

Observaciones críticas sobre el diseño del sexto libro de la *Eneida*¹

Edward Gibbon

En varios pasajes de sus *Memorias*, Gibbon explicaría las razones de la publicación de estas *Critical Observations on the Design of the Sixth Book of the Aeneid*, surgidas, como anotó escrupulosamente en sus *Memorias*, de la decimotercera lectura de la *Eneida* y de la recuperación del inglés como lengua de escritura. “El sexto libro de la *Eneida* –escribe en la Memoria C– es la composición más grata y perfecta de la poesía latina.” “A principios del año 1770 –sigue diciendo– mis *Observaciones críticas sobre el sexto libro de la Eneida* fueron enviadas a la imprenta sin mi nombre. En ese breve ensayo, mi primera publicación en inglés, dirigí mis golpes contra la persona y las hipótesis del obispo Warburton. Demostré, al menos para mi propia satisfacción, que los antiguos legisladores no inventaron los misterios y que Eneas no fue investido nunca con el oficio de legislador; que no hay ningún argumento, ninguna circunstancia, que pueda derretir una fábula en una alegoría ni remover la escena del lago Averno al templo de Ceres; que esa salvaje suposición es tan injuriosa para el poeta como para el hombre; que si Virgilio no fue iniciado no pudo revelar, y si lo fue no lo habría hecho, los secretos de la iniciación; que el anatema de Horacio (*Vetabo qui Cereris sacrum, vulgârit*, etc.) atestigua al mismo tiempo su ignorancia y la inocencia de su amigo.” En la Memoria E, sin embargo, Gibbon reconocería que “Warburton no era un objeto de desprecio” y que *La divina legación de Moisés*, que había provocado la disertación, era acreedora, al menos en parte, a la alabanza (*Memorias de mi vida*, ed. de A. Lastra, Cátedra, Madrid, 2022, pp. 247-50, 292-3). Seguimos el texto publicado en *The Miscellaneous Works of Edward Gibbon*, Londres, 1814², vol. IV, pp. 467-509. Las notas son de Gibbon.

*

La interpretación alegórica que el obispo de Gloucester ha dado del sexto libro de la *Eneida* parece haber tenido una recepción muy favorable por parte del público. Muchos escritores, tanto en casa como en el extranjero, la han mencionado con aprobación o, al menos, con estima y, en más de una ocasión, he oído a los estudiosos afirmar en algunas de sus conversaciones que se trata de una mejora ingeniosa del sentido simple y obvio de Virgilio. Como tal, no deja de ser digna de advertencia por parte de un crítico sincero ni puede la cuestión estar exenta de entretenimiento mientras Virgilio sea nuestro tema

¹ Traducción de Pedro Carrión.

constante. Sea cual fuere la fortuna de la caza, estamos convencidos de que nos llevará por unas vistas gratas y un hermoso país.

Con el fin de no caer en la imputación, así como de evitar el peligro de malinterpretar la hipótesis de su señoría, la expondré en sus propias palabras: “El propósito de este discurso es mostrar que la aventura de Eneas en las SOMBRAS INFERNALES no es sino una descripción figurativa de su INICIACIÓN EN LOS MISTERIOS y, en particular, una descripción muy precisa de los ESPECTÁCULOS DE LOS ELEUSINOS”². Esta noción general se apoya en un ingenio singular, se reviste de un despliegue de conocimiento claro, aunque pomposo, y se formula con un estilo más propio del hierofante de Eleusis que de un crítico moderno que contempla un objeto remoto a una luz difusa y dudosa:

Ibant obscuri, solâ sub nocte, per umbram.

Su señoría, de manera bastante natural, sigue dos métodos distintos que a su modo de ver se unen en la misma conclusión. De los principios generales que le son peculiares infiere la pertinencia e incluso necesidad de esa descripción de los misterios y, de una comparación de circunstancias particulares, se esfuerza por probar que Virgilio la ha introducido en la *Eneida*. Cada uno de esos métodos se considerará por separado.

Puesto que las opiniones del instruido prelado se ramifican en exuberantes sistemas, no es fácil resumirlas en pocas palabras. Trataré, sin embargo, de dar una breve idea de dichos principios generales, que, no sé cómo, ocupan una parte tan grande de *La divina legación de Moisés demostrada*.

“Todo el sistema del paganismo, del que los misterios eran una parte esencial, fue instituido por los antiguos legisladores en apoyo y beneficio de la sociedad. Los misterios mismos eran una escuela de moralidad y religión, en la que se revelaba a los iniciados la vanidad del politeísmo³ y la unidad de la Causa Primera. Virgilio, que había pensado en su inmortal poema para una república en acción, como las de Platón y Tulio [Cicerón] lo fueron preceptivamente, no pudo evitar exhibir ese primer y extremadamente noble arte de gobernar. Su legislador perfecto debía ser iniciado, como los antiguos fundadores de Estados lo habían sido antes que él y como el mismo Augusto lo sería mucho tiempo después”.

¡Cuántas reflexiones naturales se le ocurrirán a una mente imparcial! ¿Era el magistrado civil el motor de toda la máquina, el único planificador o al menos el único apoyo de la religión? ¿Las antiguas leyes se diseñaron SIEMPRE para el

² Véase la *Disertación* de Warburton, etc., en el tercer volumen del *Virgilio* del señor Warton. Citaré indistintamente esa *Disertación* o la *Divina legación* misma.

³ Por lo menos del politeísmo vulgar, al revelar que los *dii majorum gentium* habían sido simples mortales.

beneficio del pueblo y NUNCA para el interés privado del legislador? ¿Podieron los primeros padres de esas rudas sociedades instruir tanto en filosofía como en agricultura a sus recientes súbditos? ¿Se pusieron de acuerdo, en Gran Bretaña y en Egipto, en Persia y en Grecia, para fundar esas escuelas secretas según el mismo principio común, que subsistió casi mil ochocientos años en Eleusis⁴ en su pureza primitiva? ¿Es posible? Sí lo es, responde el instruido prelado: “Egipto fue la madre misteriosa de la religión y la política y las artes de Egipto se difundieron con sus colonias por todo el mundo antiguo. Ínaco llevó los misterios a Grecia, Zoroastro a Persia⁵, etcétera”. Me retiro de un campo tan amplio en el que me resultaría fácil perderme tanto a mí mismo como a mi adversario. EL MUNDO ANTIGUO, DIECIOCHO SIGLOS Y CUATROCIENTOS AUTORES GENUINOS Y APÓCRIFOS⁶, tolerablemente manejados, darían para escribir unos cuantos volúmenes de controversia y, puesto que he leído detenidamente las dos mil catorce páginas de la inacabada *Legación*, me siento menos inclinado que nunca a entretenerme con volúmenes de laboriosas menudencias.

Me aventuraré, sin embargo, a señalar un hecho no muy acorde con la noción favorita de que el paganismo era por completo la religión del magistrado. Los oráculos no eran menos antiguos ni menos venerables que los misterios. Toda dificultad, religiosa o civil, estaba sometida a la decisión de aquellos tribunales infalibles. Durante mucho tiempo, no hubo guerra que se emprendiese ni colonia que se fundase sin la sanción del oráculo de Delfos, el primero y más celebrado entre otros cientos⁷. Aquí es donde podríamos esperar advertir la mano dirigente del magistrado. Sin embargo, si estudiamos su historia con atención, en lugar de la alianza entre Iglesia y Estado solo podremos descubrir la antigua alianza entre la avaricia del sacerdote y la credulidad del pueblo.

⁴ Desde que se instituyeron 1399 años antes de la era cristiana (Marm. Arundel. Ep. 14) hasta su supresión a finales del siglo IV.

⁵ Aunque odio ser positivo, me aventuraría a afirmar que la conexión entre Zoroastro y Egipto no se encuentra en ninguna parte, salvo en la *Divina legación*.

⁶ Véase en la *Divina legación* una lista de cuatrocientos autores citados desde san Agustín y Aristóteles hasta Scarron y Rabelais. Entre esos autores podemos encontrar a Sanjuniatón, Orfeo, Zeleuco, Carondas, los *Oráculos* de Porfirio y la *Historia* de Jeffrey de Monmouth.

El obispo empieza la lista con el tremendo Bentley, que consideraba las leyes de Zeleuco y Carondas plagios de un sofista. Toda una sección de errores y tergiversaciones se dedica a esta controversia, pero Bentley ya no vive y W_n [el obispo Warburton] puede dormir tranquilo.

Sin embargo, turbaré su reposo preguntándole con qué autoridad supone que el antiguo lenguaje de las Doce Tablas se alteró para la conveniencia de épocas posteriores. Los fragmentos de aquellas leyes, recogidos por Lipsio, Silburgio, etc., llevan el sello de la más remota antigüedad. El mismo Lipsio (tom. I, p. 206) estaba maravillado con aquellas *antiquissima verba*, pero más decisivo es el hecho de que Horacio (L. II, Ep. I. ver. 23), Séneca (Epistol. 114) y Aulo Gelio (XX, 1) catalogasen esas leyes como uno de los más antiguos vestigios del latín. Los juristas admiraban su lenguaje obsoleto, los ingeniosos se burlaban de él y los amigos de la antigüedad lo alegaban como excusa por la frecuente oscuridad de aquel código.

Me temo que, si un adversario de la *Divina legación* hubiese sido reo de semejante equivocación, habría sido tachada de *error garrafal*.

⁷ Véase Vandale de *Oraculis*, p. 559. Este valioso libro contiene cuanto sabemos de los oráculos. He tomado en préstamo sus hechos y podría haber tomado en préstamo fácilmente sus palabras.

Por mi parte, soy muy dado a ver los misterios a la misma luz que veo los oráculos. Entre ambos subsistía una conexión íntima:⁸ a ambos les precedían y acompañaban ayunos, sacrificios y lustraciones, visiones místicas y sonidos preternaturales, aunque la preparación más esencial para el ASPIRANTE era una confesión general de su vida pasada, como le exigía el sacerdote. A cambio de aquella confianza implícita, el hierofante confería un carácter sagrado a los iniciados y les prometía un lugar peculiar de felicidad en los Campos Eliseos, mientras que las almas de los profanos (por virtuosos que hubieran sido) se revolcaban en el fango⁹. Los sacerdotes de los misterios no negligían recomendar a los hermanos un espíritu de amistad y el amor a la virtud, tan gratos incluso para las mentes más corruptas y tan necesarios para que una sociedad se viese a sí misma como respetable. De todas aquellas sociedades religiosas, la de Eleusis era la más ilustre. De ser peculiar de los habitantes del Ática, llegó a convertirse en común para todo el mundo pagano. De hecho, sospecharía que se debió en gran parte al genio de los escritores atenienses, que otorgaron fama y dignidad a todo cuanto tuviera la menor conexión con su patria, y no me sorprendería que Cicerón y Ático, que fueron iniciados, se expresaran con entusiasmo al hablar de los ritos sagrados de su amada Atenas.

Pero nuestra curiosidad aún no se ha visto satisfecha; queríamos adentrarnos en el santuario y ansiamos conocer CUÁL era el SECRETO que se les revelaba a los iniciados y solo a ellos. Muchos profanos dotados de tiempo e ingenio han intentado adivinar qué era aquello que se ocultaba tan religiosamente. El SECRETO de cada uno es curioso y filosófico, pues, en cuanto abordamos esta cuestión, el honor de los misterios se convierte en el nuestro.¹⁰ Yo también podría plantear una hipótesis, tal vez tan verosímil e incierta como cualquiera de las suyas, si no fuese porque me siento contenido por la aprehensión a descubrir lo que nunca ha existido¹¹. Admiro la discreción de los

⁸ El profeta Alejandro, cuyas artes expone Luciano con gran maestría, estableció su oráculo y sus misterios como partes regulares del mismo plan. Aquí es donde podríamos decir, con el instruido católico, que “Les nouveaux Saints me font douter des anciens”.

⁹ Véase Diogen. Laert. 6.39 y Menag. *ad loc.*

¹⁰ Los resumiré con un curioso pasaje del célebre Fréret: “Les sectes philosophiques cherchoient à deviner le dogme caché sous le voile des cérémonies; et tâchoient de le ramener chacune à leur doctrine. Dans l’hypothèse des Epicuriens, adoptée de nos jours par MM. Leclere et Warburton [Leclerc la adoptó en 1687 y el señor Warburton la inventó en 1738] tout ce qu’on révéloit aux adeptes après tant de préparatifs et d’épreuves, c’est que les dieux adorés du vulgaire, avoient été des hommes, &c. les Stoiciens et les Hylozoistes supposoient qu’on enseignoit aux Initiés, qu’il n’y avoit d’autres dieux que les *éléments* et les parties de l’univers matériel. Enfin suivant les nouveaux Platoniciens, ces symboles servoient à couvrir les dogmes d’une théologie et d’une philosophie sublimes, enseignées autrefois par les Egyptiens et les Chaldéens”. M. Fréret se inclina, aunque con mucha timidez, por la última opinión. *Mém. de l’Académie des Inscriptions, &c.* vol. XXI. p. 12. *Hist.*

¹¹ Je ne suis pas si convaincu de notre ignorance par les choses qui sont, et dont la raison nous est inconnue, que par celles qui ne sont point, et dont nous trouvons la raison. *Oeuvres de Fontenelle*, vol. XI, p. 229.

iniciados, pero la mayor seguridad de la discreción es la vanidad de ocultar que no tenemos nada que revelar.

Cuando el ejemplo de los grandes hombres no puede servir de modelo, puede servirnos de advertencia. Sentiría mucho descubrir que en la celebración de los misterios se recurría a una HISTORIA ATEA¹² para probar la unidad de la Causa Primera y que, para edificación de los devotos atenienses, se cantaba un ANTIGUO HIMNO¹³ que, con toda probabilidad, era una FALSIFICACIÓN MODERNA de algún impostor judío o cristiano. Haber expuesto ESOS DOS DESCUBRIMIENTOS con un aire de confianza y triunfo aún me mortificaría más.

Al fin y al cabo, como no acostumbro a llamar demostración a lo que es una mera conjetura, su señoría podría utilizar mi escepticismo a su favor y seguir afirmando que sus misterios favoritos eran escuelas del teísmo, instituidas por el legislador. Sin embargo, a menos que Eneas fuese el legislador de la república de Virgilio, su relación con los misterios de Atenas no es mayor que con las leyes de Esparta. Por tanto, reflexionaremos un momento sobre la verdadera naturaleza y el plan de la *Eneida*.

Una fábula épica ha de ser tan importante como interesante: las grandes acciones, las grandes virtudes y las grandes desdichas son la provincia peculiar de la poesía heroica. La naturaleza y la experiencia parecen haber dictado esta regla y es muy distinta de las cadenas con las que una crítica artificial ha atado el genio. La importancia de la que hago mención no siempre depende del rango o los nombres de los personajes. Colón al explorar un nuevo mundo con tres carabelas y noventa marineros, es un héroe digno de la musa épica, pero nuestra imaginación se veía mucho más afectada por la imagen de un príncipe virtuoso salvado de las ruinas de su patria que guía a sus fieles seguidores por mares ignotos y tierras hostiles. Ese es el héroe de la *Eneida*. Sin embargo, su situación peculiar le sugirió otras bellezas al poeta, que tenía la oportunidad de adornar su tema con cuanto fuera grato en la fábula griega o más ilustre en la historia romana. Eneas había luchado bajo las murallas de Ilión y guió a las orillas del Tíber a una colonia de la que Roma reclama su origen.

Uno de sus amigos expresa el carácter del héroe en pocas palabras y, aunque trazadas por un amigo, no parece adulado:

¹² El fragmento de la *Historia fenicia* de Sanjuniatón. Eusebio y el obispo Cumberland ya han señalado que la formación del mundo se atribuye ahí a los poderes ciegos de la materia, sin la menor mención de una causa inteligente.

¹³ Es el himno de Orfeo a las musas, citado por Justino Mártir entre otros padres, pero rechazado como espurio por Cudworth (*Intellectual System*, p. 300), Leclerc (*Hist. Eccl.* p. 692) y el doctor Jortin (*Remarks on Ecclesiastical Hist.*, vol. I, p. 199). El obispo de Gloucester elogia a menudo al primero, *el inmortal Cudworth*; el carácter literario de Leclerc ya se ha establecido y, respecto al doctor Jortin, me aventuraré a describirlo como un crítico instruido y moderado. Los pocos que no elijan confesar que sus objeciones son irrefutables admitirán que merecen una respuesta.

Rex erat Aeneas nobis, quo justior alter
Nec pietate fuit, nec bello major et armis¹⁴.

Esas tres virtudes, justicia, la piedad y valor, se mantienen con precisión a lo largo del poema¹⁵.

1. Mencionaré un ejemplo de la justicia del héroe que ha pasado menos advertido de lo que su singularidad parece merecer.

Tras agasajar a sus invitados con una sublime sencillez, Evandro se lamentó de que su edad y su falta de poder lo convertían en un aliado muy poco útil. Sin embargo, destaca a los auxiliares y una causa digna de un héroe. Los etruscos, cansados de las repetidas tiranías de Mecencio, habían derrocado a ese rey y lo habían reducido a implorar la protección a Turno. Insatisfechos con la libertad, los etruscos clamaban venganza y, en opinión del poeta, la venganza era justicia:

Ergo omnis *furiis* surrexit Etruria *justis*:
Regem ad Supplicium presenti Marte repositum¹⁶.

Eneas, con la aprobación de los dioses y los hombres, acepta el mando de esos valientes rebeldes y castiga al tirano con la muerte que tanto merecía. La conducta de Eneas y los etruscos puede, en punto a justicia, parecerle dudosa a muchos; los sentimientos del poeta no pueden ser equívocos para nadie. El propio Milton, quiero decir el Milton de la república, no podría haber afirmado con mayor energía las osadas pretensiones del pueblo de castigar y resistir a un tirano. Esas opiniones, publicadas por un escritor al que nos han enseñado a considerar como la criatura de Augusto, tienen derecho a sorprendernos; sin embargo, expresan con fuerza el temperamento de la época; la república fue subvertida, pero las mentes de los romanos seguían siendo republicanas.

2. La piedad de Eneas se ha confesado en general más que admirado. Saint-Évremond se ríe de ella por inapropiada a su temperamento. El obispo de Gloucester la defiende al parecerle que está en consonancia con su propio sistema de la religión del legislador. El ingenio francés era demasiado superficial y el estudioso inglés demasiado profundo para atender la sencilla narración del poeta y las circunstancias peculiares de los antiguos héroes. Creemos por fe y razón: ELLOS creían por el informe de sus sentidos. Eneas había visto a las divinidades griegas trastocar los cimientos de la condenada

¹⁴ *Eneida* 1.548.

¹⁵ M. de Voltaire critica la última parte de la *Eneida* al parecerle inferior en ardor y espíritu a la primera. Como se cita en la *Divina legación*, piensa que Virgilio “[...] s’épuiſe avec Didon et rate à la fin Lavinie”, una cita un tanto extraña para un obispo, pero espero sinceramente que ni su señoría ni la señora W_n estén familiarizados con el verdadero significado de la palabra *rater*.

¹⁶ *Eneida* 8.495.

Troya. Conocía personalmente a su madre Venus y a su perseguidora Juno. Mercurio, que le ordenó abandonar Cartago, estaba tan presente a sus ojos como Dido, que trató de detenerlo. Ese conocimiento de la religión, basado en el sentido y la experiencia, debe insinuarse en cada instante de nuestras vidas y determinar cada acción. Todo esto es, de hecho, ficción, pero es una ficción a la que elegimos dar nuestra aquiescencia y que consideramos con motivo el encanto de la poesía. Si admitimos que Eneas vivió en un comercio íntimo con seres superiores, de igual modo hemos de admitir que su amor o su miedo, su confianza o su gratitud por que aquellos seres se manifiesten en la ocasión adecuada. Lejos de pensar que Eneas es demasiado piadoso, en ocasiones me sorprende su falta de fe. Olvidando a las Parcas, que tantas veces y con tanta claridad le habían señalado las costas del Lacio como destino, delibera si no se asentará tranquilamente en los campos de Sicilia. Es necesaria una aparición de su padre para separarlo de ese designio impío y mezquino.

3. El valor de un héroe no soportará el brusco aliento de la sospecha; sin embargo, el coraje de Eneas sufre por unas palabras directas del poeta:

Extemplo Aeneae solvuntur frigore membra;
Ingemit¹⁷.

En cualquier otra ocasión el jefe troyano es osado sin precipitarse y prudente sin amedrentarse. Aquella funesta noche en la que Troya sucumbió ante sus hostiles dioses, cumplió los deberes de soldado, patriota e hijo.

[...] Moriamur, et in media arma ruamus.
Una salus victis, nullam sperare salutem¹⁸.

Iliaci cineres, et flamma extrema meorum,
Testor, in occasu uestro, nec tela, nec ullas
Vitavisse vices Danaûm; et, si fata fuissent
Ut caderem, meruisse manu¹⁹.

Citar otras pruebas de la misma naturaleza sería copiar los últimos seis libros de la *Eneida*. Soy incapaz, sin embargo, de resistirme a mencionar la calma y la superior intrepidez del héroe cuando, tras la perfidia de los rútilos y haber sido herido, corrió de nuevo al campo de batalla y restauró la victoria con su sola presencia.

¹⁷ *Eneida* 1.96.

¹⁸ *Eneida* 2.353.

¹⁹ *Eneida* 2.431.

Ipse neque aversos dignatur sternere morti;
 Nec pede congressos aequo, nec tela ferentes
 Insequitur: solum densa in caligine Turnum
 Vestigat lustrans, solum in certamina poscit²⁰.

Al cabo, indignado por la huida de su víctima, su desprecio da lugar a la furia:

Jam tandem invadit medios, et Marte secundo
 Terribilis, saevam nullo discrimine caedem
 Suscitatur, irarumque omnes effundit habenas²¹.

Cualquier lector atento ha entendido y admirado el carácter heroico de Eneas. Pero descubrir al LEGISLADOR en Eneas y un SISTEMA DE POLÍTICA en la *Eneida* requería el TELESCOPIO CRÍTICO²² del gran W_n. La mirada desnuda del sentido común no alcanza tan lejos. Revuelvo en la memoria el armonioso sentido de Virgilio: Virgilio parece tan ignorante como yo de su carácter político. Regreso a las páginas menos gratas de la *Legación*: lejos de condescender con pruebas, el autor de la *Legación* es incluso parco en conjeturas.

“Se pueden inferir muchas instrucciones políticas de la *Eneida*.” ¿Y de qué libro que trate del HOMBRE y las aventuras de la vida humana no podrían inferirse? La química de su señoría (requerida por su hipótesis) extraería un SISTEMA DE POLÍTICA de *Las mil y una noches*.

Un sistema de política expuesto mediante el ejemplo de un gran príncipe debe mostrarlo en cada acontecimiento público de la vida. Por consiguiente, Eneas necesitaba encontrarse navegando con Ulises y luchando con Aquiles²³.

Hay otro acontecimiento público no menos en el carácter de legislador que en el de navegar o luchar. Me refiero a DAR LEYES. Salvo una sola línea,²⁴ Eneas no aparece nunca con esa ocupación. En Sicilia, ensalza a Acestes con el honor de dar leyes a la colonia que él mismo había fundado:

²⁰ *Eneida* 12.464.

²¹ *Eneida* 12.497.

²² A otros la crítica los ha provisto de un telescopio. Ven con gran claridad todo cuanto es demasiado remoto para ser descubierto por el resto de la humanidad, pero están completamente ciegos a lo que tienen ante sí. En cada pasaje descubren un significado secreto, una remota alusión, una alegoría ingeniosa o una imitación oculta que ningún otro lector había sospechado, pero no perciben la contundencia de los argumentos, la textura de la narración, los diversos colores de la dición o los floridos embellecimientos de la fantasía. Son completamente insensibles a lo que atrae la atención de los demás, mientras husmean en los mundos de la conjetura y se entretienen con fantasmas en las nubes. *Rambler*. [La cita es del periódico editado por el doctor Johnson.]

²³ *Divina legación*, vol. I, p. 212.

²⁴ *Eneida* 3.137.

Interea Aeneas urbem designat aratro,
Sortiturque domos: hoc Ilium, et haec loca Trojae
Esse jubet. Gaudet regno Trojanus Acestes,
Indicitque forum, et patribus dat jura vocatis²⁵.

En el solemne tratado, que fijará el destino de su posteridad, rechaza cualquier designio de innovar las leyes del Lacio. Por el contrario, solo exige una sede hospitalaria para sus dioses y sus troyanos y declara que cede toda la autoridad al rey Latino:

Non ego, nec Teucris Italos parere jubebo,
Nec mihi regna peto: paribus se legibus ambae
Invictae gentes aeterna in foedera mittant.
Sacra deosque dabo: socer arma Latinus habeto,
Imperium solemne socer: mihi moenia Teucri
Constituent, urbique dabit Lavinia nomen²⁶.

“Pero, al fin y al cabo, ¿no es la fábula de la *Eneida* el establecimiento de un imperio?” Sí, en cierto sentido, concedo que lo sea. Eneas tuvo que luchar con numerosas dificultades externas. Una vez que los latinos fueron derrotados, Turno asesinado y Juno apaciguada, esas dificultades desaparecieron. La labor del héroe había concluido, la del legislador comenzaba en ese momento y, como si Virgilio tuviera un designio contrario al sistema del obispo, la *Eneida* termina en ese mismo momento. Tal vez Virgilio, que corregía con criterio y sentía con entusiasmo, pensara que las sobrias artes de la paz no interesarían al lector, cuya mente se había visto agitada durante tanto tiempo con escenas de angustia y matanza. Tal vez pudiera decir, como el Sila de Montesquieu: “J’aime à remporter des victoires, à fonder ou détruire des états, à faire des liges, à punir un usurpateur; mais pour ces minces détails de gouvernement où les génies médiocres ont tant d’avantages, cette exécution des loix, cette discipline d’une milice tranquille, mon ame ne scauroit s’en occuper”.²⁷

Si Virgilio se hubiera propuesto diseñar una INSTITUCIÓN POLÍTICA, el ejemplo de Fénelon, su elegante imitador, podría darnos una noción del modo como habría procedido. El preceptor del duque de Borgoña se propuso deliberadamente educar a un príncipe para la felicidad del pueblo. Cada uno de los incidentes de su grato romance sirve a ese gran fin. La diosa de la sabiduría, en forma humana, guía a su pupilo por una variada serie de instructivas aventuras y cada aventura es una lección o advertencia para Telémaco. El orgullo de Sesostris, la tiranía de Pigmalión, la perfidia de Adrasto y la imprudencia de Idomeneo se muestran a su verdadera luz. La inocencia de los habitantes de la Bética, el

²⁵ *Eneida* 5.755.

²⁶ *Eneida* 12.189.

²⁷ *Oeuvres de Montesquieu*, vol. III, p. 555.

comercio de Tiro y las sabias leyes de Creta y Salento instruyeron al príncipe en los diversos medios con los que puede hacerse feliz al pueblo. Del *Telémaco* de Fénelon podría pasar con gusto a la *Ciropedia* de Jenofonte, mas me desviaría demasiado de mi tema si intentase exponer la verdadera naturaleza y propósito de esa historia filosófica. Hemos de regresar de Fénelon y Jenofonte al obispo de Gloucester.

Su señoría sostiene el carácter legislativo de Eneas con un apoyo adicional: “Augusto, cuya sombra se proyecta en el personaje de Eneas, se inició en los misterios eleusinos²⁸. *Ergo, etc.*”. Esa doctrina de tipos y sombras, aunque cierta en general, ha producido en esta ocasión, así como en otras más graves, un gran abuso de la razón o al menos del razonamiento. Por ceñirme a Virgilio, solo diré que era demasiado juicioso para elogiar al emperador a expensas del buen sentido y la probabilidad. Cada época tiene sus modales y el poeta debe adaptar su héroe a la época y no la época a su héroe. Es sencillo dar ejemplos de esta verdad. Derrotado y asediado en Alejandría, Marco Antonio retó a su competidor a decidir la contienda en un combate singular. Augusto lo rechazó con desprecio y burla como el último esfuerzo de un hombre desesperado²⁹ y el mundo aplaudió la prudencia de Augusto, que prefirió la parte de general a la de gladiador. El temperamento y el buen sentido de Virgilio debieron hacerle ver las cosas a la misma luz; sin embargo, cuando Virgilio pone a Eneas en circunstancias similares, lo presenta con una conducta muy distinta. El héroe desea perdonar a los inocentes, desafía a Turno a un combate singular e, incluso tras la perfidia y derrota final de los rútilos, sigue dispuesto a arriesgar su persona y su victoria contra la infeliz vida y la desesperada fortuna de su rival. Las leyes de honor son diferentes en épocas diferentes y un comportamiento que en Augusto era decente habría cubierto a Eneas de infamia.

Podríamos aplicar esta observación al caso mismo de los misterios eleusinos. Augusto se inició en ellos en una época en la que Eleusis se había consagrado como el TEMPLO COMÚN DEL UNIVERSO. El héroe troyano no podía, ni con la menor idoneidad, ofrecerle ese ejemplo, pues el héroe troyano vivió en una época en la que aquellos ritos estaban confinados a los nativos de Grecia e incluso del Ática³⁰.

He vagado ahora por el laberinto científico en el que el obispo de Gloucester ha ocultado su argumento primero y general. Parece equivaler (cuando se resume) a esta demostración irrefragable: “SI LOS LEGISLADORES ESTABLECIERON LOS MISTERIOS (lo que probablemente no hicieron), ENTONCES EL POETA TUVO QUE INICIAR EN ELLOS A ÉNEAS (que no era legislador)”.

²⁸ *Divina legación*, vol. I, p. 228.

²⁹ Plutarco, en *Vit. M. Anton.* vol. I, p. 950, edit. Wechel.

³⁰ Plutarco, en *Vit. Thesei*, vol. I, p. 16; Heródoto 8.65; Cicerón, *de Nat. Deor.* 1.42. La gradación de atenienses, griegos y humanidad en general puede trazarse en estos pasajes.

Mencionaré aquí una razón colateral aducida por su señoría que podría comprometer a Virgilio a introducir una descripción de los misterios: la PRÁCTICA DE OTROS POETAS. Esta prueba es tan sumamente frágil que temo manejarla y la daré fielmente con las palabras de nuestro ingenioso crítico³¹:

“Si el antiguo poema con el nombre de Orfeo existiera hoy, tal vez nos habría mostrado que no se trataba más que de la iniciación de Orfeo y que la insinuación de este Sexto Libro se tomó de ahí”.

Puesto que nada queda hoy de ese antiguo poema, salvo el título, no es del todo fácil adivinar qué es lo que nos habría o no nos habría mostrado.

“Pero yendo más lejos, era costumbre de los poetas de la época augusta ejercitarse en el tema de los misterios, como aparece en Cicerón, que desea que Ático, entonces en Atenas e iniciado, enviase a Tiilo, un poeta eminente, un informe de los misterios eleusinos, al parecer para insertarlos en un poema que estaba escribiendo”.

En el pasaje original no se mencionan los misterios eleusinos. Usando la oscura brevedad de las cartas familiares, Cicerón desea que Ático envíe a su amigo en común Tiilo EYMOAΠΙΔΩΝ ΠΑΤΡΙΑ,³² lo cual puede significar veinte cosas distintas, relativas al culto a Ceres en particular o a las instituciones atenienses en general, pero que difícilmente puede aplicarse a los misterios eleusinos³³.

“Parece, así, que tanto los poetas antiguos como los modernos proporcionaron a Virgilio una pauta para este famoso episodio”.

¿Cómo surge esto? A partir de un antiguo poema, cuyo contenido el crítico desconoce por completo, y de un oscuro pasaje, cuyo significado casi con toda certeza ha interpretado erróneamente.

En lugar de conjeturar lo que podría o debería hacer Virgilio, parecería mucho más natural examinar lo que ha hecho. El obispo de Gloucester trata de demostrar que el descenso al infierno es una iniciación como tal, pues el libro sexto de la *Eneida* verdaderamente contiene tanto la doctrina secreta como las ceremonias de los misterios eleusinos.

¿Cuál era esa DOCTRINA SECRETA? Como profeso mi ignorancia, hemos de consultar el oráculo. “La doctrina secreta de los misterios revelaba a los iniciados que JÚPITER [...] Y TODO EL TUMULTO DE DEIDADES LICENCIOSAS SOLO ERAN

³¹ *Divina legación*, vol. I, p. 233.

³² Chilius te rogat, et ego ejus rogatú εμολπίδων πατρία. *Cicero ad Attic.* 1.9.

³³ Como el obispo de Gloucester aduce a la autoridad de Victorio, yo me resguardaré bajo los nombres y razones de Grocio y del *abbé* Mongault e incluso transcribiré las palabras del primero: “Non est ut hic intelligentur ritus illi secretiores, qui tantum mystis noti erant, et sine capitis periculo vulgari non poterant, sed illa sacra et ceremoniae, quibus in Eleusiniis celebrandis utebantur in omnium oculis Eumolpidae; quasque poetae et prisci scriptores alii commemorant passim: aut forte per Eumolpidas intelligit tecte ipsos Athenienses: ut petierit Chilius, Atheniensium leges et disciplinam sibi describi et mitti”.

MORTALES MUERTOS³⁴. ¿Expone el libro sexto de Virgilio algo así? Ni la más remota insinuación al respecto se puede advertir en el libro y, por tanto, para usar las palabras de su señoría, falta ALGO (casi escribo TODO) “para completar la IDENTIFICACIÓN”³⁵.

A pesar de su decepción, que oculta con cautela al lector, el instruido obispo sigue dando vueltas por los Campos Elíseos en busca de un secreto. En una ocasión es tan afortunado que encuentra a Eneas hablando con el poeta Museo, al que la tradición reconoce como uno de los fundadores de los misterios eleusinos. El crítico escucha su conversación, pero ¡ay!, Eneas solo pregunta en qué parte del jardín puede encontrar la sombra de su padre, a lo que Museo le responde con gran cortesía. El mismo Anquises es nuestra última esperanza. Como aquella venerable sombra le explica a su hijo unas doctrinas misteriosas relativas a la mente universal y la transmigración de las almas, su señoría se complace en asegurarnos que esas son las DOCTRINAS OCULTAS DE LA PERFECCIÓN que solo se revelaban a los iniciados. Dejemos a un lado por el momento la hipótesis y leamos a Virgilio.

Se puede observar que los tres grandes poetas de Roma eran adictos a la filosofía epicúrea; el sistema, sin embargo, menos adecuado al poeta, pues destierra todos los poderes geniales y activos de la naturaleza para reemplazarlos por un vacío lóbrego, átomos ciegos y dioses indolentes. Una descripción de las sombras infernales era incompatible con las ideas de un filósofo cuyos discípulos se jactaban de que había rescatado el mundo cautivo de la tiranía de la religión y del miedo a un estado futuro. Virgilio se vio en la obligación de rechazar esas ideas, pero va aún más lejos y no solo abandona el AZAR de Epicuro, sino incluso a aquellos dioses que de forma tan noble emplea en el resto de su poema, de manera que pueda ofrecer a la imaginación del lector una serie de ideas mucho más especiosas y espléndidas:

Principio coelum, ac terras, camposque liquentis,
Lucentemque globum lunae, Titaniaque astra
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet³⁶.

Cuanto más examinamos estas líneas, más sentimos su sublime poesía. Pero tienen también un aire de filosofía, e incluso religión, que crece al acercarse. La mente que se INFUNDE³⁷ con las diversas partes de la materia y SE MEZCLA con la poderosa masa apenas conserva ninguna propiedad de una sustancia espiritual

³⁴ *Divina legación*, vol. I, p. 154.

³⁵ *Divina legación*, vol. I, p. 277.

³⁶ *Eneida* 6.724.

³⁷ *Quomodo porro Deus iste si nihil esset nisi animus, aut infixus aut infusus esset in mundo. Cicero de Natura Deor.* 1.11.

y guarda una afinidad demasiado estrecha con los principios, que el impío Espinosa revitalizó más que inventó.

No ignoro que deberíamos ser lentos en la sospecha y aún más lentos en la condena. La pobreza del lenguaje humano y la oscuridad de las ideas humanas hacen que hablar dignamente de LA GRAN CAUSA PRIMERA sea difícil. Nuestros poetas más religiosos, en sus esfuerzos por expresar la presencia y la energía de la deidad en cada parte del universo, se desvían inconscientemente hacia imágenes que apenas se distinguen del materialismo. Así nuestro poeta ético:

Todo es parte de un conjunto formidable,
cuyo cuerpo es la Naturaleza y cuya alma es Dios³⁸,

y diversos pasajes de Thomson requieren una interpretación parecida. Pero estos escritores merecen ese favor por el modo sublime como celebran al gran Padre del universo y por esas efusiones de amor y gratitud que son inconsistentes con el sistema del materialista. Virgilio no exige nuestra indulgencia. LA MENTE DEL UNIVERSO es un ser más metafísico que teológico. Sus cualidades intelectuales se distinguen vagamente de los poderes de la materia y sus atributos morales, fuente de todo culto religioso, no forman parte del credo de Virgilio.

Sin embargo, ese credo cuenta con la aprobación³⁹ de nuestro ortodoxo prelado, libre de cualquier mezcla de espinosismo. Felicito a su señoría por su temperamento indulgente y moderado. Sus hermanos (refiriéndome a los de tiempos pasados) poseían una vista mucho más aguda para detectar una herejía latente. Sin embargo, no puedo persuadirme fácilmente de que las nociones de Virgilio fueran una vez el credo de una sociedad religiosa, como la de los misterios. Por suerte no tengo ocasión de persuadirme de ello, a menos que prefiera la mera autoridad de su señoría a la voz de la antigüedad, que me asegura que Pitágoras inventó o introdujo ese sistema en Grecia; Virgilio pudo tomarlo prestado de la manera más natural de los escritos de sus discípulos.

Anquises procede entonces a informar a su hijo de que tanto las almas de los hombres como las de los animales eran de origen celestial (así lo entiendo yo) partes de la mente universal, pero que, por su unión con los cuerpos terrenales, contrajeron tales impurezas que ni la misma muerte pudo purgarlas. Se requieren muchas expiaciones, continúa la venerable sombra, antes de que el alma, restaurada en su simplicidad original, pueda tener un lugar en el Elíseo. A la gran mayoría se le obliga a volver al mundo superior con otros caracteres y otros cuerpos y así, por pasos graduales, a volver a ascender hacia su perfección inicial.

³⁸ *Ensayo sobre el hombre* de Pope, Epist. I. ver. 267.

³⁹ *Divina legación*, vol. I, p. 278.

No cabe duda de que en los misterios se enseñaba esa transmigración moral. Como el obispo lo afirma basándose en la mayor autoridad, nos sorprende cierta desconfianza, insólita en su señoría, cuando propone cosas apoyándose en su conocimiento intuitivo. En un lugar, esa transmigración es parte de la doctrina oculta de la perfección;⁴⁰ en otra es uno de esos principios que de forma promiscua se comunicaban a todos.⁴¹ La verdad parece ser que su señoría temía clasificar entre los secretos de los misterios lo que tantas naciones y filósofos profesaban y creían. La preexistencia del alma humana es una idea muy natural y de esta idea brotarán especulaciones y fábulas sobre su sucesiva revolución en varios cuerpos. Desde Japón hasta Egipto, la transmigración ha formado parte del credo popular y religioso.⁴² Pitágoras⁴³ y Platón⁴⁴ se han esforzado por demostrar tanto con hechos como con argumentos su realidad.

De todas esas visiones (que deberían haberse reservado a los poetas) ninguna es más placentera y sublime que la que Virgilio ha inventado. Eneas ve ante sí su posteridad, los héroes de la antigua Roma, una larga serie de formas etéreas que piden vida, impacientes por los cielos, y preparadas para asumir, con sus nuevos cuerpos, las pequeñas pasiones y efímeras glorias de sus vidas destinadas.

Tras⁴⁵ revelar así la doctrina secreta de los misterios, el instruido prelado examina las ceremonias. Con la asistencia de Meursio,⁴⁶ vierte un torrente de erudición para convencernos de que las escenas que Eneas presenció en su descenso a las sombras eran las mismas que se representaban a los aspirantes en la celebración de los misterios eleusinos. De ahí su señoría extrae su gran conclusión, que el descenso no es más que un emblema de la iniciación del héroe.

Un polemista acérrimo avivará el debate deteniéndose en cada circunstancia accesoria, mientras que un crítico sincero se limitará a sus puntos más esenciales. No tengo inconveniente, por tanto, en conceder lo que creo que puede ser cierto en general: que los misterios exhibían una representación teatral de todo cuanto se creía o imaginaba sobre el inframundo, que al aspirante se le guiaba por las escenas mímicas del Érebo, el Tártaro y el Elíseo y que un fervoroso entusiasta, al describir esos imponentes espectáculos, podría expresarse como si hubiera visitado las regiones infernales.⁴⁷ Puedo conceder todo esto y, sin embargo, no conceder nada a la hipótesis del obispo de Gloucester. No es ninguna sorpresa

⁴⁰ *Divina legación*, vol. I, p. 279.

⁴¹ *Divina legación*, vol. I, p. 142.

⁴² Véanse nuestros relatos modernos de Japón, China, India, etc., y, para Egipto, a Heródoto II.

⁴³ Ovid. *Metamorph.* 15.69, etc. 158, etc.

⁴⁴ Platón en el *Fedro* y la *República*, X.

⁴⁵ Mencionaré aquí, de una vez por todas, que no siempre me limito al ORDEN de las PRUEBAS de su señoría.

⁴⁶ Meursii, Eleusinia, sive de Cereris Eleusinae sacro.

⁴⁷ Véase la *Divina legación*, vol. I, p. 280 en particular.

que la COPIA fuese como el ORIGINAL, aunque aún no se ha determinado si VIRGILIO TRATABA DE DESCRIBIR EL ORIGINAL O LA COPIA.

En el escenario, Lear y Garrick son el mismo; no es posible distinguir al actor del monarca. En el camerino o tras la representación, nos percatamos con facilidad de lo que el ardor de la fantasía y la fidelidad de la imitación nos han ocultado. De la misma manera podemos esperar que el descubrimiento de la alegoría de Virgilio provenga de circunstancias extrínsecas. Cada una de esas circunstancias me convence de que Virgilio describía un mundo real, no mímico, y que la escena acontece en las sombras infernales y no en el templo de Ceres.

La singularidad de las costas de Cumas debe estar presente en todo viajero que alguna vez las haya visto. Para la mente supersticiosa, podría parecer que la fina corteza, las vastas cavidades, los vapores de azufre, las exhalaciones venenosas y los impetuosos torrentes demarcan los angostos confines de ambos mundos. El lago Averno fue el elemento principal del horror religioso; los negros bosques que lo rodeaban la primera vez que Virgilio visitó Nápoles eran los más apropiados para avivar la superstición de la gente.⁴⁸ Se creía en general que esa corriente mortífera era la entrada al infierno⁴⁹ y un oráculo se estableció una vez en sus orillas con la intención de invocar los espíritus de los difuntos mediante ritos mágicos⁵⁰. Eneas, que perseguía una empresa más osada, se dirige a la sacerdotisa de aquellas oscuras regiones. Su conversación podría informarnos de si el objeto de esa empresa era una iniciación o un descenso a las sombras. La sacerdotisa trata de disuadir al héroe poiendo ante él todos los peligros de su temerario propósito:

[...] Facilis descensus Averni:
Noctes atque dies patet atri janua Ditis;
Sed revocare gradum, superasque evadere ad auras,
Hoc opus, hic labor est⁵¹.

Estos particulares son absolutamente irreconciliables con la idea de iniciación, aunque concuerdan a la perfección con la de un descenso real. Que cada paso y cada instante pueden conducirnos a la tumba es una verdad melancólica. Los misterios solo se abrían en unas épocas establecidas, a lo sumo unos pocos días en el transcurso del año. El descenso mímico de los misterios era laborioso y peligroso; el regreso a la luz, fácil y seguro. En la muerte real este orden se invierte:

⁴⁸ Estrabón 5.168.

⁴⁹ Silio Italico 12.

⁵⁰ Diod. Sicul. L. IV, p. 267, edit. Wesseling.

⁵¹ *Eneida* 6.126.

[...] Pauci, quos aequus amavit
 Jupiter, aut ardens evexit ad aethera virtus,
 Diis geniti, potuere⁵².

Esos héroes, como sabemos por el discurso de Eneas, eran Hércules, Orfeo, Cástor y Pólux, Teseo y Pirítoos. La antigüedad creyó que, antes de morir, todos ellos vieron la morada de los muertos y, de hecho, ninguna de las circunstancias casa con una supuesta iniciación. La aventura de Eurídice, la vida alterna de los hermanos y la intrusión forzosa de Alcides, Teseo y Pirítoos se burlarían de los empeños del crítico más agudo que tratara de amalgamarlos en sus misterios preferidos. La proeza de Hércules, que venció al rey del terror,

Tartareum ille manu custodem in vincla petivit,
 Ipsius à solio regis traxitque trementem⁵³,

fue una invención salvaje de los griegos⁵⁴. Pero era deber de los antiguos poetas adoptar y embellecer esas tradiciones populares e interesa a todo hombre de gusto entregarse a SUS FICCIONES POÉTICAS.

Después de esto, podemos dejar que los ingeniosos hallen qué o si hubo algo que originó esas historias ociosas. Diodoro Sículo representa a Plutón como una suerte de enterrador, que hizo grandes avances en el provechoso arte de los funerales⁵⁵. Algunos han buscado el infierno poético en las minas de Epiro⁵⁶ y otros en los misterios de Egipto. Puesto que esa última noción se publicó en francés⁵⁷ seis años antes de que se inventara en inglés⁵⁸, algunos adversarios mezquinos han tratado con dureza al instruido autor de la *Legación*⁵⁹. Debe confesarse que las apariencias tienen un aspecto muy sospechoso; pero qué son las apariencias cuando se comparan con la declaración de su señoría: “Se trata de una cuestión de honor a la que él es especialmente sensible y se aventura a vanagloriarse de considerar que ningún autor fue más reacio a adueñarse de lo

⁵² *Eneida* 6.129.

⁵³ *Eneida* 6.395.

⁵⁴ Homero, *Odisea* 11.623; *Apoll. Biblioth.* 2.5.

⁵⁵ Diodor. Sicul. L. v. p. 386, edit. Wesseling.

⁵⁶ Leclerc, *Biblioth. Universelle*, vol. VI, p. 55.

⁵⁷ Por el Abbé Terrasson en su romance filosófico sobre Sethos impreso en Ámsterdam en el año 1732. Véase de principio a fin el tercer libro. El autor fue un erudito y un filósofo. Su libro es mucho más variado y original que *Telémaco*. Sin embargo, Sethos se ha olvidado y *Telémaco* será inmortal. La armonía de estilo y el gran talento de hablarle al corazón y las pasiones que Fénelon poseía eran algo desconocido para Terrasson. No me sorprende que Homero fuese admirado por uno y criticado por el otro.

⁵⁸ Véase la *Divina legación*, vol. I, p. 288, etc. La primera edición se imprimió en Londres en el año 1738.

⁵⁹ *Vida de Sócrates* de Cowper, p. 102.

que era de otro⁶⁰. Además, ha enriquecido este misterioso descubrimiento con numerosos argumentos colaterales, que se les habrían escapado para siempre a los críticos inferiores. En el caso de Hércules, por ejemplo, demuestra que la iniciación y el descenso a las sombras eran lo mismo, puesto que alguien en la Antigüedad afirmó que eran distintos⁶¹ y que Alcides se inició en Eleusis antes de partir a Ténaro para descender a las regiones infernales.

Hay, sin embargo, una circunstancia particular en la narración de Virgilio que ha sorprendido con motivo a los críticos que no están familiarizados con lo que no sea el sentido obvio del poeta. Me refiero a la PUERTA DE MARFIL. El obispo de Gloucester lo ve como la marca secreta de la alegoría y se vuelve elocuente en la exultación del triunfo⁶². Podría, sin embargo, mostrarle que en una obra privada de la última revisión del autor, Virgilio, con unas prisas excesivas, pudo hacer uso de lo que Homero había inventado y al fin deslizarse hacia una idea epicúrea⁶³. Sea como fuere, una expresión oscura es una base débil para un sistema elaborado y, cualquiera que fuese la decisión de su señoría, prefiero reprocharle a mi poeta favorito la falta de cuidado en una línea antes que la falta de gusto en todo un libro⁶⁴.

Virgilio, como suele, ha tomado de Homero su episodio de las sombras infernales y, como suele, ha mejorado infinitamente lo que el griego había inventado. Si, entre una profusión de bellezas, me aventuro a señalar las bellezas más llamativas del libro sexto, es posible que observe: 1. Que, tras acompañar al héroe por los silenciosos reinos de la noche y el caos, vemos con asombro y placer cómo aflora ante nosotros una nueva creación. 2. Que examinamos, con un deleite que surge del amor a la virtud, el justo imperio de Minos, en el que se corrigen las aparentes irregularidades del sistema actual y donde el patriota que murió por su país es feliz y el tirano que lo oprimió miserable. 3. Conforme nos interesamos por la fortuna del héroe, comprendemos sus emociones: el melancólico Palinuro, el afligido Deífobo, la indignada Dido, los reyes griegos que tiemblan en su presencia y el venerable Anquises, que abraza a su piadoso hijo y le muestra las futuras glorias de su raza. Todos estos elementos nos afectan con una variedad de sensaciones placenteras.

Obedecemos por un momento el mandato de nuestro gran crítico y consideremos estas imponentes escenas como un espectáculo mímico que se exhibía en el templo de Ceres mediante el ardid del sacerdote o, si lo desea, del

⁶⁰ *Carta de un antiguo profesor de la Universidad de Oxford*, etc. p. 133.

⁶¹ *Divina legación*, vol. III, p. 277.

⁶² *Divina legación*, vol. I, p. 229.

⁶³ *Divina legación*, vol. I, p. 283.

⁶⁴ Horacio parece haber utilizado una expresión muy directa: “[...] Et adscribi *quietis* / Ordinibus patiar deorum”. *Od.* 3.3. La palabra y la idea de *Quietus* son perfectamente epicúreas, pero lo cierto es que entran en conflicto con las pasiones activas que se muestran en el resto del discurso de Juno. Su señoría (*Divina Legación*, vol. II, p. 140.) acusa al propio Virgilio de una falta de atención similar que, con su habitual gentileza, califica de “absurdo”.

legislador. Todo lo que estaba animado (me dirijo a todo lector con buen gusto), todo lo que era terrible, todo lo que era patético se evapora en una alegoría sin vida:

[...] tenuem sine viribus umbram.
 Dat inania verba,
 Dat sine mente sonum, gressusque effingit euntis.

El fin de la filosofía es la verdad, el fin de la poesía es el placer. De buena gana adopto cualquier interpretación que añade nuevas bellezas al original. Ayudo persuadiéndome de que es justo y casi podría mostrar la misma indulgencia por la ficción del crítico que por la del poeta. Pero si un serio doctor redactase ochenta páginas para explicar el sentido y el sentimiento de Virgilio, yo tendría todos los motivos para creer que el alma de Virgilio era muy diferente a la del doctor.

Casi he agotado mi paciencia, y puede que la de mi lector, mientras he atendido obsequiosamente a su señoría por las numerosas fases de una intrincada hipótesis. Ahora debe permitirme alegar dos razones muy simples, que me convencen de que Virgilio no ha revelado el secreto de los misterios eleusinos. La primera es su IGNORANCIA y la segunda su DISCRECIÓN.

I. Como su señoría no ha hecho el menor intento por probar que Virgilio mismo se inició, es evidente que lo dio por supuesto. ¿Tenía derecho a darlo por supuesto? En absoluto: esa ceremonia podía dar fin a la educación de un joven ateniense de una manera bastante natural que, pero lo más probable es que un bárbaro, un romano, pasaran por la vida sin dirigir su devoción a los ritos extranjeros de Eleusis.

Era aún más improbable que los sentimientos filosóficos de Virgilio le inspirasen esa suerte de devoción. Es bien sabido que era un epicúreo convencido⁶⁵ y subsistía una antipatía muy natural entre los epicúreos y quienes regían los misterios. La celebración se inauguraba con una solemne excomunión de los filósofos ateos, a los que se les ordenaba que se retiraran y dejan aquel lugar sagrado a los piadosos creyentes;⁶⁶ el celo de la gente estaba dispuesto a que esa admonición se cumpliera. No negaré que a veces la curiosidad puede tentar a un epicúreo a figonear en esos ritos secretos y que la gratitud, el temor u otros motivos pueden llevar a los atenienses a admitir a tan irreligioso aspirante. Ático se inició en Eleusis, pero Ático era amigo y benefactor de Atenas.⁶⁷ Estas excepciones extraordinarias pueden probarse, pero no se deben dar por hecho.

⁶⁵ Véanse *La vida de Virgilio* de Donato, la *Égloga 6* y *Geórgicas 2.490*.

⁶⁶ Luciano en *Alejandro*, p. 489.

⁶⁷ Cornel. Nepos, en *Vit. Attici*, 2, 3, 4.

Es más; me inclino fuertemente a pensar que Virgilio no salió de Italia hasta su último año de vida. Soy consciente de que no es fácil demostrar una proposición negativa, sobre todo cuando los materiales de nuestro conocimiento son tan escasos y defectuosos;⁶⁸ sin embargo, al observar las diversas etapas de la vida de Virgilio, tal vez alcancemos una especie de probabilidad, que debe tener algo de peso, pues no hay nada que pueda ponerse en el otro platillo.

Aunque el padre de Virgilio era de una clase apenas inferior a la del padre de Horacio, el carácter peculiar del segundo le permitió darle a su hijo una educación muy superior. Virgilio no pudo disfrutar de las mismas oportunidades de contemplar a la humanidad en el gran teatro de Roma ni dedicarse a la filosofía en sus sombras favoritas de la academia.

Adjecêre bonae paulo artis Athenae:
Scilicet ut possem curvo dignoscere rectum,
Atque inter sylvas academi quarere verum⁶⁹.

La esfera de la educación de Virgilio no se extendió más allá de Mantua, Cremona, Milán y Nápoles⁷⁰.

Después de que los accidentes de la guerra introdujeran a Virgilio en el conocimiento de los grandes, pasó unos años en Roma en un estado de dependencia, el *JUVENUM NOBILIUM CLIENS*.⁷¹ Fue en aquella época cuando compuso sus *Églogas*, las producciones apresuradas de una musa capaz de cosas mucho más grandes⁷².

Gracias a la liberalidad de Augusto y de sus cortesanos, Virgilio pronto se hizo dueño de una opulenta fortuna⁷³. Compuso las *Geórgicas* y la *Eneida* en sus elegantes villas de Campania y Sicilia y apenas dejó aquellos placenteros retiros, ni siquiera para ir a Roma⁷⁴.

Tras terminar la *Eneida*, decidió viajar a Grecia y Asia para dedicar tres años a revisar y perfeccionar el poema y dedicar el resto de su vida al estudio de la filosofía⁷⁵. Estuvo en Atenas con Augusto en el verano del año 735 A. U. C. y, mientras Augusto se encontraba en Atenas, se celebraron los misterios

⁶⁸ *La vida de Virgilio*, atribuida a Donato, contiene muchas características particulares que, sin embargo, se pierden en la confusión y se deshonran con una mezcla de historias absurdas que nadie, salvo un monje de las épocas oscuras, podría inventar o crear. Siempre las he considerado interpolaciones de un escritor más reciente y me reafirma en esa opinión *La vida de Virgilio*, libre de aquellas adiciones, que el señor Spence publicó recientemente a partir de un manuscrito de Florencia con el que comienzan las valiosas observaciones sobre Virgilio del señor Holdsworth.

⁶⁹ Horat. L. II. Ep. ii, ver. 43.

⁷⁰ Donat in Virgil.

⁷¹ Horat. L. IV, Od. xii.

⁷² Donat. In Virgil.

⁷³ Prope *Centies Sestertium*, unas ochenta mil libras.

⁷⁴ Donat. In Virgil.

⁷⁵ Donat. In Virgil.

eleusinos⁷⁶. No es imposible que Virgilio se iniciara entonces, como el filósofo indio,⁷⁷ pero la *Eneida* no pudo recibir ninguna mejora de su conocimiento recién adquirido. Enfermó en Mégara. El viaje agravó su estado y falleció en Brindisi el veintidós de septiembre del mismo año 735⁷⁸.

Parece probable entonces que Virgilio no tuviese la oportunidad de aprender el SECRETO de los misterios, por lo que resulta más que probable que no revelase lo que no conoció.

Tal vez su señoría me diga que Virgilio pudo iniciarse en los misterios eleusinos sin haber viajado a Atenas, puesto que aquellos misterios se habían traído a Roma hacía mucho tiempo⁷⁹. Es aquí donde podría sospechar un error, o al menos una falta de precisión, en las ideas de su señoría; como Salmasio⁸⁰ y Casaubon⁸¹, hombres tolerablemente versados en la antigüedad, me aseguran, desde las épocas más antiguas se practicaban en Roma ceremonias griegas de Ceres, pero ni el emperador Adriano ni ningún otro introdujeron en la capital los misterios de Eleusis, y soy el más propenso a creer que aquellos ritos no se importaron en época de Virgilio, pues el riguroso Suetonio habla de un intento frustrado con dicho fin, llevado a cabo por el emperador Claudio, más de sesenta años después de la muerte de Virgilio⁸².

II. Nadie, salvo los iniciados, PODÍA revelar el secreto de los misterios y LOS INICIADOS NO PODÍAN REVELARLO SIN QUE SE VIOLASEN LAS LEYES, TANTO DE HONOR COMO DE RELIGIÓN. Absuelvo sinceramente al obispo de Gloucester de todo designio, aunque su sistema sea tan desafortunado que representa a un poeta de elevada virtud y elegancia como alguien tan carente de gusto como de honradez.

Su señoría reconoce que los iniciados estaban sometidos al secreto por las más solemnes obligaciones;⁸³ que Virgilio era consciente de la impiedad que se imputaba a su propósito; que en Atenas nunca se atrevió a ello; que incluso en Roma ese descubrimiento no solo se consideraba IMPÍO, sino también INFAME, y, sin embargo, su señoría sostiene que tras el cumplimiento de una apología formal,

Sit mihi fas, audita loqui⁸⁴.

⁷⁶ Siempre comenzaban el quince del mes ático boedromión y duraban nueve días. Quienes se tomen la molestia de calcular el calendario ateniense guiándose por los principios recogidos por el señor Dodwell (*de Cyclis Antiquis*) y por el doctor Halley descubrirán que el día quince de boedromión del año 735 A. U. C. Varr. coincidía con el día veinticuatro de agosto del año juliano. Pero si creemos a Dion Casio, aquel año la celebración se anticipó con motivo de Augusto y del filósofo indio. L. LIV. p. 739, edit. Reimar.

⁷⁷ Estrabón, 15.720.

⁷⁸ Donat. In Virgil.

⁷⁹ *Divina legación*, vol. I, p. 118.

⁸⁰ Salmasius ad Scriptores Hist. August., p. 55.

⁸¹ Casaubon ad Scriptores Hist. August., p. 25.

⁸² Sueton. In Claud., c. 25.

⁸³ *Divina legación*, vol. I, p. 147.

⁸⁴ *Divina legación*, vol. I, p. 240.

Virgilio expone todo el SECRETO de los misterios bajo el tenue velo de una alegoría, incapaz de engañar a nadie salvo a los lectores más descuidados⁸⁵.

¡Una apología! ¡Una alegoría! Esos artificios podrían haberlo salvado de la sentencia del Areópago en el caso de que un sacerdote celoso o interesado lo hubiera denunciado ante aquel tribunal por ser culpable de publicar un POEMA BLASFEMO. Pero las leyes de honor son más rígidas y, sin embargo, más liberales que las de los tribunales civiles. Se tiene en consideración el sentido, no las palabras, y la culpa se agrava, no se protege, mediante astutas evasivas. Aun así, Virgilio habría incurrido en la severa censura de un contemporáneo, que era un hombre muy poco religioso:

Vetabo, qui Cereris sacrum
Vulgârit arcanæ, sub iisdem
Sit trabibus, fragilemque mecum
Solvat phaselum⁸⁶.

Tampoco me es fácil convencerme de que la ingenua mente de Virgilio pudiera haber merecido esta excomunión.

Esas líneas pertenecen a una oda de Horacio, que tiene todos los méritos excepto el del orden. Que la muerte por la causa de nuestro país sea placentera y honorable, que la virtud no dependa del capricho de una elección popular y que los misterios de Ceres no deban hacerse públicos son ideas que carecen de una conexión aparente. El bello desorden de la poesía lírica es la apología habitual de los críticos profesos en estas ocasiones:

Son style impéteux, souvent marche au hasard;
Chez elle, un beau désordre est un effect de l'art⁸⁷.

Una apología insuficiente para los pocos que se atreven a juzgar por sus propios sentimientos. No negaré que las notas irregulares de una musa indócil me han hecho disfrutar a veces. Rara vez nos podemos disgustar con las obras sin restricciones de la naturaleza. Pero la libertad de un forajido es muy distinta de la de un salvaje. Es una vista poderosamente desagradable observar a un escritor lírico dotado de gusto y reflexión que trata de olvidar las leyes de la composición, deshacer el orden de sus ideas y sumergirse en una locura artificial:

Ut cum ratione insaniat.

⁸⁵ *Divina legación*, vol. I, p. 277.

⁸⁶ Horat. L. III, Od. ii.

⁸⁷ Boileau, *Art Poétique* 2.72.

En una ocasión tuve éxito (así lo pensé) en corregir ese defecto con ayuda de una hipótesis que conectaba entre sí las diversas partes de la oda de Horacio. Mis ideas parecían (hablo por mí) estar concebidas de la manera más ingeniosa. Leí la oda una vez más y quemé mi hipótesis. Pero volvamos a nuestro tema principal.

La fecha de la oda puede sernos útil y puede fijarse con tolerable certeza por la mención de los partos, descritos como los enemigos contra los que una valiente juventud debía señalar su valor.

*Parthos feroces
Vexet eques metuendus hastâ, etc.*

Quienes estén acostumbrados a la ELABORADA FELICIDAD de todas las expresiones de Horacio⁸⁸ admitirán en seguida que, si los partos se mencionan en lugar de los britanos o los cántabros, los galos o los dálmatas, solo pudo ser en aquellos tiempos en los que las GUERRAS PARTAS comprometían la atención pública. Esta reflexión nos limita a los años 729 y 735 de Roma. De esos seis años, el de 734 es el que más puede ser acreedor a la composición de la oda.

La muerte impidió que Julio César vengara la derrota de Craso⁸⁹. Este glorioso cometido, afrontado sin éxito por Marco Antonio⁹⁰, parecía reservarse para la prudencia y felicidad de Augusto, que se convirtió en el único dueño del mundo romano en el año 724, aunque no fue hasta el año 729 cuando, tras cambiar la administración civil y pacificar las provincias occidentales, tuvo tiempo para fijar la vista en el este. Desde entonces Horacio, en conformidad con el deseo público, comenzó a alentar tanto al príncipe como al pueblo a vengar los manes de Craso⁹¹. La política cautelosa de Augusto, aún adverso a la guerra, se vio al fin perturbada en el año 734 por altercados en Armenia. Pasó a Asia y mandó más allá del Éufrates al joven Tiberio con un ejército. Cada aparición prometía una guerra gloriosa. Pero Fraates, el monarca parto, alarmado ante el avance de las legiones romanas y desconfiando de la lealtad de sus súbditos, desvió la tormenta con una sumisión oportuna y humilde:

[...] Jus, imperiumque Phrahates
Caesaris accepit genibus minor⁹².

⁸⁸ *Curiosa Felicitas*. El ingenioso doctor Warton siente una fuerte aversión hacia este célebre carácter de Horacio. Sospecho que estoy equivocado, pues en términos de crítica, disiento del doctor Warton. No puedo, sin embargo, evitar pensar que la expresión es en sí lo que Petronio deseaba describir: la feliz unión de semejante soltura, como parece ser el don de la fortuna, con aquella justicia que solo puede ser fruto del cuidado y el trabajo.

⁸⁹ Sueton. in *Caesar*, c. 44.

⁹⁰ Plut. in Vit. Anton. Julian in *Caesar*, p. 234, edit. Spanheim.

⁹¹ Horac. L. I. Od. ii. L. III. Od. v. L. II. Serm. i. v. 15, etc.

⁹² Horat. L. I, Epist. xii. *Vell. Pater*. L. II. c. xciv. Tacit., *Annal*. L. II. c. i. Sueton. en *Octav*. c. xxi. y en *Tiber*. c. xiv. Justino, L. XLII. c. v. Dion Casio, L. liv. p. 736. edit. Reimer. Joseph. Ant. L. V, c.

César regresó victorioso a Roma con los rehenes partos y las insignias romanas que le habían arrebatado a Craso.

Esas escenas copiosas, que atraen la atención de los contemporáneos, son mucho menos interesantes para la posteridad que los trabajos silenciosos, o incluso los entretenimientos, de un hombre extraordinario.

[...] Caesar dum magnus ad altum
Fulminat Euphraten bello, victorque volentes
Per populos dat jura, viamque adfectat Olympo.
Illo Virgilium me tempore dulcis alebat
Parthenope, studiis florentem ignobilis otí.

Mientras César humillaba a los partos, Virgilio componía la *Eneida*. Es bien sabido que este noble poema le ocupó al autor, sin que quedase satisfecho, los últimos doce años de su vida, desde el año 723 hasta el año 735⁹³. La expectación pública no tardó en aumentar y el modesto Virgilio se vio obligado en ocasiones a gratificar la impaciente curiosidad de sus amigos. Poco después de la muerte del joven Marcelo⁹⁴, recitó los libros segundo, cuarto y SEXTO de la *Eneida* en presencia de Augusto y Octavia⁹⁵. Hubo veces en las que incluso leyó fragmentos de la obra ante compañías más numerosas, con el deseo de obtener su juicio más que su reconocimiento. De esta manera, Propertio parece haber oído del ESCUDO DE ENEAS y con esa muestra se aventura a presagiar el inminente nacimiento de un poema que superará la *Iliada*.

Actia Virgilium custodis litora Phoebi,
Caesaris et fortes dicere posse rates.
Qui nunc Aeneae Trojani suscitatur arma,
Jactaque Lavinis moenia litoribus.
Cedite Romani scriptores, cedite Graii,
Nescio quid majus nascitur Iliade⁹⁶.

Como amigo y crítico, Horacio tenía derecho a la plena confianza de Virgilio y seguramente estuvo familiarizado con todo el proceso de la *Eneida*, desde el primer esbozo rudo que Virgilio redactó en prosa hasta aquella armoniosa poesía, que solo su autor pensó indigna de la posteridad.

Resumiendo mi idea, que dependía de esta larga deducción de circunstancias, cuando Horacio compuso la segunda oda de su tercer libro, el público ya conocía la *Eneida* y el libro sexto en particular. Toda Roma habría detestado al autor del libro sexto de la *Eneida* como el miserable que revela

v. Ovid. *Fast.* V. ver. 551. etc.

⁹³ Donat. en *Virgilio*.

⁹⁴ Marcelo murió a finales del año 731. *Usserii Annales*, p. 555.

⁹⁵ Donat. en *Virgilio*.

⁹⁶ Propert. L. II, El. XXV. V. 66.

los misterios de Ceres, aunque se expresara en términos generales. ¿Podemos suponer seriamente QUE HORACIO HABRÍA MARCADO CON UNA INFAMIA TAN GRATUITA A UNO DE LOS HOMBRES QUE MÁS QUERÍA Y HONRABA EN EL MUNDO?⁹⁷.

No queda nada por decir, salvo que Horacio desconocía el significado alegórico de su amigo que el obispo de Gloucester ha revelado luego al mundo. Tal vez sea así; sin embargo, por lo que a mí respecta, estaría más que satisfecho con no entender a Virgilio mejor que Horacio.

Tal vez sea un apego estúpido a la antigüedad lo que me inclina a dudar si el OBISPO DE GLOUCESTER ha unido realmente el sentido severo de ARISTÓTELES con la imaginación sublime de LONGINO. Sin embargo, un crítico juicioso (que es ahora, creo, ARCHIDIÁCONO DE GLOUCESTER) asegura al público que los meros entretenimientos de su patrón han hecho mucho más que los trabajos conjuntos de ambos griegos. Concluiré estas *Observaciones* con un notable pasaje de la *Dedicatoria* del archidiácono⁹⁸: “No bastaba en VUESTRA AMPLIA PERSPECTIVA DE LAS COSAS con restaurar el esplendor original de alguno de esos modelos (ARISTÓTELES o LONGINO). Ambos debían revivir o más bien debía entablarse UN NUEVO PLAN ORIGINAL DE CRÍTICA, QUE UNIESE LAS VIRTUDES DE CADA UNO. Este experimento se aplicó a nuestros dos poetas mayores (Shakespeare y Pope) y, al reflejar todas las LUCES DE LA IMAGINACIÓN SOBRE LA RAZÓN MÁS SEVERA, se efectuó todo lo que el más cariñoso admirador del arte antiguo podría prometerse de tal unión. Pero FUISTEIS MÁS LEJOS: al incorporar a ESOS PODERES UNA COMPRESIÓN PERFECTA DE LA NATURALEZA HUMANA y ennoblecer así el ejercicio de la literatura mediante la censura moral más justa, HABÉIS ELEVADO POR FIN LA CRÍTICA A SU MÁXIMA GLORIA”.

⁹⁷ Horat. L. I. Od. iii. L. I. Serm. v. ver. 39, etc.

⁹⁸ Véase la dedicatoria de la epístola de Horacio a Augusto, con comentario y notas en inglés.