

## *Eléison, eléēson, Miserére*

Una mirada a la misericordia en el mundo clásico

*Antonio Herrero Serrano, L.C.*

*Licenciado en filosofía y profesor de humanidades clásicas.*

### **Del Kýrie eléison al eléēson de los tiempos homéricos**

**E**star en la nave central de una iglesia románica o gótica y escuchar el *Kýrie-eléison* en buen canto gregoriano durante una misa solemne es palpar de fervor. Los melismas ensortijados se unen con los rizos del humo del incienso o de los cirios y trepan hacia la bóveda. Ya la peregrina Egeria, en el siglo IV, lo anotaba en su diario, tras visitar la iglesia de la Resurrección en Jerusalén: «A la infinita luz de los cirios, el diácono va leyendo las intenciones, y los niños que están allí, muy numerosos, responden siempre *Kýrie eléison*. Sus voces forman un eco interminable».

El *Kýrie* quedó como perla griega engastada en la liturgia latina una vez que el Papa San Dámaso empezó a traducir al latín la liturgia griega, que prevalecía en Roma hasta el siglo III.

Si ahora rastreamos el “eco interminable” del *Kýrie eléison*, encontramos que se funde en el pasado con súplicas humanas parecidas, que ya constan en los poemas homéricos. Estas peticiones de misericordia están dirigidas casi siempre a los hombres; alguna vez, también a los dioses. En muchas de ellas aparece el mismo imperativo, si bien en su versión gramatical clásica: *eléēson* (ἐλέησον); sin el iotismo o iotacismo bizantino, al que tantos ascos hacía Erasmo de Rotterdam, aunque es el que ha quedado para el griego actual.

Taladramos, pues, los siglos, y por ese túnel del tiempo transitamos para encontrarnos con algunos héroes homéricos. ¿Piden misericordia o compasión? ¿A quién? Y lo más importante: ¿La obtienen? ¿Se la dan?

### **Tres situaciones homéricas en que se pide misericordia**

Señalo tres momentos en los que se implora la misericordia: antes del combate; en lo más candente de él; y después de la batalla, ante las consecuencias de la misma. Casi siempre se usa el imperativo ἐλέησον como

vehículo para impetrar esa compasión. El verbo latino equivalente, en imperativo, es *miserere*. Mientras que el griego subraya la piedad que se implora a quien puede otorgarla, el latín recalca la miseria del menesteroso. En cierto sentido, el ἐλέησον es ascendente y se dirige a la magnanimidad del implorado. Mira más al tú. El *miserere* es más bien centrípeto y descendente: se orienta más al suplicante. Éste se considera mísero, e implora que el bondadoso, aunque haya recibido su afrenta, se fije en él precisamente por su miseria, su indignancia o incluso su atrevimiento contra él.

*Antes del combate*, en concreto ante el inevitable duelo a muerte entre Aquiles y Héctor, sus padres, Príamo y Hécuba, suplican al hijo que no se enfrente al aqueo. El padre exclama: «Ten piedad de mí, que soy un desdichado aún en sus cabales»<sup>1</sup>. Hécuba, con patetismo maternal, trata de disuadir a Héctor de su propósito. Mostrándole los pechos que lo amamantaron, suplica: «Respétalos y ten compasión de mí»<sup>2</sup>. La unión del *respeto* y de la *misericordia* será frecuente como motivo en estas súplicas e irá apareciendo en estas líneas. La respuesta del hijo y héroe de Ilión no será un no decidido; no con palabras, sino con la resolución de salir al encuentro de Aquiles.

*En plena batalla*. Se dirige la petición de compasión cuando el suplicante se ve en situación de inferioridad frente a su rival y está acorralado por él, derrotado o ya herido. Licaón, cansado y machacado por el calor, se despoja de sus armas y armadura. Imprudencia cara. En ésas, Aquiles se lo encuentra así tan desapercibido, porque un dios lo ha dispuesto. Y el desafortunado hijo de Príamo estalla ante el héroe griego: «A tus plantas, Aquiles estoy; respétame y ten piedad de mí»<sup>3</sup>. Para Aquiles, la muerte de su amigo Patroclo marca un antes y un después en la relación con los troyanos. Si antes perdonó la vida a algunos, ya no<sup>4</sup>, porque ha muerto a manos de Héctor quien aventajaba a Licaón<sup>5</sup> y a los demás teucros: Patroclo. Por eso, la respuesta del héroe aqueo a Licaón es áspera: «Muere también tú»<sup>6</sup>. Héctor, cuando lleno de pundonor está a punto de enfrentarse a Aquiles, rechaza implorarle compasión, sabedor, tal vez, de lo estériles que fueron las súplicas de Licaón, su medio hermano. «No iré a suplicarle, pues no se apiadará ni me respetará, sino que me matará, si ve que he dejado las ar-

<sup>1</sup> πρὸς δ' ἐμὲ τὸν δούστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον: *Iliada*, XXII,59.

<sup>2</sup> Τάδε τ' αἶδεο ἑκά μ' ἐλέησον: *Ib.* XXII,82.

<sup>3</sup> σὺ δέ μ' αἶδεο καὶ μ' ἐλέησον: *Ib.* XXI,74.

<sup>4</sup> Cf. *Ib.* XXI,100-105.

<sup>5</sup> Cf. *Ib.* XXI, 107.

<sup>6</sup> θάνε καὶ σὺ: *Ib.* XXI, 106.

mas y voy contra él indefenso como una mujer»<sup>7</sup>. Aquiles, como Héctor había barruntado, no le perdonará la vida, incluso si lo hiere. Tampoco Héctor se la perdonó a Patroclo, sino que lo remató<sup>8</sup> cuando ya Euforbo le había herido con su lanza<sup>9</sup>. Ante el enfrentamiento de Héctor y Aquiles, los dioses del Olimpo están divididos: Zeus será partidario de salvarlo; Atenea y otros dioses se oponen, máxime cuando el inexorable destino lo tiene así dispuesto. Al final, Zeus, condescendiente, deja a su hija Atenea, aliada natural de los aqueos, la suerte funesta de Héctor. Héctor, herido de muerte, suplica a Aquiles que los perros no destrocen su carne, para que sus padres y los troyanos le den honras fúnebres. Héctor se lo suplica, usando un verbo en presente —λίσσομ' [αι]<sup>10</sup>— cercano en sentimientos al habitual ἐλέησον. La respuesta del héroe griego es inmisericorde y cínica. Apropia-do este último adjetivo, etimológica y prácticamente, pues Aquiles insulta al moribundo llamándole: κύον<sup>11</sup> (perro). Y ya en el último respiro, le apostrofa despiadadamente: τέθναθι<sup>12</sup>. Así la ira (μένις) que Homero pidió a la musa cantar, y que inaugura y permea el poema, ahora parece brutalmente saciada, máxime cuando arrastre en su carro el cadáver de su vencido enemigo. Aquiles, desde la muerte de Patroclo, ha vivido cerca de diez días sostenido sólo por las ansias de vengar la muerte de su amigo con la de Héctor, su asesino. Al derrotarlo y ver el cadáver uncido a su carro y arrastrado, la sed de venganza queda saciada.

*Después del combate.* Pero ¿no quedará en el corazón humano de Aquiles una rendija de compasión, de misericordia, de humanidad? ¿Estará totalmente tapiado por el odio y la venganza? Príamo, cuando contempla a su hijo destrozado por tierra, descubre ese resquicio de bondad que — piensa él—, debe de quedar aún en el corazón de aquella aparente fiera. Quizá nadie más lo vislumbra. Y Príamo concibe el propósito, loco para los amigos que le rodean, de ir a ponerse a los pies del matarife de su hijo: «Dejadme, amigos, salir de la ciudad e ir a las naves de los aqueos, para rogarle a ese hombre malvado y violento. Tal vez respete y se apiade de mi edad y de mi vejez, pues a él lo engendró su padre Peleo, que le dio la vida para ser azote de los troyanos»<sup>13</sup>. Dicho y hecho. Se arriesga, guiado sólo

<sup>7</sup> *Ib.* XXII, 123-125.

<sup>8</sup> Cf. *Ib.* XVI, 818-842.

<sup>9</sup> Cf. *Ib.* XVI, 807-815

<sup>10</sup> *Ib.* XXII, 338.

<sup>11</sup> *Ib.* XXII, 345.

<sup>12</sup> *Ib.* XXII, 365.

<sup>13</sup> *Ib.* XXII, 416-422.

por su corazón de padre, a intentar penetrar, con su dolor, en otro corazón: el del asesino. Ante él la súplica se apoya en esos motivos que le han impulsado a la temeridad: «Acuérdate de tu padre, Aquiles semejante a un dios; pues él tiene la edad que yo y está en el desdichado camino de la vejez»<sup>14</sup>. Al menos a Peleo le reconforta en sus pesares saber que su hijo Aquiles vive. Príamo, en cambio, no tiene ya ese consuelo. Y la súplica respetuosa: «Respeto a los dioses, Aquiles, y ten compasión de mí, acordándote de tu padre. Yo soy más digno de piedad»<sup>15</sup>. De nuevo el tándem de respeto y de compasión. Príamo ha tocado las dos únicas fibras humanas abiertas del corazón del héroe vencedor: la εὐσέβεια hacia los dioses y hacia los padres. Todo Aquiles está implicado en ellas, como hijo de una diosa, Tetis; y de un hombre, Peleo. Con esas dos pulsaciones, el corazón embrutecido de Aquiles se regenera. No doblegarse a esas dos motivaciones sería incurrir en la imperdonable insolencia ante los dioses (ὕβρις).

Se puede concluir que incluso en el mundo guerrero de la *Iliada* hay espacio para la compasión y la misericordia, pero éstas se abren paso arduamente. Ni el héroe troyano ni el aqueo las otorgan fácilmente. Se dan o se retienen según incidan en el escenario bélico otros valores superiores: como la patria, los padres o la amistad. Héctor no se compadece de sus padres porque su patria, Ilión, le pide que la defienda de Aquiles, su enemigo encarnizado. Aquiles no se doblega a las súplicas de Héctor, porque sería traicionar la amistad de Patroclo, muerto a manos del troyano. Pero se compadecerá finalmente, aunque tras algún exabrupto, sello temperamental muy propio<sup>16</sup>, cuando Príamo le evoque la ancianidad y soledad de su padre Peleo. Por ese amor o *pietas* hacia su padre, devolverá a Príamo el cadáver de Héctor, una vez lavado y ungido, no sin antes dialogar en su espíritu con Patroclo para pedirle también a él comprensión y compasión por el gesto de devolver el cadáver de su asesino.

### Del eléōson homérico al miserére virgiliano

La *Eneida* es una versión equilibrada, a partes iguales, de la *Odisea* y de la *Iliada*; pero en suelo latino y con aconteceres y héroes latinos también. Eneas, el protagonista que le da título, es fiel al designio de los dioses —*pius*, como gusta llamarle Virgilio. Consideramos ahora la «*Iliada*» de la *Eneida*: los seis últimos libros, particularmente el canto décimo, asentado

<sup>14</sup> *Ib.* XXIV, 486-487.

<sup>15</sup> *Ib.* XXIV, 503-504.

<sup>16</sup> *Ib.* XXIV, 560. 568-570.

casi todo él en un campo de batalla. Nos parece estar de nuevo ante los combates que se lidiaron en torno a Ilión. Eneas es un Héctor redivivo, pero en Italia. Y tampoco a él le es fácil el perdón cuando alguien ha quebrantado la amistad o ha infligido males a un amigo o aliado. Es lo que ha hecho Turno, caudillo de los rútuos. Eneas, en consecuencia, rehúsa el perdón de la vida a Mago, porque Turno, su jefe, ha quebrantado los pactos al matar a Palante. Él y su padre Evandro eran aliados de Eneas y de los suyos. El desdichado se lo suplica «per patrios manis»<sup>17</sup>: por los dioses y almas de los difuntos de Eneas, aludiendo sobre todo a Anquises. Y pide que le salve la vida para bien de su propio padre y de su hijo. Pero la *pietas* que invoca Mago hacia los seres queridos de Eneas pesa menos en la balanza que la del héroe troyano hacia su difunto padre y que la amistad hacia Palante. La respuesta de Eneas es recia: enterrarle la espada desde el cuello<sup>18</sup>. Tampoco le va a la zaga en crueldad la reacción ante Tarquito, que en vano le implora clemencia<sup>19</sup>: «Yace aquí ahora mismo»<sup>20</sup>, le contesta inmisericorde. Lucago y su hermano Líger, también de las filas rútuas, se envalentonan contra Eneas. Cae primero Lucago. Al punto, su hermano implora a Eneas piedad, con súplicas y motivaciones parecidas a las de Mago: «Por ti, por tus padres, que te engendraron tan excelente»<sup>21</sup>. Y concluye su petición: «Miserere precantis»<sup>22</sup>. Pero el *pius* Eneas replica al imperativo *miserere* con otro: *morere*; cercano a la *metátesis* literaria del anterior *miserere*, pero *antítesis* misma de la misericordia: «Muere, y que el hermano no deje solo a su hermano»<sup>23</sup>. *Morere*: el mismo imperativo de imprecación de Aquiles. Eneas actúa con sus víctimas como lo hiciera Aquiles. La μένις del héroe aqueo contra los troyanos se prolonga ahora en la *ira* del prócer latino contra los rútuos y sus aliados contra los troyanos y sus amigos.

Pero, después de este recorrido por los versos de la epopeya romana, surge la pregunta que nos detenía a las puertas del alma de Aquiles: ¿no hay una grieta de bondad en el corazón del héroe troyano trasplantado a tierras latinas? El *piadoso* (*pius*) Eneas, como airosamente lo presume Virgilio, ¿tratará siempre *despiadadamente* a sus rivales? Porque, si no existe

<sup>17</sup> «Per patrios manis et spes surgentis Iuli/ te precor, hanc animam serues gnatoque patrique»: VIRGILIO, *Eneida*, X,524-524.

<sup>18</sup> Cf. *Ib.* X,535-536.

<sup>19</sup> Cf. *Ib.* X,554-556.

<sup>20</sup> «Istic nunc, metuende, iace»: *Ib.* X,557.

<sup>21</sup> *Ib.* X,597.

<sup>22</sup> *Ib.* X,598.

<sup>23</sup> «Morere et fratrem ne desere frater»: *Ib.* X,600.

esa ventana de humanidad en él, queda coja la exhibida *pietas* del héroe, dado que sólo se demuestra hacia los dioses, no hacia los hombres. El corazón de Aquiles se ablandó ante el doliente Príamo. Y ¿el de Eneas? Sí, también el del héroe troyano dejará asomar una veta de misericordia. Y será con ocasión de la muerte de Lauso, hijo de Mezencio, uno de los próceres etruscos aliados con Rútulo contra Eneas y los suyos. El joven Lauso, herido su padre por Eneas, se arroja a defenderle y a atacar al caudillo troyano. Le mueve la *pietas* hacia su padre y, a la par, le engaña la imprudencia juvenil, como le grita Eneas mismo<sup>24</sup>. El héroe, maduro y curtido en batallas, le lanza la espada y lo hiere de muerte. Al ver desfallecer al adolescente, Eneas se mete en el pellejo del padre del joven. La *pietas* paterna que siente Mezencio<sup>25</sup> logra por fin apoderarse del duro corazón de Eneas. Antes que el troyano, Virgilio mismo, tan sensible ante los jóvenes, ha roto su condición de narrador impersonal para prometer al temerario joven que no pasará en silencio su gesta valiente<sup>26</sup>. Sólo ante este muchacho, por más que haya sido su enemigo y quisiera atacarle, Eneas se conmueve, al igual que acaba de hacerlo el poeta que narra sus hazañas. Como trofeo por la valentía del adolescente, Eneas no le arrebata las armas y, ya moribundo, le apostrofa con este elogio: «Sólo esta recompensa consolará tu deplorable muerte: sucumbes por la mano del gran Eneas»<sup>27</sup>. El héroe es consciente de su valía, de su *excelencia* o ἀρετή, que también lleva en su entraña dosis de orgullo. De este modo, Virgilio, que ha paseado a Eneas por toda la Eneida con el calificativo de *pious*, por su fidelidad a los dioses, rescata finalmente para el héroe dardanio la apertura hacia la *pietas* y la conmiseración humanas. ¡Mucho se ha hecho desear y esperar!

Su padre Anquises entrevió el futuro de un gran pueblo al que su hijo daría origen, y condensó la grandeza de la futura Roma en la conocida sentencia: «Tu regere imperio populos, Romane, memento:/ hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem,/ parcere subiectis et debellare superbos»<sup>28</sup>. De esas consignas de la civilización romana, Eneas forcejeó para cumplir la

<sup>24</sup> «Fallit te incautum pietas tua»: *Ib.* X,812.

<sup>25</sup> «Mentem patriae subiit pietatis imago»: *Ib.* X,824.

<sup>26</sup> Cf. *Ib.* X,791-793. Parecida sensibilidad e idéntico recurso literario emplea el poeta al narrar, por ejemplo, la muerte de Niso y de Euríalo, jóvenes también: cf. *Ib.* IX,176-449, especialmente: 446-449.

<sup>27</sup> «Hoc tamen infelix miseram solabere mortem:/ Aeneae magni dextra cadis»: *Ib.* X,829-830.

<sup>28</sup> *Ib.* VI,851-853.

de *parcere subiectis*, especialmente si la ampliamos a ser *comprensivo* y, sobre todo, *compasivo* con los derrotados.

### El concepto del héroe, del *vir romanus* y del *sapiens* estoico, de cara a la compasión

¿Cuál es la razón de que en el alma de los héroes de esta galería penetre tan fatigosamente la compasión y la misericordia? En los escenarios homéricos es el alto ideal de la ἀρετή: la persecución de la *excelencia* traducida en valor y arrojo, sobre todo cuando hay que defender a la patria aquea o troyana. Un compromiso que se vive como un destino y una vocación. Y esa mentalidad Eneas la lleva, en sus venas y en sus naves, hacia Italia. Ser misericordioso y compasivo, sobre todo con el enemigo que ha atentado contra la patria, le parece al héroe clásico un venir a menos en su excelsa vocación, un fallar a su gente y un acusar debilidad personal o cobardía.

Avanzando el tiempo, la doctrina del estoicismo fortaleció esa concepción. El λόγος y la ἀρετή, convenientemente unidos, llevan al sabio a la ἀταραξία, que se puede traducir en imperturbabilidad anímica o en reciedumbre y perseverancia en las resoluciones. En el siglo II a. C., al círculo de los Escipiones le vino bien, en el siglo II a. C., esa filosofía de moda en su propósito de regeneración del espíritu romano, para que no se contaminase con la degeneración que debilitaba ya el espíritu griego de la ἀρετή. Así que echaron mano de esa doctrina de pensamiento y de vida para aliñarla con la fibra del espíritu latino. El resultado fue acabar de forjar el concepto del *vir romanus*, hecho de *virtus*, *fortitudo* y *ratio*. Virgilio, influido por las corrientes filosóficas que habían arraigado en Roma, escribe la epopeya romana uniendo en Eneas el ideal heroico homérico con la concepción del estoicismo latino. Esa corriente filosófica y moral le venía muy bien ahora al emperador César Augusto —como poco más de un siglo atrás a los Escipiones—, en sus planes de nueva recuperación de los valores romanos. Sabido es que Virgilio plasma en Eneas un modelo con cuyos ideales épicos y éticos se identifica el emperador amigo suyo. Por ese injerto de heroísmo y de estoicismo, no debe extrañarnos la clausura del mismo Eneas a la conmisericordia. El *sapiens* estoico reacciona así, no sólo el héroe troyano. La imperturbabilidad del sabio se da ante las miserias. Si cediera a la vista de éstas, no mantendría —piensa él— la firmeza de mente, el análisis frío —la *ratio*—. Se vería desorientado, sin serenidad de juicio, para venir a caer forzosamente en la parcialidad. Aunque, a primera vista, parezca duro a nuestra mentalidad —forzosamente conocedora del mensaje judeocristiano—, la misericordia o clemencia es una cesión y una debilidad, con

arreglo a la doctrina estoica: «La misericordia está cercana a la miseria, y tiene algo de ella en sus orígenes»<sup>29</sup>, escribe Séneca, el exponente latino más destacado del estoicismo. Incluso el filósofo cordobés la considera un vicio<sup>30</sup>. Esto no significa que, por la inalterabilidad ante las miserias, no vaya a socorrer a los demás. La *ratio* que le lleva a la serenidad de juicio, le conducirá también a ayudar a los demás, pero sin alterarse o descomponerse. Su vocación es, sí, ayudar, y en eso imitará a los dioses<sup>31</sup>.

Es filántropo. Luego la *ratio* no suprime en él la *humanitas*, sino que la ilumina, aunque aquélla le exija imperturbabilidad de ánimo ante las miserias ajenas. El modelo estoico romano es *sapiens* a la par que *vir fortis*. Y ese ideal no está lejos del antiguo heroísmo de los protagonistas homéricos o virgilianos. Pero si el héroe épico cree que *abajarse* al que pide compasión es *rebajarse* de su excelencia o ἀρετή, el estoico coincide, a la postre, con él, dado que piensa que *turbarse* ante la miseria ajena es *perturbarse* e ir contra la *ratio* de su cuadrícula de vida. Con estos andamiajes existenciales o doctrinales, la puerta a la misericordia está cerrada, aunque no candada.

### Cicerón desnuda los fallos de rigidez del estoicismo con el equilibrio de los Académicos

Va a ser Cicerón uno de los que evidencie la exageración, cuando no incluso el ridículo, del estoicismo llevado a su más alto puritanismo. El orador romano tiene un buen día que defender a Lucio Licinio Murena. Uno de los acusadores es el adusto estoico Marco Catón. Es el referente moral de la clase alta y culta de Roma. Este experimentado personaje no acaba de tragar que el reciente excónsul, tan honesto en su concluida legislatura, haya aceptado la defensa de un amigo acusado de corrupción. Cicerón, que se sabe en terreno cenagoso, desvía ingeniosamente la mira de la acusación y la orienta a un repaso irónico y socarrón —nunca sarcástico ni cáustico— de las exage-

<sup>29</sup> L.A. SÉNECA: «Misericordia vicina est miseriae; habet enim aliquid trahitque ex ea»: *De clementia*, lib. II,VI,4.

<sup>30</sup> «Misericordia vitium est animorum nimis miseria paventium»: *De clementia*, lib.II,VI,4. M.T. CICERÓN la había definido así: «Misericordia est aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis»: *Disput. Tusc* lib. IV,18». En las dos definiciones se contraponen primero, y luego se relacionan, la *misericordia* del compasivo y la *malicia* del necesitado. Pero la caracterización que hace el orador es más equilibrada, más propia de los filósofos académicos que de los estoicos.

<sup>31</sup> «Ergo non miseribitur sapiens, sed succurret, sed proderit, in commune auxilium natus ac bonum publicum, ex quo dabit cuique partem»: *De clementia*, lib.II,VI,3.

raciones inhumanas del estoicismo ideado por Zenón de Citio<sup>32</sup>. Marco Catón sigue a pies juntillas al maestro y hace de su doctrina una consigna de pensamiento y, lo que es peor, de vida. Cicerón tiene una ventaja. No poco artero, sabe que esa revista ágil y jocosa del estoicismo Catón se la tiene que soportar, por fuerza, estoicamente, imperturbablemente, inalteradamente. Y aprovecha la coyuntura. Catón, señala el orador, es un dechado de virtud; además, es *ingeniosissimus* y *eruditissimus*. Superlativos muy del gusto del orador, pero que en este momento resultan irónicos aplicados a Catón. Porque este hombre ha asumido el estoicismo no como materia de escuela y de tertulias filosóficas, sino como norma estrecha de vida<sup>33</sup>, lo que es pasarse de la raya y estar al borde del fanatismo. Y sigue la caricatura del estoicismo, con el juego rápido e inquieto de la presentación de un caso y la solución seca y doctrinaria del recetario estoico: «Confiesa alguno que ha tenido un error y pide perdón por su delito. —‘Es reprochable perdonar la mala acción’. ‘Pero es que se trata de una falta leve’. —‘Todos los pecados son iguales’»<sup>34</sup>. Y tanto es así para los estoicos, que, como ha sintetizado antes en el colmo de la ironía, para ellos comete un delito no menor el que acogota a un gallo que el que ahoga a su mismo padre»<sup>35</sup>. Y que el estoico no perdona, porque no tiene de qué arrepentirse, lo afirma la tesis: «El sabio no se da a conjeturas, no se arrepiente de nada; en nada se equivoca y jamás cambia de opinión»<sup>36</sup>. Todos nos arrepentimos de algo, todos distinguimos la entidad de los delitos, por lo que estamos abiertos a la indulgencia y al perdón. Todos, menos los estoicos subidos de intensidad. Menos Catón, por supuesto. Y Cicerón, como vivo contraste, acude a los filósofos de la Academia — *nostri*, los llama—, como Platón y Aristóteles, porque a su amparo y socaire se ha formado en un tenor de vida plenamente equilibrado. Ellos son, en efecto, filósofos *moderati et temperati*<sup>37</sup>. Y sostienen que el perdón y la mi-

<sup>32</sup> «Fuit enim quidam summo ingenio vir, Zeno, cuius inventorum aemuli Stoici nominantur»: CICERÓN, *En defensa de Murena*, 61. En esta alusión histórica al fundador del estoicismo, la ironía, rayana en sarcasmo, es patente y desbordante, sobre todo cuando retrata a Zenón como *summo ingenio vir*, cuando ha caído en las exageraciones que a continuación reseña el orador.

<sup>33</sup> «Hoc homo ingeniosissimus, M. Cato, auctoribus eruditissimis inductus adripuit, neque disputandi causa, ut magna pars, sed ita vivendi»: *Ib.* n.62. Con estos hilos que urde jocosamente Cicerón, el *sapiens* estoico queda presentado como *superbus*, a la para que como *ridiculus*.

<sup>34</sup> *Ib.* n.62.

<sup>35</sup> *Ib.* n.61.

<sup>36</sup> *Ib.* n.61.

<sup>37</sup> *Ib.* n.63.

sericordia tiene importancia en el *sapiens*, y que es propio del *vir bonus* sentir misericordia de los demás, como también lo es el perdonar<sup>38</sup>.

Cicerón, porque cree que el corazón humano tiene siempre espacio para la misericordia la pide tantas veces para los defendidos en sus muchas causas. Al abogar por Murena, por ejemplo, le presenta suplicando esa clemencia: «Os pide vuestra clemencia y os suplica vuestra misericordia»<sup>39</sup>. Y en la también famosa, y patéticamente recargada, peroración de la defensa de Tito Annio Milón, el orador se deshace en súplicas para implorar, en lugar de su cliente, la misericordia que él, entre desparpajado y estoico —o las dos cosas a la vez—, no quiere pedir<sup>40</sup>.

### Cicerón y su *Confíteor*

Pero cobra fuerza singular la petición de misericordia cuando Cicerón se dirige a Julio César en defensa de Marco Marcelo y de Quinto Ligario. Los dos habían seguido el partido de Pompeyo, contra César, en la guerra civil del año 48 a. C. El primero, en Roma y en Grecia; el segundo, sobre todo en África. Cicerón mismo estaba en la misma situación: había sido pompeyano. Por eso, suplicar el perdón y la misericordia para ambos era, implícitamente, pedirlos para sí mismo. Ese será el cauce de esos dos discursos: implorar al dictador más la misericordia que la justicia<sup>41</sup>. A ve-

<sup>38</sup> «Aiunt apud sapientem valere aliquando gratiam; viri boni esse misereri; distincta genera esse delictorum et disparis poenas; esse apud hominem constantem ignoscendi locum»: *Ib.* 63.

<sup>39</sup> *Ib.* n.87.

<sup>40</sup> «Quid restat nisi ut orem obtesterque vos, iudices, ut eam misericordiam tribuatis fortissimo viro quam ipse non implorat, ego etiam repugnante hoc et imploro et exposco?»: CICERÓN, *En defensa de Milón*, n.92. Es verdad que Cicerón se sobrepasa en patetismo e intensidad en este remate del discurso escrito, que no es el que pronunció. Lo redactó tal vez como venganza o descarga de su resentimiento por una causa perdida. Lo que sí está claro es que no se le puede adjudicar a él la anécdota llena de donaire que el mismo Cicerón cuenta sobre un frustrado orador emotivo: en la peroración intentó mover a compasión a los jueces, y lo único que logró fue que su mala conclusión del discurso les moviera más bien a lástima: «In eodem genere est, quod Catulus dixit cuidam oratori malo: qui cum in epilogo misericordiam se movisse putaret, postquam adsedit, rogavit hunc videreturne misericordiam movisse, 'ac magnam quidem', inquit 'neminem enim puto esse tam durum, cui non oratio tua misericordia digna visa sit'. *De Or* lib. II, 278.

<sup>41</sup> «Omnis oratio ad misericordiam tuam conferenda est, qua plurimi sunt conseruati, cum a te non liberationem culpae sed errati ueniam impetrauissent»: *En defensa de Ligario*, n. 1.

ces caerá en la adulación empalagosa a César<sup>42</sup>, colmando sus palabras de ditirambo<sup>43</sup>. Menos mal que a César, literato culto, además de militar valiente, le agrada el verbo elegante del orador de fama de ese momento en Roma. Cicerón pisa fuerte y elegantemente en el terreno de la sensibilidad de César: ha vencido ya en justicia y misericordia a todos los triunfadores de guerras civiles. Pero le queda derrotar a uno. Y hoy lo ha logrado al vencerse a sí mismo<sup>44</sup>, porque otorga el perdón y la misericordia a quien luchaba contra él.

Cicerón no duda en exculpar a Quinto Ligario lanzando ante César su propio *confiteor* acusador: «M. Cicero apud te defendit alium in ea uoluntate non fuisse in qua se ipsum *confitetur* fuisse»<sup>45</sup>. Al *confiteor* del orador, sigue la súplica. Cicerón reconoce que ha dirigido muchas defensas dirigiéndose a los jueces, pero ahora suplica a un padre: «Ego apud parentem loquor: “Erravi, temere feci, paenitet; ad clementiam tuam confugio, delicti ueniam peto, ut ignoscatur oro”»<sup>46</sup>. Una suerte de liturgia penitencial, por más que sea laica. Cicerón es el hijo descarriado que, por fin, regresa al abrazo de César, a quien ha llamado padre. Una especie de hijo pródigo — si se permite la alusión evangélica—, que confiesa sus transgresiones. Para doblegar el corazón de César, nos parece advertir en la confesión del orador que no sólo le suplica como a un padre, sino incluso como si fuera un dios. ¿Será sólo motivación retórica ciceroniana para obtener a todo trance el perdón de Ligario y, al mismo tiempo, para reconciliarse personalmente con César? Hay no poca carga de ella. Pero quizá no se pueda ocultar que Cicerón admira también la magnanimidad de César, que ha otorgado ya el

<sup>42</sup> «Tantum enim mansuetudinem, tam inusitatam inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam, tacitus praeterire nullo modo possum»: *Defensa de M. Marcelo*, n.1. En la *Defensa de Q. Ligario*, exclama, por ejemplo: «O clementiam admirabilem atque omnium laude, praedicatione, litteris monumentisque decorandam!»: n.6.

<sup>43</sup> Basta lee el número inicial de la *Defensa de M. Marcelo*: «Tantum enim mansuetudinem, tam inusitatam inauditamque clementiam, tantum in summa potestate rerum omnium modum, tam denique incredibilem sapientiam ac paene divinam, tacitus praeterire nullo modo possum».

<sup>44</sup> «Et ceteros quidem omnis victores bellorum civilium iam antea aequitate et misericordia viceras: hodierno vero die te ipse vicisti»: *Defensa de M. Marcelo*, n.12.

<sup>45</sup> «Cicerón defiende en tu presencia que alguien [Q. Ligario] no estuvo en aquel bando en el que él mismo *confiesa* haberse encontrado»: *Defensa de Q. Ligario*, n.6. (El subrayado es mío).

<sup>46</sup> «Hablo ante un padre: “Me equivoqué, obré con temeridad. Estoy arrepentido. Me amparo en tu clemencia. Pido perdón por mi delito. Suplico que se me perdone»: *Defensa de Q. Ligario*, n.30.

perdón a otros que podría haber mandado ajusticiar. Y Cicerón confía en que a Ligario, a Marcelo y a él les acoja igualmente su *humanitas*.

El *Pro Ligario* es, como se ha apuntado, un discurso que se podría titular también *Cicero pro seipso*. En el último párrafo, el orador enaltece el perdón y la misericordia humanos con esta sentencia: «Los hombres de ninguna manera se acercan más a los dioses que al conceder el perdón a los hombres»<sup>47</sup>.

### Agustín de Hipona y su binomio miseria – misericordia

No sólo Cicerón, con sus dotes irónicas tan afiladas, pone en solfa el estoicismo para decantarse por el equilibrio de los académicos. Agustín de Hipona cinco siglos después, hará lo mismo. Parte de una anécdota que cuenta Aulo Gelio, inquieto, curioso e informado escritor del siglo II. En sus *Noches Áticas*<sup>48</sup>, refiere que navegó una vez con un filósofo estoico. Y azotó al barco una horrible tempestad. Todos miraban las reacciones del tieso filósofo. Y éste se alteró y palideció de miedo, con sorpresa general, sobre todo de un rico y socarrón asiático que iba en la nave<sup>49</sup>. San Agustín, ya sin ribetes de ironía, analiza las pasiones (ira, tristeza, temor, misericordia o compasión) según la Escritura, para concluir que no debe censurársele al cristiano el conmoverse ante ellas, si su perturbación es para ayudar a los demás. Y compara esta actitud cristiana con la estoica: «Aunque los estoicos suelen reprender aun la misericordia, ¡cuánto más hermoso es ver al estoico perturbarse por la misericordia de librar a un hombre que por el temor de un naufragio!»<sup>50</sup>. Es entonces cuando el santo de Hipona, que debe a los académicos tanto o más que el mismo Cicerón, alude al *Pro Ligario*. Su autor influyó mucho en san Agustín con sus tratados. Es conocido como el diálogo *Hortensius* le iluminó en su camino hacia Dios<sup>51</sup>. Ahora Agustín contrapone la *lenitas* y *humanitas* de Cicerón en su discurso ante César con la *severitas* de los estoicos. En concreto se fija en una frase del penúltimo número, que le sirve luego para definir la *misericordia*: «Mucho

<sup>47</sup> «Homines enim ad deos nulla re propius accedunt quam salutem hominibus dando»: *Defensa de Q. Ligario*, n.38.

<sup>48</sup> San Agustín introduce así a este romano: «Vir elegantissimi eloquii, et multae ac facundae scientiae». Su obra *Noctae Atticae* es un acervo desordenado, pero interesante, sobre las mil y una curiosidades que veía, oía o leía.

<sup>49</sup> El resto se la anécdota puede seguirse en el relato de Agustín (*De Civitate Dei*, lib.IX, 4,2) o en la narración original del mismo Aulo Gelio (*Noctes Atticae*, XIX,1).

<sup>50</sup> AGUSTÍN DE HIPONA: *De Civitate Dei*, lib. IX, 5.

<sup>51</sup> Cf. *Confess. Libri*, lib. III,3,4,7-8.

mejor [que la actitud de los estoicos], más humana y más conforme con el sentir piadoso es la alabanza que tributó Cicerón a César: «Ninguna de tus virtudes es más admirable ni más grata que la misericordia». Y ¿qué es la misericordia, sino cierta compasión de nuestro corazón por la miseria ajena, que nos fuerza a socorrer si está en nuestra mano? Este movimiento está subordinado a la razón, cuando se ofrece la misericordia de tal modo que se observe la justicia, ya sea socorriendo al necesitado, ya perdonando al arrepentido»<sup>52</sup>. Y pondera seguidamente que Cicerón llamó *virtud* a lo que los estoicos, como se ha recordado arriba<sup>53</sup>, tenían como *vicio*.

San Agustín nos ha dado la hermenéutica de Cicerón cuando pide clemencia a César, y ha dibujado el cuadro global de la ética de la misericordia. Al hacerlo, nos ha situado en la cota más alta a que podía llegar el paganismo en lo referente a esta virtud.

Ésta no supone ya rebajarse de la dignidad humana, como podían sentir los héroes homéricos o los tiosos estoicos, sino vivirla con pleno humanismo ajustado a la *ratio*, para consuelo de los estoicos; y a la justicia, para alivio de los caudillos épicos. Pero ni Aquiles, ni Héctor, ni Eneas ni, detrás de ellos, Homero o Virgilio; ni tampoco los sesudos y enjutos estoicos podían llegar estas cimas, antes de la Revelación.

El santo de Hipona profundizará mucho más en sus tratados y sermones sobre estos temas. Un buen filón de su teología, en continuidad con el pensamiento de los Padres Griegos, es la ponderación que desarrolla sobre la Encarnación. Gracias a ella, el Hijo de Dios se ha hecho *miser cordia* que se abaja —la tan recordada *cum-descendentia* o συν-κατάβασις— a nuestra *miseria* para elevarnos a su divinidad<sup>54</sup>.

## Kýrie eléison

El melodioso canto del *Kýrie* que, desde el templo románico o gótico nos trasladaba a la era homérica, nos ha dejado ahora en los tiempos de san Agustín.

Esa triple súplica, repetida por la asamblea como respuesta, sólo se puede entonar gracias a la Encarnación, que une la grandeza de Dios con la bajeza del hombre.

<sup>52</sup> *De Civitate Dei*, lib. IX,5. CICERÓN, *En defensa de Q. Ligario*, n.37.

<sup>53</sup> «Misericordia vitium est animorum nimis miseria paventium»: L.A. SÉNECA, *De clementia*, lib. II, VI, 4.

<sup>54</sup> Cf., por ejemplo: *In Psal 125,15. Sermones: 23 A 1-2; 185; 358*.

Por ella, nuestra *miseria* puede socorrer con *misericordia* a cualquier menesteroso, sin que éste se sienta rebajado al pedir ayuda o al recibirla, al suplicar el perdón o al obtenerlo.

Y esto, porque cada uno de nosotros, desde el fondo de su miseria, antes de conceder misericordia a un suplicante debe implorarla para sí invocando la misericordia de Dios. Él es el Señor de ella: *Kýrie eléison*.