

*«Io credo che questo sarebbe il vero modo ad andare in Paradiso: inparare la via dello Inferno per fuggirla.»<sup>1</sup>*

Maquiavelo observa que los hombres suelen poseer un peculiar sentido de la honestidad: rehusan los sobornos del Cielo. Son proclives, en cambio, a temer los castigos del Infierno. Es tarea del filósofo político, por lo tanto, renovar en cada época el temor al mal mayor con la esperanza de que, al huir de él, los hombres se aproximen –aunque más no sea inadvertidamente– al bien. Esta *via indirecta* fue transitada desde antaño; el Infierno tiene su historia, en la que se suceden las fieras de la mitología antigua, los círculos dantescos y las escenas de terror pintadas por Brueghel o el Bosco. Cada época presentó su propia puesta en escena del Infierno y a medida que perdían capacidad de amedrentar al público fueron bajando al depósito para quedar allí arrumbadas la hidra de cartón pintado, el fuego de utilería, el disfraz rojo de Mefistófeles y su tridente, ya sólo rescatables para alguna matinée infantil.

Quizás a partir de Maquiavelo, ciertamente a partir de Hobbes, la imagen que prevalece del Infierno no es la de un abismo al cual se arroja a quienes, ya muertos, Dios condena a arder en el fuego eterno. El Infierno no nos aguarda en el más allá; es una posibilidad en este mundo y su descripción suele ser la del caos y la guerra civil provocados por la disolución del Estado. El hombre –el buen vecino, incluso el amigo– transformado en lobo para el hombre. Éste es el mal extremo que hay que evitar. Inculcar temor es el propósito fundamental del filósofo político que percibe que su nación ha comenzado el proceso de disolución, quizás inadvertido para el resto de la ciudadanía y hasta, seguramente, para el

---

1. Maquiavelo, carta a Francesco Vettori, 17 de marzo de 1521.

propio soberano. Inculcar temor, entonces, a lectores adormecidos que aún no han caído en la cuenta de que han iniciado el descenso al Pandemonium.

El mal, su lógica y su eficacia, requiere hoy día una nueva presentación, capaz de provocar que de él huyan en estampida los también renovados lectores. Conviene aprovechar para la nueva escenografía elementos comunes tomados de la vida cotidiana, ya que lo familiar también puede ser lo más siniestro. Quizás alcance con que imaginemos una ciudad –cualquiera: la nuestra– con sus habitantes –nosotros, nuestros vecinos y quienes circulan por sus calles– y, por supuesto, las circunstancias propicias. Ante todo: hambre.

## El canibalismo en el Antiguo Testamento

Que una madre aparte a su hijito de su agotado pecho, lo estrangule con sus propias manos, lo hierva y se lo coma, parecería ser una noticia poco creíble publicada por algún pasquín sensacionalista o, en el mejor de los casos, un incidente aislado tomado del anecdotario de la psiquiatría forense. Los manuales de la disciplina describirán la patología dentro de la cual cabe ubicar a esa mujer anómala, que será considerada legalmente inimputable, pasando el resto de sus días en alguna de esas salas donde la internación psiquiátrica se confunde con la reclusión penitenciaria. La medicina agota la interpretación de esta atrocidad y la reflexión política no parece tener nada que agregar acerca de la espantosa locura de una madre.

Sin embargo, siglos antes de que la medicina y el derecho avanzaran sobre el terreno propio de la filosofía política, hubo una época en la que fue posible narrar el caso de una madre caníbal dándole un sentido exclusivamente teológico y político. En efecto, la Biblia nos cuenta la siguiente historia:

Tiempo después, Ben Hadad, rey de Aram, movilizó todo su ejército y sitió a Samaría. Hubo entonces mucha hambre en Samaría, y el asedio era tan duro que una cabeza de asno valía ochenta siclos de plata, y unos puñados de cebollas silvestres, cinco siclos de plata. Mientras el rey de Israel pasaba sobre la muralla, una mujer le gritó: «¡Socorro, majestad!». Él respondió: «¡No, que te socorra el Señor! ¿Con qué podría socorrerte yo? ¿Con los productos de la era o del lagar?». Luego añadió: «¿Qué te pasa?». Ella respondió: «Esta mujer me dijo: Trae a tu hijo; lo comeremos hoy, y mañana comeremos el mío. Entonces cocinamos a mi hijo y lo comimos. Al día siguiente, yo le dije: Trae a tu hijo para que lo comamos. Pero ella lo había escondido». Al oír las palabras de aquella mujer, el rey rasgó sus vestiduras; y como pasaba sobre el muro, la gente vio el cilicio que llevaba sobre su carne. El rey dijo: «Que Dios me castigue si Eliseo, hijo de Safat, queda hoy con la cabeza sobre el cuello» (II Reyes 6: 24 y ss.).<sup>2</sup>

2. La traducción de los textos bíblicos es, preferentemente, la del Pbro. Armando Levoratti y Alfredo B. Trusso, Buenos Aires, 1986. En todos los casos se cotejó con el original.

El episodio transcurre luego de que el vasto reino de David y Salomón se dividiera tras la muerte de este último. Samaría fue la capital del reino del norte, Israel, que solía apartarse del Dios de sus padres y recaer en la idolatría. El profeta Eliseo no se cansa de reconvenir al rey y amonestarle cada vez que se distrae de la verdadera religión. En un medio hostil se suceden las guerras con pueblos vecinos. El rey de Aram rodea a Samaría y le impone un prolongado y cerrado sitio. Con respecto a la enigmática invocación final del atribulado rey de Israel: «Que Dios me castigue si Eliseo, hijo de Safat, queda hoy con la cabeza sobre el cuello», algunos comentaristas conjeturan que es probable que el profeta Eliseo hubiera convencido al rey, antes de iniciarse las hostilidades, de que cuenta con el apoyo divino y que, por lo tanto, no debe claudicar ante Aram. El rey, al escuchar a la madre, cae en la cuenta de que la resistencia ha sido inútil, culpa a Eliseo por darle un mal consejo y se dispone a cortarle la cabeza. Pero el profeta tenía razón. En el capítulo siguiente leemos cómo el profeta Eliseo, tranquilo en su casa, preanuncia la inminente liberación de Samaría y el sorprendente triunfo de Israel.

Otros pasajes de la Biblia ayudan a esclarecer el sentido de II Reyes 6. En efecto, en dichos textos se advierte claramente que el canibalismo –valga el anacronismo de este término, pues “caníbales” se llamaban los habitantes de algunas islas del Caribe que practicaban la antropofagia– no es un delito que merece castigo, sino que él mismo es un castigo que impone Dios a los hombres por el delito de desobediencia. Dios castiga al pueblo desobediente imponiéndole una situación de penuria tal que cae en la antropofagia. Por lo tanto, se usa como advertencia: no desobedezcan –es la admonición de Dios– porque los castigaré forzando a la madre a comerse a su hijo. Independientemente del orden histórico en que hayan sido compuestos los libros que forman la Biblia, es legítimo seguir la secuencia canónica de los mismos a fin de encontrar antecedentes del acto caníbal de II Reyes 6. En el Levítico leemos una primera, aunque escueta, advertencia:

Yo soy el Señor, su Dios, el que los hice salir de Egipto para que no fueran más sus esclavos. Yo rompí las barras de su yugo y los hice caminar con la cabeza erguida. Pero si no me obedecen y no cumplen todos estos mandamientos; si desprecian mis preceptos y muestran aversión por mis leyes; si dejan de practicar mis mandamientos y quebrantan mi alianza, yo, a mi vez, los trataré de la misma manera: Haré que el terror los domine. [...] Y si a pesar de eso no me obedecen y continúan contrariándome, yo los trataré con indignación y los reprenderé severamente siete veces más, a causa de sus pecados. Comerán la carne de sus hijos y de sus hijas... (26: 13 y ss.).

En el Deuteronomio la amenaza es más firme aun:

Pero si no escuchas la voz del Señor, tu Dios, y no te empeñas en practicar todos los mandamientos y preceptos que hoy te prescribo, caerán sobre ti y te alcanzarán todas estas maldiciones. [...] Por no

haber servido al Señor, tu Dios, con alegría y de todo corazón, mientras lo tenías todo en abundancia, servirás a los enemigos que el Señor enviará contra ti, en medio del hambre y la sed, de la desnudez y de toda clase de privaciones. Y él pondrá un yugo en tu cuello, hasta destruirte. El Señor alzaré contra ti a una nación lejana, que avanzará desde los extremos de la tierra con la velocidad del águila. Será una nación cuya lengua no entiendes, un pueblo de aspecto feroz, que no sentirá compasión del anciano ni se apiadará del niño. Ella se comerá los productos de tu ganado y los frutos de tu suelo, hasta que quedes exterminado, porque te dejará totalmente desprovisto de trigo, de vino y de aceite, de las crías de tus vacas y tus ovejas, hasta hacerte desaparecer. Sitiará a todas tus ciudades, hasta que se derrumben esas murallas altas e inaccesibles en que habías depositado tu confianza. Sí, él te sitiá en todas las ciudades que estén dentro de la tierra que el Señor, tu Dios, te da. Y durante el asedio, será tal la penuria a que te reducirá tu enemigo, que te comerás hasta el fruto de tus entrañas, la carne de tus hijos y de tus hijas, los mismos que el Señor, tu Dios, te había dado. [...] El más fino y delicado entre los hombres de tu pueblo mirará con odio a su hermano, a la esposa que dormía en sus brazos y a los hijos que todavía le queden, para no compartir con ellos la carne de sus hijos: se la comerá él solo, porque ya no le quedará más nada, en medio del asedio y la penuria a que te reducirá tu enemigo en todas tus ciudades. La más fina y delicada entre las mujeres de tu pueblo –tan fina y delicada que ni siquiera se hubiera atrevido a pisar el suelo con la planta de sus pies– mirará con odio al esposo de su corazón, a su hijo y a su hija, y se ocultará para comer la placenta salida de su seno y a los hijos que dé a luz, porque estará privada de todo, en medio del asedio y la penuria a que te reducirá tu enemigo (28: 15 y ss.).

Naciones con lenguas diferentes que no logran comprenderse entre sí, guerra entre pueblos, violencia civil y canibalismo. Dios ha retrotraído a sus criaturas al estado de naturaleza más originario y conflictivo que pueda concebirse. El hombre más delicado y tierno... la más fina y delicada de las mujeres... Ha llevado siglos, o milenios, dulcificar las costumbres del animal humano, refinar modales,<sup>3</sup> educar una afectividad que permita relaciones humanas estables y altruistas, formar lazos familiares. No menos tiempo ha llevado en toda cultura lograr que ciertos alimentos produzcan en los hombres una repugnancia tal que impida su ingestión. En fin, que la mujer delicada no quiera apoyar sus pies en la tierra –i.e. que use calzado o se la lleve en litera– subraya la distancia cultural que había logrado interponer entre la tierra, es decir, la naturaleza, y ella. Ahora bien, toda esta civilización sucumbe en pocos días bajo el efecto devastador del hambre. El amor se transforma en desconfianza y luego en odio. La mirada protectora se vuelve amenazante. El hombre, desnudo de civilización, queda reducido a un mero *conatus*, ciego esfuerzo por perseverar en el ser, y nada más. No hay norma válida que oriente este esfuerzo, ni establezca reglas de juego con otros hombres. El amor, la maternidad, la piedad, sentimientos y costumbres que sostenían la vida cotidiana, tan reales apenas unos días antes, pasan a ser *fata morgana*, meros espejismos para quien sólo desea paliar el dolor físico del hambre. Se rompe

3. Véase Thomas Hobbes, *Leviathan*, XI: «Of the Difference of Manners» («Sobre las diferencias en las maneras»).

todo vínculo. El hombre hambriento se encuentra en una situación en la que nunca antes había estado. Es sólo para sí mismo: «Ningún hombre puede transferir o deponer su derecho a salvarse a sí mismo de la muerte», recuerda Hobbes.<sup>4</sup> Todos sus deseos quedan reducidos a uno solo: alimentarse. Todos los objetos de deseo –cosas, personas, hijos o padres– quedan afectivamente neutralizados y homogeneizados y sólo se aprecian en la medida en que puedan satisfacer su hambre. Ninguna otra relación es posible, ni con las cosas ni con los otros hombres. Es el estado de naturaleza de Hobbes, tomado al pie de la letra: «[...] en semejante condición todo hombre tiene derecho a todo; cada uno, inclusive, al cuerpo del otro...».<sup>5</sup> Cada hombre posee el derecho natural fundamental de utilizar todo su poder y medios a su alcance para proteger su propia vida; más aún, tiene la prohibición, por ley de naturaleza, de omitir cualquier acción que considere adecuada para preservarla. La narración bíblica y la filosofía política de Hobbes coinciden en mostrar que la peor condena para quienes desobedecen la Ley revelada (o la ley positiva del Estado) consiste, paradójicamente, en la libertad que recuperan para ejercer su derecho natural, esto es, para regresar a su individualidad, a su singularidad. La secularización de la Ley revelada lleva a considerar que toda ley es convencional, pero no puede –no debe– concluir que la sumisión de los individuos a alguna ley universal es también una mera convención, y no una necesidad. El pecado es la extrema conciencia de sí de quien reconoce la necesidad de alguna ley pero vive sólo según la de su propia naturaleza, la misma ley que obliga a la madre a dejar de ser madre y alimentarse de su hijo. Con el derecho y la ley natural se construye un Infierno.

El castigo estaba claramente estipulado. Examinemos, entonces, en detalle su aplicación.

«Hubo entonces mucha hambre en Samaría.» Sitiada por el ejército enemigo, imposibilitada de reaprovisionarse, la creciente escasez de alimentos que se comercian en un mercado libre ha hecho que ya sólo puedan obtenerse los peores y a precios exorbitantes. Una cabeza de asno llegaba a costar ochenta siclos de plata y un puñado de cebollas silvestres cinco siclos, pone como ejemplo de hiperinflación de precios el sorprendido narrador. Cuando en el siguiente capítulo Eliseo anuncie el inminente fin del asedio y el triunfo de Israel, su profecía no se refiere de manera explícita a una victoria militar, sino que se limita a pronosticar la súbita baja de los precios de los alimentos: Dijo Eliseo: «Escucha la palabra de Yahveh: Así dice Yahveh: Mañana a esta hora estará la arroba de flor de

4. *Op. cit.*, XIV; traducción propia.

5. *Loc. cit.*: «[...] in such a condition, every man has a Right to every thing; even to one anothers body...».

harina a siclo, y las dos arrobas de cebada a siclo, en la puerta de Samaría». El escudero, sobre cuyo brazo se apoyaba el rey, respondió al hombre de Dios y le dijo: «Aunque Yahveh abriera ventanas del cielo ¿podría ocurrir tal cosa?».

La respuesta al enigma deflacionario es que súbitamente cesará el sitio y con ello bajarán los precios de los alimentos.

Durante el asedio la autoridad regia sigue vigente y la encontramos realizando una de sus tareas propias: revisando las murallas de defensa de la ciudad. La mujer lo ve y reconoce en él a su protector. «¡Socorro, majestad!», le implora. El rey malinterpreta este pedido de protección y supone que le está pidiendo alimentos. Sabiéndose impotente para satisfacer el supuesto pedido, deriva a la mujer al auxilio de Dios, el único que podría salvarla de morir por inanición, pues él ya no tiene nada para ofrecerle de beber ni de comer. El rey no sabe que la mujer ya encontró un recurso para no morir de hambre, pero que ha sufrido un traspié en su implementación. Sin embargo, sospecha que quizás la mujer no acudía a él en busca de comida y le pregunta: «¿Qué te sucede?». Y la mujer pasa a narrar los hechos.

La madre presenta su caso con total ingenuidad e inconciencia de la aberración del acto cometido. No se arrepiente de haber sacrificado a su hijo. Se trata tan sólo de un caso más de contrato no cumplido por una de las partes sin que el contenido específico de lo pactado debiera afectar su cumplimiento en lo más mínimo. Acude al rey por considerarlo supremo juez encargado de dirimir la disputa y obligar a las partes a cumplir lo convenido. La otra madre, que al parecer también se encuentra presente ante el rey aun cuando nada diga, ha tenido la iniciativa del acuerdo. La madre que busca justicia relata las condiciones del pacto: un día comerían al hijo de una de ellas y el siguiente al de la otra. Conjeturamos que sus maridos están sirviendo en el ejército y seguramente creen que son protagonistas de la historia de su pueblo, así como también lo debe creer el rey que recorre las murallas. Sin embargo, Dios ha querido que la historia no se escriba esta vez en el frente de batalla sino en la cocina de una casa. Mientras los hombres repiten una vez más el estereotipo del guerrero, dos mujeres, amas de casa, en su cotidiana labor con ollas y cacerolas, acaban de dar cumplimiento a una profecía divina e inaugurar un rol nuevo para el género humano: la madre caníbal.

Seguramente las mujeres no hubieran tenido fuerzas suficientes para matar y comerse a un adulto, ni posibilidad ulterior de ocultar el hecho. Sin embargo, no se trata únicamente de que han aprovechado la disparidad de fuerzas, o de que especularan con la posibilidad de que el hecho nunca se descubriera. La naturalidad con que la madre presenta su caso al rey parece indicar que genuinamente cree que tenía derecho a comerse al hijo, quizás por la simple razón de que era suyo. Las mujeres no saben que están sufriendo un castigo impuesto por Dios

pues, a diferencia de Abraham, a quien se le ordena sacrificar a su hijo, a estas madres no se les ordenó sacrificar a los suyos sino a obedecer la ley de naturaleza que las obliga a sobrevivir. Sienten que se mueren en medio de los espantosos dolores que el hambre produce. Surge el impostergable deseo de comer algo, cualquier cosa. Lo único que queda por comer son los hijos. Éstos se transforman en mera carne comestible, propiedad privada de la madre respectiva, convencida de que puede disponer libremente de ella. Han caducado los deberes de la madre hacia el hijo, quedando en pie únicamente su derecho de propiedad. El hambre de la madre justifica –para ella– que ya no tenga obligación alguna hacia el hijo. Se lo come con total naturalidad. Esta naturalidad con la que actúa y narra lo que hizo contrasta con la reacción del rey, quien se mantiene en silencio, quizás atónito, y tan sólo atina a rasgarse las vestiduras en señal de duelo. El rey se enfrenta así con su segundo límite o fracaso: como protector no puede alimentar a la madre ni proteger al hijo; como juez, no puede satisfacer los reclamos de justicia. Sus dos funciones básicas –proveedor y árbitro– han caducado. No sorprende que el acto quede sin ser castigado, ya que toda la tradición veterotestamentaria indicaba que el canibalismo era un castigo, más que un delito que mereciera ser castigado, y no parece haber castigo mayor para una madre que haberse comido a su propio hijo.

En verdad, el acto de canibalismo es un triple castigo de Dios: a la madre, al rey y al pueblo todo. No hay razón para suponer que esa madre en particular mereciera semejante castigo. Nada se dice de alguna falta de conducta suya o crimen anterior. Todo indica, más bien, que es una madre como cualquier otra. Más aun, la fuerza del relato consiste en gran medida en presentar a una mujer común, tomada al azar, con quien el resto de las mujeres pueda fácilmente identificarse. Es, además, una mujer confiada, nota que contribuye a resaltar su ingenuidad. Cumple primero con su parte del pacto porque cree que la otra madre cumplirá con la segunda parte. Acepta el pacto porque confía en que hay un rey que, en última instancia, obliga a su cumplimiento. Finalmente, cuando el pacto no se cumple, no vacila en presentarse ante el rey y con sorprendente inocencia reclamarle justicia.

El dolor del hambre podría haberla inducido al suicidio, eliminándose como ser humano. Pero la llevó a comerse a su propio hijo, es decir, a eliminarse a sí misma como madre. El supuesto instinto materno y la proverbial propensión a cuidar y alimentar a los hijos se desmascaran como usos y costumbres culturalmente adquiridas y sólo ejercidas bajo ciertas condiciones. Dios no desnaturaliza a la madre; por el contrario, la retrotrae a un estado natural previo a cualquier gesto o instinto que vaya más allá de evitar el propio dolor o mantener la propia vida, para lo cual todo se sacrifica. En su regreso al estado natural pu-

ro, la madre pierde el respeto por las leyes divinas y civiles (mata a una persona) y pierde el instinto materno. La naturaleza –y por eso Dios no se confunde con ella– muestra en esta mujer su aspecto más hostil. Es –o siglos más tarde será pensada como– naturaleza caída. Las desgracias que Dios le inflige a Job incluyen la pérdida de sus hijos y de sus propiedades, pero la fe y la dignidad de Job permanecen incólumes. Dios lo pone a prueba y Job la sobrelleva sin humillación. El relato del libro de Reyes permite suponer que, en tiempos de paz, la madre era tan recta y buena como pudo haber sido Job. La diferencia es que Dios no pone a prueba a la madre. La quiebra haciéndola padecer el insoportable dolor físico que produce el hambre y la humilla llevándola a saciar su hambre de la manera más perversa. Job se dirige y le reclama a Dios; la madre no se da cuenta de que ha pasado el límite que la Ley de Dios impone a los hombres y le reclama al soberano civil el formal cumplimiento del pacto.

El rey, que es juez supremo, no puede hacer justicia. Éste es su castigo. Se le presenta un caso para el que no hay arbitraje posible y ante el cual sólo puede guardar silencio y rasgarse las vestiduras. Pocas páginas antes, el libro de Reyes narra el episodio del rey Salomón y su sutil estratagema para impartir justicia entre dos mujeres que reclamaban la maternidad de un mismo niño. Salomón, en su calidad de juez supremo, resuelve magistralmente el caso. El contraste no puede ser mayor. Finalmente, el pueblo entero comprende que el acto de esa madre es un castigo que los incluye. Se han cumplido las amenazas del Levítico y del Deuteronomio. Dios acaba de mostrarles el nivel al cual puede rebajarlos. En Samaría el hombre ha comenzado a comerse al hombre.

## Dios, *i.e.* el Diablo

En el Antiguo Testamento, cuya grafía carece de letras mayúsculas y minúsculas, el término «satán» va precedido del artículo que caracteriza los nombres comunes y significa: el adversario, el enemigo, el acusador. En un caso excepcional «satán» se emplea como nombre propio; en castellano, Satanás. Ocurre en el primer libro de Crónicas, capítulo XXI, versículo primero: «Levantóse Satanás contra Israel e incitó a David a hacer el censo de los israelitas». No incumbe aquí dilucidar por qué la idea de contar la población es diabólica. Sí, en cambio, no debe pasarse por alto que en el texto paralelo del libro de Samuel, en el que ya se había narrado este mismo episodio del censo, leemos: «El Señor volvió a indignarse contra los israelitas e instigó a David contra ellos diciéndole: Ve a hacer el censo de Israel y de Judá» (II Samuel 24: 1-9). El autor de las Crónicas o Paralipómenos atribuye a Satanás la misma iniciativa –pues se trata de la misma his-



toria, narrada dos veces— que el autor del anterior libro de Samuel había atribuido a Dios. Tapada por la figura del Diablo se deja ver ahora la anterior imagen de Dios, como el *pentimento* de un pintor que arrepentido de haber incluido a Dios en esta escena le hubiera pintado encima la silueta del Diablo. No se trata de una polémica entre dos relatos inconciliables: o es obra de Dios o es obra del Diablo. Más bien, «Dios» y «Satán» son aquí nombres intercambiables. Forzar a una madre a comerse a su hijo pareciera ser —para nosotros— obra de Satanás, el Príncipe de este mundo; sin embargo en Samaría nadie puso en duda que se trataba de una obra de Dios.

El problema consiste, entonces, en determinar cuál es la naturaleza de Dios. Si el hombre es por naturaleza bueno y sociable, o malo y conflictivo, pierde interés ante un Dios que puede manipular las fuerzas de la naturaleza y de la historia de manera tal de transformar a una madre que alimenta a su hijo en una madre que se alimenta *de* su hijo. Ahora bien, por grave que sea el delito cometido, ningún ser humano hubiera contemplado como castigo forzar a una madre a comerse a su hijo. Semejante ocurrencia escapa por completo a nuestra comprensión de la justicia y la moral. Las acciones de Dios no permiten ser encuadradas moralmente. Comprobamos su poder y nada más. Hobbes lo comprendió claramente: «el derecho a castigar no se deriva de los pecados de los hombres, sino del poder de Dios». <sup>6</sup> El *pentimento* del autor de las Crónicas está plenamente justificado: lo mismo da llamarlo Dios o Satán, pues su relación con el género humano es extremadamente hostil. El Dios de la madre caníbal, del sacrificio de Isaac o de los padecimientos de Job es una fuerza superior pero moralmente incomprendible. La manera de zanjar este abismo y reconciliar a los hombres con su creador es por medio de la Ley. Dios explicita su voluntad en un código al que exige obediencia. Esperamos —deseamos fervientemente— que la voluntad de Dios quede circunscripta a la Ley y no desborde arbitrariamente fuera de ella. Esto no significa que compartamos una misma moral con él: hemos visto que el castigo por la desobediencia resulta incomprendiblemente atroz. Nuestra conciencia puede no justificar alguno de sus mandamientos, pero esto es irrelevante. Para el hombre la Ley es universal y obliga a salir de la exclusiva referencia a sí mismo, reconciliándolo con su congénere y con Dios, tarea destinada al fracaso pues el hombre se inclina a la desobediencia...

Es necesario justificar a Dios. La naturaleza por él creada es tan hostil al hombre que la única manera de diferenciar a Dios y el Diablo consiste en afirmar que el hombre es culpable y que por su culpa la naturaleza toda está caída, y él tam-

6. *Op. cit.*, XXXI: «[...] the right of afflicting is not derived from men's sins, but from God's power».

bién. La caída lleva al extremo y universaliza la relación conflictiva con un creador frustrado con su creación. Dios ha decretado culpable a todo el género humano. Este castigo, por grave que haya sido el delito que lo motivó, resulta fuera de proporción según la medida humana de la justicia y la bondad. Un niño recién nacido, incapaz de realizar actos voluntarios, es considerado culpable de una acción cometida por su más remoto ancestro. Nacemos condenados; más aún, fuera del jardín del Edén la naturaleza toda, caída, es adversa al hombre. Por lo tanto, la obediencia a la Ley no resulta eficaz para recomponer la relación entre Dios y un hombre cuya naturaleza es ser desobediente. La desobediencia original de Adán y Eva en el jardín se atribuye a un mal uso de su libertad. La posterior reticencia a obedecer forma parte, en cambio, de la segunda naturaleza humana, adquirida una vez fuera del Edén.

Thomas Hobbes, mejor que cualquier teólogo, comprendió acabadamente en qué consistía el drama humano que la doctrina de la caída busca describir. Fuera del Edén se vive en lo que Hobbes denomina estado de naturaleza. La paradoja fundamental de esta situación consiste en que el hombre comprende la ley de Dios y querría obedecerla, pero no puede hacerlo. A diferencia del problema planteado por la *akrasia* o debilidad de la voluntad (según el cual una persona determinada, en una circunstancia particular, comprende lo que es mejor y desea realizarlo, pero se inclina hacia lo peor debido a una falta o debilidad de su voluntad) en el estado de naturaleza hobbesiano el hombre en general comprende la ley natural pero no puede obedecerla no porque carezca de voluntad para ello sino porque si lo hiciera, paradójicamente, en vez de salvar su vida con seguridad la perdería. En ausencia de un poder soberano, la razón indica que la mejor manera de preservar la propia vida es mediante un ataque anticipado y preventivo. La paradoja consiste en que este razonamiento, realizado por cada uno de los individuos, lleva a la guerra de todos contra todos y, seguramente, provoca la muerte que se quería evitar. Carece de sentido afirmar que el hombre es malo por naturaleza; ocurre que se encuentra atrapado en una situación perversa que es previa a cualquier decisión suya particular. Hobbes no necesita suponer que el canibalismo es un excepcional castigo de Dios; como la conclusión de un teorema, es la consecuencia lógica e inevitable de dos premisas: ausencia de un soberano y deseo de autopreservarse. El estado de naturaleza presenta una situación sin salida en la que los seres humanos, librados a su propia suerte, son incapaces de salvar sus vidas e inexorablemente se precipitan al infierno de la guerra civil y la muerte violenta. No se trata de individuos faltos de voluntad o con mala voluntad. El hombre no introduce el mal en el mundo. Se encuentra con él al verse en una situación cerrada cuya lógica interna no permite generar, desde ella, una solución (el pacto instituye al soberano pero no hay pacto sin so-

berano), así como el pecado original y la consiguiente naturaleza caída de los hombres torna imposible la salvación con prescindencia de una intervención externa, por buenos y caritativos que sean los fieles que se unen en plegaria. *In foro interno* desean la paz, pero está fuera de su alcance concretarla *in foro externo*. El estado de naturaleza no tiene cura y será necesaria la institución de un soberano civil que lo supere e imponga la paz desde fuera, así como Dios envía a su Hijo, tras el fracaso de la antigua Ley, en señal de reconciliación con el género humano.

Los beneficios o premios que brinda Dios a sus criaturas (el sacrificio de su propio Hijo, la resurrección, la salvación...) son tan desproporcionados respecto de nuestros méritos como desproporcionados resultaban sus feroces castigos respecto de nuestras infracciones. No hay un *do ut das* con Dios, ya que el hombre recibe un beneficio infinitamente mayor a lo que está en sus manos ofrecer. Esta asimetría también encuentra su análogo en dos aspectos de la teoría contractualista hobbesiana que, por lo tanto, resulta ser menos contractual de lo que aparenta: por un lado, el beneficio que los súbditos reciben del soberano (*i.e.* la protección de sus vidas) es desmedidamente más valioso que lo que ofrecen a cambio (*i.e.* obediencia); por otro, la voluntad de los súbditos de pactar entre ellos es necesaria pero incapaz, por sí sola, de alcanzar su objetivo e instituir un soberano, ya que la existencia del soberano garante de los pactos es condición previa a cualquier pacto. La gratitud hacia el soberano, quien nos beneficia graciosamente, es decir, sin recibir nada a cambio, es una de las primeras y fundamentales hobbesianas leyes de naturaleza, que nos obliga a agradecerle por su buena voluntad y a evitar, así, que se sienta arrepentido.

Tanto la doctrina del pecado original como la transposición política por parte de Hobbes pueden considerarse relecturas de los primitivos relatos bíblicos que extraen de ellos nuevos significados. Fueron necesarias estas reinterpretaciones dado que la nueva mediación de Dios al enviar a su Hijo resultó, en la vida cotidiana, tan ineficaz como la anterior Ley. Un Dios que termina sus días golpeado y clavado en una cruz necesita una nueva teología que lo justifique. Históricamente hubo quienes esperaban que el Salvador, descendiente de la dinastía de David, fuera ante todo un rey soberano capaz de empuñar una espada, vencer a los enemigos e imponer la paz. La radicalización de esta expectativa teológico-política y la urgencia por verla cumplida llevó a nuevos actos de canibalismo.<sup>7</sup>

---

7. El lector encontrará en el Apéndice otros pasajes bíblicos sobre canibalismo. Allí los relego a fin de evitar la recriminación de Hobbes a quienes suelen oscurecer la inteligencia del lector arrojándole fragmentos de la Escritura, como quien le echa polvo a los ojos: «casting atoms of Scripture, as dust before mens eyes», *op. cit.*, XLIII, *in finem*.

## Un error de teología

En *Las guerras de los judíos*<sup>8</sup> Flavio Josefo narra la historia de otra madre hambrienta que en el extremo de su desesperación, en la Jerusalén asediada por los romanos en el siglo primero de nuestra era, mata y come a su propio hijo. El escenario es conocido: guerra, ciudad sitiada, hambre. Sin embargo el relato se introduce con un propósito diferente, ya que Flavio Josefo intenta mostrar la miseria y la humillación extrema en la que caen los habitantes de una nación sin gobierno, presa de pujas intestinas entre grupos de nacionalistas radicalizados en lucha por el poder. El canibalismo también es en este caso un castigo, pero sus connotaciones teológicas son diferentes. No se trata ya de un castigo por desobedecer a Dios, sino de las graves consecuencias políticas como efecto de una errada teología. Jerusalén esta asediada por el imperio romano. El gobierno de la ciudad es deficiente, tanto por su intrínseca debilidad debido a la lucha de facciones, como por su incapacidad de evaluar en su justa medida el poder de Roma. Flavio Josefo parecería creer que el segundo desacierto es consecuencia del primero y que el gobierno de Jerusalén no puede entablar negociaciones con Roma pues su falta de unidad permite que surja siempre alguna facción más radicalizada que logra impedirlo. La radicalización tiene un fundamento teológico. El extremismo celota cree que es inminente la intervención directa de Dios para salvar a su pueblo de la amenaza de Roma. Dios enviará a un descendiente de la casa guerrera de David que traspasará con la espada el cuerpo de sus rivales. El poderío de Roma, como antes el de Babilonia o el de Egipto, tiene sus días contados. Cualquier concesión al enemigo equivale a una torpe intromisión humana en los planes de la salvación divina. Flavio Josefo descrea de esta teología de la redención terrena e inminente. Parecería pensar más bien que los caminos de Dios son inescrutables y que conviene ceder ante tamaño adversario.

La escena de canibalismo está precedida de una descripción detallada de la progresiva miseria de los habitantes.

Era un espectáculo miserable que arrancaba lágrimas ver que los poderosos tenían en demasía y los humildes se lamentaban (de la carestía). Pero el hambre es más fuerte que el resto de las pasiones y no hay nada que perjudique tanto a la dignidad y vergüenza. Todo lo que merecía reverencia era despreciado, hasta el punto de que los niños arrancaban los bocados de los dientes de sus padres y, lo que es más triste, las madres arrebatában el alimento de sus hijos. No se avergonzaban de quitar a

---

8. Flavio Josefo, *Las guerras de los judíos*, Barcelona, José Janés, 1952; traducción y prólogo de Juan A. G. Larraya. El libro fue originalmente escrito en arameo y traducido por el autor, con ayuda de asistentes, al griego. [Una buena traducción al inglés es Flavius Josephus, *The Jewish War*, trad.: G. A. Williamson, Harmondsworth, Penguin, 1959.]

los moribundos las migas que pudieran conservarles la vida y no ocultaban haber obtenido el sustento de este modo. Los sediciosos aparecían en seguida y les despojaban de las cosas que habían hurtado a otros. Si veían una casa cerrada, o tenían por indicio de que sus habitantes habían logrado algunos manjares, derribaban las puertas, entraban y casi les sacaban de la boca los bocados medio mascados. [...] Y a partir de aquel día los judíos quedaron impedidos de pensar en la libertad o de salir de Jerusalén. El hambre se agravó, devoraba al pueblo por casas y familias enteras. Las habitaciones superiores estaban llenas de mujeres y de niños que agonizaban de hambre, las callejuelas se henchían de cadáveres de ancianos; los niños y los jóvenes recorrían, tumefactos como sombras, las plazas y caían muertos donde la miseria les vencía. Los débiles carecían de vigor para enterrarlos, y los animosos y los fuertes se aterraban de hacerlo en vista de la multitud de los muertos y de la incertidumbre de cuándo sucumbirían ellos mismos; muchos fallecían mientras daban sepultura a sus conciudadanos, y otros tantos ocupaban los ataúdes anticipándose al instante fatal. Y en medio de estas calamidades no había lamentos ni llantos, el hambre dislocaba los afectos naturales, y con las bocas cerradas y los ojos secos contemplaban los que habían de morir a los que les precedían en el descanso (eterno). [...] Cuando la ciudad quedó cercada por el muro, [...] no pudiendo agarrar hierbas, algunos llegaron en su necesidad a buscar en los albañares y estercoleros, de los que se nutrían, y lo que antes les repugnaba y asqueaba lo tenían entonces por manjar. [...] Incluso devoraron correas, zapatos y el cuero de sus escudos; transformaron en viandas las briznas de heno viejo, buscaban fibras y vendían una cantidad exigua por cuatro dracmas áticas. Mas, ¿por qué describo la imprudencia del hombre en comer cosas inanidadas, si puedo relatar un hecho inaudito en la historia, jamás ocurrido entre griegos ni bárbaros? Es espantoso de contar e increíble. Ciertamente no lo narraría para que no se pensase que lego mentiras a la posteridad, pero hay numerosos testigos de esa funesta desdicha. Y pocos motivos de agradecimiento tendría mi patria para conmigo si suprimiera las desgracias que padeció (Libro v).

Había una mujer transjordana de nombre María, cuyo padre se llamaba Eleazar, de la aldea de Bethezob, que significa la Casa del Hisopo, de noble y rica familia. Huyó a Jerusalén con otros muchos y allí quedó cercada con ellos. Los bienes que había llevado de Perea le fueron robados; cuanto había escondido y las vituallas que había logrado ahorrar, lo saquearon los rapaces sediciosos, que penetraban a diario en su casa con este propósito. La pobre mujer se indignó, provocando la cólera de los bandidos con los frecuentes reproches e injurias que les dirigía, pero ninguno de ellos, quizás por piedad o por enojo excesivo, le privó de la vida. Si encontraba comida, María comprendía que trabajaba para los demás. Le fue imposible buscarse sustento, el hambre corroyó sus entrañas y su tuétano; su ira aventajó a su hambre. Sólo pensaba en su furor y en su necesidad. Entonces se atrevió a algo contrario a la voz de la naturaleza y, arrancando de sus pechos a su hijo, exclamó: «¡Desventurada criatura! ¿Para quién te defenderé de la guerra, del hambre y de la muerte? Los romanos nos esclavizarán, en caso de que nos respeten la vida; el hambre nos destruirá incluso antes de que nos conviertan en esclavos. Pero esos rufianes revoltosos son peores que todo eso. Ven, aliméntame; acosa como una furia a esos forajidos, hazte proverbial, que es lo único que falta para completar las calamidades de los judíos». Dicho esto, ató a su hijo, lo asó y consumió una mitad, escondiendo la otra. Los sediciosos, atraídos por el olor del espantoso asado, la amenazaron con degollarla al instante si no les entregaba el alimento. María repuso que les había reservado un bocado apetitoso y descubrió lo que restaba de su hijo. Les dominó el horror y la perturbación, hasta el extremo de quedarse sin habla, y María insistió: «Éste es mi hijo y ésta es mi proeza. Vamos, comed; yo ya me he saciado. No finjáis ser más tiernos que una mujer o más misericordiosos que una madre. Pero si sois más escrupulosos y desdeñáis mi sacrificio, dejadme el resto, ya que he devorado la otra mitad». Los bandidos se marcharon temblando de haber sido espectadores de hazaña tan inverosímil, aunque se resignaron con dificultad a dejar aquel alimento a la madre. Pronto se infundió por la ciudad la noticia de aquel suceso, y todos se estremecieron al pensar en él como si hubiesen cometido aquella maldad tan inaudita. Los hambrientos corrían en busca de la muerte, y los que morían antes de padecer cosas tan horribles eran llamados felices (Libro vi).

A diferencia del contexto del relato del segundo libro de Reyes, dominado por un monarca reconocido como soberano, en la ciudad de Jerusalén hay caos político, producido por una serie de bandas de sediciosos y extremistas que se oponen a la rendición de la ciudad a los romanos a la espera de la inminente intervención divina y la llegada del Mesías, rey y salvador. La lucha entre facciones dentro de la ciudad sitiada es feroz y la lógica propia de la situación provoca que, cuanto más estrecha el cerco el enemigo, peores son las condiciones de vida en Jerusalén y mayor el dominio de los grupos extremistas.

Aun cuando Flavio Josefo presenta el caso como verídico, ofreciendo testigos en su favor, dentro de la propia narración encontramos su clave literaria. La madre, antes de sacrificar y comer a su hijo, le anuncia que él se convertirá en un mito para su pueblo («...hazte proverbial»). Más que un acto criminal, parecería tratarse de un acción heroica, capaz de dar origen a un nuevo mito nacional.

Las narraciones comparten un mismo aspecto formal, pues en ambas el drama se desarrolla por mitades. El relato del libro de Reyes ocurre cuando se ha comido al primero de los dos niños comprometidos y el de Flavio Josefo cuando se ha comido la mitad del hijo sacrificado y queda disponible la otra mitad. En ambos casos esta interrupción del festín diabólico abre un momento de reflexión acerca de lo que está ocurriendo. El relato de Reyes se detiene por la mitad para dar lugar a un reclamo de justicia. También Flavio Josefo, al dejar mitad de bebe en la bandeja, hace posible la confrontación de la madre con el grupo de sediciosos que detenta el poder. Un hecho consumado, como hubiese sido el sacrificio de ambos hijos o la ingesta total del bebe de Jerusalén, habría inevitablemente centrado el relato en el castigo que merecen las madres caníbales por el crimen cometido, en vez de mostrar su verosimilitud, su plausibilidad, incluso su naturalidad, dadas ciertas condiciones. La interrupción del acto por la mitad permite presentar, en ambos casos, la posición de la madre y mostrar la lógica que la explica, aun cuando no la llegue a justificar. No se trata entonces de una patología, de una anomalía. Las madres han sido las primeras en experimentar el Infierno y vienen a anunciar la mala nueva. Se presentan anticipando o anunciando el futuro que a todos espera. Es fácil ver en ellas las agonías de las heroínas trágicas griegas, como Electra dispuesta a matar a su madre para que no quede impune el crimen de su padre. Pero las madres de Israel agregan al perfil trágico un rostro angelical, pues aparecen en la historia portando un mensaje de Dios y haciendo conocer su voluntad a los hombres. Tal como ocurre con el arcángel Gabriel tras la anunciación a María, inmediatamente el relato se despreocupa de estas madres y nada sabemos acerca de su suerte. Salen de escena y esto permite que concentremos nuestra atención en la reacción de aquellos a quienes les fue revelado el horror. En ambos casos estos oyentes se enteran, despavoridos, de que lo infernal ha irrumpido en un hogar,

como quien se entera del primer contagio, inconfundible e inocultable, de una peste que fatalmente habrá de extenderse y causar estragos por toda la ciudad.

Flavio Josefo vio, de joven, cuál era el poder de Roma y comprendió la necesidad de sublevarse. La falta de realismo político, la incapacidad para commensurar las fuerzas propias y las del enemigo, el mesianismo mal entendido, han llevado a un levantamiento inútil y cada vez más radicalizado. A lo largo de su crónica no deja dudas acerca del origen de esta desgracia. Hay una guerra civil dentro de la ciudad sitiada por el enemigo. Las facciones sediciosas que puján por la supremacía del poder político, militar y religioso tornan imposible todo intento de apertura o diálogo con el ejército romano. Cualquier propuesta de negociación es aprovechada por algún grupo para acusar a sus autores de traición, ajusticiarlos y quedarse así con una cuota mayor de poder. Es la lógica interna de un proceso que lleva a una creciente radicalización del extremismo religioso y nacionalista, único lugar del espectro ideológico que permite legitimar la crítica. La lucha entre facciones desembocará en la antropofagia de todos hacia todos.<sup>9</sup>

### La alegoría del buen gobierno

El diluvio universal, las pestes, el atroz castigo del canibalismo, la miseria del justo... la Biblia no ahorra ejemplos de la hostilidad que Dios suele desplegar hacia sus criaturas, sin siquiera darles la oportunidad de comprender la causa. La doctrina del pecado original muestra que al este del jardín del Edén la naturaleza toda, y la humana en particular, es hostil al hombre, atrapado en una situación adversa, que desea, pero no puede por sí solo, superar. La institución del Estado persigue el doble propósito de pacificar las relaciones entre los individuos y hacer frente a la furia de la naturaleza, protegiendo a los hombres tanto de sí mismos como de los incomprensibles castigos de Dios. La metáfora de la nave del Estado surcando peligrosas tormentas con el capitán/soberano al timón quizás tenga su origen en el arca de Noé, construida para salvar a una única familia de la destrucción total de la humanidad llevada a cabo por un Dios frustrado con su

---

9. Los primeros autores cristianos leen y citan a Flavio Josefo con asiduidad. Varios de ellos se refieren al incidente de la madre caníbal. Sin embargo, el sentido de la narración sufre una importante modificación. Mientras que para Josefo servía para exonerar a la mayoría del pueblo judío por la caída del segundo Templo y culpar de ello únicamente a los grupos extremistas, siendo el hambre un castigo, los autores cristianos suelen poner estos casos como ejemplos de conductas criminales por parte del pueblo judío, que queda así inculpaado en su totalidad y cuya consecuencia es la caída del Templo. Véase: Honora H. Chapman, "A Myth For the World: Early Christian Reception of Infanticide and Cannibalism in Josephus, *Bellum Judaicum* 6, 199-219", 2000 SBL Josephus Seminar, en [www.yorku.ca](http://www.yorku.ca).

obra. Dios instruye a Noé cómo debe construir el arca y, una vez que se encuentran todos a bordo, cierra tras él la escotilla. La metáfora arca/Estado enseña que se trata de un artificio construido por el hombre siguiendo las instrucciones de Dios para protegerse de la oscura ira de ese mismo poder supremo, que salva o condena según su incomprensible voluntad.

La paradoja de un Estado que, gracias a la oportuna advertencia de Dios, asume la protección de los súbditos y los salva de un desastre natural (es decir, de la ira de Dios expresada en la naturaleza) tiene quizás su máxima expresión en el conocido episodio de la vida de José. No se trata ahora de la institución del Estado (*i.e.* construcción del arca) sino de la continuidad de un reino ya constituido.

Y refirió Faraón a José su sueño: Resulta que estaba yo parado a la orilla del río, cuando de pronto suben del río siete vacas lustrosas y de hermoso aspecto, las cuales pacían en el campo. Pero he aquí que otras siete vacas subían detrás de aquéllas, de muy ruin y mala catadura y macilentas, que jamás vi como aquéllas en toda la tierra de Egipto, de tan malas. Y las siete vacas macilentas se comieron a las siete vacas primeras, las lustrosas. Pero una vez que las tuvieron dentro, ni se conocía que las tuviesen, pues su aspecto seguía tan malo como al principio (Génesis, 41: 17 y ss.).

En el angustioso sueño del Faraón vacas caníbales se devoran inútilmente entre sí. El sueño anuncia –interpreta José– siete años de abundancia seguidos por siete de sequía. Con lo cual también anunciaba (José nada dice, pero el responsable Faraón tal vez lo haya temido) la disolución del reino del Nilo, cuyos habitantes roídos por el hambre terminarían devorándose unos a otro. El Faraón y José –la autoridad soberana y la autoridad profética (*i.e.* científica)– no permanecen impávidos frente a la profecía. Actúan. La capacidad de previsión, profética o científica, no es suficiente, y el Faraón, frente a esta amenaza excepcional, debe tomar una medida no menos excepcional: elige al mismo José, un joven extranjero recién salido de la cárcel, al frente del magno proyecto. La tarea es ardua; hay que construir almacenes por todo el territorio y tejer una red de recaudadores de impuestos (*i.e.* granos) a lo largo del extensísimo río. «De esta forma quedarán registradas las reservas de alimento del país para los siete años de hambre que habrá en Egipto, y así no perecerá el país de hambre» (*ibid.*, 36). Con previsión, autoridad y trabajo, el resultado no defrauda. Pasados los siete años de abundancia comienza la sequía. No sin orgullo, el escritor del Génesis resalta: «Hubo hambre en todas las regiones, pero en Egipto había pan» (41: 54). La abundancia es condición necesaria para la paz. El primer «fondo anticíclico» que registra la historia había dado el resultado previsto.

Dios asistió a Noé y a José, pero los ejemplos de canibalismo en Samaría y en Jerusalén muestran que su protección no puede darse por segura. La ansiedad que corroe al soberano civil se basa en que tampoco él puede pactar con Dios y queda siempre expuesto a su ira (*i.e.* su justicia) incomprensible. Es tal la distan-



cia que este *Deus absconditus* mantiene con la humanidad que, desde que destruyó la torre de Babel y multiplicó lenguas y pueblos, es inútil esperar que se ofrezca como garante de un pacto que permita instituir un Estado mundial.

La noche de Hobbes está poblada de pesadillas peores aun que las del Faraón. Teme que en el futuro la población del planeta pueda llegar a ser tan numerosa que no haya alimentos suficientes para todos y sabe que la escasez es condición suficiente para el conflicto. Cuando esto ocurra el último remedio será la guerra, que proveerá la solución, dándoles a cada cual la victoria o la muerte.<sup>10</sup> (La versión latina es ligeramente diferente, ya que dice: la tierra entera no será suficiente para alimentar a todos sus habitantes.)<sup>11</sup> En la Epístola dedicatoria de la segunda edición del *De Cive* vuelve a mencionar el problema de la escasez de recursos naturales. Confía en que el uso de la razón llevará a los hombres al conocimiento de las pasiones, tal como conocen las figuras de la geometría. Serán capaces de desterrar entonces de sus corazones la avaricia y la ambición y la humanidad podrá disfrutar de una paz inmortal que, a no ser por la población, suponiendo que la tierra se vuelva demasiado estrecha para sus habitantes, no habrá ya prácticamente motivo alguno de guerra.<sup>12</sup>

Al no haber un soberano mundial –razona– una amenaza mundial como la generalizada escasez de alimentos (la naturaleza permanece en «estado de naturaleza» con respecto a los estados soberanos) llevará inevitablemente a una guerra de todos contra todos, ya sea naciones o individuos. Quizás sea ésta la última versión del Infierno que nos legó Hobbes con la maquiavélica intención de atemorizar a los soberanos e inducirlos a que huyan de él.

## Antropofagia: historia y literatura

En la mitología griega aparecen casos de canibalismo filicida voluntario de evidente connotación política –Saturno devora a sus hijos para evitar ser derrocado

10. «And when all the world is overcharged with inhabitants, then the last remedy of all is war; which provideth for everyman, by victory or death» (*Leviathan*, XXX, EW III, 335).

11. «Si quando autem alimentis hominum terra non sufficeret, remedium ultimum a bello erit, omnibus vel victoria vel morte suffecturo» (OL III, 249).

12. «[...] mankind should enjoy such an immortal peace, that unless it were for habitation, on supposition that the earth should grow too narrow for her inhabitants, there would hardly be left any pretence for war» (*Philosophical Rudiments Concerning Government and Society*, EW II, IV); «[...] frueretur gens humana pace adeo constante, ut non videatur, nisi de loco, crescente scilicet hominum multitudine, umquam pugnandum esse» (OL II, 139). Véase Paolo Pasqualucci, «Hobbes and the Myth of “Final War”», *Journal of the History of Ideas*, vol. 51, No. 4, octubre-diciembre de 1990.

por éstos— pero más frecuentes son los casos de canibalismo filicida involuntario, como el de Thyestes, quien sin darse cuenta comió a sus hijos Tántalo y Plístenes, por argucia vengativa de su hermano Atreo, que los había matado y preparado para un banquete. *Las Bacantes*, de Eurípides, ofrece otro caso de madre filicida involuntaria, quizás fuente de inspiración de Shakespeare para su *Tito Andrónico*. En estos casos el canibalismo, más que castigo es una venganza, urdida a espaldas de los comensales, quienes, sin saberlo, degustan a sus propios hijos.

La guerra, el asedio, el hambre y el consiguiente canibalismo también encuentran su lugar en *La guerra de las Galias*<sup>13</sup> de Julio César, quien decide transcribir —«a causa de su singular y nefaria crueldad»— el discurso que pronunció Cristognato en la sitiada y hambrienta Alesia, «pasado el día en que esperaban auxilios de los suyos, consumido todo el trigo».

Nuestros mayores [durante la guerra entre cimbros y teutones] —recuerda Cristognato a sus conciudadanos— compelidos a las plazas fuertes y forzados por similar miseria, conservaron la vida mediante los cuerpos de éstos que, por la edad, parecían inútiles para la guerra, y no se entregaron a los enemigos. Si no tuviéramos el ejemplo de tal cosa, empero juzgaría bellísimo instituirlo y transmitirlo a los posteriores, en aras de la libertad. [...] Dichos los discursos —continúa narrando Julio César— deciden que quienes por mala salud o por edad sean inútiles para la guerra, se alejen de la ciudad, y que todo se intente antes que desciendan a la propuesta de Cristognato; empero, de aquel designio debía usarse si la situación obligara y los auxilios se demoraran, más bien que tener que tolerar una condición de rendición o de paz.

La inclusión del discurso de Cristognato permite a César, ante todo, exhibir la diferencia entre la civilización romana y la barbarie de los pueblos enemigos. Vale también como advertencia acerca de las miserias que sufrirán quienes se opongan con irracional tenacidad a Roma. La diferencia fundamental con la posterior narración de Flavio Josefo, cuyo título refleja la admiración del historiador judío por el romano, se encuentra en que no hay caos político en Alesia, y la antropofagia, en caso de que se incurra en ella, será una medida de gobierno destinada a preservar la libertad de la ciudad. Más aun, el canibalismo patriótico y autorizado de los alesios ya había sido practicado en ocasión de una guerra anterior.

La literatura latina ofrece otros casos de antropofagia. Al final del *Satyricon* de Petronio —*arbiter elegantiae* en la corte de Nerón— leemos que Eumolpo incluye en su testamento una cláusula asombrosa: sus herederos, como condición previa a recibir la parte correspondiente, deberán cortar en pedazos su cuerpo y comerlo delante del pueblo reunido. Este extravagante personaje justifica su pretensión aduciendo lo siguiente:

13. VII, 77 y 78; traducción de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1994.

Para confirmar mi aserto os citaré el ejemplo de los saguntinos, que sitiados por Aníbal se alimentaban de carne humana aunque no esperaban herencia alguna. Los habitantes de Perusa hicieron otro tanto, y al comerse a sus compatriotas no tenían otro objeto que el de no perecer de hambre. Cuando Escipión se apoderó de Numancia, se encontraron madres sosteniendo a su pecho los cuerpos medio comidos de sus bebés.<sup>14</sup>

Numancia había sido sitiada por Escipión Africano, cayendo definitivamente en manos de Roma en el año 133 a.C. El horror que narra Petronio es similar al de Flavio Josefo, pero su ironía literaria es superior: la madre caníbal de Numancia no abandona el gesto maternal y come a su hijo mientras sigue aferrándolo a su cuerpo.

El poeta Juvenal se refiere a la antropofagia en su *Sátira XV*. Comienza enumerando la curiosa variedad de dioses que veneran los egipcios y sus peculiares leyes dietéticas que les prohíben comer puerros o cebollas pero permiten cocinar carne humana. Juvenal relata un episodio ocurrido recientemente con el propósito de mostrar la clase de atrocidades que el presente puede agregar al pasado. Dos ciudades egipcias adoran dioses diferentes. Cada una odia al dios de la otra. Cierta día, cuando una de ellas celebraba un festival en honor a su dios, los habitantes de la otra, partidarios del dios enemigo, la invadieron iniciándose una descomunal refriega. Unos a otros se golpeaban y herían salvajemente. Un hombre cae lastimado; sus adversarios logran atraparlo, se lo llevan y lo golpean hasta matarlo. Luego lo descuartizan y cortan su cuerpo en pequeños trozos. Sin darse tiempo siquiera para cocinar los pedazos de carne, sus enemigos la comen cruda. Juvenal recuerda –e incluso parece justificar– casos en los que, durante asedios prolongados, en ultimísima instancia y tras agotar toda reserva, los hambrientos habitantes de una ciudad no tuvieron otra posibilidad de sobrevivir a no ser comiendo los cadáveres de los muertos. Pero no habiendo guerra, ni sitio ni hambre, ¿cuál era la necesidad y la urgencia –se pregunta Juvenal– que tuvieron estos hombres en comerse a su enemigo? Quienes confunden odio y hambre no tienen perdón. El hombre es capaz de llorar, fue creado para compadecerse de los otros hombres y de sus desgracias, para simpatizar y amigarse entre sí, para agruparse y protegerse mutuamente. Pero ahora –se lamenta– las serpientes concuerdan entre sí más que los hombres. El más fuerte de los leones no ataca al más débil, ni un oso despedaza a otro con sus garras. Antaño el hombre aprendió a servirse del hierro para cultivar la tierra y defenderse de los animales. Ahora vemos que los hombres, para apaciguar su furia, necesitan ir aun más allá del asesinato y consideran que el cuerpo de otro hombre es su alimento.

14. «[...] cum eset Numantia a Scipione capta, inventare sunt matres, quae liberorum suorum tenerent semesa in sinu corpora.»

¿Cómo reaccionar ante semejante horror?, concluye preguntándose Juvenal. No logra comprender por qué, en un mundo que comparte la cultura grecorromana, la naturaleza del hombre se ha vuelto literalmente antropófaga. Se pregunta –sin responder– por qué ya no es el hambre, sino el odio, el que lleva al hombre a comerse a su semejante, aberración que no comparte con ninguna otra especie animal. Ocurre que el odio del que habla el poeta tiene su origen propio, teológico, independiente del hambre. No está ligado con la supervivencia natural, física, del hombre. Este canibalismo teológico no le da a quien lo practica las proteínas necesarias para su subsistencia, sino que asegura la eliminación total del enemigo por defecación.

En su ensayo «Los caníbales»<sup>15</sup> el escéptico Montaigne exhibirá esta práctica habitual de ciertos pueblos de la recientemente descubierta América con el propósito de probar la relatividad de los usos y costumbres sociales en general. El canibalismo autorizado y ritualizado de los aborígenes ya no se atribuye a la desesperación por alimentarse. No por ello, sin embargo, pierde interés político. En ese mismo ensayo Montaigne cuenta que un puñado de estos hombres primitivos viajó a Europa traído por sus conquistadores. Entre las diversas impresiones que los indígenas se llevaron del viejo continente, Montaigne destaca la siguiente: «como en su lengua se llama a los hombres “la mitad”, los unos de los otros, expusieron que habían advertido que existían entre nosotros personas llenas y hartas de toda clase de comodidades mientras sus mitades mendigaban por las puertas, demacrados por el hambre y la pobreza. Y lo que les asombraba a aquellos extranjeros era que esas miradas menesterosas tolerasen tal injusticia y no asiesen a los otros por el cuello y les quemasen sus casas». Los indios caníbales de Montaigne habían desarrollado un sentido de la equidad social muy superior al de los franceses.

John Locke quedó fascinado con una historia que leyó sobre los Incas del Perú y consideró que no podía menos que transcribirla textualmente a sus lectores:

En algunas provincias estaban tan embriagados por la carne humana que no tenían paciencia para esperar a que el cuerpo exhalara el último aliento, sino que chupaban la sangre mientras manaba de las heridas del moribundo. Tenían mataderos públicos de carne humana y su locura por ella era de grado tal que ni se salvaban sus propios hijos a quienes habían engendrado con mujeres foráneas capturadas en las guerras. Convertían a estas cautivas en sus amantes y con esmero alimentaban a los hijos que tenían con ellas, hasta que cumplían aproximadamente trece años, cuando los cuarteaban y comían, para luego servirse de las madres con igual fin, una vez que habían pasado la edad de procrear y cesado de producirles más carne para el asador.<sup>16</sup>

15. *Ensayos* 1, 30; traducción de Juan G. De Luaces, Madrid, Planeta, 1968.

16. Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, 1, 1, 12; traducido por Locke de la edición francesa de 1633, en John Locke, *Two Treatises of Government. In the Former, The false Principles and Foun-*

Locke reconoce que los pensamientos de cualquier hombre son más numerosos que las arenas del desierto y suelen dilatarse más que el océano; la imaginación no tiene reposo y la voluntad está dispuesta a sumarse a cualquier proyecto extravagante. La mente siempre ocupada de un hombre puede llevarlo a cometer brutalidades peores que las de cualquier otro animal. Locke lleva a cabo un gran esfuerzo teórico a fin de mostrar que la razón puede poner límites a semejante descontrol. Sin embargo, las leyes de la razón –que son a su vez leyes de la naturaleza– no parecen ser plenamente confiables. Para mayor seguridad, recurre al Salmo 106 a fin de corroborar que Dios prohíbe y castiga derramar la sangre de los hijos ya que la mera fundamentación racional –la ley natural– puede llevar a la agonal antinomia entre la necesidad de salvar al hijo y la necesidad de salvarse a uno mismo. La guarida de los leones y los criaderos de lobos –escribe Locke– no conocen crueldad semejante a la de algunos hombres que abandonan o venden a sus hijos. «Estos habitantes salvajes del desierto obedecen a Dios y la naturaleza al ser cariñosos y cuidadosos con sus crías. Están dispuestos a cazar, vigilar, pelear y casi a morir de hambre para preservar a sus pequeños...».<sup>17</sup> Al tropezar con el adverbio «casi», advertimos que quizás salvarse a uno mismo tiene prioridad con respecto a salvar a otro, incluso al propio hijo. Pocas líneas más abajo confirma Locke que Dios nos encarga –por dictado de la naturaleza y de la razón, así como por mandamiento revelado– cuidar a nuestros descendientes y «hace que los individuos actúen tan decididamente hacia este fin, que a veces descuidan su propio bien privado debido a ello...».<sup>18</sup> Nuevamente un adverbio arroja sombra sobre el supuesto instinto natural paterno y nos recuerda la inevitable mezquindad de la condición humana.

La antropofagia, desvinculada de cualquier pretensión de rigor histórico y tomada como puro recurso de ficción, mantuvo su capacidad de capturar la imaginación de los lectores e invitarlos a reflexionar acerca de su propia organización social y política. Pueden considerarse dos ejemplos, muy diferentes en propósito entre sí, tomados de la literatura norteamericana.

En un cuarto de hotel en Nueva York, una mañana de invierno durante la Gran Depresión, el veterano detective Nick Charles desayuna su primer whisky junto al joven aspirante a sabueso Gilbert Wynant. El crimen que investigan involucra a nuevos ricos, bancarrotas, nuevos pobres, asesinatos. Gilbert pretende absorber la experiencia del admirado Nick Charles. La primera lección del maes-

---

*dation of Sir Robert Filmer, and His Followers, are Detected and Overthrown*, London, 1698. La cita se encuentra en el primer *Tratado*, VI, 57.

17. «[...] *and almost starve...*», *op. cit.*, VI, 56, sin cursiva en el original.

18. «[...] *they sometimes neglect their own private good for it...*», *loc. cit.*, sin cursiva en el original.

tro consiste en ir a un estante, tomar un libro sobre casos célebres criminales y recomendarle al joven la lectura de un capítulo. Se trata de un episodio de canibalismo ocurrido el siglo anterior entre unos aventureros que quedaron atrapados por la nieve cuando se dirigían a buscar oro. Sólo uno de ellos sobrevive gracias a las proteínas involuntariamente suministradas por sus compañeros de expedición. Tras la lectura de este caso intercambian algunas frases. El joven justifica al antropófago ya que, aduce, era cuestión de vida o muerte. El veterano Nick Charles no parece convencido. Insinúa que quizás la situación pudo resolverse de otra manera. Tal vez piense –no lo sabemos, pues el autor es más parco aun que su personaje– que puede haber otras formas de organización económica y social que eviten la miseria y el consiguiente canibalismo a que ha llevado la Gran Depresión. Sí sabemos, en cambio, que ese mismo año, en medio de la peor crisis económica que padecieron los Estados Unidos, con una población desempleada, nómada, hambrienta, Dashiell Hammett, el autor de la novela *The Thin Man*, piensa como su *alter ego* Nick Charles que el canibalismo no es la única salida y se afilia al Partido Comunista.<sup>19</sup>

La nieve –cuya pureza contrasta con la oscuridad del alma humana– ya había atrapado a mediados del siglo anterior a un grupo de hombres que atravesaba en tren la meseta entonces desértica del medio oeste norteamericano. Cultos, educados, tras varios días sin comer ni perspectivas de hacerlo, se reúnen y optan por el canibalismo consensuado, programado, civilizado. Deliberan en asamblea acerca de quién tendrá esa noche el indelegable honor de ingresar al coche comedor en bandeja. Presentan objeciones, tratamientos sobre tablas, reuniones de comisión. Reproducen un modelo de congreso de una república democrática cuyos procedimientos deliberativos y decisiones mayoritarias confieren legalidad y legitimidad inobjetable a las decisiones adoptadas. Diez de la treintena de hombres originalmente cercados ya han sido devorados conforme a las decisiones del Honorable Consejo cuando la nieve comienza a derretirse. El cuento<sup>20</sup> ofrece diversas claves de lectura. Su autor, Mark Twain, parece haber aplicado la lógica del cálculo de la moral utilitarista a un ejemplo que pone en evidencia su absurdo, aunque también muestra que los políticos se devoran entre sí o que en Washington se toman decisiones cuya corrección procedimental no las absuelve de su intrínseca criminalidad.

Que el cálculo de utilidades puede arrojar resultados asombrosos ya lo había advertido Jonathan Swift, quien en 1729 publica *Una modesta proposición, para*

19. Dashiell Hammett, *The Thin Man*, New York, Cassell and Co., 1932.

20. Mark Twain, «Cannibalism in the Cars», en *Sketches New and Old*, New York, The Broadway, 1868.

*evitar que los hijos de los pobres de Irlanda sean una carga para sus padres y su país, y para hacerlos beneficiosos al público.*<sup>21</sup> Satirizando el estilo y los argumentos de los manuales de economía política de su época, Swift –que tuvo una agitada vida de político, funcionario y publicista– proponía, modestamente, una solución para la crónica pobreza de Irlanda: comerse a los niños de familias pobres. Examina las consecuencias de esta solución desde todos los puntos de vista –económico, dietético, religioso, moral, político– y llega invariablemente a mostrar su aspecto positivo.

Con prosa barroca y robusta argumentación Thomas Hobbes demostró por primera vez en la secularizada edad moderna que la única opción al Estado es el Infierno o, quizás, que la única opción al Infierno es el Estado, ya que éste a la vez pone fin y evita recaer en aquél. Era consciente de que la mayoría de los hombres está demasiado ocupada procurándose comida como para tener tiempo para leer y comprender la lógica sutil de su pensamiento.<sup>22</sup> Las historias aquí contadas, ciertamente más ficticias que reales, capturan cada una a su manera aspectos esenciales de la filosofía política de Hobbes. Como la Biblia de los pobres o los frescos en las paredes de las iglesias, recuerdan que hemos sido expulsados del Edén a una tierra poco hospitalaria, sometida a un Dios incomprensible del cual somos adversarios, reducidos a una individualidad temerosa cuya esencia es sobrevivir. El canibalismo, en el que la necesidad individual más urgente lleva a la satisfacción más atroz, es imagen nítida de ese estado de naturaleza que, desde el autor del Génesis a Dashiell Hammett, la reflexión política enseña a evitar.

## Apéndice

Profetas que predicán después de los acontecimientos de Samaría reiteran que el canibalismo será el máximo castigo que Dios impondrá a su pueblo en Jerusalén, antes de la caída del primer Templo, precisamente como pena por la profanación del máximo santuario:

Así habla el Señor: Ésta es la ciudad de Jerusalén. Yo la había puesto en medio de las naciones, con otros países a su alrededor. Pero ella se rebeló contra mis leyes con una maldad mayor que la de las naciones, y contra mis preceptos, más que los países que la rodean. Sí, han despreciado mis leyes y

---

21. Jonathan Swift, *A Modest Proposal for Preventing Children of Poor People in Ireland from Being a Burden to their Parents or Country, and for Making them Beneficial to the Public*, London, 1729.

22. «And though this may seem too subtile a deduction of the Lawes of Nature, to be taken notice of by all men; whereof the most part are too busie in getting food...» (*Leviathan*, xv).

no han seguido mis preceptos. Por eso, así habla el Señor: Porque ustedes han sido más rebeldes que las naciones que los rodean y no han seguido mis preceptos, porque no han practicado mis leyes y ni siquiera han procedido según las costumbres de las naciones que los rodean, por eso, así habla el Señor: Yo también me pongo contra ti y haré justicia a la vista de todas las naciones: haré contigo lo que nunca hice ni haré jamás, a causa de todas tus abominaciones. Por eso, los padres comerán a sus hijos, y los hijos comerán a sus padres; te infligiré justos castigos, y dispersaré a todos los vientos todo lo que reste de ti (Ezequiel, 5: 5 y ss.).

También a Jeremías Dios le reveló este castigo:

Así habló el Señor a Jeremías... Convertiré esta ciudad [*i.e.* Jerusalén] en una devastación y en un motivo de estupor: todo el que pase junto a ella quedará pasmado y silbará de estupor al ver todas sus plagas. Yo les haré comer la carne de sus hijos y de sus hijas, y se comerán unos a otros, bajo la presión del asedio a que los someterán sus enemigos y los que atentan contra su vida (Jeremías 19: 1 y ss.).

Otros textos posteriores a la caída del Primer Templo se refieren a la antropofagia como un castigo ya cumplido. Baruc, discípulo y hombre de confianza del profeta Jeremías, cuyos escritos se refieren al exilio en Babilonia –es decir, luego de la caída de Jerusalén y del primer Templo– dice:

Por eso el Señor Dios nuestro ha cumplido la palabra que había pronunciado contra nosotros, contra nuestros jueces que juzgaron a Israel, contra nuestros reyes y nuestros príncipes, contra los habitantes de Israel y Judá. Jamás se hizo debajo del cielo entero nada semejante a lo que hizo él en Jerusalén, conforme está escrito en la Ley de Moisés, hasta el punto de que llegamos a comer uno la carne de su propio hijo, otro la carne de su propia hija (Baruc 2: 1 y ss.).

Jamás se hizo bajo el cielo nada semejante, dice el profeta Baruc. El Paraíso en el que vivieron Adán y Eva era terrenal. No menos terrenal es el Infierno que se vivió en Jerusalén. Quien pasó por la ciudad –como previno Jeremías– quedó pasmado y silbó de estupor. La teología posterior suele concebir el Infierno como obra exclusiva de Dios, un lugar extramundano al cual pueden ir a parar los hombres muertos, o sus almas, cuyos pecados están más allá de todo posible perdón. La tradición veterotestamentaria nos presenta, en cambio, un Infierno terrenal producido por los propios hombres. Por último, el recuerdo de este Infierno en la tierra perduró en la memoria y en la literatura y se lee en el libro de las Lamentaciones:

¡Mira, Señor, y considera a quién has tratado así! ¿Puede ser que las mujeres se coman a sus hijos, a los pequeños que antes mimaban? [...] Las mismas manos de tiernas mujeres cocinaron a sus hijos: ellos les sirvieron de alimento en el desastre de la hija de mi pueblo [*i.e.* Jerusalén] (Lamentaciones 2 y 4).



**Abstract**

*Machiavelli thought that the true way to go to paradise was to learn the way to hell in order to flee it. Each period in history has given its own image of hell so as to prevent men from falling in it. Since Bible times stories about cannibalism have been recorded to show their readers the consequences of relapsing into a Hobbesian state of nature where, in absence of a sovereign power, man will end up feeding on man. Flavius Josephus, Julius Caesar, Mark Twain and Dashiell Hammett, among others, have followed the example of the canonical Book of Kings and wrote stories about cannibalism in order to show the evil consequences of lack of political order.*