.163-178:

Quae pater ut summa vidit Saturnius arce,
ingemit et facto nondum vulgata recenti
foeda Lycaoniae referens convivium mensae
ingentes animo et dignas Iove concipit iras
conciliumque vocat: tenuit mora nulla vocatos.

Est via sublimis, caelo manifesta sereno;
lactea nomen habet, candore notabilis ipso.
hac iter est superis ad magni tecta Tonantis
regalemque domum: dextra laevaue deorum
atria nobilium valvis celebrantur apertis.
plebs habitat diversa locis: hac parte potentes
caelicolae clarique suos posuere penates;
hic locus est, quem, si verbis audacia detur,
haud timeam magni dixisse Palatia caeli.

Ergo ubi marmoreo superi sedere recessu,
celsior ipse loco...

(“Cuando el padre Saturnio contempló estas cosas desde la cumbre de su fortaleza, lanzó un gemido y trayendo a colación el vergonzoso banquete, todavía no propalado por lo reciente del hecho, de la mesa de Licaón, concibe en su ánimo una cólera enorme y digna de Júpiter y convoca a una asamblea: ninguna tardanza retuvo a los convocados. Hay una vía elevada claramente visible en el cielo sereno: su nombre es láctea, caracterizada por su propia blancura; por ella hay un camino para los dioses hasta el palacio del gran Tonante y la mansión real: a derecha e izquierda se llenan los atrios de los grandes dioses con las puertas abiertas, la plebe vive repartida en lugares separados: en esta parte los poderosos e ilustres habitantes del cielo colocaron sus hogares; éste es el lugar al que, si se concede tal osadía a mis palabras, no temería llamar el Palatino del gran cielo. Así pues, cuando los dioses se asentaron en el retiro de mármol, él mismo, en un lugar más elevado

(...)”, trad. de Consuelo Álvarez y Rosa María Iglesias en Ovidio. *Metamorfosis*. Madrid: Cátedra, 2003, pp.200-201.)

ii. Salmos 46.10 [Vulgata]: “Los príncipes de los pueblos se congregaron con el Dios de Abraham, porque los dioses fuertes de la tierra en gran manera fueron ensalzados” (trad. desde Vulgata de Felipe Scío de San Miguel).

NOTA COMPLEMENTARIA 131:

i. “No hay semejante á tí entre los dioses, Señor, y no hay comparable á tus obras.” (Salmos 85, 8 [Vulgata]).

“Porque ¿quién en las nubes se igualará con el Señor ? ¿quién entre los hijos de Dios será semejante á Dios? (Salmos 88.7 [Vulgata])

“(…) que hace maravillas solo” (Salmos 71.18 [Vulgata])

(trads. desde Vulgata de Felipe Scío de San Miguel.)

NOTA COMPLEMENTARIA 132:

i. Séneca, *Sobre la providencia* 2.8: “He aquí un espectáculo digno de que dios, entregado a su obra, lo contemple; he aquí una pareja digna de dios: un hombre valeroso enfrentado a una fortuna adversa, sobre todo si la desafió.” (trad. de Carmen Codoñer, Lucio Anneo Séneca. “Sobre la providencia”, en *Diálogos*. Barcelona: Altaya 1994, p.11, 2.8). El término “pareja” en este contexto reenvía al campo semántico de los combates de gladiadores.

NOTA COMPLEMENTARIA 133:

i. Así traduce De Maistre el sintagma que Codoñer en su traducción al castellano (ver nota complementaria anterior) vierte como “sobre todo si la desafió”.

NOTA COMPLEMENTARIA 134:

i. De Maistre cita las memorias de Jean-Baptiste Cléry, ayudante de cámara de Luis XVI: “El Rey debía pronto aparecer otra vez ante el estrado de la Convención. No había podido hacerse la barba desde que le habían sacado

sus navajas de afeitar, y sufría mucho por eso, lo que lo obligaba a lavarse la cara varias veces al día con agua fresca. El Rey me pidió que me procurara tijeras o una navaja, pero que el no quería hablarles de la cuestión a los municipales. Yo me tomé la libertad de hacerle notar que si aparecía de ese modo en la Asamblea, el pueblo vería al menos con qué barbarie lo trataba el consejo general. ‘No debo buscar, me respondió Su Majestad, llamar la atención sobre mi suerte’. Me dirigí a los comisarios, y la comuna decidió al día siguiente que le devolverían las navajas al Rey, pero que el no podría servirse de ellas más que en presencia de dos municipales.” (*Journal de Cléry, suivi des dernières heures de Louis Seize, par M. Edgeworth de Firmont; du récit des événements arrivés au temple, par Madame Royal, Fille du Roi; et d’éclaircissements historiques tirés de divers mémoires du temps*. Paris: Baudouin frères, 1825, p.110) Recuérdese que en *Considérations sur la France* (1797), la figura de Luis XVI también es interpretada en clave crística.

NOTA COMPLEMENTARIA 135:

i. Lucrecia fue víctima de una violación, perpetrada por Sexto Tarquinio, hijo de Lucio Tarquinio. Se suicidó a causa del ultraje, y según la tradición, estos hechos provocaron una revuelta que significó el fin de la monarquía y el inicio de la república romana.

ii. Virginia era una joven plebeya prometida a Lucio Icilio. Uno de los decenviros, Apio Claudio Craso Religiliense Sabino, se prendó de ella y mediante un ardid quiso tenerla para sí. En el momento en el cual Virginia iba a ser otorgada a un liberto que, por orden de Apio Claudio, la reclamaba como su esclava, se presentó en el foro el centurión Virginio, padre de Virginia. Para evitar el deshonor de su hija Virginio la mató con un puñal. Estos hechos habrían provocado una revuelta que derrocó al régimen tiránico de los decenviros.

NOTA COMPLEMENTARIA 136:

i. Es decir, en la segunda *Conversación* de las *Veladas de San Petersburgo*.

NOTA COMPLEMENTARIA 137:

i. Ver notas complementarias 132 y 133.

NOTA COMPLEMENTARIA 138:

i. “Plebeyas fueron las vidas de los Decios y plebeyos sus nombres; pese a ello **delante de los dioses infernales y de la tierra madre los Decios valen** por legiones enteras, por todos nuestros aliados y por el conjunto de la juventud latina, porque suman más ellos que los que ellos salvan” (trad. de Manuel Balasch en Juvenal. *Sátiras*. Madrid: Gredos, 1991, pp.295-6, vv.255-258; en negrita la traducción del texto latino citado por De Maistre).

VER NOTA COMPLEMENTARIA 139:

i. Se refiere al Mesías: “Y a los impíos dará por su sepultura, y al rico por su muerte; porque no hizo maldad, ni hubo engaño en su boca.

Y el señor quiso agotarlo en el sufrimiento; si pusiera su alma en lugar del pecado [es decir, la sacrificara], verá una descendencia muy duradera, y la voluntad de Señor será dirigida por su mano” (Isaías 53.9-10, traduje desde texto latino de Vulgata).

VER NOTA COMPLEMENTARIA 140:

i. “Según la ley, casi todo tiene que ser purificado con sangre, y no hay perdón de pecados si no hay derramamiento de sangre” (Hebreos 9.22, DHH).

VER NOTA COMPLEMENTARIA 141:

i. “Se han multiplicado sobre los cabellos de mi cabeza los que me aborrecen sin razón.

Se han robustecido mis enemigos, que me persiguieron injustamente: lo que no robé, pagábalo entonces” (Salmos 68.5 [Vulgata]; trad. desde Vulgata de Scío de San Miguel).

NOTA COMPLEMENTARIA 142:

i. “Sigue otro parecer de Orígenes en relación a que la muerte de Cristo [fue] útil no solamente para los hombres, sino también para los ángeles y para las estrellas y para todas las demás cosas creadas” (traduje desde texto latino tomado de Pierre-Daniel Huet. *Origeniana*, en *ΩΠΙΓΕΝΟΥΣ ΤΑ ΕΥΠΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ. Origenis opera omnia quae graece ver latine tantum exstant et ejus nomine circumferuntur*, T.4. Parisiis: Apud Joannem Debure, MCCLIX [1759], p.149, Libro II, cap. II, quaestio tertia, XX). Sobre esta edición, ver nota complementaria 113.iv.

ii. Como indica Glaudes, el texto de Huet es una perífrasis de una homilía origeneana sobre el libro de los Números: “En la festividad de *la Pascua* está escrito que es *un cordero* el que purifica al pueblo; en otras, un toro; en otras, un macho cabrío o un carnero, una cabra o una ternera, como habéis aprendido de la lectura que ha sido proclamada. Uno, pues, de estos animales que se escogen para purificar al pueblo, es el *cordero*, cordero que se dice que es el mismo Señor y Salvador nuestro. Así lo entendió Juan, que es el mayor de todos los profetas, y que lo señaló, diciendo: *He aquí el cordero de Dios, he aquí el que quita el pecado del mundo* [Juan 1.29] (...) Y si el cordero que ha dado para purificar al pueblo se refiere a la persona del Señor y Salvador nuestro, consiguientemente parece que también el resto de los animales que han sido destinados a esos mismos usos de purificación deben referirse igualmente a otras personas que aporten algo para la purificación del género humano.

Mira es que, lo mismo que el Señor y Salvador nuestro, *como cordero llevado al matadero* [Hechos 8.32] y ofrecido en el sacrificio del altar, logró para todo el mundo la remisión de los pecados, así también lo sea *la sangre* de los demás santos y justos *que fue derramada, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre del profeta Zacarías, que fue asesinado entre el vestíbulo y el altar* [Mateo 23.35]: la sangre del uno, como de una becerra; la

del otro, como de un macho cabrío o de una cabra; o la de algún otro, derramada para expiar a una parte del pueblo.

(...)

Pues el propio Señor Jesucristo no se dice *cordero* como quien ha sido cambiado y convertido en apariencia de cordero. Más bien se dice *cordero* porque su voluntad y bondad, por la que se volvió propicio a Dios en favor de los hombres y concedió la indulgencia de los pecadores, ha sido tal para el género humano, como la víctima inmaculada e inocente de un cordero, por la cual se cree la divinidad es aplacada en beneficio de los hombres.

Así pues, en el caso de que uno de los ángeles o de las potencias celestiales o uno de los hombres justos o también uno de los santos profetas o de los Apóstoles que intervenga ardientemente por los pecados de los hombres para volver propicio a Dios, puede admitirse que ése fue ofrecido en sacrificio para pedir la purificación del pueblo, *como un carnero o un toro o un macho cabrío*.

(...) Y si los hombres pudieran purificarse de los pecados y ser más puros, disminuiría el número de víctimas. Si, pues, las víctimas existen en función de los pecados, no hay duda de que por la multitud de los pecados se multiplican, y por su parvedad disminuyen (...)

De este modo has de entender el motivo de la purificación según la dispensación de todo el mundo: necesitan de purificación no solo las cosas que están en la tierra, sino también las que están en los cielos, pues así dice el profeta: *los cielos perecerán y todos envejecerán como el vestido, y como un amito los envolverás y se cambiarán* [Salmos 101 (102). 27].

Considera, pues, la purificación de todo el mundo, esto es, *de los seres celestiales, terrenos e infernales*: ¡fíjate cuánto necesitarán todos estos de víctimas, cuántos toros requerirán, cuántos carneros, cuántos machos cabríos! Pero entre todos estos, uno sola es *el cordero* que pudo quitar el pecado de todo el mundo; y por eso cesaron las otras víctimas, porque tal fue esta víctima, que ella sola bastara para la salvación de todo el mundo” (trad. de José Fernández Lago en Orígenes. *Homilías sobre el libro de los Números*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001, Homilía 24.1.3-1.8 [Nm 28-29-30], p.399-402).

VER NOTA COMPLEMENTARIA 143:

i. William Paley (1743-1805) fue un clérigo, apologeta, filósofo y teólogo. Es recordado por el “argumento del relojero”, que postula que a partir del diseño de la naturaleza se puede suponer una inteligencia, del mismo modo que a partir de la existencia los engranajes de un reloj se puede suponer la existencia de un relojero que lo fabricó. Algunas de sus obras fueron *The Principles of Moral and Political Philosophy* (1785), *Horae Paulinae, or the Truth of the Scripture History of St. Paul* (1790), *Natural Theology: or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (1809). La cita de De Maistre está en William Paley. *Horae Paulinae, or the Truth of the Scripture History of St. Paul Evinced*. London: J. Davis, p.213.

ii. Los pasajes mencionados son Colosenses 1.18-20: “Además, Cristo es la cabeza del cuerpo que es la iglesia. Él, que es el principio, fue el primero de los que han de resucitar, para tener así el primer puesto en todo. Dios quiso habitar plenamente en Cristo, y por medio de Cristo quiso poner en paz consigo mismo al universo entero, tanto lo que está en la tierra como lo que está en el cielo, haciendo la paz mediante la sangre que Cristo derramó en la cruz.” (DHH); Efesios 1.7-10: “En su gran amor, Dios nos ha liberado por la sangre que su Hijo derramó, y ha perdonado nuestros pecados. Dios nos ha mostrado su amor dándonos toda sabiduría y entendimiento, y nos ha hecho conocer su designio secreto, o sea el plan que él mismo se había propuesto llevar a cabo. Según este plan, que se cumplirá fielmente a su debido tiempo, Dios va a unir bajo el gobierno de Cristo todas las cosas, tanto en el cielo como en la tierra” (DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 144:

i. Romanos 8.22 “Sabemos que hasta ahora la creación se queja y sufre como una mujer con dolores de parto” (DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 145:

i. Efectivamente, en la Epístola 124 (a Avito) Jerónimo critica diversos puntos de *Sobre los primeros principios* de Orígenes, tales como las teorías sobre la transmigración de las almas, o la idea de que los castigos del infierno no tienen existencia externa, sino que son en realidad el sentimiento de culpabilidad de la conciencia.

ii. Sin embargo, el texto latino citado por De Maistre está en los comentarios a la Epístola de San Pablo a los Efesios (Libro I.463): “Ahora bien, parece oscuro de explicar por qué aquello que nunca fue contrario a Dios -esto es, ángeles, tronos, dominaciones, potestades y demás virtudes- va a estar sometido bajo sus pies. Puede responderse que nadie está libre de pecado y que los astros mismos no son puros a los ojos de Dios y toda creatura se muestra temerosa ante la llegada del creador (Job 15.12-16). De ahí que se considere que **la cruz del salvador no sólo purificó lo existente en la tierra, sino también en los cielos**” (trad. de Manuel-Antonio Marcos Casquero y Mónica Marcos Celestino en San Jerónimo. *Obras Completas IX. Comentarios paulinos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos: MMX [2010], p.373; en negrita la traducción del texto latino citado por De Maistre).

NOTA COMPLEMENTARIA 146:

i. Esta cita no se encuentra en la Homilía LXX del Comentario sobre el Evangelio de Juan de Crisóstomo. Glaudes sugiere que se trata de una alusión a este pasaje de la Homilía LXXX: “Resultó así, pues que no sólo el Hijo, sino también el Padre, realmente fueron glorificados. Antes de la cruz, ni siquiera los judíos lo conocían, pues la Escritura dice: *Israel no me conoce* [Isaías 1.3], mientras que después de la cruz el mundo entero acudió a él” (trad. de Isabel Garzón Bosque en Juan Crisóstomo. *Homilías sobre el Evangelio de San Juan/III (61-85)*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001, p.211, Homilía 80.1).

ii. “A una dama casada:

Consolación por la enfermedad de su esposo

24 de noviembre de 1620

Se precipita usted ahora, mi muy querida niña, está usted allí, cerca de la cruz, atribulada por la enfermedad de vuestro señor, vuestro querido marido. ¡Oh, estas piedras que parecen tan duras son tan preciosas! Todos los palacios de la Jerusalén celeste, tan brillantes, tan agradables, están hechos de ese material, al menos en el barrio de los hombres; pues, en el de los ángeles, las construcciones son de otro tipo; pero no son sin embargo tan excelentes; y si la envidia pudiera reinar en el reino del amor eterno, los ángeles le envidiarían a los hombres dos excelencias, que consisten en dos sufrimientos: uno es aquel que nuestro Señor soportó en la cruz por nosotros, y no por ellos, al menos no tan enteramente; el otro es aquel que los hombres soportan por nuestro Señor: el sufrimiento de Dios por el hombre, el sufrimiento del hombre por Dios” (S. François de Sales, *Évêque et prince de Genève. Œuvres complètes, T. V.* Paris: Migne, 1861, cols.1279-1280, Carta DC, 1096).

NOTA COMPLEMENTARIA 147:

i. “Y según la Ley, casi todo es purificado con sangre; y sin derramamiento de sangre no hay remisión.

Fue, pues, necesario que las figuras de las cosas celestiales fueran purificadas así; pero las cosas celestiales mismas, con mejores sacrificios que estos, porque no entró Cristo en el santuario hecho por los hombres, figura del verdadero, sino en el cielo mismo, para presentarse ahora por nosotros ante Dios” (Hebreos 9.22-24, RVR95).

NOTA COMPLEMENTARIA 148:

i. Se trata en realidad de una cita de la Homilía XXIV, y no XXIX. Ver nota complementaria 142.

NOTA COMPLEMENTARIA 149:

i. “(...) Orígenes, clasificado con razón por los Ministros entre el número de los Teólogos más sublimes(..)”. (Jacques-Bénigne Bossuet. *L’Apocalypse avec une explication*. Paris: Veuve de Sébastien Mabre-Cramoysi, MDCLXXXIX [1689], prefacio, cap. XXVII, p.52). La otra cita a la que alude De Maistre trata, como es de esperar, sobre el sacrificio: “Orígenes, interpretando este pasaje del capítulo XX del Apocalipsis, ha escrito estas palabras: *Como aquellos que servían al altar según la ley de Moisés, parecían dar la remisión de los pecados con la sangre del toro y los chivos: así las almas de aquellos que han sido decapitados por el testimonio de Jesús no están sentadas inútilmente en el altar celeste, y administran la remisión de los pecados de quienes hacia allí dirigen sus plegarias*. Por lo cual este gran hombre intenta probar que *así como el Bautismo de Sangre de Jesucristo ha sido la expiación del mundo, así hay expiación del bautismo del martirio, por el cual muchos son curados y purificados*; de ahí concluye que puede decirse de alguna forma que, *así como hemos sido redimidos por la sangre preciosa de Jesús; así algunos serán redimidos por la sangre preciosa de los mártires, sin sufrir ellos mismos el martirio*. He aquí lo que escribe un gran autor del siglo III de la Iglesia” (*ibid.* cap.XXIX, p.55).

NOTA COMPLEMENTARIA 150:

i. Himno recomendado por el misal para la ceremonia de Adoración de la Cruz el Viernes Santo. Su autor es el poeta Venancio Honorio Clemenciano Fortunato (c.530-c.600), quien también fue obispo de Poitiers (este himno no debe confundirse con el *Pangue lingua gloriosi proelium certaminis* de Tomás de Aquino, que forma parte de una rica tradición de imitaciones del poema de Venancio Fortunato).

Este es el terceto del cual De Maistre cita dos versos:

Hic acetum, fel, arundo, sputa, clavi, lancea;
 mite corpus perforatur; sanguis, unda profluit,
 terra pontus astra mundus quo lavantur flumine.

(*Monumenta Germaniae Historica* 4, ed. de F.Leo, libro II.2, p.27-28, vv.19-21; Migne PL 88.88-89). Así traduce Carlos Nusch estos versos en un interesante artículo sobre el poema de Venancio Fortunato:

Allí el vinagre, la hiel, la caña, esputos, clavos, lanza;
el suave cuerpo es perforado, la sangre y el agua fluyen,
la tierra, el mar, los astros y el mundo en ese río se purifican.

(Carlos Nusch, “El encomio de la tierra y otros tópicos epigráficos antiguos en un himno temprano-medieval: *Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis* de Venancio Fortunato”, en *Actas de VII Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales* [La Plata, 2015]). Asimismo, ver Brunhölzl, Franz. *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. I/1. L'époque mérovingienne*. Lovaina: Brepols, 1990, pp.117-127 y 267-268.

NOTA COMPLEMENTARIA 151:

i. Giacinto Sigismondo Gerdil (1718-1802) fue un cardenal italiano, filósofo y teólogo, quien llegó a ser (entre 1801 y 1802) prefecto de la Sacra Congregatio Indicis, la institución oficial de la Iglesia Católica encargada de la censura y revisión de impresos. Fue el preceptor de Carlos Emanuel Fernando María de Savoya, futuro Carlos-Emanuel IV de Savoya. En sus escritos polémicos ataca a Spinoza, Voltaire, Locke, Rousseau, etc. Escribió, entre otras obras, *L'Immaterialité de l'Âme démontrée contre M. Locke par les mêmes principes par lesquels ce philosophe démontre l'existence et l'immatérialité de Dieu, avec des nouvelles preuves de l'immaterialité de Dieu, et de l'âme* (1747); *Réflexions sur la théorie, & la pratique de l'éducation, contre les principes de Mr. Rousseau* (1763), *Exposition abrégée des caractères de la vraie religion* (1770).

ii. François-Joachim de Pierre, cardinal de Bernis (1715-1794), fue un diplomático, escritor y prelado francés. Fue embajador en Venecia, ministro de Asuntos Extranjeros de Luis XV y embajador en Roma desde 1774 hasta su muerte en 1794. Allí pasó los años de la Revolución que en 1792 le confiscó los bienes y lo incluyó en la lista de emigrados. Fue protegido de la marque-

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

sa Pompadour, quien le dio un gran espaldarazo a su carrera política. Tuvo una vida mundana llena de peripecias; lo más jugoso de ellas quizá no esté en sus escritos autobiográficos, sino en las anotaciones de la *Histoire de ma vie* de Casanova, quien fue amante de una religiosa que también fue amante del cardenal. Algunas de sus obras son *Réflexions sur les passions et sur les goûts* (1741), *Correspondance de Voltaire et du cardinal de Bernis, depuis 1761 jusqu'à 1777* (1799), *Mémoires et lettres de François-Joachim de Pierre, cardinal de Bernis (1715-1758)* 2 vols. (1878) y *La Religion vengée, poème en 10 chants* (1795). A este último texto hace referencia De Maistre.

iii. *La Religion vengée, poème en 10 chants* del cardenal de Bernis, pretende ser una refutación en verso del ateísmo, el materialismo de Epicuro, el espinosismo, el deísmo, el pirronismo y en general de la “idolatría”, y la “herejía”. Fue publicado póstumamente en 1795 con notas del cardenal Gerdil.

iv. Probablemente De Maistre aluda a la nota en la cual el cardenal Gerdil toma distancia de la mención elogiosa que Bernis hace en su poema de la hipótesis de los mundos múltiples del “heureux Fontenelle” (Cardenal de Bernis. *La religion vengée. Poème en dix chants*. Turin: François Prato, MDCCXCVI [1796], p.36). Dice el cardenal Gerdil: “Sin entrar en la discusión de los mundos creados por la brillante imaginación de Fontenelle, se ve claramente que el autor [Bernis] pasa rápidamente del sentido literal al figurado.” (*ibid.* p.155, en nota). Por supuesto, se trata de una interpretación forzada de Gerdil, dado que es Bernis habla *literalmente* de la hipótesis de Fontenelle.

NOTA COMPLEMENTARIA 152:

i. Ruder Josip Bošković en croata, Ruggiero Giuseppe Boscovich en italiano, Rodericus Iosephus Boscovicus en latín (1711-1787) fue un polígrafo ragusano (de la República de Ragusa). Fue físico, astrónomo, matemático, filósofo, poeta y sacerdote jesuita. Su obra más conocida es *Philosophia naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium* (1758), texto en el que presenta una teoría de fuerzas basada en una concepción atómica de la materia de rasgos sorprendentemente modernos, que influyó en Mi-

chael Faraday y James Clerk Maxwell. Hizo contribuciones al estudio de las manchas solares, de las órbitas planetarias y de los eclipses solares. El texto citado por De Maistre es *De solis ac lunae defectibus* (1760), un poema científico escrito en hexámetros sobre los eclipses solares y lunares. La traducción de la cita es “Pues la naturaleza colocó [a la tierra] entre Venus y Marte, y ¡ay! [nos] encerró [a nosotros], muy miserables, en espacios desfavorables.” (*De solis ac lunae defectibus libri V. P. Rogerii Iosephi Boscovich, Venetiis: Typis Antonii Zatta, MDCCLXI [1761], p.30*). En una nota al pie a estos dos versos, Bošković cita el siguiente epigrama de su autoría:

Aspicis, ut varios amor excitet, iraque motus
Partiri humani pectori imperium?

(“¿Observas, dado que el amor y la ira excitan tantas emociones, cómo se divide el poder sobre el corazón humano?”).

Como se advierte, Bošković combina en su escritura de forma admirable erudición humanista y especulación científica.

NOTA COMPLEMENTARIA 153:

i. En realidad el texto de la Vulgata de Génesis 1.2 dice “Terra autem erat inanis et vacua” (“la Tierra estaba desierta y vacía”); DHH traduce del original hebreo, no de la Vulgata: “La tierra estaba desordenada y vacía”.

NOTA COMPLEMENTARIA 154:

i. “Muchas, dijo, son las infinidades de mundos, Hipócrates [πολλά γε, φησὶν, ἀπειρίαὶ κόσμων εἰσὶν, Ἰππόκρατες] y **de ningún modo trates de encoger la naturaleza que es tan abundante**” (*Hippocratis Coi sive magni opera omnia graece et latine. Tome Secundus. Prae cunctis editionibus auctiora, & emendatiora, & accommodatiora ad plurifarios magnosque usus, industria & diligentia Joannis Anton. Vander Linden. Lugduni Batavorum: Apud Gaasbeeckios, 1665, LXXXVI, epístola a Damageto, pp.918-9, en negrita traducción del texto griego citado por De Maistre*).

NOTA COMPLEMENTARIA 155:

“¿Que provecho hay en mi sangre si desciendo a la corrupción?
 ¿Por ventura te alabará el polvo, ó anunciará tu verdad?” (Salmos 29.10 [Vulgata], trad. desde Vulgata de Felipe Scío de San Miguel).

NOTA COMPLEMENTARIA 156:

i. “Y sin embargo *apoyará su mano, dice, sobre la cabeza de la víctima, y yugularán el ternero ante el Señor, y ofrecerán la sangre los hijos de Aarón el sacerdote, y verterán la sangre yendo alrededor del altar, que está a la entrada de la Tienda del Encuentro* [Levítico 1.4-5]. Puede ciertamente verse a partir de estos dichos, que Annas y Caiphas y todos los otros que poniéndose de acuerdo contra Jesús lo declararon reo de muerte [Mateo 27.1; Juan 18.13 y ss.] y vertieron su sangre alrededor de la base del altar de la Tienda del Encuentro, eran hijos de Aarón. Allí entonces se vierte la sangre, donde estaba el altar y su base, como el propio Señor dijo: *Porque no es posible que un profeta muera fuera de Jerusalén* [Lucas 13.33]. Puso entonces la mano suya sobre la cabeza del ternero: es decir, puso los pecados del género humano sobre su propia cabeza. El mismo es la cabeza del cuerpo, su Iglesia [Efesios 1.22-23].

Pero quizá esto no sucede sin causa, porque lo que antes ha sido dicho: *lo traerá a la entrada de la Tienda del Encuentro* [Levítico 1.5], en lo que sigue lo repite, y vuelve a decirlo: *al altar lo que está en la entrada de la Tienda del Encuentro*, como si no alcanzara con designar el mismo lugar en la misma narración. A menos que si, acaso, quisiera que se entendiera esto, que la sangre de Jesús no solamente fue vertida en Jerusalén, donde estaba el altar, y su base, y la Tienda del Encuentro; sino que también en al altar superior celestial que está en los cielos, donde está la Iglesia de los primeros hijos de Dios [Hebreos 12:23], la misma sangre fue esparcida, porque como dice el Apóstol: *pacificó con la sangre de su cruz, tanto las cosas que están en la tierra, como las que están en los cielos* [Colosenses 1.20]. Entonces, de forma correcta nombra por segunda vez al altar, el que está a la entrada de la *Tienda del Encuentro*[Levítico 1.5], porque no solamente para los que habitan en la tierra, sino también para los que viven en el cielo, Jesús fue ofreci-

do como víctima [*oblatus est hostia Jesus*]; ciertamente aquí, por los hombres, derramó la propia materia corporal de su sangre; [y] para los sacerdotes que offician en los lugares celestiales, si es que allí los hay, inmoló la fuerza vital de su cuerpo, como si fuera cierto sacrificio espiritual. ¿Se puede ciertamente pensar que hubo una doble víctima [*duplex hostia*], una apropiada para los que están en la tierra, y otra adecuada para los que están en el cielo? El Apóstol escribiéndole a los hebreos dice: *a través del velo, es decir, de su carne* [Hebreos 10.20]. Y otra vez interpreta que el cielo es el velamen más interior, al que penetró Jesús, para estar frente al rostro de Dios por nosotros, *viviendo siempre, dice, para interceder en favor nuestro* [Hebreos 7.25]. Si entonces se entiende [que hay] dos velos, a través de los cuales entró Jesús como pontífice, consecuentemente debe interpretarse que el sacrificio también fue doble, por cuanto salvaría a las cosas terrestres y también a las celestes. De allí que lo que sigue parezca más adecuado para el sacrificio celeste que para el terreno.” (traduje a partir de texto latino tomado de Migne PG 12, in *Leviticum Homilia* 1.3-5.408-409).

ii. Nótese que Orígenes está haciendo una lectura alegórica de estas líneas del Levítico, que se limitan a prescribir un rito: “Si el animal que ofrece en holocausto es de su ganado, tendrá que ser un toro sin defecto. Para que le sea aceptado, lo ofrecerá en presencia del Señor, a la entrada de la tienda del encuentro y poniendo la mano sobre la cabeza del animal. Así el Señor aceptará el holocausto y le perdonará sus pecados. El toro será degollado en presencia del Señor; luego los hijos de Aarón, los sacerdotes, ofrecerán la sangre y la rociarán por encima y alrededor del altar que está a la entrada de la tienda del encuentro” (Levítico 1.3-5, DHH). Incluso la repetición del sintagma “Tienda del Encuentro” (*tabernaculum testimonii* en la Vulgata, y en la traducción latina que llegó hasta nosotros del texto de Orígenes hecha por Rufino) es interpretada como una confirmación de esta doctrina del doble sacrificio, el terrestre y el celestial. Es decir: a partir de cierta narración y una cierta disposición textual, se llega a un sentido “espiritual”, o para ponerlo en los términos de la autodescripción que hace Orígenes de su propio dispositivo interpretativo, se pasa del “cuerpo” al “alma” del texto.

En De Maistre, por el contrario, parece darse el movimiento inverso: la alegoría de Orígenes, que tiene un sentido ascendente es vuelta a traer a la tierra, a la violencia concreta (sobre esta cuestión, ver mi **Introducción**).

iii. Para una introducción al régimen alegórico de Orígenes (imprescindible para apreciar la distancia con la lectura de De Maistre), cfr. Karen Jo Torjesen. *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1986; Henri de Lubac. *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'Écriture. Tome I. Première partie*. Paris: Aubier, 1959; Jean Pépin. *Mythe et allégorie: les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*. Paris: Aubier, 1958; David Dawson. "Plato's Soul and the Body of the Text in Philo and Origen", en Jon Whitman (ed.). *Interpretation and Allegory. Antiquity to the Modern Period*. Leiden, Boston, Colonia: Brill, 2003, pp.89-108.

NOTA COMPLEMENTARIA 157:

i. "Sin embargo, entre los que ya han alcanzado la madurez en la fe utilizamos el lenguaje de la sabiduría. Pero no de la sabiduría propia de este mundo y de quienes lo gobiernan, que pronto van a desaparecer. Se trata más bien de la sabiduría secreta de Dios, del secreto designio que Dios, desde antes de crear el mundo, ha dispuesto para nuestra gloria. Eso no lo han entendido los gobernantes de este mundo, pues si lo hubieran entendido no habrían crucificado al Señor de la gloria. Pero, como se dice en la Escritura: 'Dios ha preparado para los que le aman cosas que nadie ha visto ni oído y ni siquiera pensado'" (1 Corintios 2.6-9, DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 158:

i. Romanos 7.14: "Sabemos que la ley es espiritual, pero yo, en mi condición humana, estoy vendido como esclavo al pecado" (DHH).

ii. De Maistre remite a *ΩΠΙΓΕΝΟΥΣ ΤΑ ΕΥΠΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ*. *Origenis opera omnia quae graece vel latine tantum exstant et ejus nomine circumfe-*

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

runtur, T.4. Parisiis: Apud Joannem Debure, MCCLIX [1759], “Commentariorum in Joannem Tomus VI”, caps. XXXII a XXXVI, pp.151-153.

En estos capítulos Orígenes se extiende sobre el significado del sacrificio de Cristo, indagando en el significado de la figura del “cordero” en diversos libros de las escrituras, tales como Juan 1.29 (“¡Mirad, ese es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo!”, DHH) o Apocalipsis 5.6 (“Entonces, en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos, vi un Cordero. Estaba de pie, aunque mostraba señales de haber sido sacrificado.”, DHH). Asimismo, a partir del capítulo XXXVI, Orígenes desarrolla una elaborada teoría sobre la sustitución en el sacrificio, a la que traducimos más abajo, en la nota complementaria 161.

NOTA COMPLEMENTARIA 159:

i. “¿Quién es sabio para que sepa esto,
y prudente para que lo comprenda?
Porque los caminos de Jehová son rectos,
por ellos andarán los justos,
mas los rebeldes caerán en ellos.”
(Oseas 14.9, RVR95)

NOTA COMPLEMENTARIA 160:

i. La cita de Bossuet puede encontrarse en [Jacques-Bénigne] Bossuet, évêque de Meaux. *Œuvres complètes, tome troisième*. Paris: J.P.Migne, 1866 [1696], II meditación, V punto, III consideración, col.543.

ii. A su vez, Bossuet cita la *Exhortatio ad martyrium* (Migne PG 11.633D-636B) de Orígenes.

NOTA COMPLEMENTARIA 161:

i. Se trata de una cita del comentario de Orígenes al Evangelio de Juan (se resalta en negrita aquí abajo la traducción del texto griego citado por De

Maistre). Con razón dice Pierre Glaudes que esta es un pasaje central para la cuestión del sacrificio en De Maistre:

“Y los otros sacrificios [id est, de los que se hablará ahora], de los cuales son un símbolo los sacrificios relativos a la ley [es decir los sacrificios exigidos por la ley hebrea en Levítico y Números, muchos de ellos de animales], son similares a este sacrificio [el de Jesús entendido como Cordero de Dios]. Pero los otros sacrificios [θυσία], similares al sacrificio [de Jesús], me parece que son los de la sangre de los valerosos mártires, no en vano vistos por el discípulo Juan parados junto al altar celestial [τῷ οὐρανίῳ θυσιαστηρίῳ]. ‘Pero ¿quién es el sabio, que sabrá todas estas cosas? ¿quién el sagaz, que conocerá todas estas cosas?’ (Oseas 14.9).

Para comprender de forma más contemplativa [o más especulativa: θεωρητικώτερον] aunque más no sea un poco el sentido de estos sacrificios que purifican a aquellos por los cuales son ofrecidos, se debe comprender el sentido del sacrificio de la hija sacrificada de Jefté, a causa del voto por el que [Jefté] venció a los hijos de Amón. Ella, ofrecida en holocausto [όλοκαυτουμένη], consintió al voto, y, cuando su padre le decía ‘He abierto mi boca contra tí para el Señor’, le respondió ella ‘Si abriste tu boca contra mí para el Señor, cumple con tu voto.’ (Jueces 11.35-6). A causa de todo esto, una apariencia de crueldad se le atribuye a Dios, por quien son ofrecidos todos estos sacrificios para la salvación del hombre. Necesitamos de un espíritu muy generoso y confiado, para refutar las cosas que se dicen contra la providencia, y para, al mismo tiempo, hacer la defensa de estos sacrificios que **son como secretos y que están más allá de la naturaleza humana**. ‘Porque grandiosos son los juicios de Dios y difíciles de narrar. Por todo esto, las almas ignorantes se apartan’ (Sabios 17.1). Hay testimonio de que entre los paganos, cuando atacaba una enfermedad pestilencial, muchos se entregaban como víctimas para ser sacrificados por el bien común. Y que sucedían estas cosas de este modo, confiando en las historias (1 Clemente 55.1), lo admite no sin razón el fiel Clemente, por el cual Pablo testifica diciendo ‘Con Clemente y con los otros que obran conmigo, cuyo nombre está en el libro de la vida’ (Filipenses 4.3).

Las cosas prescriptas en relación a los mártires tienen similar apariencia de absurdo para quien desea acusar a los misterios que eluden a muchos. Porque Dios prefiere que suframos todas las torturas más penosas pero

que confesemos su divinidad, antes de que nos apartemos por breve tiempo de lo que se considera que son grandes males, y sigamos con nuestra palabra la voluntad de los enemigos de la verdad.

Se debe considerar por tanto, que las fuerzas maléficas se destruyen a través de la muerte de los santos mártires, así como a través de su paciencia, y de su aceptación incluso de la muerte, y de su disposición para la piedad, todo lo cual debilita la ferocidad de la conjura de ellos [los enemigos] contra el que sufre; y así, embotada y debilitada la fuerza de estos [los enemigos], también otros muchos de los vencidos pueden soltarse liberados del peso con el cual las fuerzas malignas los cargaban y los entorpecían.

Asimismo los que habrían sufrido si no se hubieran debilitado quienes hacen las peores cosas contra los otros, no sucumben [sin embargo ahora] al dolor, porque ese que ofreció el sacrificio ha triunfado contra el poder adverso. Me sirvo de un símil que es útil, al menos en parte, en relación a lo dicho. Aquel que destruye un animal venenoso, o lo duerme con un hechizo, o con algún poder lo vacía de su veneno, le hace un beneficio a los muchos que en el futuro habrían sido mordidos por este animal venenoso, en caso de que no hubiera sido destruido, dormido o vaciado de su veneno. Y si para alguno de quienes han sido mordidos antes era evidente que se daba una liberación del daño de la mordida al fijar la mirada en el animal dañino muriendo, o al pisar su cadáver, o al tocarlo después de que muriera, o al comer una parte suya; del mismo modo quien antes ha sufrido, obtiene una curación y un beneficio por parte de aquel [otro] que ahora destruye al animal dañino. Hay que pensar que algo así ocurre con la muerte de los más piadosos mártires, dado que a causa de su muerte muchos son ayudados por una cierta potencia inexplicable.” (traduje a partir de texto griego tomado de *Origenes Werke. Vierter Band. Der Johanneskommentar*, ed. de Erwin Preuschen. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903, Libro VI., cap.LIV.276-283, pp.162-163).

ii. El tema del martirio es un tema recurrente en Orígenes: “[para Orígenes] martirio no es solo el que se desarrolla durante y después de los procesos, y que termina con la muerte violenta por mano del perseguidor. También cuando las instituciones cesan de exigir el martirio de sangre, la disposición interior de acogerlo es indispensable. Solo así, en efecto, el cristiano puede

identificarse con el discípulo que lleva la cruz del Maestro. Solo el que puede decir: ‘para mí el mundo está crucificado, y yo para el mundo (..) está en condiciones de seguir a Jesucristo.’” en AA.VV. Enrico dal Covolo, en *Origenes. Diccionario de la cultura, el pensamiento, las obras*, dir. Adele Monaci Castagno. Burgos: Monte Carmelo, 2003, s.v. “Martirio”, p.551.

iii. Ahora bien, en el pasaje citado, lo notable es que se presenta una **verdadera teoría de la sustitución**, donde incluso se apela a una cierta, diríamos nosotros, “indagación antropológica”, en la medida en que la liberación que produciría el martirio es conectada con otras prácticas rituales, destinadas a conjurar diversos males naturales, tales como animales venenosos y enfermedades.

NOTA COMPLEMENTARIA 162:

i. En la fábula se narra que en el medio de una peste, el león, rey de los animales, convoca una reunión en la que se decide que debe sacrificarse al animal más malvado, porque la peste es un castigo por sus pecados. Al discurso del león pertenecen los versos citados por De Maistre: “la historia nos enseña que en tales casos / se hacen esta clase de sacrificios votivos” ([Jean de] La Fontaine. *Fables, contes et nouvelles*. Paris: Gallimard, col. Bibliothèque de la Pléiade, 1954, *Fables* VII.1 p.157).

El león confiesa que se ha comido a las ovejas, y ocasionalmente a los pastores, pero estos asesinatos no son considerados por sus vasallos obsecuentes un pecado grave. El asno por su parte confiesa que una vez, porque pasaba hambre, comió en un prado ajeno. Un lobo leguleyo (“loup quel-que peu cleric”) se escandaliza ante la confesión del asno y enuncia un alegato que termina con la ejecución del asno, por que -dice el narrador con ironía- sus “peccadille” se considera “un cas pendable”.

ii. Esta fábula de La Fontaine que De Maistre cita de forma apurada para legitimar su propia teoría sobre los sacrificios, en realidad, parece más bien incorporar una dimensión que está en segundo plano en la *Elucidación sobre los sacrificios*, y que, de ser desarrollada, podría desmontar toda la dinámica sacrificial tal como la entiende De Maistre.

Como se advierte, en esta narración, lo que está en cuestión es la designación de un “chivo expiatorio”, en el sentido de René Girard. Es decir: esta fábula trata sobre la producción social y política de la víctima del sacrificio, sobre cómo la política reinterpreta la teología (y también el pasado: “la historia nos enseña...”) para servir a los poderosos, y producir así una “víctima adecuada”.

Es evidente que esta perspectiva sobre el sacrificio, en la cual lo político se sirve de forma meramente instrumental de lo teológico, no podía ser reconocida por De Maistre, quien cree en la realidad del sacrificio.

iii. Ahora bien: desde la perspectiva de De Maistre, se podría argumentar, sin embargo, que el asno debe ser sacrificado precisamente porque no es culpable. Es decir: la soberanía, con el único fin de su autoconservación, pone en movimiento el mecanismo de la sustitución ya descrito por Orígenes (ver nota complementaria anterior). De este modo, la política (o la historia), al buscar sus propios fines, necesariamente malignos, aseguraría la economía del dispositivo sacrificial, es decir: produciría, en última instancia, un bien. Así, la teología se serviría de la política, de la injusticia producida por la política.

NOTA COMPLEMENTARIA 163:

i. En Filipenses 4.3 Pablo de Tarso menciona a un “Clemente” que lo ayudó en el anuncio del Evangelio: “Y a ti, mi fiel compañero de trabajo, te pido que las ayudes [a Evodia y Síntique], pues en el anuncio del evangelio lucharon a mi lado, junto con Clemente y los otros que trabajaron conmigo. Sus nombres ya están escritos en el libro de la vida.” (Filipenses 4.3, DHH). Este “Clemente” no es vuelto a mencionar en el Nuevo Testamento.

ii. Ahora bien: De Maistre, haciéndose eco de una tradición hoy considerada falsa, que se encuentra en Orígenes, Epifanio Eusebio de Cesarea y San Jerónimo, identifica al Clemente mencionado por Pablo de Tarso con el Papa Clemente I, también llamado Clemente Romano, quien habría sido uno de los primeros sucesores -acaso el primero en sentido estricto- de San Pedro, y habría sido martirizado por Trajano en el año 99 d.C. A Clemente se le atri-

buyeron diversos textos, aunque el único del cual hoy se acepta la autoría es su primera Epístola a los Corintios, que no integra el canon cristiano del Nuevo Testamento. En ella se dice: “Veamos los ejemplos de los antiguos. En tiempos en los que amenazaba la peste, habiendo recibido instrucciones del oráculo, muchos reyes y jefes se daban ellos mismos a la muerte, para salvar mediante su propia sangre a [sus] ciudadanos” (1 Clemente 55.1, traduje a partir de texto griego tomado de *The Apostolic Fathers. I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache*, ed. y trad. de Bart D. Ehrman. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 2003, pp.130-132).

NOTA COMPLEMENTARIA 164:

i. Ver nota complementaria 161.

NOTA COMPLEMENTARIA 165:

i. Cita de John Leland. *Nouvelle démonstration évangélique*, T.1. Liège: Clement Plomptoux, MDCCLXVIII (1768), p. 259. Leland parafrasea de forma bastante libre *Sobre la abstinencia* 2.39-42 de Porfirio. Este es el texto de Leland: “(...) Haré ver en lo que sigue, que los paganos en general ofrecían víctimas humanas, incluso a los dioses que adoraban como los más grandes, los más potentes y los mejores de todos. Porfirio, este celoso abogado del paganismo, asegura que hay demonios dañinos que habitan en los espacios que rodean la tierra, y que hay que tener cuidado de no irritarlos. Él los considera los autores de todos los males que les sobrevienen a los hombres; tienen, dice él, un carácter tan malhechor que no hay especie de mal, cualquiera sea, que no busquen hacer. Está en su esencia mentir, hacen todo lo que pueden para desviar a los Hombres del Culto que le deben a los Dioses, para atraer sus miradas y sus homenajes, pues nada desean tanto como pasar por Dioses: el más potente o el jefe de estos malos genios tiene la ambición desmesurada de ser adorado como Dios Supremo... Los hombres en general les rinden Culto Religioso, como lo insinúa Porfirio; las Ciudades y los Imperios juzgan necesario calmar su humor pesaroso, alegrarlos y apaciguarlos por medio de plegarias y de sacrificios, porque está en poder de los Demonios el dar riquezas y todos los bienes exteriores que tienen relación

con el cuerpo. Es el parecer de los Teólogos, agrega Porfirio, que aquellos que están atados a los bienes sensibles, y que no pueden reprimir ni moderar sus apetitos, tratan de calmar la cólera de estos Demonios, de otro modo estarían sujetos a que los inquieten sin cesar en ese goce de sus bienes temporales, sin dejarles jamás un momento de tranquilidad” (*ibid.* p.259-261). Sobre Leland, ver nota complementaria 49.ii.

ii. De Maistre parece referirse a *La ciudad de Dios* X.11: “Mejor juicio tuvo este Porfirio cuando escribió su carta al egipcio Anebonte, donde, bajo el pretexto de consultarle y preguntarle, desenmascara y refuta estas artes sacrílegas. Y allí ciertamente reprueba a todos los demonios, de los que dice que son arrastrados a causa de su insensatez por un vapor húmedo y, por ello, no residen en el éter, sino en el aire bajo la luna y en el propio globo de la luna. No se atreve, sin embargo, a atribuir a todos los demonios todas las falacias, las maldades y las insensateces que con razón le inquietan. Efectivamente, según acostumbran otros, llama benignos a algunos demonios, aunque reconoce que todos en general son insensatos. Se admira en cambio de que los dioses no sólo sean seducidos por las víctimas, sino también se vean impulsados y obligados a hacer lo que quieren los seres humanos” (trad. de Rosa María Marina Sáez en San Agustín. *La ciudad de Dios. Libros VII-XV*. Madrid: Gredos, 2012, p.90).

iii. De Maistre se refiere *Contra Celso* 3.37 de Orígenes: “Ahora bien, los egipcios, a quienes se ha enseñado a dar culto a Antínoo, tolerarán de buen grado que se compare con él a Apolo o Zeus, pues glorifican a Antínoo por el hecho de haberlo puesto en el número de ellos. Y también en esto miente Celso cuando dice: ‘Si con él se compara a Apolo o Zeus, no lo soportarán’. Los cristianos, empero, que saben que para ellos la vida eterna estriba en conocer al solo supremo y verdadero Dios y a Jesucristo, a quien El envió (Io 17,3); ellos, que saben además que todos los dioses de las naciones son demonios golosos (Ps 95,5), que giran en torno de los sacrificios, de la sangre y porciones que se separan de las víctimas, para engañar a los que no buscan su refugio en el Dios supremo; los que, en fin, no ignoran que los divinos y santos ángeles de Dios son de otra naturaleza y de otros propósitos que los démones todos que moran en la tierra (cf. V 5), [que son conocidos para]

muy pocos fuera de quienes con inteligencia y aplicación han estudiado esta materia; los cristianos, digo, no tolerarán que se compare con Jesús a Apolo o Zeus ni a ninguno de los que reciben culto de grasa, sangre y sacrificios” (trad., levemente modificada, de Daniel Ruiz Bueno en Orígenes. *Contra Celso*. Madrid: La Editorial Católica S.A. Biblioteca de Autores Cristianos 1967, pp.204-205).

NOTA COMPLEMENTARIA 166:

i. Juan Crisóstomo: Homilía III sobre la Epístola a los Efesios: “Considera, te pido. Está dispuesta la mesa regia, están los ángeles que ayudan [διακονοῦμενοι] en la mesa. Está el propio Rey, ¿y tu estás estupefacto? (...) cuando se produce el sacrificio, cuando se entrega Cristo, el cordero del Señor, mientras escuchas [que se dice] *Oremos todos juntos al unísono* y ves que se levanta la doble cortina [que está sobre las hostias], piensa que al cielo se le ordena que baje desde lo alto y [piensa] que descienden los ángeles” (traduje a partir de texto griego tomado de Migne PG 62, *Homilia III in Epistolam ad Ephesios* 29ε).

ii. Juan Crisóstomo, *Sobre la incomprensibilidad de la naturaleza de Dios*: “Si en esa ocasión se da que tu estás en el foro, en tu casa, en medio de negocios impostergables ¿no romperías los lazos de forma más violenta que cualquier león y desertarías [de tus asuntos para sumarte] a la común adoración? ¿Qué esperanza de salvación, dime, en esa ocasión tendrás, [hermano] amado? No solamente los hombres hacen resonar su grito de terror sagrado, sino que también los ángeles se prosternan ante el Señor y los arcángeles le ruegan. Es una ocasión favorable que combate también en favor de ellos, una oblación que los ayuda” (traduje a partir del texto griego tomado de Migne PG 48, *De incomprehensibili Dei natura* 726ζ).

iii. Antoine Arnauld. *La Perpétuité de la foi de l’Eglise catholique touchant l’Eucharistie*, T.1. Paris-Laussane: MDCCLXXXI [1781], lib. II, cap.7, p.167. Arnauld se refiere en este capítulo (como en otros anteriores y posteriores) a la controversia entre Berengario de Tours (999-1088) y Lanfranc du Bec, también llamado Lanfranc de Canterbury o Lanfranc de Pavía

(ca.1010-1089), tomando partido por este último. Berengario negaba la presencia real del cuerpo de Cristo en la hostia, es decir la transubstanciación, y decía que el cuerpo de Cristo solamente estaba presente en la hostia de forma simbólica, tesis de la que se vio obligado a retractarse en diversas oportunidades. Lanfranc abogó en diversos concilios por la condenación de Berengario y su tesis.

iv. “¿Habrá quien desespere del perdón de sus propios pecados viendo perdonárseles a los reos del crimen de haber muerto a Cristo? Hubo, pues, conversiones entre los mismos judíos, y, convertidos, fueron bautizados, llegaron a la mesa del Señor y bebieron con fe la sangre que, ciegos de furor, habían derramado” (trad. de Fray Amador del Fueyo, O.S.A., en San Agustín. *Obras de San Agustín en edición bilingüe. Tomo X. Homilias*. Madrid: La Editorial Católica S.A. [Biblioteca de autores cristianos], MCMLII [1952], Salmos 77.4, p.259).

NOTA COMPLEMENTARIA 167:

i. 1 Corintios 10.17: “Uno solo es el pan, y nosotros, aunque somos muchos, formamos un solo cuerpo al compartir el mismo pan” (DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 168:

i. “Según ellos la comunión implicaba el complemento del sacrificio, y el de la unidad religiosa”: quizá haya que entender “unidad religiosa” en este contexto en el sentido de “significado total de la vida religiosa”. De este modo la frase podría interpretarse como “La comunión con la sangre y con el cuerpo de las víctimas tenía relación directa según los antiguos con el modo en que se realizaba el sacrificio, y tenía implicancias sobre el significado total de la vida religiosa”.

NOTA COMPLEMENTARIA 169:

i. “Yo soy el pan que da vida. (..) –¿Cómo puede este darnos a comer su propio cuerpo?”

Stylos. 2019; 28 (28); pp. 106-282; ISSN: 0327-8859, E-ISSN: 2683-7900

Jesús les dijo:

–Os aseguro que si no coméis el cuerpo del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida. El que come mi cuerpo y bebe mi sangre tiene vida eterna; y yo le resucitaré el día último. Porque mi cuerpo es verdadera comida, y mi sangre verdadera bebida. El que come mi cuerpo y bebe mi sangre vive unido a mí, y yo vivo unido a él. El Padre, que me ha enviado, tiene vida, y yo vivo por él. De la misma manera, el que me coma vivirá por mí. Hablo del pan que ha bajado del cielo. Este pan no es como el maná que comieron vuestros antepasados, que murieron a pesar de haberlo comido. El que coma de este pan, vivirá para siempre.

Jesús enseñó estas cosas en la reunión de la sinagoga en Cafarnaún” (Juan 6.46-59, DHH).

NOTA COMPLEMENTARIA 170

i. “Por lo demás, según leyes de Dios, a ningún demon le ha cabido en suerte la administración de las cosas de la tierra; si bien es probable que, por su propia iniquidad, se hayan distribuido entre sí aquellas regiones en que no se da conocimiento de Dios ni vida conforme a su voluntad, o donde hay muchos ajenos a Dios. Posible es también que, como señores dignos de los malvados y verdugos de ellos, el Logos, que todo lo rige y gobierna, los haya puesto al frente de quienes se han sometido a la maldad y no a Dios. Por semejantes razones, allá Celso, que desconoce a Dios, pague sus acciones de gracias a los demonios; nosotros, empero, sólo damos gracias al Hacedor del universo, y comemos los panes ofrecidos con hacimiento de gracias y oración sobre los dones, panes que, en virtud de la oración, se convierten en **cierto cuerpo santo** que santifica también a los que lo toman con pura intención” (trad. de Daniel Ruiz Bueno en *Orígenes. Contra Celso*. Madrid: La Editorial Católica S.A. Biblioteca de Autores Cristianos 1967, p.547, VIII.33, en negrita la traducción de la expresión citada en griego por De Maistre).

ii. De Maistre reenvía al capítulo I (titulado “Que la multitud de expresiones de los Padres que significan literalmente la presencia real y sus consecuencias, es una prueba demostrativa de que ellas deben explicarse todas literal-

mente”) del libro VII del tomo II de *La Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie* de Antoine Arnauld. Sin embargo, la expresión del *Contra Celso* de Orígenes “σῶμα ἅγιον τῆς” no se encuentra en ese capítulo.

NOTA COMPLEMENTARIA 171:

i. De Maistre cita una parte del canon de la misa: “Corpus tuum, Domine, quod sumpsi, et sanguis, quem potavi, adhaereat visceribus meis: et praesta; ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen” (“El cuerpo tuyo, Señor, que he comido, y Tu Sangre, que he bebido, se adhiera a mis vísceras: concédelo: y que no quede mancha de los crímenes, en mí, a quien restauraron los puros y santos sacramentos: Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos, Amén.”), texto latino tomado de *Missale Romanum. Ex decreto Concilii Tridentini Restitutum. Reimpressio Editionis XXVIII. Iuxta Typicam Vaticanam*. Bonnae ad Rhenum: Aedibus Palmarum, MMIV [2004], p.345.)

NOTA COMPLEMENTARIA 172:

i. ver nota complementaria 27.

NOTA COMPLEMENTARIA 173:

i. ver nota complementaria 27.

NOTA COMPLEMENTARIA 174:

i. Cita de la *Epístola a Lucilio* 73 de Séneca: “¿Te sorprende que el hombre se eleve hasta los dioses? Dios desciende a los hombres; mejor aún -y esto es más íntimo-, Dios penetra en el interior del hombre: ninguna alma es virtuosa sin Dios.” (trad. de Ismael Roca Meliá en Séneca. *Epístolas morales a Lucilio I (Libros I-IX. EPÍSTOLAS 1-80)*. Madrid: Gredos, 1986, p.427, 73.16). El texto de las ediciones modernas dice “proprius” y no “propius”.

ii. Cita de la *Epístola a Lucilio* 41 de Séneca: “En cada uno de los hombres buenos

habita un dios (quien sea ese dios es cosa incierta)”

(trad. de Ismael Roca Meliá en Séneca. *Epístolas morales a Lucilio I (Libros I-IX. EPÍSTOLAS 1-80*. Madrid: Gredos, 1986, p.257, 41.2). Séneca cita a Virgilio, *Eneida* 8.352:

‘hoc nemus, hunc’ inquit ‘frondoso vertice collem
(quis deus incertum est) habitat deus’

(“Este bosque -prorrumpe-, este collado de frondosa cumbre,
qué dios no lo sabemos, pero lo habita un dios”

trad. de Javier de Echave-Sustaeta, en Virgilio. *Eneida*. Madrid: Gredos, 1992, p.386, vv.8.352-3).

iii. Intus Christus inest et inobservabile numen: “Adentro [de la hostia] está Cristo, divinidad invisible”. Marco Girolamo Vida (1485-1566) fue un humanista italiano, obispo y poeta. Escribió diversas obras de poesía latina, entre ellas una serie de *Hymni de Rebus Divinis*, es decir himnos sobre temática religiosas. De Maistre cita un hexámetro de uno de estos himnos, el titulado “In Eucharistiam” (*Marci Hieronymi Vidae, Cremonensis, Albae Episcopi Hymni de Rebus Divinis*. Oxoni e Typographeo Clarendoniano, MDCCXXXIII [1733], p.93. v.87).

iv. QUIS DEUS CERTUS EST: “Un Dios que es cierto [o seguro, indiscutible]”. Reescritura de la cita de Virgilio antes mencionada.