

# SUB LUCE MALIGNA

ANTOLOGÍA DE TEXTOS  
DE LA ANTIGUA ROMA  
SOBRE CRIATURAS Y HECHOS  
SOBRENATURALES



El misterio de la vida nos duele y nos aterroriza de muy diversos modos. Unas veces viene sobre nosotros como un fantasma sin forma, y el alma tiembla con el peor de los miedos, el de la encarnación disforme del no-ser. Otras veces está a nuestras espaldas, solo visible cuando no nos volvemos para ver, y es la verdad absoluta en su horror profundísimo de desconocerla.

FERNANDO PESSOA, *Libro del desasosiego*

Quizás comprendiese ya que los fantasmas son invisibles porque los llevamos dentro.

MARGUERITE YOURCENAR,  
*Alexis o el tratado del inútil combate*



## PRÓLOGO

Desentenderse o no del prólogo de un libro constituye una disyuntiva que concierne en exclusiva a su lector. Y poco más es lo que a este respecto cabe añadir. Con todo, y no solo como autor de este, sino sobre todo como visitante —y huésped agradecido— de muchos otros mejores que este, he de reconocer también que, salvo excepciones, mis vagabundeos por las generosas moradas de las letras suelen eludir en sus andanzas los atrios y zaguanes de proemios e introducciones. Así pues, quien decida detener aquí su lectura y trasladarse directamente al auténtico comienzo del libro cuenta con mi comprensión y aun con mi simpatía. En el ámbito de la literatura es la propia obra la que habla e interpela al lector, y es él quien, con su juicio y sensibilidad, le confiere sentido y, por ende, un lugar en el espacio de su universo personal.

En contraste con mis menesteres habituales, centrados en el «intercambio de información» con otros filólogos, mi objetivo en esta ocasión es el de poner ante el lector una recopilación de textos latinos traducidos por mí sin otro propósito que el de brindarle un paseo literario que, confío, le resulte grato y ameno. De hecho, en un libro destinado al solo disfrute estético, una introducción de corte académico resultaría poco pertinente y hasta enfadosa. Más, si cabe, por el hecho de que la mayor parte de los pasajes que lo integran ya

están precedidos de sus propias presentaciones particulares, las cuales, sumadas a una cantidad relativamente abundante de notas, aclaran y contextualizan los aspectos más relevantes de cada uno de ellos.

Ahora bien: es posible que un texto que, en principio, no ha sido concebido sino como una amable excursión por el «más allá» romano pueda suscitar también en los lectores alguna reflexión que trascienda el horizonte de la anécdota o la simple curiosidad. Por ello, y aunque no esté en mi ánimo realizar ninguna exposición sistemática sobre asuntos que otros ya han tratado de forma más solvente y ordenada —remito para ello a la bibliografía consignada al final de la obra—, quizás merezca la pena desarrollar en estas páginas varias intuiciones que pueden acaso contribuir a repensar algunas de las cuestiones que nos van a salir al paso en el curso de nuestro viaje.

Uno de los principales obstáculos con los que topa el lector contemporáneo al tratar de acceder a los textos de la Antigüedad viene dado por el inconveniente de tener que avanzar —sin ser consciente de ello, por supuesto— a través de una atmósfera sutil que, aun invisible, tiñe la vida de colores extraños y poco reconocibles; en un mundo en el que la realidad evocada, por más que le resulte familiar en apariencia, no significa lo mismo que en el nuestro. No es que nos adentremos en una ciudad de calles y personajes desconocidos: la auténtica dificultad estriba en que esa urbe fue trazada y construida por unos individuos que contemplaban la realidad —y lo que ellos mismos eran como seres humanos— de forma muy diversa a nosotros. De ahí la imposibilidad de comprenderlos en su totalidad con nuestros ojos y criterios. Así pues, la más perentoria de las tareas de quien aspira a dar cuenta del contenido de un texto antiguo no es

tanto llevar a cabo la consabida contextualización histórico-cultural, con su manido y reiterado catálogo de nombres y fechas, sino, sobre todo, introducir al lector en un espacio intelectual y moral sumamente complejo y elusivo. Solo así será posible que los hechos reseñados —y con ellos las palabras— emerjan ante él en su plenitud significativa.

En ese sentido, el conjunto de espacios y personajes que hallaremos en nuestro paseo (la muerte —y los muertos—, el averno, los monstruos, la noche, los fantasmas, los sueños, la magia...) da cuenta de una percepción de la realidad que ubicaba al hombre romano —lo mismo que al resto de los hombres de la Antigüedad— en el marco de una «realidad encantada», fértil y afortunado concepto que debemos al sociólogo Max Weber y en el que merece la pena detenernos siquiera brevemente.

Frente a nosotros, habitantes de un mundo cuya consistencia se reduce a sus propiedades físicas o biológicas, el hombre de la Antigüedad —y, por supuesto, el hombre romano— se movía en un universo pregnante y, sobre todo, significativo. A sus ojos, los astros, los árboles, las piedras, los ríos o las bestias no eran meros entes clasificables con arreglo a una descripción taxonómica, fría y objetiva; para él eran, más bien, seres animados —esto es, seres con alma— que formaban parte de un todo orgánico, trascendente y dotado, también, de un alma universal que servía de sustento a todas las almas particulares. Más aún: para algunos incluso, cada uno de los elementos de ese universo formaba parte, además, de un alfabeto cuyas letras conformaban un libro arcano —el libro de la naturaleza— que podía ser descifrado y, así, proporcionar a quien supiera leerlo las claves secretas y misteriosas de la propia existencia humana.

Así pues, su mundo no era, como el nuestro, un mero paisaje accidental, ciego e indiferente: a sus ojos, el universo no solo poseía un significado en sí mismo; también desempeñaba un papel decisivo y misterioso en el drama de la propia condición humana. Conscientes de su mortalidad y, por ello, zarandeados por el sinsentido de una existencia precaria y dolorosa, los hombres de la Antigüedad trataron de hallar respuesta a sus zozobras y sinsabores llenando de significado el mundo que los rodeaba: si el universo tenía sentido, también sus vidas lo tenían.

Hoy, en cambio, árboles, aves, flores y prados han sido despojados de sus almas —esto es, de su voluntad de participar en el drama de los hombres— y ya solo son meras expresiones de la azarosa y ciega lucha darwiniana de los seres por la existencia. En tal sentido, nuestro «desencantamiento del mundo» —seguimos nuestro camino junto a Weber— ha dado lugar a un ser humano que, solo y en un universo indiferente a su destino, se ve obligado a buscar en sí —y en ninguna otra parte— las eventuales razones que determinan el sentido de su existencia. Gracias a Feuerbach, a Nietzsche y a tantos otros, pero, sobre todo, gracias a Freud, nuestros días miran a los dioses y a los sueños como meras instancias simbólicas que materializan nuestros deseos y temores. Y a nadie podemos responsabilizar de nuestra suerte salvo a nosotros mismos o, como mucho, a los demás hombres. La historia, pues, ha sustituido al destino y, por ende, a la tragedia.

Por otra parte, nuestra percepción del pasado romano debe mucho a las aspiraciones, inquietudes y fantasías de lo que es nuestra propia época, un hecho que, por supuesto, no es exclusivo de nuestro tiempo. Cada época, cada generación han fabricado una Roma dis-



tinta, cuyo perfil ha ido variando al compás de las pulsiones de cada uno de los momentos históricos que han vuelto sus ojos hacia ella. Así, junto a la cultura opulenta y capaz de crear el mayor y más duradero espacio de civilización que haya conocido el Viejo Mundo, subsiste también en nuestro imaginario la Roma del desenfreno y las bacanales, un universo que compendia las fantasías del libertino dieciochesco, empeñado en afirmar en el pasado sus ansias de gozar de una sensualidad sin tasa; y también, por supuesto, la Roma malvada, la opresora de los pueblos inocentes y felices, los prístinos representantes de los «buenos salvajes» roussonianos canonizados por el Romanticismo; por no hablar de esa otra Roma, mucho más reciente, de las películas y series de gladiadores, con su apología, infantil y chabacana, de la sangre y los esteroides.

En cualquier caso, lo cierto es que siglos de enseñanza escolar del latín, con su *cum* histórico, su César repartiendo mandobles por las Galias y, sobre todo, su friso heroico de las Lucrecias y los Escévolas, nos han enseñado muy poco sobre quiénes eran los romanos. En efecto: toda aquella retórica solemne, destinada a la formación de pequeños gramáticos, virtuosos y de temple viril, constituye un trampantojo engañoso y legitimador de un cierto pensamiento reaccionario que, sin embargo, oculta la auténtica percepción que Roma tenía sobre la condición humana. No obstante, la responsabilidad de esta pequeña estafa intelectual no ha de ser atribuida a los profesores de latín. Los arquetipos que tantas veces hemos evocado en nuestras clases de la mano de Nepote y Tito Livio eran, en realidad, el reflejo de una astuta campaña propagandística urdida por la propia élite romana, la cual, quizás como ningún otro grupo social en la historia, supo crear un repertorio de

imágenes, eficaces y muy consistentes, de las que se nutrieron las fantasías y ensoñaciones de las generaciones posteriores. Unos ideales que, durante muchos siglos, se enseñorearon de la imaginación de un Occidente necesitado de un pasado ilustre en el que asentar simbólicamente su estar en el mundo. Todo un ejercicio de alucinación retrospectiva autoinducida.

No es este el ámbito para entrar a discutir la eventual consistencia de todas esas imágenes de Roma. Lo importante es señalar aquí que ninguna de ellas va a comparecer en este libro. Con todo, sí resulta preciso recalcar que, por disímiles que sean en apariencia, todas ellas responden a un patrón común, pues unas y otras dan cuenta de una indisimulada voluntad de afirmarse sobre la realidad. Y, en rigor, ese es el papel que Occidente le ha reservado a Roma. En efecto: si Grecia fue instalada en la hornacina sagrada del pensamiento y la reflexión crítica, Roma lo fue en la del ejercicio de la voluntad, una idea que, como ya hemos señalado, descansa en las propias ensoñaciones que los romanos forjaron sobre sí mismos.

Ahora bien: no debemos olvidar que la descripción de un orden de cosas que, en apariencia, da cuenta de la realidad en términos objetivos muchas veces no es sino un destilado de dinámicas sociales de carácter prescriptivo; o, dicho de otra manera, que ese afán de poder sobre la vida, ese épico ejercicio de la voluntad están enraizados en la idea —hasta cierto punto paradójica— de que solo aquellos que son capaces de dominarse a sí mismos son los que merecen ejercer su dominio sobre los demás. Esa es la ideología sobre la que descansa —mejor aún, la que predica y consagra— el poder del virtuoso sobre el ruin y, obviamente, el del aristócrata, el varón y el amo sobre el plebeyo, la mujer

y el esclavo; esto es, sobre unos seres inferiores e irracionales que, sometidos a sus deseos y pasiones, como los *indocti incultique* de los denuestos de Salustio, llevan una existencia semejante a la de las bestias, «a las que la naturaleza crio inclinadas a la tierra y siervas de su vientre» (*Conjuración de Catilina* 1, 1). Tal es la razón por la que Roma apostó por canonizar la figura de Catón, el más romano de los romanos y —en su imaginario— el más acabado compendio del triunfo de la voluntad sobre la realidad y la propia vida.

Sin embargo, frente a las poderosas y evocadoras figuras de aquellos férreos tribunos, de los generales victoriosos y de las matronas de virtud inmarcesible, la arqueología, la historia y también la literatura —cuando sabemos leerla— nos permiten atisbar la realidad de otra Roma: un espacio histórico y existencial en el que habitaba una heterogénea y oscura multitud de gentes anónimas, preocupadas por sacar adelante sus vidas y sustraerse a los golpes del destino, por hurtarse a la envidia de sus vecinos y, sobre todo, por poner algún freno a los sinsabores de una vida dura, breve y, muchas veces, sin sentido. Y son precisamente estos romanos —ahora hablamos ya de romanos y no de una Roma idealizada y abstracta— quienes, con sus miedos, sus relatos fantásticos y su peculiar sentido del humor, van a protagonizar este libro.

No obstante, y antes de cualquier otra consideración sobre la cuestión, es preciso que tengamos en cuenta una premisa importante: el hecho de que, salvo contadas excepciones, la práctica totalidad de la literatura latina es obra de un selecto grupo de aristócratas —o de autores de formación y valores aristocráticos— que, obviamente, reflejan en cada una de sus páginas su particular visión del mundo y, sobre todo, su desprecio por las clases sociales

inferiores. De ahí, por ejemplo, que los relatos de carácter popular incluidos en el *Satiricón*, de Petronio, o en *El asno de oro*, de Apuleyo —muchos de los cuales se hallan presentes en esta antología—, hayan de ser leídos como ácidas y brutales parodias de la vida de la plebe, como cínicas sátiras de costumbres narradas por unos escritores sarcásticos y displicentes que, como es de suponer, se dirigían a un público de su propia clase social. En otras palabras: por más que estas obras retraten los ambientes populares de la época, lo cierto es que no es posible hallar en ellas ni un ápice de simpatía —ni tampoco de empatía— por sus protagonistas, los cuales, más que seres humanos, son meros estafermos sobre los que van a caer todos los golpes de la función y con los que, evidentemente, los cultivados lectores de aquellas novelas no podían identificarse. Así pues, los relatos de licántropos, dragones, estriges y brujas —todo aquel conjunto de breves narraciones de origen popular que la Antigüedad denominaba, muchas veces, «fábulas milesias»— son despachados por la novela romana de época imperial como cuentos de viejas, aptos solo para asustar a niños; o, peor aún, como un reflejo de las patrañas fantasiosas en las que vivían enredadas las clases bajas. De ahí el tono humorístico y desenfadado de sus autores a la hora de retratar los temores y las desgracias de sus protagonistas.

Ahora bien: cabría preguntarse, sin embargo, si todo ese aristocrático desdén no podría ser entendido, más bien, como un artificio, como un juego de espejos destinado a eludir ciertos aspectos incómodos de la realidad que, desde luego, no respondían a la imagen idealizada que los propios romanos deseaban proyectar de sí mismos. Y es que, por mucho que sus producciones artísticas y literarias «serias» (la filosofía, la épica, la historia, la tragedia...) dieran cuenta, en general, de un

ideal humano centrado, como hemos dicho, en el dominio de la vida a través del ejercicio de la voluntad, lo cierto es que, a ojos de los propios romanos, el destino, los dioses, los fantasmas que poblaban sus sueños —e incluso sus propios deseos— eran entidades autónomas y poderosas que los atropellaban e invadían de la forma más avasalladora. Piénsese tan solo en el fenómeno del amor, sentimiento que, lejos de considerarse una manifestación del propio individuo, era concebido como una realidad que se introducía en él de forma ajena a su voluntad. Tal es la razón por la que, como veremos en el capítulo décimo, tantas veces era interpretado como la manifestación de un hechizo.

En este sentido, la arqueología no deja de poner ante nuestros ojos multitud de materiales que evidencian —y de forma muy concreta— los temores que acechaban a la sociedad romana en su conjunto. Y, por supuesto, no solo a la plebe. Baste pensar en la asombrosa cantidad de amuletos protectores —algunos, muy valiosos— dispersos por todas las zonas del Imperio, los cuales hablan —y muy elocuentemente— de un miedo universal a ser víctima de un embrujo. Por no mencionar las tumbas cuyas inscripciones denuncian los maleficios que brujas y hechiceros realizaron contra sus desventurados moradores.

Es cierto que las figuras de carácter monstruoso (estriges, dragones o licántropos) eran consideradas, en general, como producto de la desbordante imaginación del vulgo, y por ello las hallamos confinadas en los géneros «menores» y de carácter fantasioso, como es el caso de la novela. Sin embargo, el peculiar enclave de la ultratumba romana contaba con muchas otras estancias, y en ellas habitaba toda clase de aparecidos, genios malignos y agentes hostiles, cuya existencia, sin

embargo, prácticamente nadie ponía en duda. Entre ellos, los más conspicuos eran los difuntos que regresaban de la muerte y cuya presencia entre los vivos resultaba de lo más indeseable. Y es que el complejo y abigarrado «más allá» de los romanos era un tenebroso espacio de difusos contornos cuyos habitantes nos resultan menos familiares que las serenas almas de los delicados prados del infierno virgiliano. En efecto: si terrible era ser víctima del mal de ojo o de una maldición, peor aún era tener que lidiar con la presencia de los muertos. Y no hablamos solo de las sombras de los antepasados, cuya presencia podía ser conjurada mediante rituales bien establecidos en la religión familiar tradicional: estamos hablando de los airados fantasmas de los fallecidos prematuramente (los *áoroi* de los griegos), aquellos que, por una causa u otra, vieron truncado el tiempo que el destino les tenía deparado. Así, cabe mencionar a los suicidas, los golpeados por una muerte repentina o las víctimas de asesinato. En cambio —y nadie explica por qué—, los niños eliminados en la práctica del infanticidio doméstico no entraban en esta categoría. En todo caso, aún había cosas peores; sobre todo, la posibilidad de que un muerto abandonara su tumba. Y, a este respecto, la arqueología documenta la existencia de multitud de macabros hallazgos que dan cuenta de los diversos métodos con los que los vivos trataban de retener a los difuntos en sus sepulturas; por ejemplo, el uso de enormes clavos destinados a fijar el cráneo del muerto a su ataúd, la amputación *post mortem* de sus extremidades inferiores o la colocación de pesadas piedras sobre sus rodillas, prácticas todas ellas destinadas a ese mismo propósito. La idea de que un hechicero pudiera obligar a un muerto a abandonar su sepultura —tal como relata Lucano en

la *Farsalia*— estaba plenamente aceptada y no era un mero cuento de viejas.

Resulta curioso —o más bien revelador— que la literatura latina apenas se haga eco de tales prácticas. Y, cuando lo hace, da cuenta de ellas de forma sumamente elíptica y estilizada. Así lo veremos en nuestra versión de *El sepulcro encantado*, un discurso de tono judicial de autor anónimo que aquí se traduce al español por vez primera, que sepamos. Es posible que los escritores romanos no se sintieran con fuerzas para reflejar unas prácticas que conocían, pero que, seguramente, les resultaban en extremo perturbadoras. Quizás la mera sospecha de que el propio cadáver podía acabar siendo horriblemente maltratado y mutilado constituía una idea aterradora, y la más mínima alusión a tal posibilidad les suscitaba un pavor invencible. Que una sociedad no recapacite sobre un hecho dado no significa que no sepa de su existencia ni, desde luego, que no lo ponga en práctica. Siempre, y en todo lugar, han existido prácticas y realidades ampliamente difundidas —la prostitución o la eutanasia podrían ser un buen ejemplo de ello— que, no obstante, no han sido nunca objeto de una reflexión detenida. Lo cual se debe, posiblemente, a que, por más que se trate de realidades plenamente instaladas en la vida de las diversas comunidades, su existencia resulta en sí misma incómoda y conflictiva. De ahí que sea mejor no darles demasiadas vueltas. Ni siquiera en el terreno de la literatura.

En cualquier caso, no hay duda de que los romanos se tomaban muy en serio las manifestaciones del «más allá», y no solo en el ámbito íntimo de sus vidas privadas. De hecho, existía todo un catálogo de acontecimientos portentosos, los *prodigia*, que eran interpretados como señales de aprobación o desaprobación de las deidades

respecto a las vicisitudes de la vida de la ciudad en tanto que comunidad política. Dada la importancia de la religión como instancia aglutinadora de la comunidad y, en consecuencia, como garantía de su continuidad histórica, hemos de considerar que esta es la auténtica irrupción de lo sobrenatural en la vida del hombre romano.

Ahora bien: más allá de determinar si los romanos creían o no en tales o cuales figuras, más allá de señalar si las instancias sobrenaturales se manifestaban en el ámbito de lo público o en el de lo privado, lo auténticamente relevante es señalar que todos esos seres no eran sino una codificación específica de sus miedos y sus angustias, de sus ilusiones y sus esperanzas. Dicho de otra manera: con esto queremos expresar la idea de que la noción de «más allá» habla siempre, en realidad, del «más acá». Basta pensar en Dante, quien, cuando llegó al infierno, se lo encontró lleno de florentinos, o en su guía y maestro Virgilio, quien, ante los ojos anonadados de su Eneas, supo hacer comparecer en su infierno a todos los grandes personajes históricos de una Roma que aún no había sido fundada. Ya se ve, pues, que el concepto de «más allá» resulta algo falaz cuando se trata de aplicar al mundo romano. Y es que la noción de «más allá» es una acuñación léxica muy moderna y ajena por completo a la manera de ver el mundo de los antiguos, quienes, por supuesto, jamás se sirvieron de una expresión parangonable.

En cambio, para nosotros, hijos —¿aún?— de la Ilustración y del pensamiento científico-técnico, el amplio y difuso espacio de «lo sobrenatural» —otra fórmula también poco adecuada cuando se quiere aplicar al Mundo Antiguo— constituye una región nítidamente separada de nuestra experiencia cotidiana y ajena, por supuesto, a lo que entendemos por «la vida real», de suerte que



nuestra época —al menos, así lo determina la ortodoxia dominante— le niega incluso la propia existencia. De hecho, la más leve mención a una eventual instancia sobrenatural se considera entre nosotros una manifestación de algún atavismo supersticioso, una consecuencia de un posible desorden mental o incluso un burdo fraude destinado a embaucar a almas crédulas. En rigor, la única razón de ser que le concedemos es la de la posibilidad de erigirse como ámbito de representación simbólica o literaria. Incluso para los más «ilustrados» de los creyentes contemporáneos, una figura como la de Dios no es sino una metáfora, una personificación mitológica de una actitud vital que compendia los sentimientos humanos de esperanza y confianza radical en la vida. Ya se ve, pues, que nuestro mundo ha dejado de tomarse en serio el «más allá».

Ahora bien: con estas consideraciones no quiero transmitir una imagen distorsionada de lo que es nuestra realidad. La sociedad contemporánea alberga en su seno una pluralidad de «espiritualidades» —desde las religiones tradicionales, plenamente vivas entre nosotros, hasta esoterismos de todo pelaje, pasando por multitud de fórmulas encuadrables en el marco de la *new age*— a las cuales se adhieren, con distinta intensidad y proporción, la mayor parte de nuestros coetáneos. Con todo, una cosa es que el bazar de las creencias esté en nuestros días repleto —y repleto como nunca lo estuvo desde el siglo iv— y otra muy distinta es la cuestión de quién ostenta el monopolio gramsciano del «sentido común» —la ortodoxia social de la que acabamos de hablar—. Y ahí no cabe sino reconocer que la racionalidad empírica y pragmática es la instancia inapelable que, en general, determina en nuestro mundo lo que es o no aceptable por el conjunto del cuerpo social. A este res-

pecto, baste recordar que la mayor parte de esas prácticas y creencias hallan su justificación y su razón de ser al proclamar su naturaleza «periférica», «heterodoxa» y desafiante frente a la tiránica «verdad», materialista y laica, que se ha adueñado de la realidad y la condición humana.

En cambio, para los antiguos, «lo numinoso», una fórmula que se me antoja más satisfactoria, estaba, en sus múltiples manifestaciones, tan presente en sus vidas como la más cotidiana de las realidades y, por supuesto, en el núcleo del ámbito del «sentido común» hegemónico al que aludíamos. De hecho, para la mayoría de ellos era, en realidad, el fundamento último de su propia existencia; y pocos fueron los que se atrevieron a negarle un puesto en la vida:

¿Está libre tu pecho de ambiciones vanas?  
¿Libre del miedo a la muerte, de la ira?  
¿Te ríes de los sueños, de los terrores mágicos?  
¿De los portentos, de las hechiceras?  
¿De los fantasmas nocturnos  
y de los encantamientos de Tesalia?<sup>1</sup>

Aquí, Horacio, siguiendo una línea de pensamiento que entronca con las doctrinas de Epicuro (el filósofo que quiso librarnos del miedo a los dioses y a la muerte), amplía sus dos argumentos iniciales, de corte ético y solemne, con la posibilidad de poner también en solfa —nada tan liberador como la risa— los sueños, los malos presagios y los maleficios que llenaban de temores y zozobras la vida de sus coetáneos. Sin embargo, esta toma de postura constituye una excepción y es, de hecho, una prédica que apenas halló eco en la Roma de su tiempo.

---

<sup>1</sup> Horacio, *Epístolas* II 2, 206-209.

Baste recordar que, si hay algún maldito entre los autores romanos, ese es el epicúreo Lucrecio, más enemigo, con todo, de las religiones que de los dioses:

¡Oh, linaje desdichado de los hombres,  
cuando achacó a los dioses desmanes tales  
y, con ellos, el embuste de su ira inexorable!  
¡Cuántos gemidos se procuraron entonces a sí mismos,  
cuántas penas a nosotros, cuántas lágrimas a nuestra prole!  
No hay piedad alguna en que, sin cesar,  
te vean con la cabeza velada y vuelto hacia una piedra;  
o en arrimarse a los altares todos...<sup>2</sup>

En cualquier caso, si interpretamos estos planteamientos desde el prisma del conflicto por la supremacía de las ideas, tendremos que concluir que estas lúcidas consideraciones fueron formuladas desde una posición marginal, heterodoxa y, sobre todo, derrotada, ya que la mayor parte de los romanos —lo mismo que el resto de los hombres de la Antigüedad— se tomaban muy en serio la dimensión sobrenatural de la existencia.

En rigor, ese acendrado sentimiento de temor al que aludimos no se percibía como un miedo más o menos circunstancial, parangonable, por ejemplo, a la posibilidad de sufrir un accidente de tráfico o una enfermedad inesperada. El miedo romano era, más bien, la expresión de una intuición profunda de lo que era la vida y la condición humana. Dicho de otra manera: los fantasmas romanos —así trataré de explicarlo— eran una especie de metáfora de su peculiar concepción de la realidad y del hombre. En contraste con la antropología contemporánea, heredera de la visión confiada y optimista de Rousseau, quien desterró las pesadumbres y

---

<sup>2</sup> Lucrecio, *De la naturaleza* v 1194-1199.

el mal del núcleo constitutivo de la condición humana, los hombres de la Antigüedad, por mucho que no realizaran grandes reflexiones explícitas sobre el asunto, intuyeron que el centro de sus vidas estaba ocupado por un desconsuelo esencial que trataron de conjurar con las armas que tenían a su disposición.

Los judíos atribuyeron esa desazón primordial a la noción de pérdida, a la idea de destierro: el hombre se había rebelado contra su creador y, expulsado del Paraíso, caminaba perdido por este valle de lágrimas. Más aún: para ellos, episodios como el cautiverio de Egipto, el exilio babilónico o la diáspora de época romana no eran sino la reiteración en el plano histórico de aquella pérdida mítica que constituía el fundamento último de su experiencia en la propia realidad. Un destierro del que, no obstante, podrían regresar gracias a la intervención de diversas figuras mesiánicas (Moisés, Josías, Ciro...). Siglos después, ese esquema de caída y redención acabó por ser reformulado en términos cósmicos y metafísicos por el cristianismo, tal como expresó de forma admirable san Agustín: «Nos hiciste, Señor, para ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que en ti descansa» (*Confesiones* 1, 1). La naturaleza humana, inicialmente buena, había quedado herida y en estado de postración por culpa del pecado, y no podía hallar otra sanación que la de la intervención de la gracia divina.

En cambio, griegos y romanos moraban en un mundo en el que los dioses —que no eran sino una más de las razas que poblaban el universo— no tenían ninguna intención de rescatarlos de su postración; y, por tanto, para ellos, las reflexiones sobre «la naturaleza caída» y la eventual salvación del hombre carecían de sentido. A cambio, también es cierto que en sus vidas había muchas menos lágrimas. No se sabían desterrados de ningún