

BIBLIOTECA CIENTIFICO-FILOSÓFICA

---

Grasserie

*Psicología*  
*de las religiones*

Traducción española

DE

RICARDO RUBIO

DANIEL JORRO, EDITOR

Paz, 23.-MADRID

1904

## EXTRACTO DEL CATÁLOGO

- ALCALA GALIANO (D. Antonio).—«Memorias publicadas por su hijo». Dos tomos en 4.º, 6 pesetas.
- BARCIA (D. R.).—«Sinónimos castellanos». En 4.º, 8 pesetas.
- CASTELAR (E.).—«Galería histórica de mujeres célebres». Ocho tomos en 4.º, 40 pesetas.
- CABELLO Y ASO.—«Estética de las artes del dibujo. La arquitectura, su teoría estética expuesta, comprobada y aplicada á la composición, constituyendo un ensayo de teoría del arte. En 4.º, 8 pesetas.
- CASAS (Fray Bartolomé de las).—«Historia de las Indias». Cinco tomos en 4.º, 60 pesetas.
- CURTIUS.—«Historia de Grecia». Ocho tomos en 4.º, 40 pesetas.
- ESQUIVEL (D. A. M.).—«Tratado de Anatomía pictórica». En folio. con 18 láminas, 7 pesetas.
- FLAUBERT.—«La educación sentimental», historia de un joven. Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.
- GERARD (J.).—«Nuevas causas de esterilidad en ambos sexos. Fecundación artificial como último medio de tratamiento». Un tomo en 8.º mayor, 5 pesetas.
- GONCOURT (E.)—«Les frères Zenganno». En 8.º mayor, 3,50 pesetas.
- GONCOURT (E. de).—«Los hermanos Zenganno». Versión castellana y estudio preliminar de doña E. Pardo Bazán. En 8.º mayor, 4 pesetas.
- GREVILLE (E.).—«Canto de bodas». En 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Cleopatra». En 8.º mayor, 2 pesetas.
- GUERRA Y ALARCÓN (Antonio).—«Curso completo de declamación». En 4.º, 7 pesetas.
- IÑIGUEZ (E.).—«Ofensas y desafíos Recopilación de las leyes que rigen en el duelo». Un tomo en 4.º, 5 pesetas.
- LÓPEZ BAGO (Eduardo).—«El separatista». Novela médico-social. En 8.º, 3 pesetas.
- LOTI (P.).—«Japonerías de otoño».—En 8.º, 2,50 pesetas.
- «El casamiento de Loti». En 8.º, 2,50 pesetas.
- «La historia de un Spahi». En 8.º, 2,50 pesetas.
- MALOT (H.).—«Justicia». En 8.º mayor, 3 pesetas.
- «Madre». Dos tomos en 8.º mayor, 4 pesetas.
- «Mundana». En 8.º mayor, 2 pesetas.
- MARCET (Dr. A.).—«Marruecos. Viaje de una embajada

# PSICOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

B.P. de Soria



61173777  
DR 4214

## EN PREPARACION

---

*Binet.*—«El Fetichismo en el amor».

*Bray.*—«Lo Bello».

*Ferrière.*—«Los mitos de la Biblia».

—«Errores científicos de la Biblia».

*Janet.*—Los orígenes del socialismo contemporáneo.

*Payot.*—«De la creencia».

*Spir.*—«La norma mental».

*Tardieu.*—«El aburrimiento».

*Tissié.*—«Los sueños».

BIBLIOTECA CIENTÍFICO-FILOSÓFICA

---

R. de la Grasserie

*Psicología*

*de las religiones*

Fondo bibliográfico  
Dionisio Ridruejo  
Biblioteca Pública de Soria

4214

Traducción española

DE

RICARDO RUBIO

DANIEL JORRO, EDITOR

Paz, 23.—MADRID

1904

---

ES PROPIEDAD

---

---

Imprenta de A. Marzo, San Hermenegildo, 32 dupdo.—Teléfono 3.127.

# PSICOLOGIA DE LAS RELIGIONES

---

## PRÓLOGO

Pueden estudiarse las religiones desde varios puntos de vista bien distintos, sin contar la observación empírica y de pura afirmación que de ellas es posible hacer y su comparación para satisfacer la curiosidad del espíritu, lo cual no corresponde á la verdadera ciencia. Se estudian primeramente con el fin de averiguar cuál es la verdadera y si hay alguna total ó parcialmente revelada; no es esto en apariencia y á primera vista más que un esfuerzo intelectual, puesto que ninguna ha podido demostrarse racionalmente; pero si se diera demostración tal, esta investigación llegaría á ser científica retroactivamente. Mientras tanto, puede suponerse verdadera una de ellas, ó que entre varias se encuentran verdades comunes y establecidas mediante el auxilio de la filosofía ó de las ciencias, ó sin él. La base es entonces hipotética; pero sobre esta hipótesis inicial puede hacerse una construcción lógica y

formar la ciencia objetiva de las religiones; lo cual cabe conseguir por medio de comparaciones incesantes. Esta ciencia establece el lazo que existe entre el hombre, la divinidad y los demás seres cósmicos, la causa, el efecto, la realización de este lazo. Es una sociología, pero más elevada que la ordinaria, que sólo comprende á los hombres; puede llamársela sociología del mundo ó cosmo-sociología, la ciencia de la religión desde el punto de vista objetivo. No está comprendida en el presente estudio.

Pero pueden estudiarse las religiones desde un punto de vista diferente, desde el *subjetivo*. No se trata ya de saber si una religión, ó un conjunto de religiones, es objetivamente verdad, ni aun, suponiéndolas verdaderas, de averiguar qué sistema del mundo puede construirse por entero sobre esta base; trátase tan sólo de considerar la religión ó las religiones como un producto, ya de la sociedad, ya del espíritu humano. En el primer caso, la religión llega á ser rama de la sociología, no se ocupa ya de la sociedad en general, sino de la sociedad religiosa externa, por ejemplo, de la constitución de una Iglesia, de las relaciones recíprocas entre Iglesias de distintas religiones, de las que mantienen con la sociedad civil. Este punto de vista está excluido también del presente libro. En el segundo caso, por el contrario, la religión llega á ser una rama de la psicología; los

fenómenos mentales, al producirse ó particularizarse se hacen factores de los religiosos; la religión, en este sentido, es un producto del espíritu humano, lo cual no quiere decir que lo sea exclusivamente, sino que también lo es, aun concediéndola toda la verdad objetiva que pueda desearse. Aún más, se rige entonces por las leyes psicológicas, sigue la evolución mental, y hasta le sirve de reactivo, tanto que considerada tal ó cual religión, ó mejor aún el término medio de todas, puede verse el espíritu humano en ciertos momentos como en un espejo. Esta imagen es la que queríamos fijar un momento, borrando, mediante un esfuerzo, los restantes elementos de la religión, y no dejando ver, en cuanto sea posible, sino lo que es verdaderamente psicológico.

No es la religión, por lo demás, la única ciencia que contenga considerable cantidad de psicología. Lo mismo ocurre, por ejemplo, con la lingüística, y lo notable es que ésta contiene, como la religiosa, cierta cantidad de sociología y de psicología pura. Ciertamente es que sin la sociedad el lenguaje no existiría, ó no se habría desarrollado; es, pues, un perfecto fenómeno social, y, sin embargo, si se entra en pormenores, encierra muchos más elementos psicológicos. Toda su sintaxis reposa directamente en la psicología; su morfología le está subordinada; su fonética sola se libra, pero es para caer en el mundo físico; la sociología in-

terviene poco, tan sólo para obtener conclusiones y servirse de ella como instrumento. Del mismo modo, el derecho es eminentemente sociológico, pero su base profunda, la moral, es enteramente psicológica; en esto también se ve el desdoblamiento de una ciencia.

Puede hacerse igual observación respecto á la ciencia subjetiva de las religiones. Compónese también de elementos sociológicos y de elementos psicológicos; á primera vista, parece que predominan los primeros: religión significa *lazo*, y el lazo aquí es la sociedad. ¿De qué modo se cumplirían las obligaciones del hombre aislado, si no tuviera semejantes? Sin duda, al adoptar las ideas religiosas, puede decirse que, aun aislado este individuo, nunca estaría solo, puesto que se halla frente á la divinidad; ¡pero la moral y el culto habrían disminuído singularmente! Sin embargo, también en el pormenor, casi todas las manifestaciones de creencia ó práctica son principalmente psicológicas y no pueden ser explicadas en su génesis y evolución sino por el estado mental del creyente.

Basta únicamente cierto trabajo para discernir con exactitud lo que es social de lo que es psicológico en la religión externa, es decir, en la ciencia subjetiva de la religión, tanto más cuanto que tenemos que hacer cuidadosamente esta separación, y eliminar de este libro todo lo que es

sociológico, para no fijarnos más que en los fenómenos puramente psíquicos. Así, por ejemplo, el culto parece depender de la sociología, puesto que ordinariamente se hace en público, por lo menos en familia, en lo que respecta al culto de los difuntos; es lo que se deduce ciertamente de una consideración superficial; pero si el culto lleva, en efecto, á la sociología, tiene sus raíces, sus factores primeros, en la psicología; el espíritu es quien tiene ó ha tenido necesidad de él, el que ha evocado á Dios primeramente; la oración mental no es la menos ardiente; el ideal es una necesidad enteramente individual, antes que con otros se participe, y buscar el origen de la religión en la sociedad sería, aun cuando la religión sea muy social, emprender evidentemente un mal camino. Si se la considera en sus raíces y en su evolución primera, es psíquica; no se socializa sino en su ulterior evolución. Podría presentarse como exacta la fórmula siguiente: La religión es psicológica en su punto de partida y en su evolución espontánea; llega á ser sociológica en su desarrollo ulterior.

Aun en esta última etapa conserva aún proporción importante de psicología que puede discernirse con algún mayor esfuerzo; sólo que queda latente. La oración en común, por ejemplo, que es social, se opone á la privada y mental, que es psíquica; lo mismo ocurre con la penitencia y

muchos otros sacramentos. Pero en las mismas asambleas piadosas, cada cual se dirige á Dios y no á sus vecinos, ni aun al sacerdote; hay una oración y una adoración paralelas en los fieles, que sólo están materialmente juntos. Esto es verdad, en particular, en la Iglesia católica, en que la mayor parte de los fieles, no comprendiendo la lengua empleada en el ritual, ruegan, forzosamente, cada uno á su modo.

Si atentamente se observan y comparan, como vamos á hacerlo, las diversas religiones, admira grandemente su concordancia en muchos puntos, sin que, con frecuencia, haya podido haber ninguna imitación. En un capítulo especial hacemos ver clara la gran ley de la unidad del espíritu humano, que es causa de ello. De donde resulta, de modo evidente, que la religión se amolda al espíritu, cuyas depresiones y salientes todas conserva; si otra cosa ocurriera, estas coincidencias no tendrían lugar. Basta citar el hecho, notable entre todos, de la existencia en muchas religiones de sacramentos diversos que por largo tiempo se creyó particulares del cristianismo; del mismo modo, las instituciones de la hechicería, el sacerdocio, la vida eremítica, el profetismo, tanto que sería posible, haciendo caso omiso de las desemejanzas, formar una religión ideal que contuviera lo esencial de todas las positivas. Es que todas se asemejan más ó menos á su padre,

el espíritu humano. De igual modo, en todas las gramáticas se hallan los mismos procedimientos, en unas en germen, en otras en pleno desarrollo, aparentes en unas, latentes en otras, pero formando un fondo común. Siempre es causa de ello el generador, el espíritu, al comunicarles su vanidad.

Volver á hallar esta unidad en la diversidad aparente de las religiones, es reconstituir una psicología particular, más palpable, más visible que la psicología general y abstracta; es hacerla aparecer mediante un reactivo poderoso; con cristal de aumento y á nuestro alcance. Con igual fin tenemos el propósito de escribir la *psicología del lenguaje* y la *del derecho*. Estas psicologías parciales y bastantes otras, podrían dar en su unión una psicología común más sólida que la descubierta directamente. La historia misma, la biografía, la sociología étnica, en fin, podrían, si se las obligara fuertemente, dar sus elementos psíquicos. Ya se ha intentado la psicología de los diferentes pueblos. Es un nuevo ensayo para hacer que cada ciencia dé la psicología que contiene.

En este respecto, la ciencia de las religiones es una de las que pueden dar más resultados; su riqueza psíquica (según expresión tomada del vocabulario de las ciencias físicas) es muy grande.

Tenemos que declarar, antes de entrar en materia: 1.º, nuestra intención de eliminar todo elemento sociológico, eliminación necesaria, porque sin ella se borraría, por la mezcla, el elemento psicológico; 2.º, la de no tomar partido en controversia alguna religiosa, y hasta no despertar cuestiones de este género. Nos contentaremos con atestiguar, comparar é inducir leyes.

Nuestro libro se dividirá en tres partes. En la primera, describiremos en sus principios, génesis y evolución, los tres dominios de toda religión: el dogma, la moral, el culto, buscando los factores psíquicos que en ellos hayan colaborado, así como el claro sello que han marcado en cada institución, esforzándonos para encontrar en el estado mental del hombre la causa mecánica en primer término de las diversas religiones, y explicar las diferencias por medio de las individuales ó étnicas; esto constituirá el análisis, que supone una exposición previa. En una segunda parte, induciremos de los hechos observados las grandes leyes psíquicas que los rigen, y las colocaremos bajo cada una de las leyes formuladas; nos fijaremos, sobre todo, en la ley dominante: la de la unidad del espíritu humano. Finalmente, en una tercera, indicaremos muy brevemente los móviles psicológicos de las religiones, lo cual nos dará sus causas psíquicas.

# PRIMERA PARTE

---

## DE LA GÉNESIS Y EVOLUCIÓN PSICOLÓGICA DE LAS RELIGIONES

Trátase primeramente de examinar, antes de querer descubrir las leyes generales, las religiones en su conjunto y en sus grandes divisiones constitutivas. El material no falta, hasta abunda mucho, y hay que hacer una selección. Debemos eliminar, en primer término, todo lo que no entra en nuestro asunto, á saber: 1.º, las religiones desde el punto de vista objetivo, es decir, en su realidad y en la sociedad cósmica que forman, suponiéndolas verdaderas; 2.º, las religiones desde el punto de vista subjetivo, pero externo, formando una subdivisión de la sociología; 3.º, las religiones en lo que tienen enteramente idiosincrásico ó contingente, limitándonos á notar los puntos esenciales y comunes.

Para operar en masa menos compacta, debemos dividir la religión y sus elementos principales, aun sintéticos y completos, sin embargo, para considerarlos separadamente; de donde los capítulos siguientes: 1.º, de las divisiones internas de la religión; 2.º, del dogma ó de la doctri-

na; 3.º, de la moral; 4.º, del culto, que son, en efecto, las divisiones esenciales. Corresponden éstas, por otra parte, como veremos, á las que se observan principalmente en la misma psicología, y se designa vulgarmente con el nombre de facultades del espíritu: inteligencia, voluntad y sentimiento, divisiones verdaderas, algo anticuadas, pero que sólo tienen que ser separadas del compuesto de que forman parte.

Por otra parte, preciso es distinguir la génesis y la evolución. Estos dos momentos están dirigidos por la mente, de tal suerte, que podemos muchas veces comprender lo que ha ocurrido en el espíritu de la humanidad por lo que ocurre en el del niño. La génesis es la que tiene carácter más marcado.

Finalmente, en el curso de la evolución la religión se ha enriquecido con ramas que en un principio no contenía. Así es como siempre ha abrazado la moral ritual, pero la natural ha vivido mucho tiempo independiente; más tarde se ha unido á ella. Por el contrario, la religión ha comprendido en su vasta síntesis las ciencias y las artes que de ella se han separado más tarde.

## CAPITULO PRIMERO

### Las divisiones internas de la religión.

La religión tiene distintas funciones, que es posible reducir á tres principales. En primer término, y siguiendo el orden lógico (porque veremos que no es el mismo el histórico), trata de descubrir, ya por el estudio unilateral, sea por revelación, cuáles son los seres cósmicos, su origen, fin, trasformaciones, relaciones necesarias. Desde este punto de vista, sobre todo, es científica, formula sus descubrimientos en dogmas que impone á la creencia de sus adeptos y que constituyen su teología y, cuando la religión es politeísta y antropomórfica, su mitología; pero no es todo, y esta contemplación no forma sino la parte menos original de su obra, la que tiene en común con la filosofía y la ciencia. Siendo definidas estas relaciones necesarias, y suponiendo libre hasta cierto punto al hombre, así como muchos otros seres, existen relaciones voluntad, que se trata de regular. Suponiendo que haya entre los seres visibles y el hombre un cierto número de seres invisibles y, por último, la divinidad, se formarán entre ellos relaciones actuales,

actos unilaterales ó recíprocos, y estos actos estarán ó deberán estar conformes con una coordinación ó una subordinación, en jerarquía natural. El hombre tendrá deberes para con Dios: hasta tendrá, aun cuando este punto sea menos conocido, derechos que exigirle; así ocurrirá entre el hombre y los seres invisibles, almas de los antepasados, ángeles ó demonios, si existen, y también entre el hombre y los seres inferiores, los animales. Aún más, habrá deberes entre los hombres. Verdad es que estos deberes y su sanción, si hay lugar á ella, entran en el dominio de la sociología y forman materia del derecho, pero también los comprende la religión, de otro modo considerados. El hombre está entonces unido á los demás, no ya por un lazo social, sino cósmico.

Esta pluralidad de lazos se concibe lógicamente. ¿No hay otro que venga, por otra parte, á añadirse á los dos primeros, el lazo antropológico de la descendencia, que constituye la familia objetiva? Enlace biológico, sociológico, cósmico. Este último es el que la religión establece entre los diferentes seres que componen el mundo, é impone en seguida á todos los seres que forman los suyos. Sigue lógicamente el dogma, porque para establecer las obligaciones recíprocas, es necesario previamente tener conciencia de los seres entre los cuales estas relaciones tienen lugar. Finalmente, no se trata tan sólo de descubrir

cuáles son todos los seres visibles é invisibles, y cuáles deben ser las relaciones necesarias y las voluntarias entre ellos; preciso es, además, realizar actual y cotidianamente estas relaciones, establecer la comunicación entre todos y sobre todos, lo que prácticamente nos importa, la que existe entre el hombre y la divinidad; es lo que hace la religión mediante la práctica del culto.

Resulta, es verdad, de estas definiciones, que la religión constituye un lazo social, ó más exactamente, supra-social, que, por consiguiente, sería principalmente sociológica y no directamente psicológica, y que sus divisiones capitales están sociológicamente orientadas, lo cual parece á primera vista borrar en este punto la intervención de la sociología. Pero esto no es verdad sino para el estudio de las religiones desde el punto de vista objetivo. Desde el subjetivo, por el contrario, único que aquí nos ocupa, la organización de la doctrina, la de la moral y el culto, no son más que realización de necesidad é instintos mentales. La necesidad de creer y su realización en la doctrina, es un fenómeno del espíritu que corresponde á una parte de éste, la inteligencia; la de conformar la conducta á reglas, mediante la moral, es necesidad de la voluntad; finalmente, la de entrar en relación con la divinidad es necesidad del sentimiento. Atendiendo á esto, las observaremos.

La religión se compone, por tanto, de tres partes: el dogma ó mito, la moral y el culto. Estas divisiones son, por lo demás, bien conocidas y se admiten generalmente.

Pero el *orden genésico* que acabamos de indicar como lógico, no es en modo alguno el que revela la historia. En lingüística, hay que comenzar por la gramática; ella indica las formas, los usos, las reglas, las aplica en seguida á las palabras, y se aprenden las palabras mismas, pero no es este el orden que los pueblos han seguido; han comenzado por las palabras, han hablado sin conocer las reglas, y sólo más tarde, analizando su lengua, las han descubierto. Lo mismo se ve en la religión y su historia. Se ha principiado por el culto, por la parte práctica antes que por la teórica. Se ha adorado en primer término dioses ó manes, en todo caso, seres visibles ó invisibles, sin pensar con bastante exactitud cuáles eran estos dioses, sin clasificarlos, sin dogmatizar; el instinto los indicaba, y, por lo demás, se dirigía á los más próximos. No ha bastado esta religión *unilateral*; por la hechicería, se ha obligado á presentarse á los dioses, se ha entrado en comunicación con ellos; se les ha hecho ofrendas y sacrificios; se ha exigido de ellos beneficios en cambio; en una palabra, *se ha practicado la religión antes de conocerla bien. Se ha empezado por el final lógico, por el culto.*

Luego, establecidas estas relaciones, cotidiana ya la comunicación con la divinidad, ha se preguntado qué era justamente esta divinidad con la cual empíricamente se había hecho conocimiento; se han clasificado los dioses, se ha hecho su genealogía, se ha establecido la jerarquía de los seres invisibles, investigando el origen y el fin del mundo y del hombre, como el que primero habla naturalmente una lengua, estudia en seguida su gramática. El dogma y, según los casos, la mitología, viene, pues, en segundo lugar en la historia. Aún hay pueblos, los no civilizados, en los cuales se desarrolla apenas. Basta estudiar su cosmogonía embrionaria, muchas veces incoherente y absurda, para convencerse de ello. Su espíritu se estrella ante imposibles; no se dan bien cuenta si la creación ha tenido lugar por entero ó sobre una materia preexistente, por ejemplo. Su escatología no es menos flotante y vacía. Lo que mejor saben es orar, y, sobre todo, sacrificar; tratar de sobornar la fuerza desconocida é invisible para que les sea favorable.

Más tardía aún es la aparición de la moral. Parece, sin embargo, que hubo de venir inmediatamente, que es la razón utilitaria de la religión y su más benéfico efecto, que por lo menos es inseparable de él. La observación de las religiones prueba que nada de esto ocurre, que han vivido mucho tiempo sin moral; es uno de los más cu-

riosos resultados de este estudio y que á primera vista desconcierta completamente. Hoy, efectivamente, no se llama á la moral en socorro de la religión, y cuando se trata de moral independiente, parece que ésta no tenga raíces, puesto que la religión nos ha dado la que poseemos. Y bien, sólo bastante tarde la moral, mucho tiempo independiente, se ha unido á la religión para formar un todo en adelante, y aun en ciertas religiones nunca ha entrado sino imperfectamente. En todo caso, entre los elementos de la religión, es ciertamente el último en aparecer. El predominio de la moral es, por otra parte, uno de los criterios más esenciales y fáciles de reconocer en una clasificación de las religiones.

La distinción clarísima entre el dogma, la moral y el culto, no puede ponerse demasiado de relieve. Así la filosofía no tiene culto, pero posee un dogma y una moral, y la ciencia sintética sólo tiene el dogma. La reunión de estos elementos lleva, por el contrario, á las religiones á su mayor poder; tampoco lo consiguen sino en el momento de su desarrollo, sobre todo cuando se han enriquecido con la unión de la moral.

Importa considerar esta unión. Importa también observar cómo la mitología, en la historia del dogma, se convirtió poco á poco en teología.

Entre los incivilizados, la moral está enteramente separada de la religión; el hombre sólo

pide á los dioses salud, felicidad, seguridad y victorias; la ofrenda del sacrificio no implica idea alguna de redención y reparación de faltas, sino solamente la de obtención de favores; así se sobrepone con mucho á todos los demás medios del culto, y la oración, propiamente dicha, se usa poco. Sólo más tarde el sacrificio, que aún no era acto de expiación, evoluciona y llega á ser muestra de deferencia. La idea de expiación es muy tardía. La moral se forma aparte, tiene su evolución propia, distinta de la de la religión. Por su parte, se afirma y espiritualiza poco á poco, y sólo después de estos progresos se une á la religión misma. Tiene un origen mecánico; nace de las costumbres, del hábito, absolutamente como el derecho, que ocupa lugar simétrico en la sociología; es también en extremo variable en los distintos pueblos. Por lo demás, el objeto de la religión ritual ó dogmática y el de la moral, son muy distintos. Quiere solamente la primera conocer y entrar en relación con la divinidad. ¿Qué importa á ésta *a priori* que el hombre sea bueno ó malo, siempre que le esté sometido, que la adore, que la dedique dones? ¿No subsiste aún esta misma idea en nuestras actuales elevadas religiones, en que se prefiere con mucho el individuo disoluto al blasfemo? Por otra parte, las divinidades, no todas son buenas; las hay malas y crueles, y no es siendo bueno como puede agradárselas; por el contrario,

muchas veces se sabe desarmarlas por actos inmorales; los sacrificios humanos lo prueban. Por lo demás, no hay lógicamente *dependencia mutua esencial* entre la religión y la moral; para establecerla, preciso es suponer que sea Dios mismo quien la haya ordenado, y bien puede no haber hablado sobre el particular y más bien ordenar en provecho suyo, por ejemplo, la observancia de actos religiosos, los de adoración, la abstinencia, ayuno, las austeridades. Reuniendo, asimismo, nuestras religiones más perfectas la religión y la moral, los más recomendados son, no los preceptos de la moral propiamente dicha, sino los de la moral añadida y, por decirlo así, artificial; en la doctrina católica, el hecho de no haber asistido á misa es tan severamente castigado en la otra vida como el homicidio ó el parricidio, ó al menos, lo es durante el mismo tiempo.

Si se analiza más profundamente, pueden descubrirse dos especies de moral, y aun quizás tres; una *psicológica*, que se aparta de lo que es el mal en sí, mal relativo, es verdad, y que varía en cada etapa de la evolución, pero que permanece intrínseco y arraigado en la conciencia; otra *cosmosociológica*, que procede del mandato ó la prohibición de un ser superior, sin que acto tal sea bueno ó malo en sí; volviendo al ejemplo antes citado, la asistencia á la misa ó un ayuno cualquiera, no es en sí bueno ni malo, ó al menos, su

preterición no es un acto culpable, pero puede serlo en una religión dada, si la divinidad hace de él objeto de una prescripción. Una tercera especie de moral es la *sociológica*, fundada en el mutuo interés de los miembros de la sociedad humana y teniendo sus sanciones materiales aplicadas por la sociedad; esta moral externa toma el nombre de *derecho*.

Una de estas especies de moral, la cosmo-sociológica, es decir, la que consiste en la obediencia gradual de unos á otros de los seres cósmicos, y sobre todo al Ser Supremo, es la que forma parte integrante é inmediata de la religión; la psicológica, que se funda en la distinción entre el bien y el mal externos, tal como los definen las costumbres del momento, es en primer lugar independiente, y sólo más tarde, por atracción, viene á unirse á la moral cosmo-sociológica ó religiosa, fundada en los mandatos divinos.

Por lo demás, el lazo es enteramente natural; el carácter de la divinidad fluctúa primero entre una buena y una mala naturaleza, luego se hace la separación, el dualismo coloca á un lado los dioses del bien y á otro los del mal; se establece en seguida una lucha entre ellos, á consecuencia de la cual el bien triunfa. Desde entonces, el Dios bueno ya no puede querer más que el bien; su voluntad coincide exactamente con él. *Esta transformación opera la fusión de ambas clases de*

*moral*, de la *psicológica* ó humana y de la *cosmo-psicológica* ó divina. Con esta unión, la reunión duplica sus fuerzas.

La introducción de la moral natural en la religión tuvo lugar muy pronto en el judaísmo; y el Génesis indica de modo clarísimo esta evolución. En un principio, Adam y Eva habitan el Paraíso terrenal, no conociendo más que la moral ritual, es decir, la obediencia ó desobediencia á las órdenes de Dios, sin conocer el bien ó el mal en sí. Pero á consecuencia de haber infringido una prohibición divina, prueban la fruta del árbol del conocimiento del bien y del mal, sus ojos se abren y, desde entonces, la moral natural viene á reemplazar á la ritual ó á ponerse á su lado. Este punto diacrítico marca bien la diferencia entre ambas morales.

Pero anteriormente, la diferencia entre la moral y la religión ó, más exactamente, entre la moral psicológica y la religiosa, se acusa lo más clara posible, y muchas veces hay entre ellas *antagonismo*. Antes de probarlo, señalemos el error, ó más bien el modo imperfecto de ver de los autores que afirman pura y simplemente la independencia primitiva de la religión y la moral sin otra adición; esto haría suponer que no existía primeramente en la religión moral alguna religiosa con que formara parte integrante, y que ésta sólo se componía de culto y de dogma. Como hemos

afirmado, esto es inexacto. La religión ha comprendido siempre una moral religiosa, que consiste en la ejecución de las órdenes de la divinidad, sólo que estas órdenes no se guiaban en un principio por la regla del bien, sino tan sólo por el capricho ó el interés de aquélla. En realidad, *sólo la moral psicológica era en un principio independiente*, y ha evolucionado mucho tiempo separadamente.

Entre ambas morales, por lo tanto, ha habido, antes de su reunión, frecuentes conflictos graves. Añadamos, á título de comparación, que estos conflictos son tan frecuentes entre la moral psicológica y la social ó, en otros términos, el derecho. Este, para permanecer externo y no hacerse inquisitorial, ha de contentarse á veces con apariencias, y llega así á resoluciones que hieren profundamente lo justo. Puede lesionar profundamente de este modo la moral religiosa de cualquier religión determinada.

Estos son los conflictos entre la moral psicológica y la religiosa antes de fundirse. Puede principalmente señalarse: el asesinato religioso, la antropofagia religiosa, el suicidio religioso, la filiación natural religiosa, el infanticidio y, finalmente, hasta la prostitución religiosa.

El crimen más frecuente que la religión manda, es el homicidio, sobre todo en los sacrificios humanos, algunas veces aun fuera de estos sacrifi-

cios. La Biblia nos dice que Jehová ordenó á los hebreos, en varias ocasiones, pasar á cuchillo á los pueblos vencidos, hombres, mujeres y niños, y que perdonar uno solo era una infracción religiosa. Es lo que ordena el islamismo para con los pueblos conquistados que no quieren hacerse creyentes. En todos los países se practica la intolerancia religiosa contra los disidentes, principalmente los apóstatas, es decir, los que primeramente participaban de la misma creencia, y esta intolerancia no es propia de una sola religión ni de las poco adelantadas; por el contrario, se tiene mayor en las religiones superiores, en las que se cree estar en posesión exclusiva de la verdad. Se practica hasta con la propia familia; *los enemigos de nuestro Dios son nuestros enemigos*.

Pero está, en primer término, en contradicción flagrante en los sacrificios humanos esta moral religiosa con la moral ordinaria y humana. Los sacrificios de animales le son ya contrarios, porque la vida debería respetarse en todo, y la necesidad imperiosa de alimentarse da solamente derecho á derogar este principio. Ahora bien, sabido es cómo los sacrificios humanos han sido muy practicados. Méjico en América, Galia en Europa, han sido los lugares principales. En ninguna parte, como en el país de los aztecas, se han mostrado las gentes tan sanguinarias; al advenimiento de cada rey—dice M. Réville—según

Sahagún, era preciso degollar bastantes miles de esclavos hasta formar una pequeña laguna de sangre humana, capaz de aguantar un bajel. En ocasión de la dedicación del templo de Huitzilopochtli, en Méjico, se sacrificaron 80.000 víctimas humanas, y la cifra de las inmoladas en el Anamá era, por lo menos, de 20.000. Por otra parte, en honor de los dioses se derramaba la propia sangre, haciéndose cortaduras en los labios, la lengua, el pecho, las piernas. Se escogía muchas veces con preferencia á los niños, como también habían hecho los fenicios. Lo notable es que se trataba de un pueblo muy civilizado. En el Perú, por el contrario, el sacrificio humano fué abolido por los dioses. En China desapareció también, pero lentamente, tanto, que fué preciso en el año 972 de nuestra era un edicto imperial prohibiéndolo. Prueba su existencia primitiva, el terminarse por sacrificar en efigie; en la celebración de funerales se quemaban figuras de papel ó de paja, que representaban las antiguas víctimas. Se le ve reaparecer de tiempo en tiempo en forma de rito terrible y en grandes circunstancias. Por lo demás, los sacrificios humanos han estado en boga en todas partes; los pueblos semitas los practicaban con todos sus horrores. Principalmente en los funerales se quemaba sobre la tumba á las mujeres y á los esclavos; sábase el motivo de este sacrificio, que era agra-

dar, no ya á los dioses, sino á los manes, y conservarles su antigua manera de vivir; pero esto importa poco; lo que es preciso no olvidar es el hecho del homicidio, que repugna al hombre, á su moral natural, pero que satisface á la divinidad. Había en este punto profunda diferencia entre la moral y la religión, bien establecida para mostrar su respectiva independendencia. Este uso del homicidio religioso era tanto más pernicioso, cuanto que mantenía el menosprecio de la vida humana, y perpetuaba el hábito de matar, tan frecuente en los pueblos primitivos; hasta sobrevivió al del degüello acostumbrado, porque en vez de matar á los vencidos, se les guardaba como esclavos; pero en cuanto el dios lo exigía, se sacrificaban los esclavos hasta entonces conservados. Nuestro mismo país era uno de aquellos en que los sacrificios humanos se realizaban más cruelmente; sábese que los galos hacían hecatombes, y que las víctimas eran quemadas vivas, encerradas en un maniquí de mimbre; así se mataba sobre la tumba del guerrero á los animales y servidores por él preferidos.

Gracias al fervor religioso, la muerte, en vez de imponerse á la víctima, llegó á ser voluntaria por su parte, y llevó al suicidio, reprobado por la moral psicológica, exigido, por el contrario, y meritorio, según la religiosa. Conocida es la costumbre de las *suteas* en la India, donde la viuda

sube á la hoguera con el difunto y es quemada con él. Era práctica de muchos otros pueblos. El suicidio, en boga en el Japón, aunque no entra en el mismo orden de ideas, tiene también origen religioso. Por lo demás, equivale entonces al sacrificio propio. Algunas veces el sacrificio es parcial, y se satisface con una herida, una mutilación, meritoria por cuanto es religiosa. Así el griego sacrificaba su cabello, el peruviano se arrancaba un pelo de las cejas, el semita practicaba la circuncisión; la mutilación se practicaba en ciertas sectas, y numerosos sacerdotes hacen voto de castidad y realizan actos de austeridad nocivos á la salud, y á veces á las mismas costumbres, anti-higiénicos, por lo menos. Es éste un suicidio parcial que la moral ordinaria no aprueba en mayor grado que el suicidio total.

Un tercer crimen, según la moral ordinaria, á veces exigido por la religión, es el infanticidio, ó más exactamente, la muerte de los parientes próximos, y sobre todo de los niños recién nacidos ó adultos, con una mira religiosa. Sabido es que los sacrificios humanos comprendían los de niños, que eran más agradables á la divinidad. Eran numerosos en Méjico, en la Galia y en muchos otros países. En el Perú, en la gran fiesta de Raymi, se inmolaba una criatura. Se estrangulaban también, y se enterraban niños cuando un nuevo Emperador subía al trono. Pero pronto

se trató del propio hijo del sacrificador, y por una orden formal ó tácita del dios, era necesario desechar todos los sentimientos naturales; por lo demás, algunas veces, con un fin egoísta y voluntario, el padre sacrificaba de este modo; es lo que ocurría en el Perú cuando un dios caía enfermo de peligro, se sacrificaba uno de sus hijos al Sol, rogándole que aceptara el cambio. En la Florida, como entre los antiguos semitas, todos los primogénitos eran sacrificados al Sol. En el país de los Pawnies se inmolaba una muchacha á la estrella de la mañana para obtener la fertilidad del suelo. ¿Quién no conoce la historia de Ifigenia, la de la hija de Jefe? Diríase que la moral religiosa se complace entonces en ponerse en plena contradicción con la natural. Pero lo más notable en este respecto es la historia bíblica tan conocida del sacrificio de Abraham. El patriarca recibe, inopinadamente, de Dios la orden de inmolar á su hijo. ¿Qué va á hacer? No sólo el sentimiento natural, sino la moral ordinaria van á detener su brazo... no lo detienen, y la divinidad debe estar satisfecha... lo está, no le deja llegar hasta el fin, y ambas morales se reconcilian por último. Pero el ejemplo es admirable, las leyes de la moral natural pueden trasgredirse por el Dios soberano, cuando su orden es contraria, lo mismo que las leyes naturales del orden físico, cuando él lo quiere.

¿Ocurre lo mismo con el sacrificio del recién nacido? Ha sido practicado de hecho por muchos pueblos; pero, ¿era por orden divina ó por costumbre religiosa? No, en general, el infanticidio que entre nosotros es resultado de la vergüenza, debióse en un principio á un motivo puramente económico, la escasez de subsistencias, sobre todo cuando se trataba de hembras. Los Todas sólo conservan una ó dos en cada familia; los Khonds hacen lo mismo, y es obligación religiosa obrar de este modo.

La antropofagia, aunque algunas veces se haya considerado de origen religioso, es más bien humana, es contraria á la moral ordinaria; pero, sin embargo, se enlaza con la religión por los sacrificios humanos, y la antropofagia religiosa ha sobrevivido á la otra. Cuando la víctima humana se inmola, ¿qué hacer de su carne? ¿Por qué la había de perder el salvaje, puesto que la encuentra deliciosa? Formará parte del banquete que sigue siempre al sacrificio. El canibalismo obedece, por lo demás, á varias causas, entre las que se distingue la necesidad, la concupiscencia, la venganza, la vindicta pública, la piedad filial, la religión, en fin; y hasta hay canibalismo que tiene por objeto asimilarse las cualidades del ser humano á quien se devora. El primero en el orden cronológico es ciertamente el producido por la necesidad; aún se ve algunas veces en pueblos

civilizados. Los más curiosos son los últimos citados. Los hijos, en ciertos países salvajes, se comían á sus padres para darles digna sepultura, y se ejecutaba á los culpables de crímenes de este modo útil. Los neozelandeses devoraban á sus enemigos, escogiendo la parte del cuerpo que había de comunicarles determinada cualidad, el ojo izquierdo, por ejemplo, porque en él estaba el alma del ditunto, y así duplicaban su ser. Los caribes daban el corazón de la víctima al jefe y al más bravo, pensando que así aumentaban su valor. Un canibalismo más cruel era por ellos practicado; ataban á un poste á sus prisioneros y les cortaban trozos de carne viva que comían crudos delante de ellos. Finalmente, entre los numerosos motivos de canibalismo, puede señalarse el sentimiento. Así, entre los guaranis, las madres devoran llorando á sus hijos, esperando que cuando de nuevo den á luz, renacerá el mismo hijo. Pero sólo debemos detenernos en la antropofagia religiosa.

No era solamente religiosa en el sentido de que acompañaba á los sacrificios humanos, y que de esta manera sobrevivió mucho tiempo á la ordinaria, sino que lo era también de un modo más intrínseco. Cuando se designa la víctima para inmolarla, se la considera formando parte de la substancia divina; se la adorna con el mismo nombre é iguales símbolos que la divinidad á que se

la sacrifica. Se comprende, puesto que ésta va á coronarla, y que irá á ser su propia sustancia. Luego los que aman la carne de la víctima participarán de la misma divinidad, es una verdadera comunión, una *consustanciación* que resulta de la antropología religiosa. Así se practicó en Méjico y en la América central. En el primer punto, cuando la conquista española, la antropofagia ordinaria había enteramente desaparecido; cuando la toma de Méjico, se vieron las calles sembradas de cadáveres intactos, pero la religiosa subsistía como uso religioso y especie de sacramento. Lo mismo ocurría en el Yucatán; los sacerdotes se reservaban la cabeza y el corazón de la víctima; así fueron devorados los compañeros de Aguilar, intérprete libertado por Hernán Cortés de su cautividad. Se consideraba á los españoles seres divinos, y esto impulsaba á sacrificarlos para alimentarse con su sustancia (1). Por lo demás, los dioses también gustan de la carne humana; en las creencias de los samoanos los muertos van á la isla de Póo para que los coman los dioses. Entre los Pielas Rojas se halla también un resto de la antropofagia religiosa.

El parricidio religioso existe en ciertos pueblos, principalmente en el de los Vicianos; lo

---

(1) Réville, *Les religions du Mexique et du Pérou*, página 232.

describiremos en el capítulo de la moral. En razón del principio de la supervivencia por continuación, los salvajes de esta isla mataban á sus padres á los cuarenta años. En el Congo se les in-mola también con un fin religioso para que, transformados en espíritus poderosos, puedan prestar ayuda y asistencia.

Más aún quizás que la antropofagía y el parricidio, se nos presenta inexplicable la prostitución religiosa, porque parece que la religión sea guardiana natural del pudor; puede algunas veces ser cruel, pero ¿cómo suponerla infame? Si lo fuera, sólo podría serlo en provecho de sus dioses; pero ¿cómo concebir que aliente el desenfreno entre los hombres y aun que lo ordene? Muchos sacerdotes hacen voto de castidad absoluta. La prostitución religiosa es, pues, un fenómeno de los más extraños. Sin embargo, existe. Las Lidias tenían que someterse á ella antes de su matrimonio en el Hageion, lugar de sacrificio de la castidad, según refiere Herodoto. Lo mismo sucedía en el país de Akisilene, entre el Eufrates y el Tanzo, al decir de Estrabón. Una vez también en su vida, las mujeres de Babilonia habían de prostituirse por dinero en el templo de Milita. Las muchachas de Chipre ofrecían su virginidad á Venus, prostituyéndose á orillas del mar (1). Las

---

(1) Letourneur, *Sociologie*, pág. 61. 350.

hetairas griegas eran, como es sabido, muy honradas, y las había adscritas al templo. Esta prostitución forzada iba seguida de una vida casta ú ordinaria. ¿Cómo explicársela? ¿Era una especie de suicidio parcial, un sacrificio de sí, un secreto afán de mostrar la superioridad de la moral religiosa sobre la corriente? ¿No sería más bien un resto del culto de los dioses malos? Creemos que la superioridad del orden divino entra más bien en juego.

La desfloración religiosa pertenece al mismo orden de ideas, aunque algo diferente, según su interpretación. He aquí en qué consiste, según la narración que de ella hace Rémusat en su libro *Nouveaux mélanges asiatiques*, I, 115. En el Cambodge, las muchachas se casan de los siete á los nueve años, pero después del cumplimiento del tehin-tehan ó desfloración legal y religiosa. Todos los años, el día de esta ceremonia, se fija por un funcionario público, y los padres que tienen hijas casaderas han de declararlo; un sacerdote de Budha, mediante ricos presentes, se encarga de la operación. Es transportado con gran pompa, por la noche, á casa de la muchacha, de donde se le saca á la mañana del día siguiente, del mismo modo, con palanquín, quitasol, tambor y música. Tomamos los detalles de esta labor en la lengua latina menos casta: «Audivi illum cum virgine simul in proximum cubiculum ingredi,

ibique eam, manu adhibita, constuprare. Manum deinde in vinum immittit, quo, si quibusdam crediderim, pater, mater, proximi tandem atque vicini frontem signant; si aliis, vinum ipsi ore degustant. Sunt et qui sacerdotem puellæ pleno coitu misceri asserunt, alii contra contendunt.» Puede recordar el derecho feudal de pernada, pero el origen aquí es religioso (1). Puede compararse también con el mismo derecho de pernada concedido al rey de Cochinchina, según Marco Polo.

Tales son las contradicciones entre la moral natural y la religiosa, que hacen ver bien clara su respectiva independencia. Reposa la primera en el sentimiento íntimo, muy vivo, pero que carece, sin embargo, de precisión; así es como la antropofagia, que nos horroriza, no producía repugnancia alguna; pero en nuestro estado de civilización no sería admisible, aun cuando estuviera prescrita por mandato divino. La moral natural es, por tanto, variable; sólo tiene un principio fijo, el haber siempre de elevarse y perfeccionarse y, sobre todo, no retroceder nunca. La segunda se basa únicamente en el mandato dado por un superior autorizado, aun cuando esté en contradicción con la moral natural. Acabamos de dar algunos ejemplos.

---

(1) Réville, *Préliminaires de l'étude des religions*, p. 137.

Pero la divergencia entre ambas morales se establece aún de otro modo. Hemos visto la moral religiosa contradecir la natural descendiendo por bajo de ella, sustituyendo á la razón con el capricho, consagrando verdaderas inmoralidades... La contradicción puede ser de otra naturaleza. Posible es, por el contrario, que la moral religiosa se eleve por encima de la natural hasta tal punto, que se exceda de las leyes naturales. Es lo que ocurre cuando la perfección moral ordenada es demasiada para lo que el hombre puede. Manifiéstase este desacuerdo principalmente en materia sexual. En tanto que la moral natural favorece las relaciones de esta clase, excluyendo solamente su ejecución anormal contraria al fin y al instinto ordinario de la naturaleza, y que la moral infra-natural de algunas religiones exige infracciones del pudor ordinario, la supra-natural de otras las prohíbe por completo ó las tacha desfavorablemente. Esto ha ocurrido principalmente en el cristianismo, que prohíbe el divorcio, la poligamia, el matrimonio entre parientes próximos, y exalta el celibato y el voto de castidad. Por otra parte, recomienda los tormentos de la carne, las austeridades, la claustración. Sin duda, el fin de este sistema no es el someterse á preceptos inútiles, lo cual sería muy mezquino, ni aun el expiar faltas que lo serían mejor por el arrepentimiento y la reparación; tiene por fin

esencial ponerse en comunicación con la divinidad por una superior elevación y exaltación del espíritu. Pero en sus efectos cae en contradicción también con la moral natural. Es cosa importante que hay que notar, sobre todo desde el punto de vista psicológico; el alma duda muchas veces entre ambas morales; se divide, por decirlo así, y da ocasión á intensas luchas psíquicas, á veces de la mayor gravedad.

La filiación ilegítima se considera en todas partes inferior á la legítima, y así los nacidos del primer género encuentran muchas más dificultades en la vida. Las ideas aristocráticas, tan extendidas en los primeros tiempos, le son contrarias. ¿Cómo ocurre que los semidioses, los personajes ilustres, los santos y profetas son muchas veces ilegítimos, ó no tienen ó pasan por no tener padre humano? Sin embargo, el semidiós ha de nacer al propio tiempo de una virgen; es que su padre debe ser incógnito y divino, ya se haya manifestado en forma divina ó haya tomado otra. En estas condiciones nació el budha Sakya-Muni. El soberano de Capilavasta es justo y bueno, se llama Cudhodhana, tiene por esposa á Maya, virgen aún, que ha de ser madre del Budha. Maya ve en sueños el cielo abrirse y un elefante joven, blanco, sin mancha, con colmillos de oro, bajar y penetrar en su seno por el costado derecho (1).

(1) De Milloué, *Les religions de l'Inde*, pág. 147.

Igual sucede en China en el nacimiento de Confucio. Su madre había visto, decíase, aparecer un khi-lin, animal semejante al rinoceronte, que se aproximó á la joven y dejó caer de su boca una piedra preciosa; su padre tenía setenta años. Muchas leyendas que no pertenecen á la mitología propiamente dicha, cuentan también nacimientos maravillosos. Es que la paternidad divina sustituye entonces á la humana, paternidad casta muchas veces, pero que rompió la marcha de la moral ordinaria. Tales leyendas, por lo demás, lejos de rebajar, elevan al contrario la moral real y llevan el sello de un gran encanto poético. En ella se encuentra principalmente la idea, de un delicado misticismo y de una pureza extrema, de separar la maternidad de toda idea sexual, previa, la cual implica una mancha, no sólo á los ojos de los ascetas, sino también en los sistemas religiosos, que creen que el espíritu se envilice y hace culpable por su sola unión con la materia, hecho que expía por renacimientos y depuraciones sucesivas, hasta que llega á ser puro espíritu, á fuerza de haber sido espíritu puro. En el mismo sentido, Minerva nació del cerebro de Júpiter.

Tales son los conflictos que han surgido entre la moral humana y psicológica por una parte, y la divina y cosmo-sociológica por otra. Pero la segunda alteró á la primera en su esfera y pronto se dió una unión íntima entre ambas. En la reli-

gión cristiana, por ejemplo, no se distinguen ya los deberes que resultan de simples mandatos divinos y los que se derivan de las leyes naturales; una *moral única* se ha formado, las sanciones son las mismas, las causas no parecen ya ser diferentes.

A partir de la fusión de ambas morales, la natural adquirió una sanción ó más bien participó de las religiosas, ya durante la vida presente, ya en la otra; pero no teniéndolas antes, ¿cómo podía subsistir?, y si se aparta de nuevo, como proponen hoy los partidarios de la moral independiente, ¿cómo podía sostenerse? Es una cuestión gravísima. La moral social, es decir, el derecho, posee sus sanciones propias, que consisten en las penas dictadas en cada código penal; la religiosa ha tenido, al menos á partir de un momento dado, las suyas, consistentes, sobre todo, en castigos en la otra vida; pero la psicológica, distinta de las demás, parece no tenerlas.

Sin embargo, las tiene. La sanción consiste en la satisfacción que se experimenta al hacer el bien y en la repugnancia al mal, en la elevación que la virtud da al carácter, en motivos intrínsecos, sensibles sobre todo para los espíritus elevados y, en fin, en lo que todos sienten: el remordimiento. Puede éste apoderarse de cada cual; se ve á criminales, los no endurecidos, confesar sus crímenes, á su pesar. La moral psicoló-

gica encuentra en la psicología misma su término.

Pero esta sanción no es suficiente; le es preciso una más enérgica; la descubre, en fin, tomándola de la moral cosmo-sociológica. ¿Por qué tarda tanto en hacerlo? Es que ya había contraído direcciones para la mayor parte de los casos en la moral sociológica ó el derecho. Los pecados son muchas veces delitos, sobre todo cuando han sido cometidos contra las prescripciones naturales, y son entonces castigados. Cuando la conciencia se afina, se ve que ciertas faltas más ligeras no han sido comprendidas en ella, y piden la aplicación de una moral más completa.

Las religiones, después de haber obrado sobre la moral psicológica, han recibido á su vez su influjo. Bajo el imperio de esta moral, exterior á ella, la religión ha hecho su separación entre los dioses, ha establecido el triunfo de los buenos, eliminado ó señalado lugar inferior á los malos, quitado á la divinidad su carácter caprichoso y cruel, y según la expresión vulgar, establecido un buen Dios en la cumbre de los cielos. Por esto mismo la acción de la moral ha contribuído al progreso del monoteísmo.

Esta reacción ha sido algunas veces más fuerte. La moral humana ha dominado á su vez la religión, ha hecho subalterna la parte dogmática, así como la ritual, y aun se han fundado nuevas

religiones morales, completamente morales, y las más perfectas. Ha creado también las sanciones en la otra vida, que no existían, y las ha sustituido á las de la vida terrenal. No se puede hacer más patente este resultado que comparando el bramanismo y el budismo. En el primero, domina la moral religiosa que resulta del mandato ó la prohibición de un acto; en el segundo, la moral natural suplanta á la religiosa y casi á la religión entera. Lo mismo sucedió en el cristianismo primitivo.

Las religiones en que la moral, sea la natural, sean ambas unidas, dominan, forman todo un grupo. Son las religiones *legalistas*. A este grupo pertenecen la de Confucio, el taoísmo, el bramanismo, mazdeísmo, judaísmo, cristianismo y budismo.

Sabido es que las religiones chinas son principalmente morales, aunque de moral utilitaria. La de Confucio, es verdad, contiene más moral que dogma, pero conserva todavía mucha moral de la llamada religiosa, aun cuando concede mucho á la psicológica. La doctrina de Lao-tse es más moral aún: traza reglas de conducta y sanciones; existen numerosos tratados de moral.

El libro de las Recompensas y Penas y el de las Bendiciones secretas protege con el poder religioso una moral muy humanitaria. El bramanismo encierra muchas obligaciones rituales, pero también

las de la moral ordinaria, que expone en los Bramanas y en las leyes de Manú (1). El mazdeísmo contiene quizás más moral psicológica por su distinción clara del Dios del bien y del del mal, y al obligar al hombre á ayudar al primero, Ormuz, contra Ahriman. Se señala más en el judaísmo, en el que, sin duda, existen todavía muchas prescripciones, pero donde la moral ordinaria está fuertemente sancionada por la sociedad. Lo mismo se ve en el islamismo que de él se deriva.

Pero las dos religiones de moral dominante, sobre todo en su origen, son el budismo y el cristianismo, y por ello merecen lugar aparte. Tan es verdad, por lo que al budismo se refiere, que puede preguntarse con M. Réville si es otra cosa que una moral ascética sin religión. Efectivamente: esta religión es más bien ateísta; hace, al menos, caso omiso de todos los dioses del bramanismo, sin establecerlos nuevos, y parece menospreciarlos; en su doctrina los Budhas y los Budhisattvas, están por cima de los dioses; para adquirir la fuerza de una doctrina religiosa, ha tenido que impregnarse de las religiones políticas con que ha entrado en contacto. La predicación de Sakya-Muni es enteramente práctica, no dogmatiza, no instituye culto. Lo mismo sucede en el cristianismo al nacer; Cristo toma del judaísmo el fondo

---

(1) Letourneur, *Sociologie*, pág. 338.

de su doctrina, no crea en este punto religión nueva; la reforma que opera recae en la moral religiosa; trata de hacer triunfar la natural sobre la de simple mandato, la de fondo sobre la de forma, la moral psicológica sobre la puramente cosmo-sociológica y religiosa. Tal es el sentido de sus luchas contra escribas y fariseos; tal la causa de su muerte, pero también el triunfo de su doctrina. Más tarde, es verdad, el cristianismo se hace dogmático, sobre todo; sin dejar, sin embargo, que de él se aparte la moral, se hace también y principalmente ritual. Pero una reacción se produce: es la del protestantismo, que destruye el culto externo, reduce la importancia del dogma, haciendo libre la interpretación de los libros santos y levanta por cima de todo la moral, que llega á ser lo esencial de la religión.

Tales han sido las alternativas de independencia, lucha, acción y reacción de la doctrina y la moral, las dos primeras partes de la religión. Hoy la moral tiende á volver á ser independiente; ó con mayor exactitud se abandonaría á la religión lo que propiamente le pertenece, lo que depende del mandato ó prohibición de la divinidad ó de los que la representan, pero se le quitaría la moral humana y psicológica. ¿Es esto posible y ganaría con ello la moral?

Hemos adoptado por regla no tomar partido en estos debates: nos limitaremos á indicar los argu-

mentos invocados por unos y otros. Según unos, la religión perdería mucho en ello, porque ya no guiaría más que los pensamientos y no las acciones humanas, y por su parte la moral padecería, porque no tendría ya sanción. Este último punto es, sobre todo, esencial. Se responde que estas sanciones existen, que la moral ha sido ya independiente antes de unirse con la religión y que se contentaba con sus propias sanciones, como podría hacerlo aún. Consisten éstas, además de las consecuencias materiales, con frecuencia perjudiciales para sus autores, de las malas acciones, en el tormento interior, el remordimiento, el miedo á la justicia humana, aunque ésta tenga mayor relieve en la moral sociológica, y en el placer de hacer el bien.

Con respecto á la doctrina religiosa, el culto ha tenido también sus momentos de preeminencia ó de inferioridad. Es anterior en el tiempo y conserva siempre la fuerza mayor. El solo ha influido en la muchedumbre, bastante indiferente á los dogmas que no comprende. El hombre tiene, por lo demás, necesidad inmediata de comunicar con la divinidad, aun cuando apenas la conoce. Ciertas religiones, por el contrario, excluyen casi el culto, pero han reforzado la moral, y la divinidad reside en la conciencia humana. Todas las supersticiones, tan numerosas, se enlazan al culto, como la hiedra al árbol. Por lo demás, es lo

que más asemeja á las religiones. No consiste en modo alguno, como podría hacer creer una definición superficial, en simples formas y ceremonias, sino que *es esencialmente la comunicación del hombre con los dioses* en los fines diferentes que ésta puede tener. Veremos en seguida á qué necesidades responde. Pero es el principalmente social, mucho más que la doctrina, aún más que la moral. En efecto, ésta regula bien las relaciones entre los seres cósmicos y pone obstáculos á lo que la perturba; no estableciéndose entre ellos la anarquía, impide lo que debe ser impedido. Pero el culto favorece las relaciones cosmo-sociales: gracias á él solo, el hombre habla á la divinidad, ésta le responde ó, algunas veces, se le revela directamente; todos los espíritus invisibles que nos rodean se dan á conocer, y aun en la esfera visible, el hombre y los seres inferiores influyen unos en otros con subordinación y buena voluntad; finalmente, los muertos no quedan ya separados de los vivos, es posible invocarlos, ellos pueden oír; en ciertas religiones saben proteger á los vivos, ó los vivos con sus oraciones libertar á los muertos. De donde resulta de este modo una verdadera mutualidad. Ciertas religiones enseñan aún que el hombre puede forzar, mediante sortilegios ú otros medios apropiados, á los seres superiores ó á la divinidad, á descender á su lado, á encarnar en un cuerpo sensible, á dar consejos ó

pronunciar oráculos, á curar y hacer milagros, aun limpio de toda superstición, queda del culto un efecto admirable, que es el hacer entrar en juego una sociedad bien superior á la del hombre, limitada al hombre; la del hombre con Dios y, más exactamente, del hombre con todos los seres.

Las tres partes de toda religión son, pues, la doctrina, la moral, el culto; son solidarias entre sí, pero pueden, sin embargo, separarse; no son enteramente contemporáneas unas de otras sino en la ocasión del total florecimiento de una religión.

Responden cada una á una necesidad particular del espíritu humano, porque la religión está hecha para él. La necesidad de religión es innegable y no puede satisfacerla la filosofía ni la ciencia, lo mismo que el estado consciente no puede reemplazar completamente el instintivo. Pero la doctrina, la moral, el culto, no responden á la misma necesidad psíquica. Para comprenderlo, es necesario trasladarnos al alma humana y considerarla psicológicamente en estos diversos aspectos.

Las funciones psíquicas son bien conocidas; distingue en ellas el análisis, las de *pensar*, *obrar* y *sentir*, sea por la percepción externa, sea por la sensibilidad interna, de donde las tres facultades de *inteligencia*, *voluntad* y *sensibilidad*, *triada del alma humana*. No tenemos necesidad de defi-

nirlas más. Tienen en su desarrollo un orden cronológico. La que primero se despierta en el niño y en el pueblo niño es la sensibilidad; percibe por los sentidos, y es el movimiento pasional el que primero aparece, alegría, tristeza, sufrimiento, antes de ser capaz de concebir idea alguna. Más tarde aparece la inteligencia, y en último término la voluntad; ésta opera una elección entre las sensaciones y entre los pensamientos; su resultado determina el querer. Por lo demás, la voluntad hace al hombre perfecto. Pero, durante mucho tiempo, se desarrolla aparte, instintiva, habitual, sin autonomía. De las tres facultades del espíritu humano es, pues, la voluntad la que determina, las otras dos trabajan y preparan para ella. Ella realiza, por otra parte, el movimiento psíquico en el grado más alto, el movimiento exterior para la acción, en tanto que la sensibilidad no es sino un movimiento procedente del exterior, y la inteligencia puede ser considerada con un movimiento interior rotativo y central. Por la voluntad se pasa también del orden psicológico al sociológico, puesto que ella es la que obra; pues de la lucha entre las diversas voluntades al exteriorizarse nace el hecho histórico. Cada una de estas facultades tiene necesidades que corresponden á estas funciones. Por la inteligencia el hombre tiene la de saber y creer, á falta de ciencia precisa, de buscar en todo caso la verdad; por

la sensibilidad tiene la de amar, de unirse á otra persona ó á otro espíritu, sobre todo, la de ser feliz; por la voluntad necesita obrar, y obrar de modo que sea útil á otros, pero entonces se toca en la sociología. Son estas, necesidades innegables, y puede en la última apoyarse la moral independiente, por hallar el hombre una satisfacción en el mero cumplimiento del bien.

¿Corresponden á estas necesidades subjetivas, realidades objetivas, ó quedan siendo puramente subjetivas? Su respuesta afirmativa á la primera de estas preguntas, es la prueba más grande que haya podido darse de la existencia de una divinidad. Al admitir en hipótesis la existencia de Dios, sea por lo demás personal ó inmanente, ó al dar al mundo una *cabeza* que contiene el *alma de él*, se ve en este alma una correspondencia exacta con la humana. Lo que corresponde á la *inteligencia*, de que necesita, es lo *verdadero* que existe objetivamente para esta alma; corresponde á la sensibilidad, lo *bello*; á la voluntad, el *bien*. De donde una nueva *triada* en la psicología, no ya del hombre, sino del *alma del mundo*. Para conseguirlos, el alma humana trata de acercarse á la del mundo. Si lo hiciera de modo tal que hubiera confusión entre la inteligencia y lo verdadero, entre la sensibilidad y lo bello, entre la voluntad y el bien, se obtendría la felicidad perfecta que con los nombres de *nirvana* en una de estas dos

acepciones y de felicidad eterna, ha sido prometida á algunos seres por diversas religiones, á condición, sin embargo, de que lo subjetivo permaneciera distinto de lo objetivo, el alma humana distinta de la del mundo, al menos por un *mínimo de distancia*, porque destruída la individualidad, no hay ya satisfacción de necesidad y, por consiguiente, más felicidad. En todo caso existe una correspondencia exacta entre la *psicología humana* y la *divina*.

Esta triada de las dos almas, del espíritu humano y del divino, vuelve á encontrarse en la sociología humana; no hallamos ya en ella el alma humana y en correspondencia la de Dios, sino el *alma de la sociedad*; preciso es suponer para la existencia de este *alma colectiva* la exactitud de la teoría orgánica. Una sociedad humana comprende en su organización tres funciones distintas: primero, la de la *ciencia*, consistente en saber lo que es útil y justo para la marcha de la sociedad, para cuyo fin sus miembros, los mejores, los elegidos, deliberan acerca de este punto, no haciéndolo ligeramente, sino á condición de ser competentes, es decir, sabios, y se oponen á las variaciones que sólo demanda la concupiscencia ó el odio. Luego la generalidad de los ciudadanos interviene directamente ó por delegación, y sean sabios ó ignorantes, deciden si una ley ó una acción les agrada, si no disgusta á la tenden-

cia general, si está conforme con la sana razón. Finalmente, un solo hombre se encarga de ejecutar la resolución tomada, de obrar en consecuencia, aun en actos diferentes, y de unificar lo que permanecería dividido; además tiene el impulso, la iniciativa de las leyes. Se ha reconocido en esta descripción el poder técnico, el deliberativo, el activo y unitario que concurren en la mayor parte de los países civilizados á la marcha de la sociedad. Se ejerce el primero por las diversas administraciones especiales: ejército, marina, justicia, administraciones públicas, cuerpo consultivo ó Estado, Senados en ciertos respectos, y más generalmente por las aristocracias ó gentes elegidas; el segundo lo es por las asambleas populares ó Cámaras de Diputados; el tercero por el jefe del Estado.

Si se establece la correspondencia entre la psicología y la sociología, se reconoce seguidamente que el poder *técnico* corresponde á la *inteligencia*, el *unitario* y de *acción* á la *voluntad*, y el *deliberativo* á los sentidos exteriores ó interiores, á la *sensibilidad* y el *instinto*. Tal es la *triada sociológica* ó política de los poderes.

Es preciso notar que estas triadas no son adecuadas á las funciones. Si se trata, por ejemplo, de la función social legislativa, tres poderes concurren en ella: el de las administraciones técnicas que preparan la ley, el del Estado que la pro-

pone y sanciona, el de la Asamblea deliberativa que la vota.

Si de la sociología y la psicología se desciende á la *biología*, se halla también una triada y aun varias; desde el punto de vista de la función de nutrición, por ejemplo, los momentos de *creación*, *conservación* y *destrucción* que encontramos en la mitología india; desde el de la generación, cada uno de los sexos y su producto, y, por consiguiente, la triada que vemos en la mitología egipcia del *hombre*, la *mujer* y el *niño*; y desde el de la de relación, la de los nervios sensitivos, motores y la sustancia cerebral; pero las observaciones biológicas están fuera de nuestro objeto.

Réstanos examinar la triada existente en la religión y sus relaciones con la psicológica y la sociológica. La religión contiene las tres partes indicada: doctrina, moral, culto. La doctrina corresponde á la inteligencia que de ella necesita porque quiere creer y saber; la moral á la voluntad cuyas resoluciones guía; el culto á los sentidos externos é internos, á la sensibilidad. Cada cual satisface en la esfera cosmo-sociológica estas necesidades inherentes al espíritu humano, ó más exactamente al de todos los seres cósmicos. Del mismo modo, al establecer la correspondencia entre lo subjetivo y lo objetivo, la doctrina religiosa corresponde á lo verdadero, la moral al bien, el culto á lo bello. Efectivamente, del culto ha

nacido el arte; puede decirse que prácticamente ha descendido de la cosmo-sociología á la sociología y de ésta á la psicología: los monumentos religiosos son los primeros, han tenido muchas veces belleza incomparable, y si la religión ha contenido en su principio toda la ciencia existente, ha encerrado además todo el arte venidero. También por el lado estético retiene á la mayor parte de sus fieles, entre los cuales con frecuencia la autoridad de la doctrina está quebrantada y la moral se practica poco, pero no pueden apartarse de las ceremonias del culto y de la posible comunicación de los espíritus y el espíritu supremo.

## CAPITULO II

### De la doctrina y de las diversas gonias

La primera parte de la religión es la *doctrina* que satisface la inteligencia y tiene por objetivo la verdad. Cuando ha podido descubrirla, la enseña, da ciertas pruebas en su favor, y en adelante la *razón* no tiene ya necesidad de intervenir á cada momento, siendo reemplazada por la *fe*.

El estudio de la doctrina religiosa comprende esencialmente tres puntos de vista: 1.º, la doctrina en sí; 2.º, su enseñanza; 3.º, su creencia. La doctrina es un término más comprensivo que el dogma; contiene el conjunto de todo lo que es necesario creer, y no sólo los principios; es considerada en sí misma, haciendo abstracción de su comunicación á los hombres y de su práctica. La enseñanza considera la doctrina en su comunicación por los representantes de la divinidad á los fieles ó á las gentes de otra religión. Finalmente, la fe ó creencia considera esta misma doctrina en su aspecto pasivo, y no ya activo, del lado de la receptividad.

La doctrina propiamente dicha comprende en-

tre sus asuntos, en primer lugar, las diversas *cosmogonías*, es decir, los *orígenes* desde el punto de vista religioso; luego el *estado actual* de los seres entre los cuales existe el bien cósmico, y finalmente la *escatología*, ó más bien su cumplimiento íntegro.

En su desarrollo se divide: 1.º, en *mitología* ó historia de los dioses y de los semi-dioses; 2.º, en *dogmática* ó exposición de los principios; 3.º, en estudio de los *libros sagrados*.

En fin, en cuanto á su desenvolvimiento, comprende: 1.º, su *fundación*; 2.º, la *tradición*; 3.º, la *interpretación* ó *teología* propiamente dicha; 4.º, la *declaración de doctrina*.

Son todos los puntos que hemos de examinar muy sumariamente.

Las diversas *gonias*, ó explicación de los orígenes, son de la mayor importancia, y por ellas empieza la exposición de toda religión. Son en número de tres: la que se ocupa de los orígenes de Dios ó de los dioses, la *teogonía*; la que trata de la creación del mundo, *cosmogonía*; la que tiene por fin la creación del hombre, *antropogonía*; pero todas están en íntimo contacto y casi siempre se confunden; la *creación* ó la *aposition* del hombre no es más que un *episodio* de la *cosmogonía*, y ni aun tiene el nombre que le hemos dado.

Sería curioso recordar los rasgos sustanciales

de estas *gonias* en las diferentes doctrinas religiosas y compararlas con los sistemas formulados ó más bien presentidos por la ciencia; pero sería demasiado largo y fuera de nuestro fin, que es psicológico. Sin embargo, de ellos debemos tomar los principios, porque el *lazo cósmico* de ellos depende. Una cuestión se planteaba en primer término, la de saber si había habido *creación propiamente dicha*, si esta creación se había hecho *ex nihilo*, ó si, por el contrario, los seres orgánicos habían sido formados por la divinidad valiéndose de la materia preexistente. Al mismo tiempo nacía la controversia entre el materialismo y el idealismo, por saber si el espíritu era sólo una función de la materia ó existía independientemente, y en este último caso se preguntaba si el alma era una *creación* ó una *emanación* de Dios. En la acepción materialista se trataba de descubrir cómo vivía el Dios inmanente en la naturaleza, y hasta qué punto se distinguía de ella. Cuestiones temibles se presentaban á estas tres *gonias*.

Las religiones diversas casi siempre están de acuerdo en admitir la hipótesis de la existencia de un dios personal y creador que no ha salido de la nada, sino de una materia preexistente y que parece externa; la Biblia misma supone esta materia primitiva bajo la forma del caos, y jamás ha enseñado la creación *ex nihilo*: el espíritu di-

vino flotaba sobre las aguas. El cristianismo sólo enseña esta creación por entero. Por lo demás, todas las mitologías están bastante confusas en este punto inicial. Los escandinavos suponen la existencia de dos regiones contrarias, el Muspilheim y el Niflheim, separados por el abismo de Ginungagap, sin preocuparse de saber cómo existían. Entonces nacen los primeros dioses y los primeros hombres. Tal es el *punto flaco* de casi todas las cosmogonías. Por lo demás, la cosmogonía entera participa de esta debilidad, es muchas veces defectuosa y hasta no existe. La religión romana no la tenía. Muchas veces también una misma religión contiene dos ó tres sistemas cosmogónicos enteramente distintos.

Así el bramanismo es muy incierto en este punto. Según uno de sus sistemas, en el principio sólo Brahma *existía sin ser*; resolvió ser y creó la mujer, el fuego, la luz, la llama, la nube que llegó á ser el Océano, el cual, condensándose, fué á su vez la tierra. Luego sacó *de su propia sustancia* los dioses, demonios, hombres y animales. Según esta primera versión no habría materia preexistente, pero el Dios habría procedido de dos maneras, habría *creado* las fuerzas y los seres inanimados, habría *procreado* los seres animados; la última parte de esta afirmación es solamente panteísta. La segunda versión es algo distinta, pero no en sus principios. Brahma creó

la materia, pero procreó á los dioses sacándolos de su propia sustancia por la meditación. En seguida dividió su cuerpo en dos, una parte masculina, *Purusha*; otra femenina, *Sarasvati*; unióse en seguida á la parte femenina, y así dió origen á las hombres y á los diversos animales á consecuencia de la transformación sucesiva de *Sarasvati* en novilla, oveja, leona, etc. Según otra versión, *Brahma* depositó en el seno del Océano caótico un huevo de oro del que salió *Purusha*, el agente de la creación, el demiurgo; de su cuerpo surgen los dioses, los hombres y los animales. Este universo debe perecer, no vive más que un día de *Brahma*, es decir, cuatro mil trescientos veinte millones de años; después de este tiempo se disuelve y transforma en Océano, en que flota *Brahma* dormido: es la *noche* de *Brahma*; los dioses desaparecen como todos los demás seres, y dura tanto como el día. A su término, una nueva creación empieza, idéntica á la primera, de suerte que á un tiempo se establecen la *gonia* y la *escatología* del mundo. Se ve que el sistema es doble, *Brahma creó ciertos seres y procreó otros*, pero procreó todo lo animado; todas las almas, pues, emanan de él y á él vuelven en el momento de cada destrucción del mundo; es el gran todo, el alma universal; de aquí resulta que el alma es universal como *Brahma*, pero ¿vuelve á él, consciente ó inconsciente de su per-

manencia? Después de su separación de Brahma, por este solo hecho y porque habita en un cuerpo, pierde su pureza perfecta, y antes de volver á su seno, debe recorrer una serie de existencias sucesivas por metasomatosis. El Indianismo ha modificado algo esta cosmogonía brahamánica; Brahma hizo nacer de las aguas la tierra y la atmósfera preexistentes á los animales por su meditación, pero sacó al hombre de su propio cuerpo, al Brahman de su boca, al Satrya de sus hombros, al Vaisya de sus piernas y al Sudra de sus pies; según otra versión, procreó los dioses, de los que vienen los genios, los demonios, los hombres y los animales; conforme otra, Brahma formó el mundo, creó los dioses, luego hizo nacer de su propia carne á su hija Sarasvati, se desposó con ella y engendró así la raza humana, después todos los animales. Durante la noche de Brahma, sólo parece el mundo intermedio; los superiores é inferiores subsisten con sus dioses y sus demonios. La duración del mundo comprende cuatro edades ó *yuyas*. El alma es siempre una parte de las sustancias de Brahma ó de Visnú (1).

Dedúcese de semejante cosmogonía lo que llamaremos *panteísmo descendente* ó doctrina de la *emanación*. El dios supremo, Brahma, es el que procrea de su sustancia todos los seres anima-

---

(1) De Milloué, *Les religions de l'Ind*, pág. 67.

dos, y después de cierto tiempo de separación vuelven estos seres á confundirse con él; todo espíritu descende, pues, de Brahma, aun el de los animales; los espíritus son en realidad dioses, por lo tanto. El *panteísmo ascendente* es enteramente otro, hace salir la divinidad de la materia de la cual no es, por decirlo así, sino la quinta-esencia. No es este el principio del brahmanismo. Por lo demás, aquí se detiene el panteísmo brahmánico. Si Dios procreó los espíritus, se contenta con crear los cuerpos inanimados, sea *ex nihilo*, sea por medio de la materia preexistente. Este hecho de *creación parcial* es una *brecha* al sistema del *panteísmo integral*.

En el budhismo es donde el *panteísmo integral* y *ascendente* hace su aparición. Ya la doctrina Santhya profesada por Kapila enseñaba la materia eterna, negaba la creación; Dios, en efecto, no podía crear sino á condición de poseer el deseo; ahora bien, el deseo excluye el poder, es una pasión que hace inferior y débil. La materia (*adjiva*) es *causa* de todas las cosas; el principio contrario (*djiva*) es el espíritu de los dioses uniéndose para formar el mundo. El Budha niega la existencia de los dioses, y por esto se cree *ateísta* al budhismo; niega, por consiguiente, la creación; afirma que la materia es eterna é indiscutible. He aquí su cósmogonía. La materia inanimada, por su atracción hacia el principio anima-

do, forma los mundos, y éstos pasan por los cuatro períodos de la formación, desarrollo, decadencia y destrucción seguida de un reposo en el caos, de la misma duración; en el momento de cada destrucción todo vuelve al *caos* (no existe la *nada*) excepto los seres privilegiados que han alcanzado el *nirvana* (que son los hombres divinizados por la virtud); el principio de la materia se denomina *prakiti* y el del espíritu *puruska*. El alma individual es inmortal, como parte de la universal; su unión con la materia le da una mancha de que se lava en sus existencias sucesivas, luego entra en el Nirvana, que según unos es una morada celestial, según otros un aniquilamiento absoluto; otros distinguen el budha simple ó pratyaka budha y el budha perfecto; el primero sólo se aniquila.

El panteísmo búdico encierra un cierto dualismo, hay en él coexistencia eterna de la materia y del espíritu; no procede éste de aquél, no hay *monismo*, sino que en cada uno de éstos hay simple emanación. Existe, sí, una creación, pero automática, ó más bien una procreación que nace de la unión del espíritu y la materia.

Esta unión es precisamente el punto de partida de toda la doctrina. El elemento supremo, el espíritu, se degrada en ella como en una mala alianza, y el producto es algún tanto impuro. El alma expía esta debilidad hasta que llega por fin á separarse

de la materia y vuelve á su origen espiritual. El cuerpo, por su parte, vuelve al caos. En ningún sitio existe la nada. El dualismo entre el espíritu y la materia recuerda algo al existente entre el bien y el mal en nuestra religión: el espíritu es el bien, la materia el mal; ¿no volvemos á ver esta idea ó preocupación constante en el cristianismo, en que con tanta severidad se condena la carne?

En oposición á estos sistemas cosmogónicos indios se halla el de la religión judía; sin embargo, no se distingue tan completamente como á primera vista parece. En primer lugar el Génesis no indica la creación *ex nihilo*, sino que, por el contrario, parece suponer la preexistencia de una materia caótica; luego el alma del hombre se representa como el soplo de Dios, y, por consiguiente, emanación suya; el nacimiento de su cuerpo no es ya una creación, sino una formación por medio del limo terrestre.

Los negros de Africa no tienen teoría cosmogónica; por el contrario, los Pielas Rojas de América tienen una y aun varias, pero son incoherentes; una de ellas, la de los Navajas, es muy curiosa, al empezar por suponer la existencia del hombre, no existiendo entonces el sol, la luna ni las estrellas, creaciones todas que se hacen después de él y para él; son sus antepasados los que las hacen. Según un mito californiano, dos hombres, dos hermanos, han hecho el mundo, lo han

cubierto de hierbas y animales; el mayor sube al cielo dejando al otro en la tierra, y entonces éste principia á crear multitud de niños; se ve en estos personajes la personificación del viento, el sol y las estrellas; los niños hubieran perecido si la luna no hubiera cuidado de ellos; el sol reconocido se enamora de ella; una noche aún el sol y la luna abandonaron la tierra. Lo notable es la preexistencia del hombre, esta subjetividad mítica; ¿cómo, por otra parte, sabría el hombre lo que ha pasado antes de él?

En la Polinesia los mitos cosmogónicos son muy ricos. El de Rangí, el cielo, y Pepé, la tierra, es curioso; estaban muy enamorados y se mantenían estrechamente abrazados; todos los seres han nacido de esta unión, pero los ahogaban; se trataba de separarlos, y se consiguió; esta fué la creación conseguida solamente tras largos esfuerzos poéticamente descritos por la leyenda; Rangí vive lejos de su muy amada tierra, los dos eternos esposos no dejan de amarse, la tierra envía sus perfumes al cielo, y las lágrimas del cielo caen sobre ella en el rocío; la fuerza irresistible de los árboles es la que ha obrado esta transformación (1).

La mayor parte de las teogonías y de las cosmogonías (y muchos pueblos no las poseen) son

---

(1) Tylor, *Civilisation primitive*, pág. 365.

enteramente incoherentes; en ellas se encuentran fábulas infantiles, cosas imposibles, contradicciones sinnúmero, hasta hacer crear el mundo por los hombres. Parece que se ha echado voluntariamente un velo sobre este misterio. En las de los pueblos no civilizados no hay, por otra parte, huella de panteísmo, salvo que la materia parece en ellas muy preexistente. No hay ya en modo alguno, por lo general, creación, sino simple formación. Esto es sencillo.

La ciencia contemporánea ha venido á su vez á presentar su sistema cosmogónico. Según el darwinismo, el hombre tiene su origen en el animal, no por generación propiamente dicha, sino por transformación. El animal á su vez, las plantas, todo lo demás podría referirse á una materia amorfa. En cuanto al espíritu, no tendría existencia autónoma, sino que sería una de las funciones de la naturaleza. La creación no se declara imposible, pero toda la teoría parece ir en contra suya. Como desarrollo del darwinismo y llevando más lejos las investigaciones, ha nacido el *monismo*. Es el final del *pantesimo*, pero del *panteísmo ascendente*. En la base está la materia, que sólo puede desenvolverse y transformarse incesantemente, que no puede perecer, y siempre existe ponderalmente. Por encima de ella, pero en ella inmanente, se halla el espíritu, ó más exactamente, la fuerza, es decir, la última *tras-*

*formación del movimiento*; calor, luz, sonido, electricidad, alma, que son *reversibles*. De la unión estrecha de la fuerza y la materia nacen todos los seres hasta su desaparición, después de la cual son reemplazados por nuevos productos.

Tales son las diversas gonias y su término; constituyen las tentativas para explicar el misterio de los orígenes.

Otros asuntos de la doctrina propiamente dicha son: el estado actual de Dios y de los hombres y otros seres entre los que existe el lazo cósmico, asunto más bien de la sociología que de la psicología, por cuyo motivo hemos de omitirlo, y la escatología; trataremos de esta última en el capítulo de la moral, donde se emplea como sanción.

La doctrina propiamente dicha se divide, en cuanto á su desenvolvimiento, en *histórica* ó *mitología* y *dogmática*. Es necesario distinguirlas cuidadosamente. La mitología es propia de las religiones politeístas, y consecuencia de un antropomorfismo acentuado. Su mayor florecimiento puede observarse en Grecia. Cada dios tiene su biografía, sus orígenes, familia, aventuras, lo mismo que un hombre; la imaginación del pueblo griego ha exornado hasta lo infinito este tema. De los dioses, el mito ha pasado á los semidioses y á los hombres divinizados, así como en otras religiones á los santos; en este caso el *mito* toma

el nombre de *leyenda*. Se extiende también á los hombres, y de aquí la *historia legendaria*. Pero el antropomorfismo no es condición indispensable del mito. Existen también y primeramente los *mitos solares*, es decir, los de la región astronómica primeramente conocida, por ejemplo, el de Osiris; sólo que estos mitos son más monótonos, sólo constan de dos ó tres episodios, mientras que los mitos antropomórficos los acumulan y forman verdaderas novelas. Hay cierto momento en que ambos se confunden; no se sabe si se trata de un mito divino ó de un mito humano, y es fácil equivocarse. En ocasiones ambos coexisten y se confunden. Esta es ocasión de mencionar el *everismo*, que, rechazando el origen solar, trata de explicar los mitos divinos por mitos humanos debidos á la imaginación que adorna un fondo histórico.

El mito pertenece también á las religiones monoteístas, pero entonces disminuye singularmente de importancia; ¿cómo atribuir circunstanciales aventuras á un Dios único, abstracto, simple motor del mundo? Por otra parte, recae sobre los espíritus inferiores y sobre los hombres. El dios no es susceptible de biografía sino cuando entra en relaciones constantes con la humanidad, porque entonces se cuenta al mismo tiempo la historia de la humanidad. Es lo que puede observarse en la Biblia. Dios en sí no tiene en ella historia ni relato novelesco; pero sí existen en las relaciones

de Jehová con Israel. Dios se le aparece continuamente, le guía, le recompensa ó castiga. El mito de Israel es el que vino á ser mito divino.

Por el contrario, en tanto que el mito es muy rico en las religiones politeístas, pobre ó nulo en las monoteístas, el dogma es muy claro en estas últimas, mientras que en las primeras apenas existe. La falta ó casi falta de mito concentra en efecto la atención sobre lo dogmático, es decir, sobre los principios abstractos de la religión; el dogma es una verdadera abstracción. Consiste en los principios, en las raíces mismas de la religión. Por ejemplo, la inmortalidad del alma es un dogma, lo mismo que las recompensas y castigos futuros, mientras que la descripción del infierno ó el paraíso entra en el mito; puede citarse el de los Campos Eliseos y el Tártaro; de igual modo, el origen del mundo, la causa del miserable estado del hombre, la explicación de su origen por el pecado, son dogmas, en tanto que las diversas narraciones de las cosmogonías son mitos. Los dogmas, propiamente dichos, son, pues, clarísimos en el monoteísmo, donde los mitos no los ocultan.

En ciertas religiones hay, sin embargo, concurrencia de dogmas y mitos, por ejemplo, en el cristianismo; pero ambos se encontraron entonces en lugares religiosos distintos. El dogma se refiere principalmente á la divinidad y se procura no

rodearle de leyendas con exceso. Por el contrario, el mito se refiere sobre todo á los hombres divinizados, á los santos, cada uno de los cuales tiene una leyenda. Esta distribución y acumulación proporciona una gran fuerza, porque el dogma seduce á los espíritus elevados y el mito atrae á la muchedumbre.

En cuanto á su *proceso* histórico, la doctrina, propiamente dicha, comprende su fundación en primer término. Fórmase al mismo tiempo que el conjunto de la religión y por los mismos medios. Luego, cuando se ha formado, su conservación está á cargo de la tradición. Esta tradición aumenta de poder á medida que el punto de partida, el de la fundación, es más lejano; la mucha antigüedad tiene autoridad grandísima; es la *patina de la doctrina*, el efecto del tiempo, que si destruye es aún más conservador. Por lo demás, es lo que impide buscar las causas, pedir las pruebas. La larga tradición es en sí una prueba; el universal consentimiento del género humano es todavía una de las demostraciones admitidas en filosofía; lo que de este modo tiene lugar en el espacio se produce en el tiempo. Lo que se ha creído durante tanto tiempo parece digno de fe. En el cristianismo, la larga tradición basta solamente para fundar un dogma; hay en esto una especie de *usucapión intelectual*, de adquisición de la verdad por prescripción adquisitiva.

Pero restan puntos controvertidos que la tradición misma no resuelve. ¿Quién dará la norma? La razón, sin duda. Pero en todo caso, no puede ser la razón pura. Hay libros sagrados, de que hablaremos en seguida; hay que tenerlos en cuenta para la decisión y, por consiguiente, interpretarlos. ¿Quién se encargará de ello? A veces nadie, cada cual lo hará á su gusto; es lo que ocurre en el protestantismo; pero casi siempre, por lo demás, lo hará el sacerdocio, excepto en ciertos pueblos, como los judíos, donde existen intérpretes especiales, los «Escribas». Esta interpretación continua, que constituye jurisprudencia, forma la teología propiamente dicha; muchas veces se la confunde con la mitología, erróneamente, porque en realidad no es más que el conocimiento de los dogmas, es decir, de los principios de la cosmo-sociología. El teólogo antiguo, en el sentido estricto de la palabra, es el escriba, el rabino, intérprete de los libros sagrados, sobre todo de la ley; esta teología judía ha producido el Talmud. A su vez el neoplatonismo, nacido de la fusión del judaísmo y del helenismo, posee una vasta teología. Pero en el catolicismo es donde ha tomado capital importancia, dando en él lugar á la escolástica; á partir de la Reforma hubo una teología católica y una teología protestante. Dieron origen á la filosofía, pero se mantenían, sin embargo, principalmente en la exégesis.

No bastaba la teología para fijar el dogma en todos sus puntos; las controversias no se calmaban más completamente que las de los juristas, si leyes de interpretación á nuevas divisiones no venían de tiempo en tiempo á ponerlas término. El sacerdocio es quien corta las dificultades dogmáticas por un voto legislativo; tan pronto es el clero en conjunto el que decide, como su parte aristocrática, su episcopado, como su jefe supremo. Esto es lo que ocurre en el catolicismo desde la proclamación de la infalibilidad del Papa. Se procede por vía autoritaria y no por razonamiento con los fieles, y cuando un *sensorium religioso*, ó sacerdocio, decide, se apoya para hacerle en la tradición que ilumina la exégesis. En las religiones budistas ocurrió lo mismo; como entre los cristianos, hubo concilios para fijar los puntos dudosos. Así se estableció en todas partes la verdadera interpretación, la *ortodoxia*.

Pero se fundaba teniendo como punto de apoyo esencial, centro fijo de toda la doctrina, los libros sagrados; estos libros eran, por lo demás, la concreción de las tradiciones, que aunque de larga vida, terminan, sin embargo, por borrarse y perderse, se limitan á un corto espacio y tienen poca firmeza. Trátase de hacerlas invariables, de convertirlas en tradiciones escritas, del mismo modo que se escribieron las costumbres para convertirlas en leyes y darles estabilidad, mucho tiempo después

que estuvieron en uso. Después, por un efecto de óptica, se refirieron estos libros muchas veces á una época anterior, cosa necesaria para atribuirles la autoridad de la inspiración divina. Se piensa generalmente, por ejemplo, que los judíos no han tenido libros sagrados hasta después de la cautividad de Babilonia. Se pretende también que la redacción del nuevo Testamento no tuvo lugar, sobre todo la del Evangelio de San Juan, hasta un siglo después de la muerte del Cristo. Los libros santos existen en muchos pueblos civilizados. Son numerosos en la India; el bramanismo tiene allí sus Vedas en número de cuatro: el Rig, el Yadyur, el Sama y el Atarua, que son los fundamentales. El bramanismo añade otros para explicarlos y guiar en los ritos, que son los Bramanes, Upanishads, Castras y Sutas; los primeros son rituales, los segundos tratan de la doctrina mística esotérica, y los últimos se refieren á los sacrificios domésticos; pasan por ser resultado de inspiración divina. El Induismo añade otros libros sagrados: los Tantras, Puranas, Sastras y los Itihasas. Los primeros, tratan de la cosmogonía, de la genealogía é historia de los dioses, del fin del universo; los segundos, de los ritos; los terceros, de las leyes y reglamentos, contienen las leyes de Manú; los Itihasas, finalmente, son poemas épicos que comprenden el Mahabarata y el Ramayana. El budismo á su vez tiene también

sus libros sagrados que existen en el Tripitaka, donde están el Sutra ó doctrina, el Venaya ó disciplina y el Abhidharma ó metafísica en forma de discursos ó diálogos (1).

En China, los libros sagrados de la religión de Confucio son los diferentes King; toda revelación, sin embargo, está excluida de ellos; el ritual y la adivinación ocupan el mayor lugar; sus autores son anónimos, pero principalmente son historiadores, poetas y sabios; Confucio no lo ha redactado, sino compilado y corregido. Los cinco King, son: el *Chu-King*, ó libro de la historia; el *Chi-King*, ó libro de la poesía; el *I-King*, ó libro de los cambios; el *Li-King*, ó libro de los ritos, y el *Tchum-tsica* la primavera y el otoño. La autoridad de estos libros procede sobre todo de su antigüedad. Lo curioso es su destrucción ordenada por el emperador Chi-Hoan-Ti; fué la *persecución aplicada á los libros* (2); fueron en seguida restaurados.

El mazdeísmo tiene el Zend-Avesta, inspirado á Zoroastro; el mahometismo, el Coran, inspirado á Mahoma, y el cristianismo el Nuevo Testamento. Son los libros sagrados más célebres. Podría añadirse, para los escandinavos, los Eddas, si no hubieran sido compuestos posteriormente por un

---

(1) De Milloué, *Les religions de l'Inde, passim.*

(2) Réville: *Les religions de la Chine*, pág. 61.

sacerdote cristiano. Por lo demás, los poemas épicos son los libros sagrados de los semi-dioses.

Con los libros sagrados se enlazan las lenguas sagradas; sin duda, su origen nada tiene de misterioso; la lengua que se usa en el momento de su composición es la empleada; pero más tarde esta lengua distinta produce una impresión misteriosa. Así, el latín entre nosotros ha venido á ser lengua exclusivamente eclesiástica; el hebreo tiene el mismo oficio entre los judíos; el sánscrito es la lengua sagrada de los Vedas, con una diferencia dialectal, y también la de los libros del bra-manismo y el *induismo*, mientras que el budismo empleó el pali. En la Isla de Java, el kavi es la lengua sagrada. En China, los sacerdotes budistas emplean el sánscrito, del cual no comprenden una palabra. Es un hecho curioso. En otras partes, la lengua la entienden los sacerdotes, pero no los fieles, que siguen, sin embargo, paralelamente los oficios religiosos, ó más bien se contentan con tener intención de hacerlo, como ocurría con las ceremonias católicas, cuando aún no se permitía traducir las oraciones sagradas. Hay en esto un vestigio del poder mágico que en sí tienen las palabras.

Los libros djaïnistas están escritos en magadhi, que es para los djaïns lengua sagrada; sin embargo, hay muchos en pali, en sánscrito y aun en talmud; pero el magadhi continúa siendo su

libro eclesiástico. Los del mazdeísmo están escritos en zenda.

Los del budismo japonés lo están en sánscrito nepalés. Los turcos y otros pueblos mahometanos, cuyas lenguas vulgares difieren esencialmente del árabe, se sirven de este último en sus ceremonias y la lectura de los libros sagrados. Finalmente, la Iglesia ortodoxa rusa emplea el viejo eslavo, que difiere sensiblemente de los idiomas eslavos modernos. Así la mayor parte de los fieles no comprenden el idioma usado en las ceremonias religiosas.

Se ha producido una reacción contra este estado de cosas, reacción que fué uno de los factores del protestantismo; quisieron servirse, para rogar á la divinidad, de la lengua inteligible para todos, la materna, traduciéndose con este fin los libros latinos y realizándose una *revolución* importante. Efectivamente, se habían las gentes habituado á no recurrir á las fuentes: la doctrina había llegado á ser solamente la transmitida por los sacerdotes, y no había lugar á exégesis sino para ellos. En este sentido, la abolición de la lengua sagrada fué un beneficio. Llevó, por otra parte, á la interpretación de los libros santos por cada cual á su modo y al decaimiento del cuerpo sacerdotal. Así éste se opuso con todas sus fuerzas, como todos los intermediarios de cuyos oficios se cree poder prescindir. La imprenta propa-

gó en seguida por todas partes los libros santos traducidos, que fueron desde entonces del dominio público. Una simple cuestión de lingüística tuvo de este modo inmenso alcance. Esta circunstancia no influyó sólo en la interpretación de los libros sagrados, sino también en la inteligencia de oraciones y ceremonias; no se oró solamente por mediación del sacerdote, sino directamente por sí y simplemente bajo la dirección del sacerdote ó el ministro; no siempre se pensó con entera libertad; pero no se hizo ya exclusivamente por mandatario.

Sin embargo, esta lengua sagrada tenía una inmensa ventaja que nada ha reemplazado desde que no domina. Servía de idioma internacional entre todos los pueblos de la misma civilización. Así es como los musulmanes de cualquier nacionalidad pueden entenderse en las cosas esenciales por medio del árabe religioso: árabes, egipcios, turcos, persas, habitantes de la India, de determinadas regiones de Oceanía y de Africa. Por otra parte, todo el Occidente hacía comunicar sus distintos pueblos entre sí por medio de la lengua latina. Hoy esta cohesión ha desaparecido; el latín no es más que una lengua sabia. Así se trata de reemplazarle por otra lengua internacional que aún no ha podido formularse: la lengua sagrada había resuelto el problema á su modo. Débese á su carácter social en el grado

más alto, *internacional*, como todo lo que depende de la religión, sobre todo de aquellas religiones que deliberadamente no se encierran en el nacionalismo.

Tal es la doctrina propiamente dicha. Trátase ahora de examinar su influjo en el aspecto activo y en el pasivo; es decir, en la enseñanza sacerdotal y en la fe de los fieles.

La enseñanza consiste en la predicación, propaganda y lectura de los libros santos. La primera existe en casi todas las religiones, y tiene algunas veces órganos especiales; en el judaísmo, por ejemplo, las sinagogas distintas de los templos. El catecismo, la instrucción religiosa forman parte de ella. La propaganda no es otra cosa que la predicación exterior entre los infieles por medio de las misiones. Hay misioneros católicos y protestantes, y los hubo budistas que convirtieron el Tibet, la Mandchuria, Indo-China, China y el Japón; esta es la propaganda pacífica; pero también existe la guerrera usada por los musulmanes. Los árabes budistas se entregan á la predicación recorriendo ciudades y campiñas. Esta fué la ocupación principal del Cristo, porque esencialmente no es otra cosa el Evangelio y la buena nueva. En cuanto á la lectura de los libros santos, es una práctica del protestantismo, que constituye el ejercicio constante de los fieles. Del mismo modo constituía parte importante del rito

de los Indos, sobre todo en el djaïnismo y el budismo; los djaïnos hacen esta lectura diaria obligatoria para todos; es obligatorio consagrar á ella varias horas al día en casa ó en los templos; se lee generalmente la historia de los Tirthamkaras ú hombres piadosos divinizados. A esta lectura, y como su consecuencia, debe añadirse la meditación sobre un motivo religioso ó sobre la lectura que acaba de hacerse; hay que hacerla sin distracción alguna, como el cristiano al oír la misa; es una forma de éxtasis, provocada aquí mediante un esfuerzo intelectual (*tapasya*); por otra parte, se consigue guardando inmovilidad absoluta, con los ojos fijos en un punto cualquiera.

Por parte del adepto es preciso sobre todo tener *fe*; es decir, la creencia espontánea ó provocada, pero independiente de los argumentos de la razón. Es el *lado pasivo*. La fe se produce por la fuerza de la tradición, por la educación y la predicación. Es muy raro que haya quien abjure la religión de sus padres para abrazar otra; puede no practicar la suya, lo cual es distinto, pero conserva una especie de retorno hacia ella; mas para convertirse es necesario que vaya á vivir en la demarcación de la nueva religión y que allí establezca su hogar, y aun así, su conversión no es muy firme. La tradición concurre á aumentar la fuerza de la fe; una religión no es firme sino cuando cuenta varias generaciones. Estos

son los coeficientes de la fe y lo que hace que pueda prescindir del razonamiento. Es un lazo tan fuerte, que para sus antiguos correligionarios el converso es un apóstata, casi un traidor.

Llega á ser la fe para el adepto, no sólo el fundamento de sus obligaciones y de la moral, sino una obligación en sí, y no debe el que la tiene renegar jamás de ella, aun cuando se exponga á morir; de donde el *martirio*, que forma la historia gloriosa de una religión, en tanto que las persecuciones forman su historia nefasta. Todas las religiones, cuando han sido perseguidas, han tenido sus mártires, y este fué su más seguro medio de propagación. La misma filosofía ha tenido en ocasiones los suyos, y Sócrates puede tender á Cristo la cicuta que ha bebido sin vacilar. Pero el *summum* del martirio se ha realizado en el cristianismo por la muerte voluntaria de su dios afirmando la verdad, idea que por otra parte se mezcla con la de redención.

La fe es de tal modo autónoma con respecto á la razón, que algunas veces se pone en contradicción formal con ella, constituyendo el *misterio*. Sabido es que hay que entender por tal lo que es á la vez religioso y contrario á la razón, al menos en apariencia. Así, en el misterio de la Trinidad, el Hijo no puede ser á la vez engendrado por el Padre, y eterno como él; en el de la Encarnación, el Hijo no puede ser á la vez Dios y hombre de

modo indivisible, participando el hombre retro-activamente de la eternidad de Dios; en el de la Redención, Cristo, como hombre, no podía redimirnos por sus méritos, puesto que otro hombre no hubiera podido hacerlo. El lema es *credo quia absurdum*, lo que significa que la misma fórmula puede indicar contradicción, de que resulta un *enigma* que se aclarará más tarde, pero que nuestro espíritu admite en tanto.

¿Cuál es la virtud de esta fe? Es una de las cuestiones controvertidas en la teología. ¿Basta para conseguir la salvación, ó hay que unir á ella las obras meritorias? En la mayor parte de las antiguas religiones, la fe bastaba y necesitaba á lo más ir acompañada de formas rituales, que no eran más que la profesión de ella. Por lo demás, aún no existía la moral religiosa. Más tarde, el *Karman*, el acto, es esencial, pero aún no es más que un acto religioso. Durante largo tiempo bastó, por tanto, adorar á los dioses, ofrecerles presentes, y ellos se ocuparan poco de nuestra conducta. Más tarde aún las cosas se vieron de otro modo; pero en el cristianismo todavía persistió la doctrina de que la fe salva sin las obras. Como la fe no es enteramente voluntaria, y Dios la inspira á quien quiere, nace la teoría de la elección divina, de la omnipotencia de la gracia y la imposibilidad de que el hombre se salve por sí solo.

Tal es la doctrina, la primera parte de la religión

y de la cosmo-sociedad; ella indica lo que hay que creer para salvarse, y á ella hay que responder con la fe, aun cuando se complace en los misterios.

Pero no existe, en modo alguno, como hemos explicado, un abismo entre la fe y la razón, entre la religión de una parte, la filosofía y la ciencia de otra, porque las tres tienen un mismo fin y no difieren sino en los instrumentos empleados. Así la doctrina religiosa comprendió, durante largo tiempo, la filosofía, como en un germen, del mismo modo que la filosofía después de su nacimiento, fecunda á su vez, enseñó siglos enteros la ciencia aún desconocida. Los primeros filósofos son hombres religiosos que quieren explicar mediante la razón y que modifican la doctrina existente; es lo que ha tenido lugar en la India, donde la filosofía Sankya es una rama del bramismo que, prolífica á su vez, engendró el budismo. Si la filosofía se colocó en contradicción con la religión, no fué en un principio, que esto hubiera sido renegar en seguida de su madre. Veremos que del mismo modo la moral religiosa ha dado origen al derecho social, civil ó criminal, y el culto á los actos estéticos. La religión, por tanto, lo ha comprendido todo al principio en sus tres partes. Es madre de la sociedad, y por esto, cuando su hija ha sido mayor, se ha separado de ella fácilmente, y ella trata de retenerla, aunque es adulta, por todos los lazos de la primera edad.

## CAPITULO III

### La moral y la escatología.

La segunda rama de la religión es la *moral*. Prácticamente es la más importante, y si pudiera subsistir sin las otras dos, bastaría para asegurar la conservación de la *sociedad cósmica*; es *social por excelencia* en su resultado, pero psicológica en su principio. Puede entenderse en dos sentidos: el *conjunto de los preceptos* que deben guiar la conducta y esta *misma conducta*; el primero es el que nosotros adoptamos; el segundo, por otra parte, no es sino la aplicación y realización del primero; pero á continuación de la moral hemos de examinar sus trasgresiones y sanciones, lo cual pertenece al segundo orden de ideas.

Como ya hemos hecho notar, hay, en realidad, *varias morales* enteramente distintas. La primera es la *moral religiosa* propiamente dicha, ó la *moral ritual*; consiste en dejar de hacer lo que la divinidad prohíbe y hacer lo que ordena, abstracción hecha de la justicia de ambas cosas, que por otra parte no está permitido discutir; muchas veces además el mandato ó la prohibición están en contra del bien ó el mal natural, y de ello hemos

visto ejemplo en los sacrificios humanos. Esta moral es *contemporánea del dogma y del culto*, y forma con ellos una *trinidad completa*. Cuando se dice con razón que la moral ha sido mucho tiempo independiente de la religión y que puede volver á serlo, no se trata de esta moral; de otro modo una de las facultades del hombre habría quedado mucho tiempo sin satisfacer en el ejercicio de la religión, lo cual es imposible. El día en que ha aparecido el primer dogma ó mito, nacieron al propio tiempo la primera moral y el primer culto. El primero corresponde á la inteligencia, la segunda á la voluntad, y el tercero á la sensibilidad. El dominio propio de la moral es subjetivamente la voluntad y objetivamente el bien. La *trinidad* corresponde exactamente á la *triada psicológica* y también á la verdadera y esencial *triada divina*. Pero *el bien es de varias clases*.

Por ejemplo, si el adulto puede discurrir lo que es *bien ó mal en sí*, y obrar en consecuencia, no ocurre lo mismo al niño. Este hace consistir el bien únicamente en la obediencia á sus padres, y el mal en la desobediencia. Por lo demás, entre ambas maneras del bien no deja de haber relación. El niño supone, muchas veces con razón, que sus padres no le ordenarán sino lo que en sí es bueno, ni tampoco le prohibirán sino lo que es malo: sólo que no puede juzgarlo por sí y necesariamente ha de confiarse; lo mismo ocurre al

hombre primitivo. El bien y el mal le aparecen primeramente como indivisos, no siempre los distingue claramente, ó al menos le es necesario para ello una larga educación, á la vez interior y exterior; es antropófago y cree obrar bien, vive en la confusión de sexos y no tiene conciencia de que es un estado *gámico* inferior. Le es necesario, por tanto, provisionalmente un superior que le diga, muchas veces sin razón, lo que hay que hacer ó no hacer, y obedecer, por decirlo así, militarmente. Por otra parte, en la divinidad misma son para él indistintos el bien y el mal, porque adora á los dioses malos lo mismo que á los buenos; muchos de ellos, y para ciertos pueblos casi todos, son demonios. También los dioses mismos se ocupan poco del valor moral de sus prescripciones; sólo por la fuerza de las cosas los artículos de la moral ordinaria están comprendidos en ellas; la mayor parte de lo que se ordena y prohíbe está en relación con el culto, los sacrificios, ritos, ó todo lo que puede ir en beneficio de la divinidad, é indirectamente del sacerdote. Es mucho más grave haber olvidado una genuflexión en el momento prescrito que cometer un delito en perjuicio de otro, y al menos, cuando ha progresado la religión, ambos hechos se consideran de la misma gravedad. Tal es la moral religiosa primera, la *moral ritual* ó *del culto*.

Existe otra, la *verdadera*, que por mucho tiem-

po ha sido independiente de la religión, y es la *natural* y *psicológica*, que tiene origen y desenvolvimiento propios. Se relaciona directamente con *el bien ó el mal en sí*. ¿Cómo llega el hombre á conocerlos? Un instinto profundo le pone en el camino, sin indicárselos, sin embargo, claramente. Cuando se trata de sus semejantes ó inferiores, los animales, no sólo la piedad le impedirá ser cruel, sino que al vencer artificialmente este sentimiento, sufrirá muy pronto un castigo interior en el remordimiento, remordimiento que no existirá hasta que su espíritu se haya perfeccionado. Si de sí mismo se trata, le guiará un sentimiento de dignidad que le impide envilecerse. No sólo el interés bien entendido constituye la moral; á lo más sólo podría ser suficiente para una de sus ramas, la justicia.

Finalmente, hemos visto que existe una *tercera moral*, la *social*, enteramente *externa*, en el sentido de que no es ya, en su ejercicio, plenamente voluntaria para cada individuo. La sociedad en su conjunto la ejerce por ellos y se la impone. Esta moral, del *foro externo*, lleva el nombre de *derzcho*. No tenemos que ocuparnos de ella. Sólo nos ocupa la *moral ritual* y la *natural*.

Esta última, en vez de ser congénita á las demás partes de la religión, ha vivido mucho tiempo separada de ella, pero ha terminado por hacer su unión, y desde este momento, la moral

religiosa contiene á la vez la ritual y la natural. Ella aplica sus sanciones, sus procedimientos de expiación y redención, tanto en una como en otra, y así se realiza la unificación de la moral. Sin embargo, tuvo siempre cierta preferencia por la suya, y cuando reglamentó la natural, añadió determinadas reglas é hizo más severa su observación. De este modo la religión cristiana ha sometido las relaciones sexuales á leyes desconocidas de la moral natural, y que á veces pueden ser contrarias á ella, al admitir los votos perpetuos de castidad.

La aparición de la moral natural en la religiosa, no ha tenido lugar normalmente más que en los pueblos civilizados; en éstos, unas veces ambas morales se equilibraron, y al propio tiempo son tan importantes como el dogma, y otras el elemento de la moral natural se sobrepone y se hace á la par más importante que el dogma. Eso ocurre en las *religiones morales* propiamente dichas, que reciben el nombre de *religiones legalistas*. Hemos explicado de qué modo deben considerarse tales el budismo y el cristianismo en su primer estado. El Buda se preocupa mucho menos de implantar dogmas ó dioses nuevos que de predicar la virtud y de libertar de las sanciones demasiado crueles de las faltas. Lo mismo ocurre, y con mayor razón, con Cristo, cuya predicación toda es de moral, de piedad y bondad, y que se vale, en cuanto á los

dogmas, de los preexistentes en el Antiguo Testamento.

Esta distinción esencial de la moral en *ritual*, *natural*, *social*, debe completarse con otra, esencial también, y que consiste en la *personalidad* de la moral.

Cuando yo hago el bien ó caigo en el mal, puedo obrar de este modo voluntaria ó involuntariamente, *por mi cuenta*, que es lo más frecuente, ó *por cuenta de otro*, y finalmente por *cuenta común* de otra persona y mía, en cuyo caso existe *solidaridad*. Si por mi cuenta hago el bien, el mérito resultante me corresponde á mí solo; si hago el mal en las mismas condiciones, mío es el demérito. Si, por el contrario, hago el bien por otro, el mérito le corresponderá exclusivamente, ó tanto ó más que á mí; si realizo el mal por él, á él le será imputado, ó á los dos. Si finalmente lo hago á la vez por él y por mí, participaremos de los resultados.

Se presenta en este punto una objeción que ha sido formulada en un misterio. ¿Cómo puedo realizar el bien ó el mal por otro, de modo que haga recaer sobre él el mérito ó demérito, y que le sobrevenga la recompensa ó el castigo? ¿No es esto contrario á toda justicia? Sin duda, el mérito y el demérito no pueden ser más que personales. El niño ni debe ser castigado por la falta del padre, ni recompensado por su virtud. Lo mismo

ocurre en el hermano con el hermano. Luego la moral es estrictamente personal y no puede transmitirse.

De igual modo que, según la doctrina religiosa, puedo desmerecer ó adquirir mérito en provecho de otro por el mal ó el bien que he realizado, puedo con mis méritos librar á otro de las faltas que haya cometido. Puedo también redimirme á la vez que le redimo de las faltas que hayamos cometido en común, principio que es consecuencia lógica del precedente, y fundamenta entre nosotros el dogma de la *redención*. Puedo aplicar mis méritos en favor del que aún no ha desmerecido para aumentar los suyos; puedo, por consiguiente, si soy lo bastante virtuoso, aplicarlos, si ha desmerecido, para atenuar los efectos de su falta.

Pero esta posibilidad tropieza todavía con la misma objeción. ¿Cómo puedo redimir por una virtud el pecado por otro cometido, puesto que el mérito es personal? Debería, aun á pesar mío, servir sólo para mí. Sin duda aún, y si sólo se atiende á la razón y la lógica, es imposible dar respuesta alguna.

Antes de intentar una, observemos lo que ocurre en el *mundo biológico*. Domina en éste una ley cierta, la de *herencia*, en línea directa ó colateral; tiene en la primera su efecto máximo, y se complica por otra parte y refuerza con el del *atavismo*. El niño reproduce en sus líneas principales

el tipo *paternal* y *de sus antepasados*, el de la *raza*, de modo completo en la reproducción por división y por yemas, de modo incompleto en la generación sexual, puesto que entonces es el compuesto de la unión de dos razas, pero sin negar el principio que, por otra parte, se revela en signos exteriores, sobre todo, desde el punto de vista patológico. Sábese que numerosas enfermedades son hereditarias, principalmente las cerebrales, y que la herencia afecta también á las cualidades é inclinaciones. Sin duda, numerosas variaciones han sobrevenido á consecuencia del medio y por la existencia de dos elementos distintos que concurren en la generación; pero subsiste una persistencia de tipo bastante para caracterizar familias y naciones, que sirve para distinguir, y no por el color, al blanco del negro, al americano del europeo, y en razas etnográficamente más cercanas, al germano del latino. Lo mismo ocurre en la línea colateral, porque el tipo se encuentra remontándose al origen común, aunque el tipo esté solamente más alterado en razón de las alianzas posteriores. La *herencia fisiológica* está plenamente reconocida por la *ciencia*.

La presentían también los pueblos ignorantes, hasta los salvajes, que no habían dejado de observar la locura hereditaria, por ejemplo, y no hay que olvidar que la locura era para ellos la posesión por un espíritu extraño. Habían obser-

vado, por otra parte, un dato verdadero, que ciertos caracteres morales de valor, de bondad, se trasmitían hereditariamente; ahora bien, estos caracteres constituyen mérito. En esta transmisión de las *cualidades morales*, que no siempre existe, pero que es lo bastante frecuente para llamar la atención, habían fundado sus *aristocracias hereditarias*. De las cualidades nativas hereditarias al mérito y demérito heredados, no hay más que un paso y pronto se dió. Sin embargo, entre ellos puede haber en realidad un abismo, porque, en efecto, la cualidad es involuntaria, en tanto que el mérito sólo resulta de un acto voluntario; pero este abismo no se percibe. Por otra parte, no existe mérito ó demérito *propiamente dicho*, si se adopta la doctrina del *determinismo absoluto*, y entonces la *trasmisión* del mérito será exactamente *la de las cualidades*. Se ve cómo está todo en este punto en íntima relación.

Por otra parte, una idea innata en el hombre y que le parece inseparable de la justicia, es que el castigo sigue de cerca al delito, no sólo gracias á la vigilancia de la sociedad organizada, sino fuera de ella y cuando no es conocido el delito. La experiencia es muchas veces contraria, pero la idea es tenaz. Si el castigo no alcanza al culpable mismo, pero un descendiente suyo experimenta una desgracia inmerecida, se piensa que es el castigo correspondiente al crimen de su as-

endiente, y en esto vuelve á equilibrarse la balanza de la justicia, sin percibir que se comete otra injusticia. Por lo demás, no es completo el error. El mal moral, la falta, tiene sus consecuencias naturales, que muchas veces son desgracias; el hijo del borracho es alcohólico, ó más exactamente, sufre las malas consecuencias fisiológicas de la embriaguez que el padre mismo no ha experimentado.

Así, por todos lados, se corrobora la creencia de que es posible adquirir méritos ó desmerecer por otro al mismo tiempo que por sí, en virtud de la herencia y aun del parentesco colateral. Esta idea se explica en la *justicia social*. Así, en todas partes, ya desde el punto de vista de la venganza privada, ya desde el de la compensación pecuniaria, los hijos responden por los padres, y aun la familia por uno de sus miembros, en virtud de una solidaridad bien conocida, tanto, que es inútil insistir en este punto.

Luego, al menos en el ánimo de los pueblos primitivos, es posible contraer méritos ó desmerecer por causa ajena, y sobre todo para sus descendientes; es posible, por consiguiente, hacer que sean castigados ó recompensados en nuestro lugar, y, finalmente, si han pecado, cabe redimir sus faltas con nuestros propios méritos. De este principio depende á la vez la doctrina del *pecado original posible* y la de la *redención*.

Aunque estas ideas parece que han llegado á sernos extrañas, y el gran principio de la *personalidad* del mérito y el demérito se haya proclamado en todas partes, es preciso, sin embargo, notar que no somos lógicos, y que no llevamos el principio nuevo hasta sus últimas consecuencias. La constitución aristocrática estaba enteramente basada en la idea de la trasmisión del mérito, y si hoy no existe en determinados países, se ha reemplazado por un *amplio nepotismo*. Luego en lo que concierne al *patrimonio*, admitimos plenamente la herencia, contra las doctrinas socialistas que siguen hasta el fin el principio rehusando todos los efectos de ella. Por otra parte, el principio puro de la personalidad, ¿no es contrario al de la trasmisión de las cualidades ó vicios adquiridos, en la teoría del determinismo? En esta no hay mérito propiamente dicho: es reemplazado por la cualidad adquirida, acontecimiento hereditario; de suerte que el sistema de trasmisión de las acciones y sus consecuencias, se hallaría de nuevo justificada por las nuevas doctrinas y con gran sorpresa de ellas.

A esta segunda distinción de la moral en *personal é impersonal*, viene á añadirse otra, en extremo importante también, en *moral egoísta y altruísta*. Hay que entender por la primera la que tiene por móvil nuestro propio interés, y por la segunda la que obedece al bien en sí, independiente-

mente de todo provecho; podría denominárselas con mayor exactitud quizá, *moral interesada* y *moral desinteresada*, esta última bastante superior.

La *moral social*, la del *foro externo*, es enteramente interesada, y se analiza en la *justicia social*. Evito lesionar los derechos ajenos, porque los demás se abstienen de atentar á los míos; por lo demás, no haré este cálculo para cada cosa en particular, sino en conjunto; es decir, que no me contentaré con respetar el interés de los demás en los casos en que tenga al mismo tiempo otro recíproco que quiera ser respetado por ellos, sino que me limitaré á la totalidad de los derechos ajenos, porque ellos lo hacen con los míos. Este egoísmo se comprende, pues, en un sentido muy lato; pero no por eso deja de serlo, porque lo que hago es sólo para bien mío.

La *moral natural*, la del *foro interno*, es, por el contrario, una mezcla de egoísmo y de altruísmo. Cuando presto socorro á otro, voy movido por el instinto de solidaridad, que hace que al socorrerle tenga la probabilidad mayor de ser á mi vez socorrido; pero el móvil que me guía es aún más bien el hacer bien; esto explica los salvamentos, en los que por un cambio de socorro eventual, incierto y lejano, se afronta un peligro presente. Pero se obtiene seguidamente un placer cierto, el de hacer bien.

La *moral religiosa* es muchas veces resultado del miedo, y éste una manifestación del egoísmo. Si nos sujetamos á cumplir enojosos formalismos, á obedecer puntualmente mandatos, es por evitar el castigo que sería de temer, y la moral es enteramente interesada.

Pero cuando la moral natural ha penetrado en la religión, adquiere ésta un altruismo ó desinterés mayor. La obra, como vulgarmente se dice, por el amor de Dios. El bien se considera en sí, haciendo caso omiso hasta de su objeto. Se cultiva la bondad universal.

Así la moral, en lo que concierne á aquellos en quienes se observa, puede ser *egoísta*, *ego-altruísta* ó *altruísta*, es decir, más ó menos *desinteresada*; la solamente altruísta es absolutamente desinteresada, lo que parece constituir el grado más alto. Existe, sin embargo, un grado todavía más elevado, cuando la acción ejecutada no sólo lo es en interés exclusivo de otro, sino que además se sacrifica el propio interés del que la ejecuta. Entonces nace la caridad más pura, la que se observa en los grandes santos místicos del cristianismo. Tal es el caso, por lo demás, de todos los que por otros dan su vida. Jesucristo lo hizo así en el sacrificio de la cruz. El criterio del altruismo absoluto que llega á perjudicar el propio interés, está muy marcado en el budismo por la diferencia entre el simple buda y el buda per-

fecto. El primero sólo trabaja para su salvación, mientras que el segundo lo hace principalmente para la de los demás, y aun le repugna abandonar la tierra donde puede quedar expuesto á peligros, él que tanto ha contribuído á la salvación ajena.

Finalmente, la moral puede ser considerada en lo *negativo* y en lo *positivo*. La primera es de pura abstencion, consiste en *no hacer* ya lo malo, ya lo que está prohibido. La *positiva* consiste, por el contrario, en hacer el bien ó lo que está ordenado.

La moral negativa es la más antigua de las dos, porque casi siempre la obediencia del hombre á la divinidad ha comenzado por abstenciones.

Tendremos que emplear frecuentemente esta distinción.

Tales son las principales divisiones de la moral: 1.º, en moral *ritual*, *natural* y *social*; 2.º, en moral *personal* y *extra-personal* ó *solidaria*; 3.º, en moral *egoísta*, *ego-altruista*, *altruista* y *superaltruista*. Podemos ahora, á la luz de estas definiciones, profundizar más en el examen de todo lo que forma la moral, que es ó ha llegado á ser religiosa.

El estudio de la moral comprende: 1.º, el del *bien* ó el *mal*, así como la *prescripción* ó *prohibición* de realizarlo; 2.º, el de la *infracción* en moral ó el pecado; 3.º, el de *castigo* á ella consi-

guiente; 4.º, el de la *redención* de este castigo mediante una *compensación*; 5.º, el de la *redención* sin *compensación* por una gracia voluntaria.<sup>1</sup> Todo lo que precede se desarrolla en orden lógico, y comprende lo que los indios llaman el *karman*, la acción original que *fatalmente* produce sus frutos. El bien y el mal existen primeramente de un modo ideal, esperando que la acción les dé realidad. Esta les hace pasar de la esfera de la *posibilidad* á la de *acto*. Tiene el acto lugar, y desde entonces la semilla germina y crece, las consecuencias son necesarias. Si el acto es bueno, da derecho á recompensa; si malo, merece castigo. Tomemos como ejemplo el castigo. Va á ser aplicado; pero en tanto que no lo es puede evitarse, si se neutraliza por una acción contraria, si el demérito pasado se anula por el mérito futuro, en que consiste la *redención*. A veces esta acción contraria no es ya posible ó no tiene lugar, no obstante lo cual el arrepentimiento ó la gracia divina pueden tener poder para neutralizar la mala acción por sólo el pensamiento, el pensamiento que adquiere energía igual á la de la acción en virtud de ser entre sí reversibles las potencias mentales.

En cada uno de estos estudios parciales haremos las distinciones arriba indicadas, entre las diversas especies de moral.

Antes de entrar en ellas, observemos que la

idea del mal ha tenido históricamente, como todas las demás, un origen material, y que además esta distinción se ha hecho por los dioses antes que por los hombres. He aquí el sentido de este *doble proceso*.

En un principio, la idea de los *dioses buenos* y los *dioses malos* no existía; se distinguían solamente los que favorecían á la humanidad y los que eran crueles con ella. Del mismo modo, el hombre se preocupaba poco del bien y el mal en sí, y mucho más de su *desgracia* y su *felicidad*. Hoy es todavía necesario un espíritu muy elevado para que no ocupen por entero el pensamiento; la otra idea es muy abstracta. Solamente de ser los dioses *bienhechores* del hombre resultaba que fueran *buenos* ó que el hombre los considerara tales: de que *hicieron mal al hombre*, resultaba que fueron *malos*. El *dualismo divino* se depura, y entonces la noción clara del bien y el mal en la divinidad se concibe claramente. No existe para el hombre, pero á él descendió por analogía; el *hombre bueno fué la imagen del dios bueno*; el *hombre malo la del dios malo*. Así la *idea de desgracia lleva á la del mal por una sucesiva espiritualización*,

#### I.—DE LA MORAL EN SUS PRESCRIPCIONES

Consiste en la delimitación de las reglas de conducta prohibitivas ó imperativas, resultantes

de la naturaleza, de la voluntad de los dioses ó de la unión de ambas; es personal ó ultrapersonal, egoísta ó altruísta. Estudiaremos, en primer término, la moral personal, luego la ultrapersonal.

### I.º—DE LA MORAL PERSONAL

Es, en primer lugar, *egoísta ó altruísta*; por otra parte, *positiva ó negativa*; y en último término, puramente *ritual ó natural*. La distinción predominante es la última.

#### A.—De la moral ritual.

Consiste en la abstención ó en la acción, es decir, que es negativa ó positiva.

a) MORAL NEGATIVA.—Consiste únicamente en no hacer lo que está prohibido, es decir, en *abstenerse*. Desde el punto de vista religioso es ciertamente la más antigua. En ningún lugar está mejor resumida que en la historia bíblica de la caída del primer hombre. No olvidó éste hacer nada de lo que se le mandaba, pero hizo también lo que le estaba prohibido. Elohim le había prohibido probar el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal; prohibición que era de carácter puramente ritual, por cuanto el hecho de comer una fruta no podía ser malo en sí, sino como infracción de un mandato. El primer pecado fué, por lo

tanto, *ritual*, para los judíos. Lo mismo ocurrió entre los griegos, y la caja de Pandora, abierta á pesar de una prohibición, esparció los males todos sobre la tierra. Ambos pecados eran positivos, y por esto mismo las dos morales violadas eran negativas. Casi todas las mitologías que se han esforzado en explicar el origen del cielo, se han referido á la infracción primordial, no de una obligación natural, sino de un mandato. El árbol del Paraíso era un árbol *tabú*.

En efecto, *tabú* es el término genérico empleado para designar los preceptos de la moral ritual negativa; es decir, las *reglas más antiguas de la moral*; todavía está en uso en gran parte del mundo no civilizado. Es la prohibición de hacer una cosa ó tocar un objeto, acción ó cosa reservadas á la divinidad, y la orden por ésta dada es el *tabuaje*. A veces esta consagración ya no es directa y se comunica de un objeto á otro. Encierra una teoría muy conocida, que sólo describiremos en sus líneas capitales, pero que desearíamos colocar sobre todo en su verdadero lugar. Sin duda se enlaza con el culto; pero directamente lo hace con la moral, puesto que es una prohibición hecha por la divinidad. Se aplica, por lo demás, á cosas muy varias, á las acciones mismas, á los tiempos, lugares, objetos, personas; pero siempre estriba en la prohibición de hacer algo. Las cosas *tabú* de las naciones del Oriente corresponden,

por lo demás, á las *sacræ religiosæ* de nuestras religiones occidentales. Aunque religioso, el *tabú* fué empleado muchas veces en los asuntos de la sociedad civil.

En Polinesia sobre todo, el *tabú* propiamente dicho ha llegado á ser institución dominante; es tanto más notable cuanto que su rigor contrasta con la moral tan difusa del país. Es un entredicho que los sacerdotes señalan sobre determinadas cosas, por el cual se prohíbe tocarlas. Los ídolos, las sepulturas, la persona de los sacerdotes, los jefes y sus moradas, muchas veces provincias enteras estaban *tabuadas*; políticamente era una medida útil, hasta era cosa natural; también entre nosotros las tumbas se han declarado sagradas. Había otros *tabuajes*, cuyo fin era la conveniencia pública, y así, por ejemplo, se hacía el *tabú* de los plátanos cuando se preveía una mala recolección del árbol del pan; es algo análogo á nuestros reglamentos de policía; los animales eran *tabuados* cuando escaseaban. Muchas veces el *tabú* era caprichoso y se acentuaba la separación entre esta moral especial y la divina; pero la higiene no siempre faltaba en él. Así se prohibía arbitrariamente á un hombre salir de su casa en un número dado de días, á las mujeres tocar el manjar de los hombres. La recién parida estaba *tabuada*, y no podía tocar los alimentos que otra persona acercaba á su boca. Los jefes *tabuados* eran ali-

mentados del mismo modo y debían abstenerse de relaciones íntimas con sus mujeres. En Tonga, el *tabuaje* era temporal y desaparecía por el lavado de las manos que habían tocado los pies del rey. Para levantar el *tabú* eran necesarias ceremonias religiosas especiales y sacrificios humanos. La violencia llevaba consigo pena de muerte, porque se consideraban consecuencia de ella las calamidades públicas. Lo más singular es el *tabuaje* de las palabras; hay algunas que no puede pronunciar un taitiano, los nombres de los dioses y de los jefes, y como éstos están tomados de vocablos corrientes, quedan fuera de uso los últimos, y es preciso reemplazarlos con otros. La autoridad de los jefes, por otra parte, aumenta con esto; hay que observar que como partícipes de las funciones sacerdotales, llevan el *tabú* los reyes, así como los templos y las ofrendas; el derecho de asilo es consecuencia directa del *tabú*; no puede tocarse á los que se han refugiado en un templo. Los enfermos á quienes se creía poseídos de un espíritu, eran también *tabuados*, se huía de ellos y no se les prestaba cuidado alguno; ¿no se impone el compararlos á nuestros leprosos de los tiempos medios? El *tabuaje* se extendía á los cadáveres y á los recién nacidos. Ciertos animales estaban *tabuados*, por ejemplo, el tiburón, pescado en que con frecuencia vivía un dios; de igual modo para cada cual el animal era consi-

derado como su *totem*. El *tabuaje* de los alimentos estaba muy extendido, muchos estaban *tabuados* para el pueblo; ciertos objetos lo estaban para las mujeres, y no para los hombres, por ejemplo, las embarcaciones, los festines de carne humana. Lo contrario de la cosa *tabú* es la *noa*, á la cual se puede tocar. Las mujeres y las muchachas eran *noa*. Existía el *tabú del tabú*, es decir, que el *tabú* era *contagioso*. La persona *tabuada*, al menos la que pertenecía á elevada categoría, hacía *tabú* todo cuanto tocaba; así los hombres *tabús*, no pudiendo tomar los alimentos, necesitaban que les dieran de comer las mujeres que, por miedo de tocarlos, se servían de cucharas y tenedores. Existían grandes y pequeños *tabús*, los había temporales y perpetuos; tenían pleno derecho á dejar de serlo, ó no podían cesar sino por el *destabuaje*. Los reyes y príncipes poseían el *gran tabú*; no podían salir á pie, porque sus pies hubieran *tabuado* el suelo; tenían el poder de apropiarse todo lo que su contacto hacía *tabú*, y por este motivo sus mujeres estaban *tabuadas*. Toda persona superior tenía la facultad de *tabuar* un objeto; pero podía perder esta propiedad si era tocado por otro más superior. Se designaban los objetos *tabuados* mediante un color convenido ó por incisiones. El que *tabuaba* declaraba el tiempo que había de durar la propiedad. Había una escala en el *grado de tabú*. En el cuerpo humano los miem-

brotenían categoría determinada, y era crimen mayor tocar á la cabeza de la persona *tabú* que al resto de su cuerpo. El tabuaje también existe entre los Papús, en la Micronesia, Australia, Tasmania, Malasia. En esta última región, el *tabú*, llamado *pameli*, está en vigor; cuando á un individuo se le declara tal, es preciso que las mujeres le den de comer; no puede tocar los alimentos so pena de que los demás no puedan comer de ellos; entre los Dayaks, la cabaña en que uno ha muerto es *pameli* durante doce días; lo mismo ocurre en caso de enfermedad contagiosa, análogamente á nuestra cuarentena. Lo mismo se ve entre los madecasianos (1).

Se ve que el *tabú* se extiende por toda Oceania; pero queda confinado en ella. Sin embargo, allí sólo es una apariencia. En otros sitios aparece bajo distintas formas ó de modo menos completo. Así el derecho musulmán coloca fuera del comercio muchas cosas, consagrándolas á la divinidad. Pero para abreviar, basta referir lo que puede observarse en las tres religiones monoteístas. El *tabuaje* es frecuente entre los judíos con respecto á cosas mancilladas y que se han hecho impuras; verdad es que entonces tiene lugar muy justamente y no por voluntad del sacerdote ó del jefe; pero las prescripciones relativas á este pun-

---

(1) Réville, *Religions des peuples non civilisés*, pág. 55.

to son numerosas, y de ellas resultan continuas abluciones. Lo mismo ocurriré entre los musulmanes, para los cuales, como para los primeros, muchos manjares son *tabús*, principalmente la carne de puerco. Pero entre los cristianos, y sobre todo los católicos, son frecuentes las cosas prohibidas; recordemos primero el *tabuaje* original del árbol del Paraíso terrenal, en el cual el *tabú* parecía defender la moral ritual contra la natural, puesto que según los términos empleados, la violación de la primera había de producir el origen de la segunda, el conocimiento del bien y del mal. Hay un manjar prohibido durante cierto tiempo, en cuaresma, por ejemplo, la carne de los animales; á veces aun todo alimento se prohíbe cuando el ayuno se ordena. Ciertos días son *tabús*, los domingos y festivos, en que se prohíbe trabajar. Ciertos lugares están *tabuados*, aun por la ley civil, los altares, ornamentos, templos, tumbas, cementerios, lugares públicos. En este caso es preciso un verdadero *tabuaje*, y para librarles de esta condición un *destabuaje* mediante la consagración y la ceremonia inversa; si han sido profanados, no pueden servir para su destino sino después de una nueva consagración; las cosas *tabuadas* son muy numerosas, en primer lugar todas las bendecidas, que ya no pueden tener un uso profano, y que hay que comparar al amuleto y talismán de las religiones antiguas. El

nombre mismo de Dios ó los santos es *tabú*, en el sentido en que no puede empleársele en usos profanos ni evocarle con cualquier motivo, de donde la prohibición de jurar es absoluta en determinadas sectas. Finalmente, el tabú se extiende á ciertas personas, las que han hecho voto de consagrarse á Dios, y cuya personalidad pertenece, por decirlo así, á la divinidad. La violación de todos estos *tabús* constituye el *sacrilegio*. No hay que olvidar que el *tabuaje* es una verdadera consagración á Dios, y que muchas veces lleva, para ser respetado, un signo ostensible en general: el pelo rapado; así los sacerdotes católicos están tonsurados, y los religiosos se hacen cortar el pelo al tomar el hábito.

Esta apropiación por la divinidad de una persona, una cosa, un cierto tiempo, que constituye el *tabú*, tan es una verdadera propiedad, que se hace muy sensible cuando se trata de los inmuebles que constituyen el patrimonio ordinario. Los Papas consideraban el dominio temporal de la Iglesia como concesión hecha libremente, pero que se había hecho definitiva, de un país que se había hecho *divino*; así lanzaron la excomunión sobre los que de él se apoderaban; hasta pensaron en la *expropiación por motivo de utilidad divina* y destino imprescriptible para un uso *divino*.

Se acostumbraba á marcar esta expropiación

con signos exteriores y sensibles. Hemos indicado algunos; pero hay dos muy notables: el *tatuaje* y la *circuncisión*, *individual* el uno, *étnico* el otro.

El tatuaje es una costumbre singular que ha sido interpretada de diversos modos y que aún subsiste como residuo en los pueblos civilizados. Siempre tiene lugar entre ceremonias religiosas. En Polinesia es donde principalmente se observa. Sabido es en qué consiste. El sacerdote es el que opera esta labor dolorosa y tanto más meritoria; procédese á ella primero en el período de la pubertad, y vuelve á realizarse varias veces en la vida. El tatuaje es mayor á medida que la dignidad se eleva; los esclavos no lo están, las mujeres muy poco. Se tatúa en una ú otra parte del cuerpo, según los casos; sólo el gran sacerdote queda exento. Los animales dibujados en la piel eran animales divinos; se prefería la imagen animal de su propio *tiki* ó espíritu protector.

Durante la operación el tatuado era *tabú*, porque en este momento su dios le tocaba é imprimía su sello. Había tatuajes hereditarios que servían de blasón. Era esencialmente un medio de unirse con la divinidad, una *librea divina* (1).

La circuncisión á su vez es una marca impresa, conforme á la ley religiosa, no en un indivi-

---

(1) Réville, *Religions des peuples non civilisés*, pág. 67.

duo, sino en un pueblo. No es exclusiva de los judíos, sino también de muchos negros africanos. Es también la consagración á la divinidad cuya imagen se lleva. Está en uso entre los cafres y hotentotes y también en la Polinesia. Se le ha atribuído el carácter de sacrificio parcial de la persona. Creemos más bien que es una consagración á la divinidad de la persona entera, ó de todas las de una nación, por una señal convenida. Sería así un tatuaje simple, realizado de una vez y nacional.

Por lo demás, el tatuaje y la circuncisión producen otro resultado indirecto: el de marcar fuertemente la individualidad del que á ellos se somete. Al tatuarse cada cual de modo distinto, lleva su nombre escrito; es una *antropometría primitiva*; de este modo todos reconocen y hacen reconocer su nacionalidad, efecto práctico muy útil. El *totemismo* consigue lo propio de modo diferente.

No hemos indicado todos los casos de *tabuaje* entre los católicos; su enumeración sería infinita. Añadamos solamente algunos ejemplos. Los libros santos mismos estaban *tabuados* para los simples fieles, en el sentido de que no podían leerlos; los sacerdotes solamente podían hacerlo, y con este fin se había prohibido traducirlos á una lengua viva; los protestantes han roto la prohibición, traduciéndolos y permitiendo su lectura. Del mismo modo, las reliquias de los santos

están *tabuadas*, no sólo como los restos de los demás hombres, sino de modo especial. El *Indice expurgatorio* es también un tabú aplicado á ciertos libros, cuya lectura se prohíbe á todos. La excomuni6n misma es un *tabú*; separa del resto de los fieles y priva de todo auxilio, sobre todo la que lleva consigo el entredicho. Por la bendici6n de un objeto se obtiene también el *tabuaje* artificial.

b) MORAL POSITIVA.—La moral religiosa no ordena sólo abstenerse de determinados actos; quiere también que se realicen otros, y á veces con no menos imperio. No tienen entonces ya los mandatos el carácter caprichoso que la prohibici6n parece revestir á veces. No es su objetivo, en verdad, hacer triunfar el bien mismo, sino de procurar honor ó placer á los dioses. Se confunde hasta cierto punto con el culto, porque varias de las prácticas de éste no tienen otro fin que el de realizar sus prescripciones.

La esencia de la *moral ritual positiva* consiste en enlazar todo lo posible al hombre con la divinidad. Esta uni6n se realiza por la *adoraci6n* y la *oraci6n*, por el sacrificio en su sentido primitivo de *don voluntario*, y últimamente por la comuni6n con la divinidad. Por las primeras el hombre invoca á Dios y trata de acercarse á él; en el sacrificio Dios parece descender para aceptar su ofren-

da, y en la comunión íntima los dos seres parecen confundirse, ó más bien el hombre, penetrar en la divinidad, fin supremo religioso; hemos descrito ya estos actos, y volveremos á tratar de ellos al hablar del culto, mencionándolos tan sólo en este punto. Están ordenados por las religiones positivas, no son potestativos por parte del hombre, y con este motivo los recordamos ahora. La oración es obligatoria y debe ser frecuente, porque de otro modo el lazo habitual entre Dios y el hombre no existiría, y se resume en la sublime fórmula que Cristo ha dado de ella al invocar él mismo á Dios como padre común. El sacrificio ha sido objeto de un mandato imperativo en todas las religiones, aun los sacrificios humanos; este último evoca otro orden de ideas: el de la moral extrapersonal. Finalmente, la comunión, aunque más desenvuelta y con carácter intelectual entre los cristianos, domina también en las demás religiones; pero en ellas ha pasado muchas veces inadvertida, porque se la tenía por aneja al sacrificio. El cristianismo ha hecho de ella obligación periódica, y ha ordenado la más frecuente de asistir al sacrificio de la misa.

Del mismo modo los Sacramentos, que muy pronto describiremos, han llegado á formar parte integrante, en las religiones en que existen, de la moral ritual. Así el bautismo, la confirmación, son estrictamente obligatorios para los cristianos.

Forman, por lo demás, parte del culto, y su carácter obligatorio es lo que únicamente se discute en este momento.

Finalmente, los distintos ritos, procedimiento del culto, forman parte de las obligaciones de esta moral, si no todos, al menos los más importantes. La omisión de algunos de ellos se considera falta grave.

Así la moral religiosa hace obligatoria una gran parte del culto y también la mayor parte de los dogmas. Promulgados éstos por la autoridad eclesiástica, hay que creer desde entonces en ellos, sin poder discutirlos, al menos, en casi todas las religiones, y de este modo el dogma entra á su vez indirectamente en la moral.

Pero fuera de estos dominios indirectos, la moral ritual tiene su campo directo cuando ordena las numerosas austeridades corporales ó las recomienda. Tienen por fin, á la vez, expiar faltas cometidas—nos colocaremos algo más lejos en este punto de vista—y elevar á *su más alto grado* el espíritu, apartarle del cuerpo y de la tierra y acercarle á Dios. Constituyen los diversos actos de austeridad el ascetismo y llevan al misticismo. Las religiones más elevadas los recomiendan más, porque menosprecian el cuerpo. A veces llevan las cosas demasiado lejos. Quizás es la religión budista la que ha llegado á grado más alto de austeridades de toda especie, porque pueden

llegar á poner al buda aun por cima de los dioses, á los que destrona.

*B.—De la moral natural ó psicológica.*

Como la primera, se da en lo negativo y en lo positivo; prohíbe lo que en sí es malo y ordena lo que es bueno. No tenemos que considerarla en este punto, sino después de *su unión* con la moral religiosa.

Es también *negativa ó positiva*.

La moral *negativa* es la más antigua. Consiste en no perjudicar á los demás, en practicar la justicia: se aproxima mucho, por consiguiente, á la moral social. Los códigos de los diferentes pueblos, los decálogos religiosos, en tanto que no se trata de prescripciones rituales, encierran y sancionan principalmente reglas de la moral negativa: prohibición de robar, del adulterio, asesinato, etc. Relativamente, las obligaciones que consisten en hacer, no rituales, son mucho más raras.

La *positiva* consiste en hacer un determinado acto prescrito; los códigos casi no se ocupan de ella, ó si lo hacen no la sancionan sino por pérdida de derechos civiles; los decálogos contienen algunas disposiciones acerca de sus puntos más importantes.

Positiva ó negativa, la moral natural es muy varia. Lo que en un país y en un grado de civi-

lización se permite, en otro se prohíbe. En general, está muy relajada en un principio, y va poco á poco haciéndose más restrictiva, hasta el punto de llegar al exceso, y pronto volverá á relajarse. Su unión con la moral ritual la hace cada vez más severa y formalista. Sobre todo, en materia *gámica* puede hacerse esta observación. Desde el punto de partida, que es una promiscuidad más ó menos absoluta, se ha pasado por la poliandria, la poligamia simultánea ó sucesiva, la monogamia, hasta la indisolubilidad, cuyo lazo se ha relajado por el divorcio.

Ritual ó natural, y sobre todo esta última, la moral puede ser egoísta ó altruísta. Es egoísta, si sólo se trata del interés bien entendido del que la practica; altruísta, si se trata del ajeno ó si con este interés se practica; mixta, es decir, egoísta y altruísta á la vez, si el bien se hace en el común interés. Finalmente, es supra-altruísta, si su realización implica el sacrificio del que la practica. Hemos indicado ya estas sencillas ideas, sobre las que no habrá ya necesidad de volver.

## 2.º—MORAL EXTRA-PERSONAL

¿Puede hacerse el bien ó el mal, no sólo para sí, sino también para otro, y puede esto llegar á ser obligatorio?

Hemos mostrado cuán profundamente arraiga-

da está la idea de la acción buena ó mala en nombre de otro, y para que el mérito ó demérito resultante se le atribuya, por singular que la cosa parezca. Es el fundamento de la solidaridad penal de la familia y la nación y también de la herencia del mérito y el demérito. Volveremos á verlo inmediatamente, en lo que concierne á la sanción.

Esta extensión de la moral no puede hacerse obligatoria, no es ya voluntaria, sino forzosa: es el resultado lógico de las acciones.

## II.—DE LA INFRACCIÓN DE LA MORAL Ó DEL PECADO

No diremos más que algunas palabras de este segundo aspecto; es la conversión de la *moral en potencia* á la *moral en acto*, cuando se trata del acto conforme á ella, y su juicio culpable cuando de la labor contraria. Es, en una palabra, el *Karman* de la teología india.

Debemos fijarnos principalmente en el *pecado*; corresponde al *delito* y al *crimen* del derecho criminal, y para que el paralelo aparezca más exacto, ciertas teologías distinguen el pecado *mortal* correspondiente al crimen, y el *venial* al delito; si el último es *ritual*, puede asimilarse á la *contravención*. Cualquiera que sea la persona atacada, Dios lo es siempre, como jefe de la cosmo-socie-

dad, del mismo modo que la sociedad entera se ve herida por un delito, aun cuando éste recaiga en un particular.

Puede ser cometido directamente el pecado, ya contra la divinidad, ya contra los demás hombres, ya contra los seres inferiores (malos tratamientos á los animales), contra el autor mismo del pecado, cuando puede dañarle materialmente (suicidio) ó degradarle (lujuria infamante).

Puede ser cometido en provecho propio ó en el de otra persona.

Del mismo modo la acción buena puede realizarse en provecho propio, de otra persona, de un ser inferior ó de la divinidad.

Pero lo más importante es distinguir la acción, el *Karman*, según se hace en nombre propio, en el de otro ó en el de ambos á la vez. Hemos visto que el mérito ó demérito son hereditarios en bastantes ocasiones, y hasta es éste uno de los medios de sanción sobre el que volveremos. También es trasmisible colateralmente y solidario en el sentido de que el pecado étnico, es decir, el cometido por la nación ó por los que la representan, es expiado muchas veces por la nación entera y por cada uno de sus miembros.

### III.—DE LA SANCIÓN DE LA MORAL.

No es ya preciso distinguir, desde ahora, si se trata de la moral ritual ó de la natural, contra

quien se ha cometido el pecado, si es una moral egoísta ó altruísta, ni aun si la acción ha sido personal ó hecha por otro; la sanción no varía.

Es doble: de *recompensa* ó de *castigo*. Ambas son correlativas. Sin embargo, lo mismo que en la justicia humana, es más marcado el castigo. Como sabemos, esta sanción religiosa no ha existido en un principio sino para la moral ritual; se ha extendido en seguida á la natural, desde el momento de *unión de ambas*.

La sanción religiosa puede prometerse en moral para dos épocas bien distintas. La del castigo, por ejemplo, puede tener lugar en vida del culpable ó después de su muerte; pero el último caso supone otra vida, al menos en general, porque hay castigos *póstumos* que pueden alcanzar en vida al culpable.

Por otra parte, el castigo por faltas ajenas es posible. Habrá que distinguir en este sentido la recompensa y el castigo *del autor* y los que recaigan *en otro*.

### I.º—DE LA SANCIÓN PERSONAL

Abraza dos grandes esferas: la de las sanciones *durante la vida*, la de las sanciones *después de la muerte* del autor del *Karma*.

A veces es posible que ambas estén *acumuladas*, pero es muy raro. En general, la sanción en

la vida no se promete sino cuando no se cree en la supervivencia del alma, ó esta creencia no se utiliza con un fin moral. Creeríase á primera vista que así ha debido ocurrir siempre en los orígenes. Sería un error pensarlo, porque casi en todas partes se ha admitido la supervivencia del espíritu y, entonces, por razón de las injusticias de la suerte, se ha tenido que relegar, naturalmente, á otra vida la realización de la justicia.

*A.—Sanción durante la vida.*

Hay que tener cuidado en no confundir esta sanción con la de la justicia *social* tan imperfecta y poco apropiada, ó con la *fisiológica* ó la *psicológica*. Tenemos que indicar las diferencias.

Las reglas de la sanción de la justicia *social* son *artificiales* en el sentido de que los castigos no están en relación íntima con el delito mismo; trátase de delitos contra la probidad, las costumbres ó el respeto á la vida humana, siempre se aplican penas de una misma naturaleza, *exteriores á la acción*. Las de la justicia *psicológica* son, por el contrario, enteramente *internas*; consisten en el *remordimiento*; el daño cometido se compensa por otro en la conciencia del culpable, por decirlo así; la ventaja material que haya podido deducir del delito la destruye el remordimiento; la acción da sus malos frutos, si es mala. Por el

contrario, los da excelentes si es buena, acusa una satisfacción interna que es un verdadero goce; el hombre se ve recompensado del bien que ha hecho por este mismo bien, no necesita esperar otra recompensa. No es preciso añadir que hace falta alma grande para sentirlo; el remordimiento es accesible á un mayor número. Cuando se realiza el delito, la conciencia nos acusa; se han visto criminales movidos por irresistible instinto hacer en seguida confesión de su crimen. La *justicia fisiológica* es distinta también. El acto malo, aun aquel que sólo lesiona un rito (muchos ritos tienen utilidad higiénica, abstinencia de ciertas carnes, etc.), tiene enojosas consecuencias para el bienestar ó la salud; es también una consecuencia lógica é inevitable del *Karman*; el jugador, por ejemplo, se arruinará; el licencioso perderá sus fuerzas; el borracho señalará las consecuencias de su vida en su porvenir, en la vida de los que le rodean y en su posteridad; de este modo siempre es mecánico el efecto. Finalmente, la moral ó justicia religiosa, cuando tiene sanción en esta vida, es enteramente distinta. Un pacto expreso ó tácito tiene entonces lugar entre el hombre y la divinidad. Promete el primero obedecer, ser compasivo, religioso, y la divinidad en cambio le asegura su protección contra los enemigos, la prosperidad, la falta de calamidades. Existe entonces un pacto, un trata-

do. Si una de las partes llega á faltar á lo convenido, la otra se venga inmediatamente; á veces hasta el pacto se rompe por entero.

En los pueblos no civilizados, en los que todavía no existe revelación divina, y cada cual ha de inventar su dios, en los pueblos fetichistas, muchas veces es el fetiche ó el ídolo el que falta á su palabra. Se le ha creado, sostenido, incensado, y cuando la ocasión llega, se ha ocultado, no ha dado en modo alguno la dicha esperada. Entonces se golpea al ídolo, se le reemplaza con otro esperando nueva ocasión. No por esto se renuncia á hacer el bien relativo, es decir, solicitar de un ser superior; los solicitantes son incorregibles, pero se dirigen á otro mejor.

En los pueblos civilizados, una divinidad se ha revelado muchas veces y se cree en ella de modo inquebrantable: por lo demás, ha prometido positivamente, y si una desgracia sobreviene, es seguramente porque hemos cometido un pecado, pecado que, en ocasiones, sin duda, ignoramos. Trátase de repararle muy pronto, de pedir perdón, y en seguida volverá la suerte desaparecida.

Por lo demás, no pacta solamente el individuo aislado con la divinidad, sino también todo un pueblo, sobre todo si tiene su dios nacional. Si es vencido por sus enemigos, no es por falta de valor en sus soldados ni por insuficiencia de sus armamentos, sino porque ha cometido algún *pecado*

*nacional*. El dios se ha enojado, ha retirado su brazo, y si el pecado persiste, no amenaza la derrota sino el exterminio.

Puede estudiarse este *proceso* de modo exacto en el pueblo judío, y aun en el individuo de esta nacionalidad. Primeramente, por lo que á los individuos concierne, basta leer la historia de los patriarcas para que admire la intervención incesante y el estrecho pacto que se ha hecho. Es verdaderamente el Testamento, el Antiguo Testamento. Dios recompensa inmediatamente cada acción buena con la felicidad, y castiga las malas con lo desgracia; es el *pago al contado*. Raramente se demora, ó como en Job, es para que aumente el mérito. Por lo demás, si se hace esperar, Job está á punto de maldecir. Jehová, ó más bien en esta época Elohim, lleva á cada patriarca por la mano, como un mentor; realmente es el padre al lado del hijo. En la familia, toda desobediencia infantil lleva consigo un pequeño castigo, del mismo modo que toda acción graciosa una golosina.

Esto es aún más notable cuando se trata de la nación entera. La historia del pueblo de Israel es la aplicación incesante de este principio. Cada vez que este pueblo ó su soberano ha hecho el mal, sobre todo cuando ha caído en la idolatría, Jehová se ha irritado, y lo ha abandonado á sus enemigos; entonces, como un niño, el pueblo de

Israel se arrepiente; hace una gran penitencia, vuelve al verdadero Dios, é inmediatamente triunfa de sus enemigos. La fe se hace por esto más inquebrantable; ha observado que cada infidelidad ha ido seguida de castigo, luego su Dios existe en realidad, no es un falso dios, sino que deja sentir su acción. No sólo se convierte, sino que tiene cuidado de hacer desaparecer la causa de escándalo; si se trata de un rey, le destrona; si de un blasfemo, le busca para condenarle á muerte. En toda la Biblia se lee una alternativa de triunfos y reveses del pueblo judío; porque éste, apenas libre, vuelve á sus ídolos, á los dioses sensuales que le rodean; síguese entonces la derrota á la victoria, y cuando el pueblo judío ha cometido el crimen irredimible, la muerte de Jesús, su Mesías, los cristianos declaran que se ha aplicado el mismo principio en la ruina de Jerusalén y en la dispersión definitiva. Es el resorte que mueve toda la historia sagrada.

No queremos entrar en este punto en controversia religiosa alguna; mas esta moralidad que domina en la evolución del pueblo judío cabe explicarla psicológicamente. La idea de que los reveses son obra de Jehová, á descontento de las faltas ó delitos del pueblo de Israel, ha contribuído poderosamente á las revanchas patrióticas. Se sabe que, una vez expiadas las faltas, se está seguro del apoyo divino, se va, por lo tanto, al com-

bate con ardor y confianza, y en esta confianza (basta citar el ejemplo de Juana de Arco) está muchas veces el secreto de la victoria. No es, pues, temerario decir que la moral produce efectos materiales.

Bien se comprende que la coincidencia exacta de la recompensa y el castigo con la conducta precedente haya dado á los judíos la convicción de esta sanción terrenal; pero en el primer momento y antes de esta experiencia, ¿qué puede haberla inspirado?

Es que el pueblo judío es uno de los pocos en que la supervivencia del alma no se ha admitido claramente, ó al menos, si el alma tiene otra vida, no tiene en ella recompensa ó castigo. Sabido es que las almas iban al *scheol*, cuya naturaleza no se conoce bien, pero donde no se verificaba sanción alguna. Era, pues, necesario, ó dejar sin castigo los crímenes (muchos de ellos sabemos escapan á la justicia social) ó verlos castigados en esta vida. Por esto la sanción religiosa inmediata tuvo tanta fuerza en la creencia judía. Veremos, por otra parte, que se prolonga después de la muerte, no en el autor mismo, sino en sus descendientes. Es la segunda sanción judía tan importante como la primera.

*B.—Sanción en la otra vida.*

La sanción se difiere de ordinario para después de la muerte. Por lo general, supone entonces la supervivencia del alma, pero puede ser independiente de ella en dos casos; comenzaremos por ellos.

La primera sanción consiste en el efecto del *Karma* sobre la posteridad del autor de la acción. Cuando muero, si el alma no sobrevive, no puedo sufrir sanción alguna de recompensa ó castigo; pero mis hijos y aun todos mis descendientes pueden hacerlo por mí. No lo veré, es verdad, pero lo sé de antemano, y esta previs es un castigo ó una recompensa personal. Quizás si mi carácter es altruísta, amante, esta sanción me será más sensible que la que en mí mismo se ejerciera. No son, en efecto, seres abstractos los alcanzados de este modo, sino los que he conocido y á los que me une el lazo de sangre aumentado en el del amor. La experiencia prueba, por lo demás, que esta amenaza para la otra vida siempre se ha sentido vivamente. Esto es sobre todo verdadero en los pueblos, en que la inmortalidad del alma no se reconoce ó se hace vagamente; sin embargo, la idea de esta sanción no desaparece enteramente en los demás, porque vemos en todas partes considerar con terror el poder morir sin sucesión.

Esta sanción está principalmente en vigor en el pueblo judío. Leemos en los libros santos que los patriarcas tienen ante todo la preocupación de su descendencia, que á ésta se promete la Tierra de bendición, que Dios venga el crimen de generación en generación, y esta verdad aparece bastante más clara al principio y al fin del Antiguo Testamento. Al principio, el pecado de Adam pesa sobre todos sus descendientes, según la condenación pronunciada, tanto como sobre él; al fin, cuando la muerte del Cristo, los judíos exclaman: que su sangre caiga sobre ellos y sus descendientes. Ni una objeción se levanta contra un principio tan singular como la herencia de los méritos y culpas. Su trasmisión parece tan natural como la del patrimonio, como la de la dignidad real ó sacerdotal, como la de las enfermedades y la de los caracteres; parece que todo esto haya de ser necesario. Siempre se busca la falta del padre en el hijo, según la frase bíblica y según también la del poeta moderno: «Cuando ha nevado en tiempo del padre, el alud cae sobre los hijos.»

La misma idea domina en la mayor parte de los demás pueblos, primitivos ó civilizados. En ella se basa la solidaridad de la familia y penetra hasta en el derecho criminal, en lo que concierne á los padres vivos y aun á veces á los descendientes, á los que puede alcanzar la confiscación de

los bienes. Tiene su realización en la fatalidad, que hiere á determinadas razas y cuyos autores han sido gravemente culpables.

Sistema tal, que examinaremos más tarde en lo que concierne á los descendientes á que llega, tiene la ventaja de explicar las desigualdades de la suerte, que nada, sin un principio que interviniera, podría explicar. ¿Por qué una persona, sin haber hecho mal alguno, es blanco de todas las desgracias, disgustos, enfermedades, en tanto que otra goza de todas las dichas? Veremos que la metempsicosis trata de dar otra explicación de esto, que tiene la ventaja de reconocer la personalidad del mérito y de la culpa, pero que tropieza con grandes dificultades lógicas. La que ahora nos ocupa va contra el principio de la personalidad del mérito; pero, después de esto, procede regularmente, no necesita ya de la previa hipótesis espiritualista y está de acuerdo con las observaciones históricas y fisiológicas. Si la salud, el patrimonio, el poder, el honor, se transmiten hereditariamente dentro de ciertos límites, ¿por qué no ha de ocurrir lo mismo con el mérito y la culpa, por qué habrían de exceptuarse? El hijo del borracho es alcohólico, sufre un *castigo fisiológico*. El hijo del que se ha arruinado en el juego, ó derrochando, sufrirá una degradación, un *castigo económico*. El hijo del que haya adquirido una enfermedad, la sufrirá en estado congénito;

es un *castigo patológico*. ¡Qué admirable, por lo demás, semejante resultado! El descendiente no es más que el desarrollo del germen común de la raza; cuando se trasmite, ha de ser con sus buenas ó malas cualidades, y el mal adquirido forma parte de él. Sería, sin duda, injusto castigar al descendiente por intervención de la sociedad, actualmente, puesto que no existe pecado *actual y personal*; pero la naturaleza, más fuerte, más *impersonal*, castiga y recompensa de un modo *impersonal é indiferente*; es resultado ineludible del *Karman*, que los dioses mismos no podrían impedir.

Luego la desigualdad de condiciones ya no tiene nada de sorprendente; no es en modo alguno resultado de la casualidad, sino, por el contrario, de reglas fijas y justas. El hombre desgraciado habrá de volverse á la virtud, no tanto por el interés de su propia vida, que no puede corregir gran cosa, sino por la felicidad de su descendencia. Puede á voluntad hacer más ó menos felices á los suyos. Será, por otra parte, *resultado mecánico* de su mayor ó menor esfuerzo.

De aquí la noción del *pecado original*, que no existe, sin embargo, más que en ciertas religiones. La hemos observado entre los judíos, que la han transmitido á los cristianos, y entre los griegos. Ha venido á ser dogma fundamental del cristianismo, en el que se apoya otro también

fundamental, el de la redención. Todos los hombres sufren las consecuencias del *pecado original* de Adam, y el castigo ha sido la muerte para cada uno y el sufrimiento en la vida. No impide, por lo demás, la existencia del *pecado actual*, de modo que es posible un *doble castigo*.

La segunda sanción, que alcanza al autor del hecho, nace de una segunda especie de supervivencia indirecta y esta vez intelectual. Del mismo modo que el hombre que no puede sobrevivir lo hace en sus descendientes, puede verificarlo en el *pensamiento de los demás hombres*, no sólo de sus contemporáneos, sino también de las *generaciones futuras*. De aquí la noción de la gloria y la celebridad, que tanto atractivo tiene, y que, sin embargo, no es más que una sombra; ella ha inspirado los actos más heroicos y las producciones más útiles. Vese también en esto el *interés de conservación*, y de una conservación *más personal*, aunque *menos sustancial*. Cuando el hombre no cree, ó cree débilmente, que su alma vivirá después de muerto, su instinto de conservación trata de satisfacerse *de otro modo*. Puede hacerlo por la perpetuidad y la descendencia; pero esta conservación, no sólo es *inconsciente*, sino además *impersonal*. Podrá hacerlo además por el renombre *inconsciente* después de la muerte, pero siempre *personal*. De aquí la inmortalidad, puramente ideal, del gran poeta, del sabio, del santo. Trá-

tase en este punto de la reputación de la virtud.

Tales son las *dos primeras sanciones* en la otra vida, sanciones que tienen de común el no exigir la condición de la supervivencia del alma, es decir, de la supervivencia real y material. Trate-mos ahora de las que suponen dicha supervivencia.

Antes de observarlas, es necesario recordar de qué modo la creencia en la otra vida se ha producido *maquinalmente* en el espíritu humano.

El hombre *no quiere morir, se agarra á todo para sostenerse en la vida*; y cuando la muerte es cierta y el cuerpo se descompone, quiere que el elemento espiritual, cuya descomposición no se ve, sobreviva: por lo que distingue el *cuerpo* y el espíritu. Si esta creencia falta, acabamos de ver que se busca una inmortalidad indirecta, ya en la memoria de los demás hombres, ya en su raza.

Pero ¿qué sucederá al espíritu separado del cuerpo?

Es preciso notar que la moral aún no se ha creado, y que no hay que tener en cuenta en un principio la preocupación de la sanción. Así se formaron varios sistemas, acerca de este punto, enteramente mecánicos. Según unos, el alma *permanece cerca del cuerpo*, y si esto parece al fin imposible para siempre, al menos durante cierto tiempo, ó también el alma se *desdobla*, y una de

sus partes, la más material, queda en la tierra, con tendencia á volver al cuerpo en cuanto sea posible. ¿Cómo? Será necesario una resurrección á la hora marcada por la divinidad. ¿Pero cómo será posible si el cuerpo es ceniza ó polvo que se abandona al viento? Se conservará el cuerpo, se le embalsamará, y el día fijado, el alma podrá hallarlo, *volver á encarnar* en él: en otros términos, *resucitar*; este es el dogma de los egipcios. Según otros, el alma no queda junto á la tumba, ó más bien queda, lo mismo que la tumba, al lado de la familia, asiste á la vida de los miembros de ésta, y sólo busca ocasión de *volver á encarnar en alguno de sus descendientes*. Este sistema parece confirmado por los fenómenos de *atavismo* que se observan, y coincide con la transmisión hereditaria. Es la segunda manera de re-encarnación. No es esto todo: el animal se asemeja mucho al hombre; tiene muchas veces sus buenas cualidades y defectos típicos. El alma errante volverá á encarnar en el cuerpo de un animal, y aun en una planta. ¿Quedaré por siempre allí? No; porque el animal muere y el espíritu vuelve á ser libre. Será entonces el cuerpo que nace de otro animal superior ó inferior, remon-tándose y descendiendo de este modo en la escala de los seres, sin degradarse, porque es propio del animismo dominante en cierta época permitir á los espíritus todos, aun á las cosas inani-

madras, entrar en todos los cuerpos y salir de ellos. La divinidad obra como el hombre, se *encarna* y se *desencarna* á cada instante por sus numerosos *avatares*.

El alma que ha abandonado á su cuerpo no se reencarna, según todos los sistemas; algunos piensan permanece separada de él para siempre. Una circunstancia viene en apoyo de esta hipótesis, y es que el alma no está desnuda, como se supone frecuentemente, ni siquiera es completamente inmaterial; está revestida de una especie de cubierta corporal, por la cual puede existir de una manera real y no abstracta. Y lo está de tal modo, que, aunque sobrevive al cuerpo, puede *á su vez morir*. En este estado puede tener una mansión determinada y, según algunos, irá á poblar los astros; pero dondequiera que vaya, conservará, naturalmente, las ocupaciones y los caracteres que tenía en otro tiempo y también la misma vida; la *supervivencia es una simple continuación*.

Por otra parte, esta inmortalidad no se concede indiferentemente á todas las almas; las hay superiores é inferiores; sólo las superiores sobreviven, las demás mueren. La constitución aristocrática de la *sociedad* se ha reflejado en la *cosmo-sociedad*. Del mismo modo que los cuerpos más robustos viven más tiempo, así ocurre con las almas. El alma, aun según ciertos partidarios de la inmortalidad, puede, pues, morir, ya en seguida, ya después de

cierto tiempo. La supervivencia del alma y su inmortalidad no son ideas adecuadas, así como tampoco su eternidad. Hay, en efecto, *tres sistemas diferentes* en cuanto á la duración del espíritu. Es *eterno* (emanación de Dios) ó *inmortal*, ó sencillamente *supervivente*.

Tal era el estado de la idea religiosa de la supervivencia del alma, cuando la moral penetró en la religión buscando sanciones por todas partes; allí descubrió una mina muy rica y la aprovechó de esta manera.

Esta teoría de la inmortalidad del alma, ó más bien de su supervivencia, aparte de toda idea de sanción, se conoce bajo el nombre de teoría de la continuación; en efecto, el espíritu sigue como era antes. Los vicianos han sacado de esta doctrina una consecuencia que constituye un verdadero parricidio religioso. Como se subsiste en el estado en que se encontraba uno al morir, es preferible que se muera en estado de salud y antes de haber sufrido los achaques de la vejez. Esto es tanto más necesario, cuanto que, antes de llegar al destino, hay que seguir el camino de Mbulu, largo y difícil, y en el cual perecen muchos. Así, cuando un hombre se siente cerca de la vejez, participa á sus hijos que ha llegado la hora, y si no, éstos le previenen. Se consulta á la familia, se cava la sepultura, se determina el día, la persona elige entre ser estrangulada ó enterrada

viva; se invita á los amigos á asistir á los funerales, y se da antes un festín; cerca de la fosa todo el mundo se sienta y se despide; en una ciudad el capitán Wilkes no vió un solo hombre de más de cuarenta años (1).

Los sistemas de sanciones de ultratumba fundados sobre la supervivencia del alma tienen su punto de partida: los unos, en la existencia de ésta, independiente en lo sucesivo; los otros, en sus necesidades de reencarnación; otros acumulan las dos ideas. Finalmente, en lo que se refiere á la duración de la sanción, tienen diferentes soluciones que dependen en parte de la adopción de las diversas formas de supervivencia.

La forma más sencilla es seguramente la que se apoya en la simple *supervivencia* del alma sin reencarnación. Verdad es que el alma continúa entonces la vida que tenía en la tierra, aunque desprovista de todo cuerpo ó revestida de una cubierta sutil; pero se podrá *modificar este estado* y ponerla en un estado de felicidad ó de desgracia, según que haya sido buena ó mala en su vida terrestre. Así esta forma ha sido la más generalmente adoptada.

En muchas mitologías se cuenta el viaje hecho por el alma á su salida del cuerpo para llegar al

---

(1) Lubbock, *Orígenes de la civilisation*, pág. 372. Wilkes, *Exploring expedition*.

lugar de su destino, y hasta se indica el punto de partida y el camino que conduce á él. En Méjico la llanura de Chalchatongo comunica con las llanuras del Paraíso. Se conoce en la mitología latina el lago Averno. Por otra parte, algunas veces penetraron en estos lugares seres vivos, como lo prueban el viaje de Eneas á los infiernos, el de Wainamoinen, el héroe del Kalevala finlandés, el de Orfeo en el Tártaro; á veces se desciende allí puramente con la imaginación, como el Dante. Las escatologías son tan ricas como las cosmogonías. Finalmente, Cristo mismo descendió á los infiernos. La mansión de los muertos se coloca, ya en la superficie de la tierra, ya en el interior, ya en los astros, por ejemplo, en el sol y la luna, sobre todo, para los jefes; la diferencia de los lugares indica ya el castigo ó la recompensa; la residencia en un lugar subterráneo anuncia el castigo, y en los astros ó el cielo la recompensa. Hay una transición entre la doctrina de la simple continuación de la vida en el lugar asignado á los muertos y la de la expiación. Se manifiesta por la adopción de un lugar uniforme donde no hay pena ni recompensa propiamente dichas, pero en que la vida no se continúa exactamente, por ejemplo, el *orcus* romano, el *hades* griego y el *sheol* hebreo. Este último no se conoce con mucha exactitud: es una sombría caverna habitada por los *rephaims*, las sombras de los muertos; el

sheol se ha convertido en los limbos de los cristianos, refugio neutro de los niños no bautizados. Otra transición consiste en no conceder el privilegio de la inmortalidad más que á las clases nobles ó ricas; esto sucede en las islas Tonga. En las islas Vancouver, todos son *inmortales*; pero los unos son felices y los otros continúan siendo desgraciados y pobres. Esta idea se modifica poco á poco; ya no son los ricos en la tierra los que después de la muerte tienen la inmortalidad ó la felicidad, sino los realmente superiores, es decir, los que han ejecutado acciones heroicas; este es el sistema de los groenlandeses. De aquí á la idea de recompensa de los mejores y castigo ó muerte de los demás no hay más que un paso; la primera bondad era el valor. Cierta número de religiones de los no civilizados ha transformado ya la idea de continuación en la de expiación. Tylor cita con este motivo á los Yorubas, los Nuffis, los Odjis y los Krus entre los africanos, los Massachusets en América. La religión egipcia enlazaba esta idea con la de la metempsicosis. Los himnos védicas pintan la felicidad de los buenos y la desgracia de los malos. Grecia y Roma tienen dos teorías paralelas, la del *hades*, de continuación, y la del Tártaro de expiación. El brahmanismo y el budhismo admiten el infierno, que combinan con la trasmigración. El mazdeísmo enseña el castigo y la recompensa de ultratumba.

La religión de Mahoma tiene su Paraíso muy conocido, lo mismo que el de Odín, que se le parece un poco. Finalmente, la religión cristiana ha desarrollado hasta el más alto punto su escatología. Se asignan á las almas de los muertos cuatro lugares diferentes: el Paraíso, el infierno, el purgatorio y los limbos, todos ellos demasiado conocidos para que tengamos que describirlos. La pena, excepto para el purgatorio, no tiene fin: es material é intelectual á la vez; la pena del *dam* y la del *sens*.

¿Cuáles son las penas y las recompensas instituidas en este sistema para el alma supervivente? ¿Se reducen al alma ó se extienden al cuerpo? ¿Son pasajeras ó eternas? Estos puntos son de la más alta importancia en la *psicología religiosa*.

Los castigos consisten casi siempre primero en el *destierro*; el alma está confinada en un lugar de donde no puede salir, lejos de los parientes y de los amigos que ha dejado en la tierra: esta es ya la pena del *sheol*, la de los *limbos*; después en la privación de la comunicación con Dios, es decir, con la fuente del bien y, finalmente, en una *pena corporal*; esta pena es rara vez la del fuego, la cual casi pertenece únicamente á la religión cristiana, que ha agravado mucho las sanciones.

Las recompensas son mucho más diferentes en su principio mismo. En el origen se trata de una

felicidad *material*, semejante á la que se había disfrutado en la tierra: desde este punto de vista, el sistema de *continuación* está muy cerca del de *expiación*; el salvaje no puede concebir otra cosa que lo que ha visto; de aquí, los Campos Elíseos, cuya felicidad es enteramente humana. Por otra parte, allí no se está aislado, se continúa la sociedad humana, se vuelve á encontrar á todos los que nos habían sobrevivido y que vienen poco á poco á reunirse con nosotros. Pero esta felicidad pronto se depura y se idealiza. La *sociedad divina* viene á tomar parte en esta *sociedad humana* mejor. La *felicidad verdadera* consiste en *aproximarse lo más posible á Dios*, en estar siempre en su presencia sensible, en cantar sin cesar sus alabanzas, según los términos del misticismo cristiano. Nos parece un poco abstracto, porque allí no encontramos la satisfacción de la felicidad especial para nuestros cuerpos; pero nuestra alma está satisfecha; en esta alegría hasta olvida á las demás almas, porque en esta doctrina nada restablece ultratumba la sociedad humana entre los muertos. Tienen más bien cada uno relaciones con Dios ó con los vivos. Parece que no ha de haber nada más elevado que este concepto del Paraíso cristiano, nada más ideal. Sería un error creerlo: existe todavía un Paraíso superior, el del brahmanismo y, sobre todo el del budhismo, principalmente el más elevado, aquel en que el

alma acaba por *fundirse en la divinidad*, y por lo mismo queda *divinizada*. Sin embargo, llega un punto en que por el *exceso de la elevación* todo desaparece como por encanto. El alma que ha conquistado esta felicidad no tiene ya *conciencia* de su existencia, se confunde totalmente con la divinidad y ha perdido toda autonomía. Desde entonces lo que ha adquirido es el simple *nirvana*, el simple *aniquilamiento*; es el estado de Budha. Pero hay por encima un grado *trascendente*, el del Budha perfecto. *El alma se funde en Dios, pero conserva conciencia de si misma*, su autonomía subsiste y goza entonces plenamente de su felicidad y de una felicidad verdaderamente divina.

Tales son los diversos sistemas de recompensas para el alma supervivente. Hay también diversos sistemas de castigos. Ya los hemos indicado. Pero hay que hacer mención aparte de uno. El alma que sobrevive no es siempre inmortal; lo es para los buenos, lo es á veces para los malos, con objeto de que puedan sufrir su pena; pero esta pena puede consistir también en la muerte del alma. En efecto, el alma puede morir á su vez. Esta fragilidad del alma supervivente y el castigo por su muerte, existen en las creencias de algunos pueblos. Los indígenas de Nicaragua la profesan, creen que el alma de los que se han portado mal desaparece por completo. Los groenlan-

deses se compadecen de las almas que tienen que atravesar en invierno la montaña que separa á los dos mundos: puede ocurrirlas cualquier accidente y pueden morir. Según los fidjianos, el alma de un guerrero tiene que sufrir luchas terribles contra el alma de sus hermanos, los matadores de almas; si sale victoriosa, puede continuar su camino para ir á que la juzguen; pero si queda muerta, los vencedores la devoran; en cuanto á los solteros, siempre son vencidos y devorados. Según los negros de la Guinea, el juez de las almas envía las de los buenos á las tierras fértiles, pero mata por segunda vez con su maza á las de los malos ó las ahoga en el río que aniquila. Esta segunda muerte es muy notable.

Por otra parte, aun fuera de la aplicación moral, la idea de la supervivencia del alma no implica la de su inmortalidad. Si se pregunta á un negro, dice M. de Chaillet (*Trans. Eth. Soc.*, t. II, pág. 323), donde está el alma de su bisabuelo, os responderá que se ha extinguido; por el contrario, cuando se trata de la de su padre, muerto recientemente, está lleno de terror y cree que reside cerca del lugar donde se le ha enterrado; tribus enteras cambian de campamento después de cada muerte. Los amazulus creen que el espíritu de sus padres subsiste mientras lo ven en sueños. Según otros, ciertos géneros de muerte matan al mismo tiempo al espíritu; por ejemplo, según los neo-

zelandeses, si se trata del hombre devorado; los californianos piensan que el espíritu del hombre enterrado sobrevive, pero no el del hombre incinerado. La supervivencia depende así de la clase del entierro (1).

Por último, en las islas Tonga los jefes son inmortales, los Toa ó pueblo son mortales y las clases intermedias están en duda. Esta doble doctrina del castigo de las almas por los tormentos ó por la muerte, parece coexistir en el Nuevo Testamento. Allí se trata, ya de las torturas y el crujir de dientes, ya de la muerte eterna opuesta á la vida eterna. Hay que temer, sobre todo, dice el Evangelio, á los que pueden á la vez matar el alma y el cuerpo.

Lo curioso es que la muerte, el *aniquilamiento del alma supervivente*, sirve, según los pueblos, alternativamente de recompensa y de castigo. Es un castigo en aquellos que no admiten las transmigraciones ó metempsicosis, porque entonces parece que sólo hay beneficio en vivir. Por el contrario, hay recompensa en morir definitivamente en las religiones metempsicósicas, porque es el mejor medio de sustraerse á los renacimientos indefinidos. Esta es la suerte singular del nirvana.

En ciertas escatologías, las poco numerosas re-

---

(1) Lubbock, pág. 283.

compensas y los castigos se extienden al mismo cuerpo. En general, el cuerpo importa poco: queda destruído; el alma es la única que sobrevive y la que debe ser castigada ó recompensada. Pero, ¿cómo podrá sufrir los castigos materiales, por ejemplo, el del fuego? Podrá, porque su inmateralidad no es absoluta: está revestida de una cubierta sensible. Sin embargo, algunas religiones hacen que el cuerpo participe de ellos, y para esto le resucitan en un momento dado. Esto es lo que ocurre en la religión cristiana, que por este motivo condena la cremación: otras religiones, entre ellas la egipcia, ordenaban el embalsamamiento de los cadáveres. Entonces hay, ó bien un solo juicio al final de los tiempos, ó bien dos juicios, uno particular y otro general en el momento de la resurrección del género humano. El Rig Veda menciona la resurrección de los cuerpos: se promete al hombre virtuoso el renacimiento en el mundo futuro con su cuerpo completo (*Sarvatanu*). En el budhismo y el brahmanismo, se realiza á veces por una reencarnación particular en el mismo cuerpo. También se la encuentra en las doctrinas persas. Pero Egipto es, principalmente, el que la ha puesto de relieve con la momificación.

La cuestión de la *inmortalidad* de las penas se ha resuelto de diversas maneras y, sin embargo, por la negativa, generalmente. Así, en el brahma-

nismo y aun el budismo, que han agregado la sanción directa á la de la trasmigración, ni el infierno ni el Paraíso, excepto en el caso de absorción con la divinidad, son definitivos; se puede en cualquier momento subir ó bajar. Por el contrario, el Tártaro parece ser inmortal en la mitología greco-latina. La eternidad de las penas es un dogma fundamental de la religión cristiana que no ha repudiado el protestantismo; sin embargo, éste ha admitido la pena temporal para el purgatorio. Esta solución, bastante rara, da á esta religión un aspecto de severidad que rara vez se encuentra en otras. Verdad es que se ha supuesto una amnistía final y general; pero esto no es más que una hipótesis que no forma parte del dogma y que más bien es contraria á él. Esta severidad aparece todavía más grande cuando se piensa en que se incurre en la pena del infierno por simples infracciones á la moral ritual.

Hay numerosos grados, tanto en la ejecución de las recompensas como en la de los castigos, y sería completamente inexacto decir que hay un solo cielo ó un solo infierno. Los suplicios están también graduados, y como se trata de la sociedad humana de ultratumba, importa insistir un poco sobre estos puntos. El brahmanismo, aun admitiendo la metempsicosis, la agregaba la teoría del cielo y el infierno. Había cielos de muchas clases; hay que distinguir el *svarga* y el *moksha*

ó *nirvana*. El alma virtuosa puede ir inmediatamente al Paraíso inferior, el *svarga*, en que la felicidad es más bien material y de donde se puede volver á la condición humana; las más perfectas van al *moksha*, que es el fin de la existencia y de todos los males y donde las absorbe Brahma. Sólo se sufre en el infierno después de haber pasado por todas las transmigraciones animales; este infierno (*naraka*) se compone, según unos, de ocho pisos; según los otros, de diez y ocho, donde se padece el fuego y el frío, la sed y el hambre; el alma sufre allí una pena cuya intensidad y duración son proporcionales á sus crímenes y puede después remontarse por medio de transmigraciones sucesivas. Los Djäins admiten en el mundo inferior el subterráneo, el *adhogati*, las siete *varadas* ó infiernos y las dos *pavanas-lokas* ó purgatorios, y en el mundo superior el *moksha*. Distinguen también el *svarga* y el *moksha*; el primero es al cielo lo que el purgatorio es á nuestro infierno: es temporal; la vida en el *svarga* es una reproducción de la vida terrestre y está, sobre todo, reservada á los *kshatryas*. El infierno más temible es el *raurava*, pero se puede salir de él, y, aun después de una serie de pruebas, llegar al *moksha*. El budhismo tiene sobre esta cuestión las mismas doctrinas esencialmente. El Nirvana tiene dos grados diferentes, según que se trate del Budha ordinario ó del Budha perfecto; sólo este último

conserva conciencia de sí mismo en su confusión con Dios. El Paraíso inferior es el *Sonkhavóti*. Los infiernos son ocho. Los diferentes grados de castigo ó de recompensa constituyen lo que los budhistas llaman los diez mundos, á saber: 1.º, el mundo de los Budhas ó Nirvana y éstos; 2.º, de los Bodhi-sattvas ó Tousandita; 3.º, de los dioses ó de Brahma; 4.º, de los genios superiores ó de los Nagas; 5.º, de los hombres; 6.º, de los genios inferiores, los Asouras; 7.º, de los demonios Yakshas; 8.º, de los demonios hambrientos; 9.º, de los animales; 10.º, de los infiernos (1).

En China, el infierno taoísta es de los más aterradores: admite transmigraciones sucesivas, y después se llega al infierno dividido en nueve estancias, la novena subdividida en diez y seis secciones. En la primera se golpea y se desuella á los réprobos; en la segunda se les quita la carne y se les raspa los huesos; en la tercera hay patos que les roen el corazón y el hígado. Más tarde se suavizan un poco estas penas permitiendo á los condenados que hayan hecho más mal que bien, pero sin gran diferencia, que vuelvan á comenzar la prueba en la tierra. Por el contrario, el confucismo tenía la idea más vaga de la vida futura.

En Méjico se creía que, después de una mul-

---

(1) De Milloué, *Religions de l'Inde*, pág. 73.

titud de obstáculos, el alma llegaba ante el juez Micelan, y pasaba sucesivamente por las nueve divisiones del mundo subterráneo; luego todos se dormían con el sueño eterno, pero había excepciones; primero en favor de los elegidos de Tlatoc, que gozaban de un verdadero paraíso. Este era, sin embargo, un paraíso terrestre, encima del cual había otro paraíso celeste que era la casa del sol, donde no se admitía más que á los príncipes y á los guerreros muertos en los campos de batalla.

El mazdeísmo conoce tres paraísos distintos: el más elevado es la mansión de Ormuzd: hay igualmente tres infiernos; son eternos, pero sólo hasta la resurrección de los cuerpos.

¿Cuál es el criterio de la salvación ó la condenación del alma después de la muerte? Son posibles varios sistemas. El hombre rara vez es absolutamente bueno ó absolutamente malo; sus acciones están mezcladas. ¿Bastará que haya cometido un solo crimen y es preciso que este crimen sea una de las últimas acciones de su vida para que se le condene? ¿No puede haber expiado estas faltas durante su vida? ¿No se compensan por acciones contrarias? Ciertas religiones piensan que el estado último es el único que hay que tener en consideración, ó por lo menos que el estado anterior malo, borrado por el arrepentimiento, debe ser suprimido de la cuenta. Por el contrario, tam-

bién puede borrarse todo un pasado lleno de virtudes por una sola mala acción posterior, no seguida de arrepentimiento. Este es el sistema de la creencia cristiana. Tiene sus ventajas, porque concede al arrepentimiento la fuerza que se le debe, exagerándola quizá; pero tiene el grave error de hacer depender todo del último momento. Es una *escatología escatológica*. Por otra parte, se puede fácilmente abusar de ella, que es lo que se hace. Se vive libremente y aun inmoralmente mientras la muerte está lejana. Esto es lo que causa esas numerosas conversiones *in extremis*, que no son conversiones en realidad, sino la resultante de un cálculo en que el hombre y la divinidad se tratan de engañar.

Un sistema diametralmente contrario consiste en pesar y balancear juntas todas las acciones de la vida del hombre. El *boni* ó el *déficit* es el que decide. Tal es la idea del *budhismo*. Hay una cuenta de debe y haber que se lleva diariamente por medio de puntos buenos y malos. Dar cierta cantidad de te en una época muy calurosa, dice Tylor, vale por uno en el haber; no disputar con sus mujeres durante un mes, vale también por uno, pero si se les permite dejar un solo día de lavar la vajilla, se apunta uno en el debe; el donativo de una cantidad de madera para hacer dos féretros, vale por 60 puntos en el haber, y el sepelio de cuatro osamentas, á 10 por cada una, vale

40; en total, 100 puntos, lo cual compensa el asesinato de un niño, estimado en 100 puntos de debe. Este último cálculo parece ridículo á dicho autor, pero es porque no ha visto su motivo; se ha compensado una buena acción ritual con un crimen de la moral natural. En suma, este sistema nos parece más justo que la doctrina en que el último momento es el que ejerce más peso. Es al mismo tiempo más científico. Sin duda que quedará por pesar el valor de cada acción y no habrá que seguir en esto el sistema búdhico que estima de antemano en un número de puntos fijo el pecado considerado sólo *objetivamente*; hay que estimarlo también *subjetivamente*, punto de vista despreciado en otro tiempo y que comienza á introducirse en el derecho penal; tal pecado, muy grave para cierto individuo, lo será muy poco para otro; esto dependerá de su estado de alma y de las circunstancias del medio. Pero habrá que tener en cuenta también la expiación que tiene la fuerza de borrar los pecados, y únicamente se agregarán al pasivo los que no se expían.

Rara vez es la divinidad por sí misma la que ejerce el juicio final, porque este juicio es siempre necesario, y en esto también la justicia divina se organiza como la justicia social; hay casi siempre un funcionario divino destinado á esto; á veces son tres, como en la mitología griega. Hasta hoy, en la mitología cristiana, procesos organiza-

dos; los abogados son los ángeles buenos y malos y los santos.

Tales son los sistemas de sanciones de ultratumba, fundados sobre la *supervivencia real* del alma; pero hay otros fundados sobre su *reencarnación*.

Acabamos de examinar ahora como resurrecciones los fundados sobre la reencarnación en el mismo cuerpo, y hemos hablado también, y no hay para qué insistir sobre ellos, de los fundados sobre la resurrección en el cuerpo de otro hombre, de un hijo de la misma familia. Queda la reencarnación en el cuerpo de un hombre cualquiera, de un animal ó de una planta, para sufrir en ella una elevación ó una decadencia, según el valor de los actos de la vida precedente. Hemos visto cómo se ha producido mecánicamente la idea de la metemosis. Se trata de saber cómo se ha utilizado este instrumento para el castigo ó la recompensa de las acciones.

El país clásico de la metemosis es la India, donde la encontramos arraigada y recorriendo las diversas etapas del brahmanismo, del djaïnismo, del induísmo, del budhismo; el budha impedía sus más desastrosas consecuencias, pero por lo mismo las reconocía. Este sistema es demasiado conocido para que se necesite describirlo detalladamente. El alma, según sus acciones, al salir del cuerpo del hombre, va á animar el de otro hombre de condición inferior ó superior, ó el de animales

cada vez inferiores, ó el de una planta. Según el mérito ó deméritos de su nueva vida, se eleva ó descende todavía para entrar en un tercero. En la extremidad superior de la escala se encuentran los paraísos de diferentes grados, y en la extremidad inferior los diferentes infiernos; por lo demás, todas estas situaciones son inestables y se puede volver á subir ó bajar indefinidamente, aun cuando se haya llegado al cielo inferior, *svarga*. Se comprende cuán penosa es esta trasmigración sin fin: en ella se puede perder para siempre el beneficio de las buenas acciones y caer en lo más bajo, después de haber subido á lo más alto. La redención de la metempsicosis fué la obra de Budha, como la condenacion fué la obra de Cristo. Por su austeridad, el hombre puede llegar al Mokhsa ó Nirvana, cielo superior del cual no se puede bajar, y que consiste en el aniquilamiento, si la virtud sólo ha sido egoísta, aniquilamiento muy honroso, porque consiste en una fusión con la divinidad, pero en la divinización, si la virtud ha sido altruísta. Por su virtud, el cristiano puede llegar al Paraíso, en comunión con Dios, y no puede descender. El defecto de estas dos doctrinas es que Budha sólo concedía la nada por premio de las más grandes virtudes, y que el Cristo no libraba más que de las consecuencias del pecado original y no de las del pecado actual.

*La trasmigración* ha sido un dogma de muchas

otras religiones. Era fundamental en los egipcios. Creían, ya en encarnaciones sucesivas en el cuerpo de las criaturas de la tierra, del agua ó del aire, para volver en seguida al cuerpo humano; ya en un juicio después de la muerte, que enviaba á los malos al cuerpo de animales impuros.

La filosofía pitagórica admite también esta doctrina, así como más tarde el platonismo y el neoplatonismo. Platón enseña que las almas se reencarnan en una situación más ó menos elevada, según sus actos anteriores. Van á animar el cuerpo de otro hombre y aun el de un animal, y después vuelven al cuerpo humano, si se han purificado; las almas ligeras van á habitar los cuerpos de los pájaros, las ignorantes el de las ostras. Pitágoras pretende acordarse de sus existencias anteriores, y reconoce el sitio en que estaba suspendido en el templo de Hera, el escudo que había llevado cuando era Euforbo, muerto por Menelao durante el sitio de Troya. Platón ha profesado también esta doctrina.

Los druidas, aunque este punto está discutido, enseñaban en sus iniciaciones la doctrina de la trasmigración. Por lo menos, esto es lo que afirma César en sus Comentarios. Verdad es que se opone el uso de inmolar en la tumba del guerrero á los seres que prefería, con los contratos de préstamos á cobrar en el otro mundo; pero se en-

cuentran á menudo en la misma religión dos sistemas paralelos.

En los últimos tiempos de la filosofía judía, los cabalistas admiran también la trasmigración bajo el nombre de *gilgul*, ó rotación de las almas: éstas van á habitar el cuerpo de los pájaros, de los insectos y de los demás animales. Si un solo pecado excede del total de las buenas acciones (es el sistema indio de la cuenta corriente), el alma irá á habitar el cuerpo de un animal.

Entre los cristianos, la secta de los maniqueos profesaba esta doctrina, sin duda por imitación del sistema indio y neoplatónico, entonces conocido. El alma de los malos va á animar el cuerpo de animales, tanto más viles cuanto mayores eran los crímenes; además, el que mata á un animal, por una justa compensación, se convierte más tarde en este animal; la trasmigración se verifica también en el cuerpo de las plantas: éstas poseen el sentimiento. El alma de los segadores pasa á las habas y la cebada, y está destinada á su vez á ser cortada, habiendo en esto una especie de desquite.

Los drusas del Monte Hermon pasaban también por adeptos de la metemempsicosis; el alma de un hombre virtuoso trasmigraba al cuerpo de un niño recién nacido, mientras que la de los malos iba al de un animal. Los Nasairi tienen la misma creencia; las almas de los que desobedecen van á

habitar el cuerpo de un judío ó de un cristiano; las almas de los que tienen fe pasan á los cuerpos de los animales.

La idea de la trasmigración se ha desarrollado, sobre todo, en los civilizados; sin embargo, se encuentra á veces en los no civilizados. Pero hay que notar que se trata más bien de la metempsomatosis *mecánica*, es decir, de la que no ha tomado todavía un fin moral. Así es cómo esta doctrina se encuentra en Vancouver, en los esquimales, los pawns, los hurones, los iroqueses. Estos últimos, la noche de los funerales ponen en libertad un pájaro y le encargan de llevar el alma del difunto. En Méjico, los hascalones limitan esta reencarnación en los cuerpos de las ardillas, los escarabajos, y de los insectos á las almas de los pobres, mientras que la de los nobles goza de un paraíso. Según los jeannos, tribu del Brasil, el alma de los cobardes pasa al cuerpo de los reptiles. Los abisinios veneran á ciertos patos pequeños que vuelan, lanzando un grito muy triste, creyendo que en ellos residen las almas de los muertos. Lo mismo ocurre en América del Sur entre los chiriguanes. En Africa, los maravis piensan que el alma de los buenos va á animar á los chacales y la de los malos á las serpientes. Los zulús creen que la mayor parte de los muertos van á animar á las serpientes que, á causa de sus cambios de piel, personifican la inmortalidad; así con-

sideran á algunas de ellas como sus *ama-tongos* ó antepasados. En la Guinea, los monos que frecuentan los cementerios están animados por los espíritus de los muertos, y se cree que los monos, los cocodrilos y las serpientes son hombres transformados. En las islas Hawai, el alma humana puede trasmigrar también; se dan hombres á los tiburones para que los devoren, y entonces el alma de las víctimas se incorpora al animal. En las islas de los Ladrones, el espíritu de los muertos trasmigra al cuerpo de los peces. Se ve en estos casos aislados de metempsicosis la transición de la fuerza mecánica á la moral (1).

En nuestros días, diversas sectas filosóficas han tratado de resucitar la metensomatosis. Se encuentra ésta en el Fourierismo. Además, forma parte de las doctrinas espiritistas. Esto no tiene nada de chocante, pues el espiritismo reproduce el animismo, y éste es el fundamento de las reencarnaciones.

La doctrina de la metensomatosis, tan conocida en su conjunto y tan poco conocida en sus detalles, corresponde, como punto de partida, á una etapa bastante baja de la religión, al animismo; pero, sin embargo, se eleva mucho y corresponde en su florecimiento á las religiones superiores y á las filosofías. Presenta grandes ventajas desde el

---

(1) Tylor, *De la civilisation primitive*, pág. 141.

punto de vista de la justicia. Su sistema de castigos y de recompensas es el más equitativo de todos, porque las sanciones son limitadas en el tiempo y en el espacio, y proporcionadas. Al mismo tiempo, su ejecución no impide trabajar por la regeneración; por el contrario, hasta la facilita, y el hombre que expía puede obrar. Se comprende, pues, que semejante idea haya tentado á los filósofos más ilustres, como á Platón.

Pero esta doctrina presenta inconvenientes y grandes dificultades. Primeramente, la sanción no es completa si no se tiene conciencia de ella. ¿Qué diríamos en Derecho penal, del condenado que sufriese la pena después de haber perdido todo recuerdo de su crimen? Cuando la memoria queda suprimida, por ejemplo, cuando ha sobrevenido después la enajenación mental, se suspende toda ejecución. Verdad es que si la teoría de la reencarnación se admitiese por todo el mundo, sólo por el hecho de nuestra desgraciada suerte en una vida, se sabría que nuestra existencia en una vida anterior no había sido irreprochable, y esto puede bastar.

Pero se presentan objeciones de otro orden. ¿Cómo, una vez convertido en animal, se podrá merecer ó desmerecer para subir en la escala de los seres? Admitiendo que los animales tienen una voluntad rudimentaria, esta voluntad es muy débil, y si la humana está ya alterada por el deter-

minismo, la volición animal tiene que quedar destruída casi por completo. ¿Cómo explicar entonces la decadencia de un animal á otro y de una planta á otra?

Por otro lado, la invasión del cuerpo del animal por el alma de un hombre muerto tiene que hacerse en el momento mismo del nacimiento del primero, porque de otro modo habría una superposición del alma del hombre á la del animal, y, por consiguiente, la posesión propiamente dicha. Entonces, ¿no habría concurso de almas para entrar en el mismo cuerpo? Ya se ve con qué hechos singulares se tropieza.

Lo que es todavía más grave es que se hace imposible la teoría tan verdadera de la *descendencia* y de sus *efectos fisiológicos y morales*. Es cierto que el niño reproduce el tipo de los antepasados, la tendencia, las enfermedades, con frecuencia el carácter de sus padres, quizá hasta una parte de su mérito ó, más exactamente, sufre las consecuencias de los actos de aquéllos; esta verdad antropológica está cada vez más reconocida. Pues bien, la teoría de la trasmigración la contradice directamente.

Pero lo que debe ocuparnos aquí no es la discusión de esta doctrina, sino su importancia histórica desde el punto de vista de la *Psicología*. Establece un vínculo del más alto poder entre todos los seres, llena el abismo que existe entre el

hombre, los animales y las plantas; como el totem, parece suponer su origen común, y es, por consiguiente, como un presentimiento de la doctrina darwinista.

En cuanto á su génesis, es evidente. La existencia de la conservación conduce á la creencia de la supervivencia del alma. Esta, aislada, trata de recuperar fuerza uniéndose á un cuerpo. Esto es el espiritismo con la reencarnación. Cuando la moral penetra en la religión, encuentra en esta teoría un método cómodo de sanciones de ultratumba. Hay que notar que en muchas religiones, por ejemplo, en los indios, este medio no aparece aislado; se acumula con la doctrina del Paraíso y el infierno, que tiene los dos extremos de la metamorfosis.

## 2.º—DE LA SANCIÓN EXTRA-PERSONAL

Hemos descrito los diversos sistemas de sanciones, las que intervienen durante la vida y las que siguen á la muerte, y entre estas últimas hemos señalado una que se ejerce, no sólo en el autor, sino en sus descendientes. Esta última, en lo que se refiere á los descendientes, forma una sanción extra-personal. No son culpables y, sin embargo, se les castiga.

Hemos intentado dar la explicación de este hecho anormal, y no insistiremos sobre él. Es, sin

embargo, un punto esencial que hay que poner en claro. El descendiente está contenido en el ascendiente; sin duda que no es culpable, y el castigo externo sería injusto é inadmisible; pero el acto cometido, el *Karman*, deja su huella en el germen trasmitido, y desarrolla sus consecuencias fatales, como una enfermedad que evoluciona y estalla entre los descendientes. Sólo falta, para justificar plenamente esta teoría, que el *Karman* sea anterior á la concepción de aquél.

De igual modo la buena acción se trasmite en su efecto, el mérito, y esta trasmisión tiene la misma justificación.

Se puede considerar, pero indirectamente, como sanción extra-personal la que resulta de la trasmigración, porque en la nueva existencia no se tiene recuerdo de la antigua, y entonces es como una persona nueva que se encuentra castigada.

La sanción extra-personal es un dogma fundamental del cristianismo; insistiremos sobre él á propósito de la redención.

*De la expiación voluntaria y de la redención.*— ¿Se pueden modificar las consecuencias del *Karman* y sustraerse á la sanción que debe intervenir, ya durante la vida, ya más allá de la tumba? Todas las religiones, aun las de los indios, han pensado afirmativamente. Hasta es una de las principales obras religiosas, á partir de la con-

fluencia de la religión y de la moral, desviar la sanción del castigo por una expiación voluntaria.

La *expiación* consiste esencialmente, no en arrepentirse de la mala acción, pues en este arrepentimiento hay otro orden de ideas completamente distinto, que no puede aparecer más que en las religiones más elevadas, sino en desarmar á la divinidad con una ofrenda, lo cual destruye el efecto desagradable producido por la desobediencia ó el perjuicio causado. Pero esta idea de ofrenda supone que sólo se trata de infracción á la moral ritual. Si ha habido lesión á la moral natural, esta idea no basta ya, aunque subsiste siempre: es preciso que se sufra voluntariamente una parte de la pena en que se ha incurrido, efectos ineludibles del *Karman*. La relación entre la sanción necesaria y la voluntaria y suavizada no puede compararse á nada mejor que á la *vacunación*. El principio de ésta consiste en la enfermedad artificial provocada, pero atenuada, que impide el ataque de la enfermedad real y más grave. Por la pena, que se impone voluntariamente, evita también el hombre la pena más grave que ha merecido. Parece imposible suprimir enteramente esta pena, pues es fatal; pero se puede llegar á suavizarla.

Hasta se puede ir más lejos, sobre todo cuando se trata de una persona de fortuna y poder; se puede hacer que otros soporten esta pena

atenuada; algunas veces se la atenuará mucho menos; puede ocurrir que no se la atenúe absolutamente nada; entonces se estará más seguro del resultado producido. Hacer que otro sufra el castigo de un pecado propio es una idea muy ingeniosa que ha germinado pronto en el espíritu de los interesados.

Pero, ¿cómo admitía la divinidad esta sustitución, si el mérito y el demérito son personales? Lo son en nuestras ideas personales, pero no en las del hombre primitivo. Hemos visto que se puede pecar en nombre de otro, que se puede también ser castigado en lugar de otro. En virtud del mismo principio, se puede también expiar por otro, ya por voluntad propia, ya por la del culpable. Mientras que la expiación pura y por uno propio conserva el nombre de expiación propiamente dicha, la expiación por otro lleva el nombre de redención.

Sin embargo, el nombre de redención conveniría también como término genérico, porque en todos los casos se redime la pena impuesta por compensaciones con la divinidad:

a) DE LA EXPIACIÓN PROPIAMENTE DICHA Ó  
PERSONAL

Para expiar el mal cometido, hay que sufrir voluntariamente, durante la vida, toda ó parte de

la pena, y al mismo tiempo hacer á la divinidad alguna ofrenda que le sea agradable.

Esta doble condición se comprende muy bien si echamos una ojeada á los principios del Derecho criminal de todas las naciones. Cuando una persona ha sido lesionada, adquiere dos derechos muy distintos contra el autor del crimen: 1.º, á la reparación del perjuicio causado; 2.º, á una venganza. El primero se satisface con la indemnización que compensa el perjuicio; el segundo, con una pena corporal, en general, la prisión. Ocurre con la cosmo-sociedad lo mismo que con la sociedad. Si la divinidad ha sido lesionada, tiene derecho á *indemnización*, es decir, á un regalo, y al mismo tiempo á una *venganza ulterior*.

Pero, ¿cómo el hombre puede llegar á satisfacer de estos dos modos á la divinidad? En lo que se refiere á la indemnización, es fácil. Aparte de toda idea moral, ó por lo menos antes de que la moral natural interviniese en la religión, hacía ya, á título de reconocimiento de superioridad y para tenerla favorable, ofrenda á la divinidad; es decir, sacrificios que al principio no fueron sangrientos, cuando el hombre era sobre todo frugívoro, que lo fueron después por la matanza de los animales antes de su consumo, cuando se hizo carnívoro y que se convirtieron en humanos cuando el hombre mismo se hizo antropófago. Cuando intervino la idea de moral, estos rega-

los se hicieron más frecuentes y se emplearon también naturalmente en pagar á la divinidad las indemnizaciones que se le debían. Se pagaban estas indemnizaciones de la manera que es siempre más agradable, en comida; esto procuraba otra ventaja, y es que dejaba restos que los fieles consumían con mucho gusto. Más exactamente: se sentaban á la mesa con el dios, y de esta comensalidad resultaba una familiaridad y después una comunión divina. Tal fué el empleo de los sacrificios. El hombre prefirió en seguida el alimento animal al vegetal, y después, al animal, la carne humana. Supuso naturalmente que el dios tenía los mismos gustos que él. De aquí esos sacrificios humanos, esas hecatombes que se encuentran, sobre todo, en Méjico. Como la carne de los niños es más tierna y era preferida, los dioses tenían que preferirla también, y de aquí los sacrificios de niños.

Hay que notar bien que en esto no había en realidad la expiación por otro ni el sacrificio de uno por otro, de que hablaremos en seguida al tratar de la redención. Aquí no se consulta á la víctima, se la degüella contra su voluntad, aun cuando sea humana. Es propiedad del que la da, y éste la ofrece como cualquier otra propiedad, y lo que ofrece así al dios no es la muerte, no son los sufrimientos; la inmolación no es más que un acto preparatorio del festín, como la matanza y

la cocción constituyen entre nosotros el preludio necesario de la alimentación animal. La única idea que queda es la de ofrenda para la comida; prueba de ello es que se ofrece primero aquellos sobre quienes se tiene un derecho absoluto, los esclavos y aun los miembros de la familia, como se ofrecen los animales ó las plantas.

Pero no basta haber pagado así indemnizaciones con la ofrenda del sacrificio; hay también que cumplir la pena, ó una parte de ella, y esto personalmente. ¿Cómo se podrá hacer? ¿Quizá dándose la muerte, sacrificándose? Esta idea no está admitida. El suicida religioso no existe más que en un orden de ideas enteramente distinto, cuando se trató de seguir al otro mundo á un difunto superior para continuar sirviéndole; esta es la consecuencia de la teoría de la continuación que hemos expuesto. Pero es posible padecer sufrimientos voluntarios durante la vida, y estos sufrimientos sustituirían á los que se habían merecido, que eran mucho más graves. Con este objeto se utilizará lo que existía ya con otro. El hombre había adquirido la costumbre de mutilarse, macerarse, ayunar, tener frío, guardar castidad, para elevarse hasta la divinidad, para procurarse el éxtasis, para divinizarse. Era una práctica del culto; ¿por qué no ha de servir esta práctica para la moral? No hay más que *variar la intención*. El ascetismo, que sólo servía para exal-

tar al hombre, servirá al mismo tiempo para expiar, será la vida del penitente.

*De la expiación por el sacrificio ó el donativo.*

La idea del sacrificio para reconocer la divinidad y para reparar la lesión que le ha hecho el pecado, domina en todas las religiones; se la encuentra por todas partes y dan tentaciones de hacer su historia. Pero ésta no sería tan interesante por el hecho de que es casi lo mismo en todas partes. Las mismas religiones monoteístas lo practican en su origen; ejemplo, la religión judía, que aun hoy lo conserva teóricamente. Apenas desaparece más que en el mahometismo. En cuanto al cristianismo, lo ha abolido, pero lo renueva todos los días místicamente con el celebramiento de la misa, pero privándole de su materialidad sangrienta.

En Méjico, para no tomar más que un ejemplo, es donde se desarrolla en toda su horrible amplitud. Pero no hay que creer que su crueldad fuese intencionada y que se tratase de agradar á los dioses con esta misma crueldad. Sin embargo, esa es la impresión que se experimenta al leer estas descripciones, pero esta impresión es falsa; los dioses no son crueles por esto, no tienen un placer demoníaco en ver quemar las víctimas. Comen con placer las carnes que les ofrecen, sobre todo la carne humana que prefieren, y esto

es todo; el resto no son más que incidentes de la cocción.

Sin embargo, la carnicería preliminar había producido un verdadero gusto por la crueldad; pero este gusto era más bien del hombre que del dios, sólo que se debía suponer en seguida que existía en éste, y entonces comenzaba el horror verdadero de esta institución. Causa estremecimientos leer á Sahagún. Allí se encuentran refinamientos de crueldad que hacen tomar á los dioses aztecas un aspecto demoníaco. Se complacen, por último, en el sufrimiento. Por ejemplo, el día de la fiesta de Toce y su hijo Centeutl se elige una mujer, se la mima, se le dan toda clase de diversiones, la víspera de su muerte se redoblan los mimos y se le dice: «No os inquietéis, hermosa amiga, pasaréis esta noche con el rey; alegraos, pues». A media noche se la cubre con adornos de la gran fiesta, á modo de vestido de boda, y la llevan al teocalli vecino. Llegada á la cumbre, la cogen bruscamente, la echan sobre los hombros de un sacerdote y la decapitan. Después la desuellan; la piel del busto sirve para adornar á un joven sacerdote que representa á Toce y que baja cubierto con este despojo en medio de un cortejo de sacerdotes y de nobles, etc. (1). Ya se

---

(1) Réville, *De la religión mexicana*, pág. 132.

recuerdan los sacrificios hechos á Tentates en nuestra Europa. Es inútil insistir.

La costumbre de los sacrificios humanos fué la primera que desapareció del conjunto de las religiones, así como la antropofagia de las costumbres de la sociedad, aunque sobrevivió largo tiempo á ésta; después el sacrificio animal desapareció á su vez ó no se conservó más que simbólicamente, y por último, no hubo ya sacrificios materiales: se siguió inversamente el mismo orden que al comenzar. La historia de Caín y Abel marca bien la primera evolución; Abel no sacrificó más que frutos; Caín es el primero que lo hace con víctimas animales, y este sacrificio desagradó á Dios al principio. De igual modo, el permiso de comer carne animal se concede difícilmente y se pone la condición de no hacerlo con la sangre, que se considera como el alma.

Las religiones siguientes han reaccionado pronto contra los sacrificios. La primera es la religión china; se discute si ha habido allí alguna vez la costumbre de los sacrificios humanos; en todo caso han desaparecido muy pronto; parece, sin embargo, que hay un vestigio de esta institución en la costumbre de quemar, cuando se celebran los funerales, figuritas de papel, que sería el símbolo superviviente de la realidad antigua. En cuanto á los demás sacrificios, se han conservado, pero con frecuencia no son sangrien-

tos. El judaísmo ha debido conocer al principio sacrificios humanos. Una prueba segura de esto es el de Abraham, que señala la transición entre los sacrificios humanos y los demás. Para obedecer á Jehová, el patriarca está dispuesto á inmolár á su hijo. Dios sujeta su brazo y le ordena que ponga en su lugar un cabrito. Más tarde, los sacrificios de animales, conservados por el sacerdocio, son atacados por los profetas, que hablan de ellos con desprecio, y el Cristo tampoco hace ningún uso de ellos en sus prácticas religiosas. Ya veremos que cierra la era de los sacrificios sacrificándose él mismo por la humanidad; pero entonces se trata de la redención. Este sacrificio es todavía sangriento, pero es el último de esta clase. Se renueva todos los días, pero de una manera no sangrienta, bajo las especies de pan y vino. El protestantismo hasta rechaza esta renovación del sacrificio y no considera la cena más que como un símbolo. La religión musulmana desconoce los sacrificios. El budhismo, los conserva; pero sólo las ofrendas puramente vegetales: toda idea de sangre, de sufrimiento, de muerte de la víctima, queda rechazada, por lo cual su culto se parece tanto al culto cristiano. Las ofrendas no consisten más que en flores y perfumes; se cubren de flores el suelo y las imágenes de los budhas y los boddhi-sattvas. Se quema día y noche incienso y madera de sándalo

ante los altares iluminados con lámparas y cirios. Se ve que en una etapa elevada las ofrendas se reducen á una manifestación de respeto; se piensa que la vista de la sangre y del sufrimiento puede ser agradable á la divinidad y que, por otra parte, si busca nuestro amor y nuestro respeto, no tiene necesidad de nuestros donativos. Aun en el caso de pecado, renuncia á la indemnización que se le debe.

*De la expiación.*—Pero la segunda compensación de este pecado es la ejecución de una *pena atenuada, la expiación*. Está relacionada con el sacrificio en el sentido de que la expiación es el sacrificio parcial aplicado á uno mismo; se lleva á cabo por las austeridades.

El objetivo primitivo de éstas, como hemos notado, era exaltar la parte superior de nuestro ser y acercarnos á la divinidad por el éxtasis; despues se aplicó á la expiación. Las mortificaciones son numerosas, sobre todo en los indios. Las hemos descrito antes y hemos distinguido las materiales y las morales, que constituyen el ascetismo. Las primeras consisten en las penas corporales, las mutilaciones, las incisiones, el frío, la desnudez, el ayuno. Se perpetúan en el cristianismo y hasta la época contemporánea, y los ascetas cristianos pueden rivalizar en austeridad con los ascetas brahamánicos y búdicos. Ya las hemos descrito con algún pormenor. Por

otra parte, á medida que las religiones evolucionan, las atenúan también. Sin embargo, se han mantenido mucho tiempo, aun cuando no corresponden ya al estado actual religioso de los espíritus. Así, el ramadán y la cuaresma existen entre los musulmanes y entre nosotros y la abstinencia de carne es frecuente; en los religiosos monásticos los sufrimientos corporales están también en vigor. Como la mayoría de los pecados se han cometido en beneficio del cuerpo, la mortificación de éste es una pena tónica. Sin embargo, los fundadores del cristianismo y del budhismo habían repudiado formalmente esta pena corporal y la habían sustituido por la espiritual y superior del arrepentimiento, que encontraremos muy pronto, pero no fueron continuados por sus sucesores.

#### b) DE LA EXPIACIÓN POR OTRO Ó REDENCIÓN

Pero no son únicamente los pecados propios los que se pueden expiar, sea por el sacrificio, sea por las mortificaciones; se pueden expiar los de otro, ó, más exactamente, en nombre de otro, siempre en virtud del principio, singular á primera vista, pero que hemos explicado, de la transmisión del mérito y del demérito. Se puede uno perder por la falta de otro y se puede también salvar, por la virtud de un intercesor que tome sobre sí nuestros pecados y los expíe. Esta

persona puede, por lo demás, obrar, ya sacrificándose á sí misma, ya practicando las mortificaciones. Por otro lado, puede expiar así, ya los pecados que hemos cometido nosotros mismos, ya aquellos cuyo demérito se nos ha trasmitido. En el último de estos casos, habrá doble trasmisión: 1.º, *trasmisión de pecado* de primero á segundo; 2.º, *trasmisión de expiación* de tercero al mismo segundo.

Cuando el intercesor quiere aplicar el mérito de sus buenas obras á tal ó cual persona para borrar sus pecados, es de doctrina de toda religión; pero sobre todo, de doctrina cristiana, que Dios acceda á esta aplicación, y se puede pedir que se haga no sólo á un vivo, sino á un muerto, cuya suerte no está definitivamente determinada, es decir, que reside en el purgatorio. No es esto todo; se puede conseguir que estos méritos formen un fondo acumulado que se podrá destinar más tarde á alguna rehabilitación, ó aun en el cual la sociedad religiosa podrá más tarde proveerse á su voluntad, según sus necesidades.

Esto es lo que hacen los santos, los ascetas; no se contentan con rezar por ellos mismos y por sus familias ó sus amigos: rezan por el conjunto de los fieles y hacen obras meritorias en beneficio de todos. Es un tesoro espiritual que la Iglesia almacena; de él toma, á medida que lo juzga útil, para socorrer á las clases desoladas, ya de

los vivos, ya de los muertos; esto son las indulgencias; á veces las ha vendido con inmenso escándalo, siendo esta la causa del protestantismo.

Esta acumulación de méritos en beneficio de algunos ó de todos, sin que el autor guarde para sí mismo más de lo necesario para su salvación, es usual; constituye el más alto grado de perfección, porque la religión es entonces altruísta, se ejerce para los demás, se exalta con la fraternidad y la solidaridad humanas; explica las austeridades de la vida religiosa, austeridades que son á menudo superfluas para la expiación de las faltas propias.

Pero esta expiación no puede producir efecto sino cuando se trata de los pecados de que es autor otro, y no de aquellos de que este otro es simplemente responsable. En este último caso hace falta, por lo menos, un esfuerzo mayor, y la expiación toma el nombre técnico de redención.

Mientras que la expiación por otro, la intercesión por la fuerza del Karman se aplica á los pecados actuales, la redención se aplica al pecado original, es decir, al transmitido por sucesión y cuyo autor es el antepasado. Es menos culpable y, sin embargo, está más arraigado, es más inveterado en la raza. Para rescatarle se necesita un sacrificio completo, la muerte del intercesor. Esta es, por lo menos, la teoría del cristianismo; Cristo no rescata los pecados actuales, porque muchos

cristianos pecan y sufren las penas del infierno, sino que rescata el pecado hereditario cometido en el origen de la raza. Esta es la razón de su muerte, que de otro modo sería inexplicable; muere como hombre, porque sólo un hombre tiene derecho de salvar á otro, sacrificándose por él; la divinidad accede á la sustitución. Por lo demás, esta muerte salva también del pecado actual ó, por lo menos, atenúa las penas que ha merecido; pero entonces hay que renovarlo cada vez, por ejemplo, en el sacrificio de la misa que se puede aplicar á tal ó cual persona; de igual modo, el asceta budha ruega, no por él solo, sino por toda la humanidad; hasta esto es lo que distingue al budha perfecto del budha simple y lo que le asegura un paraíso especial; quiere librar también al hombre de esta condenación original que le obliga á renacimientos perpetuos.

*Del arrepentimiento y de la gracia.*—Esta expiación era una compensación ofrecida por el pecado; compensación material y en forma de donativo cuando se trata del sacrificio para reparar el perjuicio causado; compensación por aplicación atenuada de la pena cuando se trata de la venganza que se debe; pero en todos los casos hay una *equivalencia* real y, por decirlo así, *ponderable*. Otra cosa ocurre cuando el pecado se borra por arrepentimiento y el perdón. Ya no hay com-

pensación. El perdón, la gracia, es gratuita, y no puede provocarse sino por el arrepentimiento, aunque éste no establece un derecho riguroso á ella.

Se concibe cuáles son el efecto y el lugar de la gracia en el derecho criminal social: hace fracasar á la justicia en el sentido de que destruye sus efectos rigurosos; es, sin embargo, justa á su manera cuando el perdón emana de la misma persona ofendida, y no lo es cuando la concede el representante de la sociedad, sin el asentimiento de la persona lesionada, porque priva á ésta de su derecho de venganza. Aquí es la divinidad la ofendida y la que puede perdonar; pero no lo quiere hacer más que con una condición: la del arrepentimiento.

¿Cómo el hombre puede ofrecer á Dios su arrepentimiento para provocar esta gracia y cómo á su vez la divinidad le hará saber que la ha obtenido? Aquí es donde se hace necesaria la intervención de un mandatario, el sacerdote, y la comunicación se hace por un sacramento. Pronto describiremos los sacramentos y demostraremos que no pertenecen exclusivamente á la religión cristiana, sino que se encuentran en muchas otras civilizadas. Algunos de estos sacramentos se proponen el perdón. Desde luego, el bautismo y la confirmación; en otras partes el bautismo del agua y del fuego que, aun constituyendo una inicia-

ción, lavan los pecados anteriores; después es la penitencia con la confesión privada, pública ó auricular.

Aquí es donde se podría colocar la famosa controversia entre la salvación por la fe y la salvación por las obras, si entre éstas se comprende el arrepentimiento; pero esta cuestión pertenece más bien al examen de la doctrina; la salvación puede realizarse por el arrepentimiento solo, ó por la gracia sola, ó por la reunión de ambos. Es cierto que sin la gracia nada tiene efecto, porque el arrepentimiento no puede tener por sí solo la fuerza del *Karman*: no es una compensación verdadera. Sólo la gracia tiene derecho á prescindir de *compensación real*.

Lo mismo que en el derecho criminal la gracia es individual ó colectiva, llevando ésta el nombre de amnistía, así en la sociedad divina se puede conceder la gracia á un hombre ó á todo el género humano, ó también á un pueblo. Así fué frecuentemente concedida al pueblo judío.

Puede deberse al arrepentimiento de otra persona que la que ha cometido el pecado. Hemos visto que los ascetas ó los santos podían librar, por sus mortificaciones y aplicando su mérito, á otros. También pueden rescatar por su arrepentimiento. En su misticismo se arrepienten, á falta de sus propios pecados, de los ajenos, y piden el perdón en sus oraciones. Las religiones admiten este tras-

porte de arrepentimiento, como admitían el del mérito del *Karman*.

Tal es la moral religiosa completa formada por la unión de la moral ritual y de la natural; tales el mérito resultante de su observación y el demérito de su trasgresión, tales sus sanciones, sus expiaciones, sus gracias; nos hemos detenido algún tanto en este estudio, porque desde el punto de vista práctico, es el principal de las tres partes de la religión; es norma de las leyes del individuo, como el derecho lo es de las de la sociedad.

Existen efectivamente entre el derecho y la moral religiosa, las más estrechas relaciones; el primero es exactamente en la sociedad humana lo que la moral en la sociedad cósmica. Sería demasiado prolijo hacer notar todas sus semejanzas. Queremos sólo señalar el punto siguiente:

La moral ó, si se quiere, la teología moral, ha comprendido durante mucho tiempo el derecho, del mismo modo que el dogma ha contenido toda la filosofía y la ciencia, y el culto toda la estética. Todo ha nacido de la religión, y el foro externo no es sino la imagen más clara del foro interno. Los primeros decálogos han sido revelados ó considerados como tales: se les ha revestido de autoridad divina. El adivino fué el primer juez, como también el primer médico; el sacerdote fué el primer legislador, el libro sagrado el primer código. En los libros bramánicos, en las leyes de Manú,

están codificadas las primeras leyes de la India, de igual modo que el Decálogo contiene las de los judíos. Lo mismo se observa en el derecho del Egipto, Atenas, Roma, en sus primeros tiempos. El derecho público sagrado ocupa también en ellos el primer lugar. En la Edad Media el Derecho canónico, gracias, es verdad, á lo que toma del romano, dominó en la legislación desde el punto de vista criminal; las jurisdicciones eclesiásticas llegaron á ser modelo de las demás. El delito fué, en primer término, un pecado. Más tarde solamente se secularizó. Las infracciones contra la divinidad fueron también las más severamente castigadas. El dogma de la trasmisión del mérito y de la culpa, más tarde rechazado, dominó en primer lugar; de aquí la solaridad penal y las venganzas colectivas.

No es esto todo; á falta de juicio y testimonios seguros por parte del hombre, Dios mismo juzgó en las pruebas por el fuego y por el agua, en las ordalias. El procedimiento fué mucho tiempo divino. El duelo judicial mismo no era sino un medio de conocer la voluntad de Dios, que daba la victoria al campeón. Finalmente, el hombre hubo de invocar el testimonio directo de Dios, prestando juramento. Ha llegado éste á nosotros, ha sobrevivido á todas las revoluciones civiles y religiosas, como prueba viva del primitivo estado de cosas, como en geografía asoma aquí y allí el terre-

no primario, del mismo modo que apareció originariamente en todas partes.

Lentamente se separó el derecho de la moral. La autoridad religiosa no fué ya la encargada de castigar, pero se reservó en primer lugar cierto número de delitos, todos los que concernían á su existencia y asimismo los cometidos por los suyos. Se entabló una larga lucha antes de que el derecho se emancipara totalmente. Fué la *secularización* de la moral social.

Hoy ya no nos contentamos con que la moral social ó el derecho se haya secularizado; querríamos que la moral natural lo estuviese también, es decir, volviera á ser independiente de la religión, como lo fué en un principio; la unión de ambas sólo habría sido transitoria. No tenemos que discutir la posibilidad y oportunidad de este punto. Pero si se realizara tal escisión, ¿cuál sería entonces la sanción de la moral independiente? Sólo tendría las del remordimiento por el mal y la satisfacción interior por el bien cumplido. Siempre quedaría, por otra parte, en la religión la moral ritual, porque es tan inherente á su naturaleza como el dogma ó el culto. La cumbre, lo mismo que en el alma humana, lo que la coordina por entero es la voluntad, y lo más esencial de la divinidad personal ó inmanente es el bien.

Hay que notar, para concluir, la correlación entre el bien y la felicidad, entre el mal y la desgra-

cia. La felicidad, idea material, lleva poco á poco, depurándose, á la idea del bien, del mismo modo que la desgracia conduce á la del mal. La correlación continua, la sanción del bien, es la felicidad; la del mal, la desgracia; este paralelismo exacto es una gran armonía, rota muchas veces por los accidentes de la realidad, pero que siempre se rehace.

Fuera de la moral religiosa, relativa á la sociedad religiosa interna ó adoptada por ésta, se halla la moral externa ó derecho religioso que concierne á la sociedad religiosa y que tiene por fin, por su observancia y sanciones, el asegurar su existencia é integridad. A esta moral, que en realidad no es una moral, sino un derecho, una moral social *sui generis*, se refiere la jurisdicción eclesiástica que atañe á los delitos de herejía, cisma, magia, blasfemia, tan en uso entre nosotros durante la Edad Media, y que dió lugar á condenaciones draconianas.

## CAPÍTULO IV

### El culto y sus formas.—La génesis artística.

La tercera parte de la religión es el culto. Es la práctica de la unión cósmica, cuya descripción hace el dogma, y cuyas reglas fija la moral. Desde este punto de vista es lo más importante, porque constituye la *religión en movimiento*. El culto se dirige, por lo demás, á los sentidos, del mismo modo que el dogma á la inteligencia y la moral á la voluntad del hombre.

Es, en esencia, la *comunicación incesante* del hombre con la divinidad, por medios sensibles; sin el culto se puede conocer la existencia de Dios ó de los dioses, y saber también cuáles son sus mandatos; pero sólo por mediación suya es posible conversar con la divinidad, oírla, hacerle ó recibir presentes, unirse, finalmente, hasta confundirse con ella.

Esta comunicación es de varios grados. Puede subsistir unilateral, cuando el hombre se acerca por sí ó tiende á aproximarse cada vez más á Dios. Puede serlo en otro sentido, al acercarse Dios brusca y repentinamente al hombre, de modo insólito y espontáneo, lo que ocurre en las apariciones, en los milagros. Finalmente, la comunica-

ción puede ser bilateral y regular, y entonces se realiza por los sacramentos.

Por otra parte, el culto puede ser privado, de un individuo para con Dios, culto individual, ó familiar, caso muy frecuente en el culto de los muertos, ó puede ser público.

Por procedimientos, trazados de antemano, puede llegarse á tales resultados.

Son, en efecto, los mismos siempre; toman formas resueltas, consagradas, de las que casi no es posible apartarse, sino en ocasión de grandes revoluciones religiosas. Por lo demás, son formas muchas veces exteriores; consisten en actitudes visibles, en el uso de telas, de metales que son símbolos; por ejemplo: para representar la pureza de la divinidad ó de los fieles, se sirven del color blanco. Todas estas formas necesarias constituyen el ritual y la forma del culto, cuyo fondo acabamos de indicar.

No es esto todo; estas mismas formas no son casuales ó indiferentes, sino rítmicas, armonizadas, de retorno periódico, provocan recuerdos y elevan el espíritu sobre las diarias faenas. Son hermosas y conmovedoras, y despiertan emociones estéticas; en las aldeas, las representaciones teatrales ó musicales son ó fueron durante mucho tiempo desconocidas; las ceremonias del culto las reemplazaban, satisfacían la imaginación y correspondían al viejo instinto del arte, y también

han dado lugar á las creaciones artísticas más grandes.

Debemos, por tanto, distinguir en el estudio del culto: 1.º, el fondo, es decir, los medios diversos de comunicación con Dios, medios unilaterales por parte del hombre ó por parte de Dios, y bilaterales entre Dios y el hombre; 2.º, las formas que rodean estas comunicaciones y los fenómenos, que son el resultado de esas formas artísticas.

#### I.º DE LA ESENCIA DEL CULTO Ó DE LA COMUNICACIÓN ACTUAL CON LA DIVINIDAD

Hay que examinar en este punto, no en las formas, sino en el fondo, los actos que pueden establecer comunicación entre Dios y el hombre, comunicación que es el fin último de la religión. Resumiremos todo lo posible asunto tan vasto.

Los modos de comunicación, como acabamos de decir, son, en primer término, unilaterales por parte del hombre.

##### a) COMUNICACIONES UNILATERALES POR PARTE DEL HOMBRE

Son de varias clases. Consiste el primer medio en la *adoración* y la *oración*; el punto de partida es el hombre. Evoca la presencia de Dios mental-

mente, como el adivino en otro tiempo lo haría materialmente. Puede esta invocación ser individual ó social; es social en la oración común, que es la primera, la más frecuente manifestación del culto. Todo cristiano, musulmán ó indio, ha de invocar á Dios al menos dos veces al día, por mañana y tarde. Deberá, además, el cristiano, al menos en ciertos días señalados, hacer la oración *en común* con otros fieles, y para ello reunirse en un lugar consagrado. Esta oración común se preconiza sobre todo, y, según un texto evangélico, cuando dos oran juntos, la intervención de la divinidad es segura. Lo cual prueba una vez más *la intensidad de la energía religiosa social que se añade á la psicológica.*

Según la doctrina brahmánica, la oración obra sobre la voluntad misma de los dioses de modo *irresistible*. Conserva aún en parte su antiguo carácter de *sortilegio*, es un verdadero *encantamiento*; se compone asimismo constantemente de la misma fórmula, que es la *mágica*, porque una oración jaculatoria no tendría el mismo poder. Estas palabras se toman de uno de los Vedas. Es un rasgo característico que nos indica la *génesis de la oración*. No es en modo alguno originariamente simple llamamiento á un poder superior que permanece oculto; al hacerle oración se quiere, en primer lugar, que aparezca. Tal es el proceso de la hechicería. El dios ó el espíritu del

antepasado, á quien se evoca y que está presente, oirá y hasta podrá responder; hay palabras consagradas con que se puede lograr este resultado, y no son las primeras que vienen al pensamiento. Sólo más tarde se piensa que el dios puede oír desde lejos y conceder lo que le pedimos; pero siempre percibe mejor las palabras acostumbradas que tiene el hábito de entender. El induísmo desenvuelve aún más el uso de la oración; distingue claramente la del culto público y la del doméstico; el último establece la comunicación continua con la divinidad. Va acompañada, por otra parte, de abluciones y de sacrificios no sangrientos y que tienen el carácter de presentes. Importa recordar en este punto la síntesis de estas ceremonias. El culto público, en los templos, se compone de grandes sacrificios y de numerosos ritos los días de fiesta, y además de un culto diario que consiste en oraciones, ofrendas de flores y perfumes, arroz, sésamo y luminarias. Para el culto privado todo brahmán debe tener en el interior de su casa los tres fuegos sagrados domésticos, que jamás han de extinguirse durante su vida; algunos de ellos están dispuestos en forma de triángulo, cuya base mira al Occidente. Un poco antes de salir el sol pronuncia la fórmula de la resolución ó del voto de proceder, primero á la ablución, después al sacrificio; la ablución consta de un baño y una unción con ceniza tomada de

los tres hogares, y va acompañada de oraciones, encantamientos y signos místicos con los dedos. Luego el brahmán penetra, acompañado de su mujer, en el recinto de los fuegos sagrados, se aproximan á éstos, los reaniman echando ramas de higuera sagrada, manteca clarificada y granos de sésamo; la mujer apoya su mano derecha sobre el brazo ó el hombro derecho de su marido, en señal de unión, y recitan los signos védicos; luego el brahmán procede al culto de los cinco dioses protectores del hogar y presenta, separadamente, á cada uno ofrendas de arroz, flores y perfumes, puestos en montón delante de cada imagen; riega y baña cada una de ellas, con grasa, manteca clarificada, miel y agua clara perfumada, lo que constituye la ceremonia del baño. Ofrece, en seguida, á los dioses hojas de árboles ó trozos de tela que les sirvan de vestiduras; vierte en la lámpara sagrada manteca clarificada, enciende los fuegos sagrados y presenta la ofrenda de la luz; finalmente, da tres veces corriendo la vuelta al hogar en que los cinco dioses están, y bebe un sorbo de agua con que los ha lavado. Después de haberlos honrado celebra el culto de los parientes difuntos y les ofrece una libación de agua, un poco de arroz y de sésamo, llamándoles por su nombre y recitando oraciones á cada uno. Pasa luego al sacrificio ofrecido al sol, consistente en oraciones y encantamientos,

acompañadas de una libación de agua. Por último, termina con un sacrificio general á todos los dioses. A medio día, antes de la comida, el brahmán procede á un culto sumario. Lo mismo hace por la noche. Además, hay actos de culto obligatorios no diarios: los sacrificios mensuales y anuales en la fecha de la muerte de los parientes próximos. Se ve que la oración y el sacrificio se confunden en él, pero ambos han de ser bien comprendidos; la oración que sigue siempre una fórmula sacramental es más bien una adoración que una petición de auxilios y ha conservado el carácter de encantamiento que obliga á la divinidad á descender; en cuanto al sacrificio, no sangriento en toda ocasión, conserva su carácter primitivo de presente y no toma el extraño á su origen de expiación. Es de notar la adición de la ceremonia de la ablución, de que hablaremos muy pronto (1).

El budismo no ha variado mucho en lo concerniente á la oración. El sacerdote ha de celebrar, al menos, dos actos de adoración diarios; el seglar no está obligado más que á una oración matutina, pero se libra de hacerlo por medio del molino de la oración, demasiado conocido para que hayamos de describirle de nuevo. Estas oraciones no son, por lo general, más que himnos en

---

(1) De Milloué, *Les religions de l'Inde*, pág. 59, etc.

elogio de los Budas y los buddisattvas; pero los fieles atienden á lo práctico y piden á los dioses favores, aun temporales. Vese que en todo el sistema indio la oración es más bien un acto de adoración. Aún más, entre los djaïnistas, está positivamente excluída; nada se pide á los Tirtham Karas, porque nada hay que pedirles; nada pueden hacer, porque el *Karma* desarrolla por sí sus fatales consecuencias. Diferencia el culto budista del brahmánico la abolición de los sacrificios sangrientos.

Los actos de oración y adoración en uso entre los cristianos son demasiado conocidos para que hayamos de describirlos. La oración ha adquirido claramente un sentido de petición y por él se distingue de la adoración ú homenaje. Tiene también fórmulas consagradas. Es privada ó pública, diaria la primera, reservada la segunda para determinar días de fiesta, y obligatoria. Lo mismo ocurre en el judaísmo y el islamismo, donde va acompañada de abluciones. No tiene ya el carácter de fórmula mágica, que haga forzosa la presencia ó el consentimiento de la divinidad.

Por el contrario, lo tenía entre los romanos, pero era imprescindible decir con exactitud las palabras consagradas.

Por lo demás, parece haberse conservado entre los cristianos en determinados casos, por ejemplo, en las ceremonias de la misa. La evoca-

ción hecha por el sacerdote en el momento de alzar, obliga á Dios á descender al altar, cualquiera que sea la dignidad ó la indignidad del que le llama.

El segundo fin, que tiene la comunicación con la divinidad, no es ya el de reconocer su supremacía (adoración), ó pedirle una gracia (oración), sino el de obligarla más haciéndole un *presente*. El medio para esto es el sacrificio. Es público ó privado. Acabamos de describir el último, que va mezclado á la adoración y á la oración. El público es ó no sangriento. Originariamente sólo tiene el carácter de dar; luego, cuando la moral entra en la religión, toma el de expiación. Sería demasiado largo describir los sacrificios que hacen los diferentes pueblos, algunos de los cuales ya hemos indicado. Una de las revoluciones principales del budismo consistió en la abolición total de los sacrificios sangrientos, y una de las del cristianismo consistió también en reemplazar éstos por un sacrificio conmemorativo, después de haber cerrado la era de los sangrientos con la muerte del Cristo. En el momento en que el sacrificio había tomado su pleno significado de expiación, tuvo lugar este hecho.

El tercer medio de comunicación con Dios fué el previo, que consistía en lograr un estado de pureza indispensable. El hombre mancillado, materialmente por enfermedades corporales, pasa-

teras ó crónicas, ó moralmente por hallarse en pecado, no puede acercarse limpiamente al Ser puro, y menos comunicar con él. De aquí la necesidad de un baño previo que, por lo demás, merced al símbolo, produciría el doble efecto de salvarle corporal y espiritualmente. Puede este lavatorio tener lugar, por otra parte, en circunstancias importantes, ó renovarse diariamente, así como los demás actos del culto.

El de la primera clase constituye el bautismo. Tiene lugar poco después del nacimiento ó en el momento de la iniciación. Su fin es así doble: borrar manchas anteriores, marcar la iniciación; el segundo es sólo indirecto. El agua parece el medio apropiado para simbolizar la pureza. El bautismo, bien conocido por la ceremonia católica de este nombre, se usa con la misma significación por varios pueblos civilizados, en las religiones de Méjico, del Perú, Guatemala, y de la India, donde lo estudiaremos seguidamente.

Tiene el doble sentido que acabamos de indicar.

Pero no es el agua el único medio purificador; el fuego puede también desempeñar este papel de modo más completo. Así, el bautismo de fuego, sigue, con algunos años de intervalo, al del agua; entre los cristianos es la confirmación. Es una segunda iniciación más consciente que la primera. Espera á la época de la pubertad.

Estos símbolos no son siempre necesarios para

significar el arrepentimiento; el fuego y el agua desaparecen; el proceso se hace *mental*. Bastará sentir disgusto profundo por la falta cometida. El bautismo se conservará, pero con su segundo carácter, el de iniciación; el primero se borra. La penitencia, que es también un sacramento, vendrá á ser el medio natural para redimir las culpas y poder entrar en seguida en comunicación con Dios. Pero como es preciso que todo culto material no desaparezca en seguida ni toda intervención del sacerdote, sólo en ciertas religiones más abstractas será permitido dirigirse directamente á Dios con este fin, confesándole previamente la culpa, oyendo ó creyendo oír su respuesta de perdón en el propio corazón. Primeramente habrá que confesar el pecado, sea á todos públicamente, sea al oído al sacerdote, de donde la confesión en uso no sólo entre los cristianos, sino también en muchas otras religiones.

En el djaïnismo es más notable que en otra creencia esta institución; va seguida de la absolución. Los djaïnistas han de confesar con el sacerdote siempre que se tiene conciencia de haber cometido un pecado; en la práctica no se hace más que una vez al año.

Tal es el acto de penitencia con sus transformaciones que, al desenvolverse, ha dado lugar á tres sacramentos: bautismo, confirmación y penitencia. Pero además del lavatorio excepcional,

que tiene un sentido moral, existe también en muchas religiones otro habitual, cuyo sentido es puramente material. Así ocurre que el hombre esté materialmente mancillado en multitud de casos. Una detallada enumeración de ellos se ve en los libros del Antiguo Testamento. Lo mismo se tiene en la religión india. Puede decirse que á cada momento cabe ser necesaria una ablución.

Por lo demás, la ablución no se aplica solamente al fiel, sino al dios mismo. El lavatorio de imágenes y estatuas es, como hemos visto, una de las ceremonias del culto. Pero su significación es otra, enteramente material.

Al lado de estos lavatorios, hechos en determinadas condiciones para acabar con la mancha corporal ó moral, se coloca la ablución diaria, que es de ordinario un preliminar del sacrificio cotidiano, un acto de penitencia. El devoto no puede adorar á Dios sin haberse purificado. Hemos descrito estas abluciones en el culto privado de los brahmanes. También las hacen los djaïnistas, que tienen tres obligatorias: por la mañana, á medio día y á la tarde; la ablución era primitivamente un baño, pero ha quedado reducida á una simple aspersión. Las abluciones diarias son también parte esencial de la religión musulmana.

Un modo más íntimo de comunicación con la divinidad es el en que ésta misma se manifiesta. No basta invocarla, sino que responda. La unión

ya no tiene solamente lugar por parte del hombre, sino también por la del dios. ¿Cómo conseguirlo? Sin duda, mediante una evocación semejante á la de los antiguos adivinos; ¿pero consentirá la divinidad? Se la obliga colocándose en un estado de elevación que nos aproxime á ella. Ahora bien, tal estado resulta de diversas prácticas corporales que someten completamente el cuerpo á la superioridad del alma, prácticas que constituyen los procedimientos diversos del ascetismo material, la meditación, el ayuno, el empleo de determinadas sustancias enervantes ó que producen el éxtasis. El más conocido y usado es el ayuno.

El ayuno se conoce en todas las religiones, pero tiene un fin doble, el que acabamos de indicar, que es primordial, y el de la expiación, de que hemos hablado en el capítulo de la moral. No recordemos sino el primero, que sigue siendo dominante. La religión cristiana hace gran uso de él y le hace obligatorio. Lo mismo hacen los musulmanes. Para los indos es un medio de aproximarse á la divinidad. En los pueblos no civilizados es el medio para evocar los espíritus. En el djainismo los ayunos son numerosos y severos, sobre todo para los religiosos. Muchos monjes ayunan dos días de cada tres; los laicos tienen obligación de hacerlo el día octavo y el catorce de cada quincena, así como en el período sagra-

do del Pajjusum, que dura cincuenta días. Entre los chinos es, además, purificador y precede á las ceremonias religiosas, y en este sentido lo introdujo la religión de Lao-Tseu; el funcionario ayuna antes de ir al encuentro del soberano y también antes de celebrar los grandes sacrificios; en el último caso, la abstinencia ha de durar diez días, á saber, siete de ayuno menor y tres de mayor. En el mismo sentido precede entre los cristianos el ayuno á la comunión y á la celebración de las grandes fiestas.

Si el ayuno va acompañado de maceraciones, de otras privaciones corporales, si á él se une la castidad, el alma humana adquiere poder tal que puede obligar á Dios á presentarse, virtud que es mayor si añade la meditación, sea completamente personal ó se mantenga mediante lecturas piadosas. El olor del incienso, el consumo de licores adecuados puede también contribuir para causar la exaltación necesaria. Entonces la divinidad puede manifestarse de varios modos y en diversos fines. Unas veces aparece directamente, y en forma visible al que la invoca, en la visión ó el éxtasis; otras marca en él su huella mediante estigmas, ó hace milagros por un intermediario, ó le inspira palabras de adoración, ó, finalmente, le deja ver los secretos del porvenir. Son otros tantos procesos, cada uno de los cuales exigiría un estudio especial. No podemos hacer más que indicarlos.

Nos aparece en este punto la comunicación extraordinaria y aun unilateral por parte de Dios, porque si puede presentarse obedeciendo á la petición extrema del hombre, también lo hace espontáneamente.

b) COMUNICACIÓN UNILATERAL Y ANORMAL  
POR PARTE DE DIOS

Tal iniciativa por parte de Dios es muy frecuente. Aún se complace en entrar en comunicación así con los que menos lo esperaban. Es el culto extraordinario, cuyas principales manifestaciones exponemos á continuación.

La aparición ó la visión es ciertamente lo más sensible para el que la tiene; es el resultado último del éxtasis, en que la divinidad se revela en forma tangible; se la ve ó cree vérsela, se la oye ó cree oírse la; es raro que no haga alguna revelación. Pueden citarse, como ejemplos, la aparición de Dios á Moisés en el Sináí, las revelaciones hechas á Mahoma, la trasfiguración de Cristo, las visiones apocalípticas y, en nuestros días, las apariciones célebres de la Virgen, que han dado origen á peregrinaciones. Los éxtasis de Santa Teresa, los votos de Juana de Arco entran en el mismo orden de ideas.

Los estigmas son señal palpable de la divinidad y no pueden lograrse sino como consecuencia del

éxtasis. Es una imitación de las penalidades divinas por una especie de auto-sugestión. Para hacerlas posibles es preciso una predisposición histérica y también que se añada una fe muy viva; no tendrá lugar la una sin la otra.

Los milagros, que son prueba esencial de una religión, no tienen esta prueba como fin inmediato. Resultan de la benevolencia de la divinidad para con el que la invoca. Tienen lugar más bien en favor suyo que en el directo de las personas que la aprovechan; se trata de acreditarle ante las gentes. Tal es el sentido de los que Cristo obtuvo de su Padre celestial. La realidad de los milagros ha sido negada de modo absoluto; hay que notar, sin embargo, que no siempre interrumpen el curso natural de las cosas, sino que pueden no ser, cuando se trata de curaciones, más que la aplicación de leyes naturales mejor conocidas y aplicadas.

La inspiración pura y simple es un procedimiento menos notable en sus efectos, y que, sin embargo, lo es cuando no se limita á la invención de cantos sagrados, sino que dicta los libros santos; pasan éstos en todos los pueblos por ser resultado de ella, y esto les da su infalibilidad. Sólo á consecuencia de una supuesta inspiración se ha podido en nuestros días atribuir esta infalibilidad á la Iglesia ó á un soberano pontífice.

La adivinación es un hecho mucho más impor-

tante. Sabido es que se ha atribuído á los profetas de Israel, aun cuando su función principal no sea en modo alguno la predicción del porvenir; se le atribuye la predicción de la venida del Mesías que Cristó realizó. Tenía lugar de modo normal entre los judíos, primero oficialmente por mediación del sacerdocio, luego de modo extraordinario por los profetas. El primer modo es muy curioso de observar: no podemos hacer más que clasificarle. Las imágenes que representaban á Jehová se llamaban *efodos*, y eran de metal sobre madera; el efodo oficial estaba en el Arca Santa, dice Renán (1), siempre á disposición del *levita ó cohen*; los particulares bastante ricos podían tener efodos en sus casas. No representaban solamente al dios, sino que daba oráculos de modo continuo, respondía por sí y por no á las preguntas hechas. En un principio se le pedía resoluciones; nada se hacía sin consultarle. El sacerdote era quien manejaba la maquinaria por medio de la cual respondía el *efodo*. Juzgaba también los procesos, era el juicio de Dios. Podía asimismo tenerse un oráculo doméstico si se poseía un efodo, y se le explotaba en provecho propio; pero el efodo del arca acabó muy pronto con todos los demás. Créese que este procedimiento era originario de Egipto. Ante el efodo se prestaba tam-

---

(1) Renan, *Histoire du peuple d'Israel*, pág. 275.

bién el juramento. El Código musulmán es análogo. En el paganismo se trataba de leer principalmente el porvenir en las entrañas de las víctimas, entrañas divinizadas; pero había también oráculos permanentes y oficiales: los de las Sibilas.

Tales son los importantes resultados del éxtasis provocado y la aparición de la divinidad en persona ó por sus manifestaciones sensibles.

c) COMUNICACIÓN NORMAL Y BILATERAL ENTRE  
EL HOMBRE Y LA DIVINIDAD

Tiene lugar la comunicación normal por el empleo de los sacramentos instituídos. Se les ha creído mucho tiempo exclusivos de la religión cristiana, pero no es así, y debemos exponer en este punto el resultado de curiosos descubrimientos.

Admira la existencia de sacramentos idénticos en religiones alejadas unas de otras. Estamos habituados á ver en la religión católica el bautismo, confirmación, confesión, matrimonio, comunión, y nos parecen estos sacramentos sus características, y que no existen más que en ella; la confesión auricular sobre todo, tanto más cuanto que no la practica la Iglesia reformada, y la primitiva cristiana no parece haber practicado sino la heccha secretamente á Dios ó la pronunciada públi-

camente en circunstancias graves. Ahora bien: el estudio de varias religiones nos descubre que esto era un error profundo.

Encontramos en las diversas obras de Réville acerca de las religiones, la detallada descripción de estos sacramentos; la ha tomado de diversos autores, cuya veracidad no puede ponerse en duda, aunque algunos por su carácter de religiosos, Sahagún notablemente, hayan podido inclinarse á exageraciones para hallar concordancias con el cristianismo; notemos, sin embargo, que esta concordancia más bien les chocaba que les embarazaba, y que trataban de explicarla diciendo era obra del demonio que había querido ridiculizar las instituciones cristianas.

La religión de Méjico es la más notable en este concepto. Primeramente en ella se practicaba el bautismo, pero con carácter distinto. No se trata de borrar un pecado original, ni renovar la vida é iniciar en una nueva religión, y, sin embargo, hay estrecha correspondencia entre estas ideas y las de la religión mejicana. Quiere exorcisarse, arrojar á los demonios, los malos influjos y la mala suerte. En cuanto el niño nace, la comadrona lo baña, encomendándole á la diosa del agua, Chalchiúitlicuc; se acude á consultar á los sacerdotes astrólogos para hacer el horóscopo conforme á los signos del calendario, y si la respuesta es favorable, se procede al bautismo propiamente

te dicho, en cuyo día se hace una comida de familia. Se pasea solemnemente al recién nacido alrededor de la casa y se le presenta á los dioses domésticos. La comadrona coge entonces al niño, y teniéndole encima de una vasija llena de agua, le dice: «Hijo mío, los dioses Ometecutli y Ome-cualt, el sol y la luna, te han enviado á este mundo de desgracia; recibe este agua, que te vivificará.» Humedece al propio tiempo con sus dedos la boca, la cabeza y el pelo del niño; luego sumerge su cuerpo en el agua y frota cada uno de los miembros, diciendo: «¿Dónde estás, desgracia? ¿En qué miembro te escondes? Aléjate de este niño.» Después lo encomienda á los dioses. Por fin, cuando se le ha vestido, se invoca al dios de la cuna, Yacutecutli, y al del sueño, Yooctecutli. Entonces recibe un nombre elegido entre los de sus ascendientes, ó el del día en que nació, y la ceremonia termina con un banquete. La analogía con el bautismo cristiano es evidente; si el primero no es más que un lavatorio, el segundo es una ceremonia espiritual; la asignación del nombre es notable; tan sólo no se arroja el mal, es decir, el pecado anterior, que en el niño no puede ser más que original, sino la desgracia. Por otra parte todo pasa sin intervención del sacerdote (1).

(1) Réville, *Religions du Mexique*, pág. 169; Clavigero, I, pág. 434; Acosta, V, pág. 27; Bancroft, III, páginas 370 y 375.

Pero lo mismo que entre los cristianos, el bautismo va seguido de una especie de *confirmación*, que en realidad es entre nosotros el bautismo de fuego, la venida del Espíritu Santo que descendió sobre los apóstoles en lenguas de fuego. Asimismo se trata entre los mejicanos del bautismo de fuego; sólo que se anticipa al momento de la pubertad, realizándose á los cinco años en la última noche del cuarto. Se le hace pasar á través de la llama lo bastante de prisa para que no se queme, como nuestros aldeanos pasan por la hoguera de San Juan; en este momento se elige entre los dioses uno que sea patrono del niño; se le abren las orejas para que su sangre corra como ofrenda á esta divinidad, y se le hace beber vino de pulque hasta embriagarle, de modo que también absorbe el fuego en su interior; esta ceremonia se llama la *embriaguez de los niños*; queda desde este momento protegido por el dios del fuego, como lo estaba ya por el del agua (1).

La *comuni3n* tenia lugar en Méjico durante los sacrificios; se realizaba una *consustanciación* con la divinidad, consumiendo una estatua de harina amasada que se asemejaba al dios, ó comiendo la carne de las víctimas humanas inmoladas y asi-

---

(1) Réville, *Religions du Mexique*, pág. 170; Clavigero, I, pág. 437; Müller, pág. 653; Sahagun, II, pág. 37; Bancroft, III, pág. 376.

miladas al dios mismo. La estatua de pasta de Uitzilopochtli se distribuía en trozos á todos los asistentes, y se la llamaba *teo-qua-lo*, dios que se come. ¿No es la comunión, en la especie de pan? Hay que notar que, como entre nosotros, esta *consustanciación* iba precedida de una *transustanciación*. Los comulgantes se llamaban *teo-qua-que*, comedores de Dios (1). En el ídolo de harina amasada con sangre de niños sacrificados se hallaba un corazón de la misma sustancia que se sacaba, como si fuera un corazón verdadero, y se ofrecía al rey. Se llamaba á este rito la inmola-ción de Uitzilopochtli, dios que se había encarna-do en la víctima misma, como en la religión cris-tiana y en la brahamánica. Asimismo, en las fiestas de Tlatoe que se celebraba en las casas, se ha-cían pequeños ídolos con harina mezclada de toda clase de granos, se ponía también en ellos un co-razón, que era distribuído en pedazos. Esta espe-cie de comunión, que cuenta detalladamente el historiador Sahagun, era practicada en Méjico por otros pueblos que los aztecas; los totonacs hacían una masa con los primeros frutos y granos de la cosecha y la sangre de tres niños sacrifica-dós; cada seis meses podía hacerse comer un tro-

---

(1) Réville, *Religions du Mexique*, pág. 171; Sahagun, III, pág. 1; Clavigero, I, págs. 428-420; Bancroft, III. pá-ginas 297, 300 y 440; Acosta, V, pág. 9; Müller, pági-na 606.

zo á las mujeres de más de diez y seis años y á los hombres de más de veinticinco; era la *primera comunión*.

El matrimonio se rodeaba de ceremonias religiosas; la casada era trasportada á la casa de su futuro, y allí los dos esposos comenzaban por incensarse mutuamente, y después comían juntos. Entonces un sacerdote les dirigía una exhortación y enlazaba sus vestidos en señal de unión; en los cuatro días siguientes se continuaban las ceremonias, los incensamientos, las incisiones sangrientas. El quinto día iban al pie de un templo, donde un sacerdote extendía sobre los casados un lienzo en que había pintado un esqueleto, lo que indicaba que los contrayentes habían de estar unidos hasta la muerte (1).

La confesión, sobre todo, es notable. Se dirigía al Dios justiciero Tezcatlipoca, y algunas veces, lo cual es muy singular, á Tlasolteotl, diosa de la voluptuosidad. El fuego del hogar servía de intermediario. El sacerdote echaba copal en las brasas y anunciaba al más anciano de los dioses el arrepentimiento del penitente. Este hacía otro tanto; luego tocaba la tierra, y llevaba la mano á sus labios, lo cual equivalía al juramento de decir verdad. En seguida confesaba sus pecados en el or-

---

(1) Réville, pág. 173. *Torquemada*, XIII, pág. 5; Sahagun, VI, pág. 23.

den en que los había cometido. El sacerdote le imponía penitencias, ayunos, incisiones sangrientas, principalmente la perforación de la lengua y los labios con anillos, ofrendas, cantos y danzas piadosas. Se consideraba obligado al secreto profesional. Sin embargo, los mejicanos no se confesaban más que una vez en su vida, y en la vejez, porque se consideraban imperdonables las reincidencias. Por lo demás, el fin era únicamente evitar castigos dictados por las leyes en ciertos delitos; la penitencia realizada desarmaba á la ley civil. Después de la conquista española, dice Sahagun, los indígenas venían á confesarse con este fin, y recogían una papeleta de confesión, creyéndose libres de este modo. Sin embargo, es muy notable este hecho de la confesión auricular (1).

La *Extrema-unción*, ó más exactamente el Viático, existía también en Méjico. He aquí en qué forma: Tlatoc repartía las enfermedades, sobre todo las que causa el frío húmedo; en este caso se llamaba junto al enfermo á un sacerdote de Tlatoc, que lleva una figurilla de pasta de harina, imagen del Dios, y le hacía una ofrenda de vino de pulque y papel de pita, que quemaba delante de ella; luego la cortaba la cabeza y ofrecía al en-

---

(1) Réville, pág. 173; Sahagun, I, pág. 12, y VI, página 7.

fermo para que la comiera y se reconciliara así con el dios irritado (1).

La figurilla había pasado á ser sustancia divina, de la del mismo Tlatoc, y el enfermo comulgaba así; había *transustanciación* seguida de *consustanciación*.

La comunión mejicana se aplica también en otras circunstancias. En la fiesta de Jipo, el desollado, dios de los plateros, se hacían sacrificios humanos de prisioneros. Había también donantes de víctimas, que hacían cocer la carne de éstas y la ofrecían á sus amigos, sin comerla ellos, porque el prisionero había formado por algún tiempo parte de la familia; los convidados, mediante esta comida, se consustanciaban con la divinidad.

Esta gran semejanza entre los sacramentos mejicanos y los cristianos la completaba, á más de la constitución del sacerdocio y el monaquismo, el signo de la cruz; pero en este punto la analogía es falsa; esta cruz era simplemente el simbolo de los cuatro vientos portadores de la lluvia, y, por consiguiente, de la fecundidad, y no tiene relación alguna con la de los cristianos, que representa un instrumento de suplicio. Otra semejanza más real es la de una virgen con un niño en los brazos; esta diosa es *centeotl*, diosa de la agricultura, y particularmente del maíz, diosa madre y

---

(1) Réville, pág. 91; Sahagun, I, pág. 4, II.

patrona á la vez del nacimiento de los niños, la buena diosa. El misterio de la encarnación se halla también en cierto número de religiones. En Méjico el Dios Colibrí encarna en el seno de una mujer que es su madre, la Aurora, llevada del cielo á la tierra.

Se ha querido explicar estas semejanzas por una importación. Se imagina una misión del apóstol Pablo que hubiera evangelizado en el siglo primero la India, China y ambas Américas. Otros han pretendido que hubo una emigración budista; pero se han abandonado estas hipótesis.

En el país de los Incas se halla también la comunión, el bautismo y la confesión. En la primera de las cuatro grandes fiestas nacionales, la del solsticio de invierno en Junio, el raymi, después de tres días de ayuno, y en la mañana del día más solemne, el pueblo salía en masa de sus moradas un poco antes de salir el sol; el Inca se ponía á la cabeza seguido de los miembros de la familia solar y de los Curacas. A la aparición del sol todos se prosternaban enviándole besos. Entonces el Inca presentaba al sol una bebida ritual, bebía y pasaba la copa á su séquito y á la multitud, y en seguida se volvía al templo. En la tercera gran fiesta los jóvenes Incas entraban en el orden viril por la ceremonia de la perforación de las orejas, después de un ayuno y diversos ejercicios, y los jóvenes Curacas participaban con el Inca del

pan sagrado en señal de comunión indisoluble con él. El bautismo era celebrado de este modo. Los niños recibían sucesivamente dos nombres; el primero entre los quince y veinte días después de su nacimiento, y el segundo entre los diez y doce años; al recibir el primero, el niño era sumergido en agua para ponerlo al abrigo de los espíritus maléficos. En el segundo se le cortaba solemnemente el pelo y las uñas, que se ofrecía al sol y á los espíritus protectores. La primera ceremonia era un verdadero bautismo. Finalmente también estaba en uso la confesión; pero los sacerdotes confesores eran especie de inquisidores que investigaban las faltas secretas y provocaban la confesión; ciertos sucesos suponían pecados que era preciso confesar, por ejemplo, el dar á luz gemelos una mujer, la muerte de un niño pequeño por el padre. Podía hacerse uso de la tortura. En esto existe, pues, una gran divergencia (1).

En Nicaragua era también conocida la comunión y la confesión. Las víctimas eran inmoladas en el ara y deificadas. Se comulgaba con pasteles de maíz empapados en sangre de las víctimas ó de la sacada de cuerpos vivos, sobre todo de los órganos genitales. En cuanto á la confesión, se escogía un confesor general entre los viejos no

---

(1) Réville, pág. 365; Balboa, pág. 3, XV, pág. 3; XVII, 16.

casados más respetables; una calabaza pendiente de su cuello era insignia de su misión (1).

En el país de los Yucatecas los sacerdotes habían también introducido el rito de la confesión, pero no era permitido confesarse con sacerdotes célibes. Se conocía la comunión y el bautismo. La antropofagia se había conservado como rito religioso; los sacerdotes se reservaban el corazón y la cabeza; el resto se repartía entre los asistentes, que así gozaban de una verdadera consustanciación con la divinidad. Los niños recibían el bautismo del agua; el sacerdote, después de muchas ceremonias, mojaba la cabeza, dedos y pies del niño para arrojar de ellos la mala suerte (2).

La comunión existe también en la religión china. De las tres grandes ceremonias públicas, la primera tiene lugar en el solsticio de invierno, después de muchas ceremonias preparatorias. Cuando se terminan, un oficial presenta al Emperador una copa de vino que ofrece á la divinidad; luego, tras de una oración, le presenta una segunda, y más tarde una tercera; tras de una danza y la ejecución de una música sagrada, se oye en la terraza una voz que salmodia estas palabras: «Dad la copa de bendición, dad el manjar

---

(1) Réville, *Religions des peuples non civilisés*, página 117. Cast. VI, págs. 132, 362.

(2) Réville, 232.

de bendición». Entonces el Emperador prueba de ambos, pero no los pasa á los demás asistentes; es la *comuni3n del Emperador*, pero no es comuni3n propiamente dicha. Había tambi3n un bautismo, pero importado por la religi3n budista; se practicaba sobre la cabeza de los que querían ser iniciados. Adem3s, los sacerdotes de Buda bautizan á los ni3os poniendo sobre una mesa una imagen de Buda y rociando sus cabezas con agua colocada bajo el influjo de ella. El paso de estos sacerdotes se anuncia al p3blico tocando un *gongo*. Los chinos no conocen la confesi3n; pero el jefe de familia hace un examen de conciencia, preguntándose si sus antepasados habrían obrado como 3l.

En la Polinesia existe un verdadero bautismo del reci3n nacido que se basa en el *tabú* y se enlaza con la idea del pecado. Los ni3os vienen al mundo *tabuados*. Hay que privarles de esta cualidad; el sacerdote lo conseguía rociando con agua la cabeza del ni3o 3 sumergiéndole en agua entre oraciones; operaba tambi3n la circuncisi3n en uso.

La comuni3n tiene tambi3n lugar entre los cafres. Creen que hay uni3n sustancial con la divinidad asimilándose elementos que forman 3 van á formar parte de la sustancia divina. Antes de partir para la guerra, los combatientes, reunidos alrededor del Intonga, se hacen inyectar en la

piel pequeñas cantidades de cenizas procedentes del hueso femoral de un buey inmolado á los Imishologú, espíritus de los muertos, de cuyo buey se reserva á éstos una parte, consumiendo el resto los asistentes en una comida hecha en común.

Ciertos sacramentos existen, no en el brhama-nismo, propiamente dicho, sino en una de sus sectas; en el djaïnismo, por ejemplo, la confesión y la absolución. Los djaïnos han de confesarse regularmente al sacerdote cada vez que pecan, pero ordinariamente no lo hacen sino al principio de la estación sagrada del Dajjusam; se llama á esta confesión *prati Kraman*, y á la absolución *Alavan*.

Es muy de notar que los sacramentos que se creía exclusivos de los cristianos, se hallen en pueblos lejanos. Es que responden á un común instinto del espíritu humano. Así el bautismo se explica fácilmente como necesidad de iniciarse; el agua simboliza la purificación, que es preliminar. Es muy curioso el doble bautismo de agua y fuego, completando el segundo al primero, al renovararlo en la edad de la razón y constituir una iniciación, esta vez consciente. La comunión, consecuencia del sacrificio, es la realización del lazo íntimo con la divinidad, fin religioso supremo é imagen de la confusión definitiva. La penitencia también se concibe, pero la confesión, su instrumento, parece de más difícil explicación,

sobre todo cuando se hace al sacerdote. Resulta, sin embargo, de la institución del sacerdocio, considerado como intermediario indispensable para con la divinidad. La confesión misma descarga la conciencia del culpable, sobre todo cuando el delito es público; es, en cierto modo, la satisfacción de una necesidad originada por el remordimiento.

Tales son los diferentes actos que constituyen el culto á la divinidad y forman su fondo; examinaremos bajo la siguiente división cuáles son sus formas.

Pero aparte del culto público se halla el privado; la oración, por ejemplo, en vez de ser común, puede ser mental é individual; puede también hacerse en familia, pero los actos son siempre los mismos, y así el sacrificio tan pronto es obra individual de cada uno, como lo hace el padre de familia ó el sacerdote nacional.

Junto al culto divino, sea público, doméstico ó privado, se encuentran otros cuya descripción en este punto sería demasiado larga, que por lo demás se realizan del mismo modo, y responden á idéntica necesidad psicológica del sentimiento religioso. Es, en primer lugar, el culto de los muertos, de los antepasados, el culto mortuario, luego el de los espíritus superiores, ángeles ó demonios, el más raro á los vivos, y finalmente, el que se dispensa, en la forma posible, á los seres

inferiores. Digamos algo acerca de estos distintos cultos.

El culto á los muertos tiene extremada importancia; es además el generador del culto divino; es probable que el hombre haya venerado á sus antepasados antes de divinizar los seres naturales; tal es al menos la opinión de Herbert Spencer y de Fustel de Coulanges, y aunque esta doctrina sea discutible en lo que tiene de exclusiva, no es menos cierto que este culto es más antiguo que el otro, y que en él ha dejado gran huella. Sería demasiado prolijo describirle aquí como merece, y una descripción sumaria carecería de importancia. Queremos tan sólo indicar su raíz psicológica y mostrar cómo psicológicamente también ha llevado á la adoración de los dioses de la naturaleza. Lo que admira las más de las veces el espíritu humano es, evidentemente, el hombre mismo; pero individualmente se ama más que se estima: no puede adorarse; otra cosa ocurre con los suyos, sobre todo con sus antecesores, con sus superiores; los venera, y si han muerto, puede adorarlos. En efecto, la ausencia prolongada, la eterna, hace desaparecer los defectos de las personas amadas y veneradas y deja sólo recordar sus buenas cualidades aumentándolas; si el tiempo trascurrido es mayor, este sentimiento aumenta aún, y ya no debe sorprender la adoración, por poco que lo merezca su objeto. Aún

más, este objeto materialmente destruído, se hace ideal, y en adelante inalterable como la idea. La estatua de carne se ha cambiado en otra estatua de mármol, y ésta se ha trasformado en una sustancia más duradera. Esta divinización de los muertos es completamente natural al espíritu; hemos visto ya que la creencia en la inmortalidad del alma es una consecuencia mecánica del instinto de conservación. Bien pronto, á semejanza del hombre, las cosas naturales, vivas ó muertas, tienen su espíritu, su alma. Cuando se la distingue, se la adora á su vez, por imitación de lo que se hace con el alma del difunto. Así el culto humano lleva insensiblemente al que más tarde es el único normal, el divino.

Este último se dirige, no sólo á Dios ó á los dioses, sino también á los espíritus intermedios superiores al hombre. Son éstos de dos clases, buenos y malos.

Los buenos son espíritus luminosos. El culto á ellos se ejerce por actos de veneración, y también mediante la evocación, la oración. Se les pide protección particular, su intercesión cerca de la divinidad; dirígese con este fin especialmente á los unidos á nuestra persona, á los ángeles guardianes, genios, *feruers*, ó á los santos patronos. Los espíritus así invocados son los ángeles, y por analogía, los santos. Puede también evocárseles, y entonces el culto se asemeja á la

magia. Finalmente, se entabla con ellos relaciones más estrechas; pueden hablarnos y aparecernos. Todos los procedimientos de culto empleados para con la divinidad lo son para con ellos, excepto la adoración propiamente dicha. El culto de estos espíritus está muy extendido en el catolicismo, y comprende principalmente el muy elevado de la Virgen; los protestantes, por el contrario, le rechazan en absoluto como idolátrico, porque supone casi siempre la existencia de imágenes.

Los malos son los demonios; en las religiones que les son contrarias se procura expulsarlos, lo que se consigue por medio de exorcismos; en las otras, por el contrario, se les llama para alejar los males, obtener favores, conocer el porvenir, y el mago los invoca con sortilegios y fórmulas mágicas. Es todo un culto especial, muy frecuente en los primeros tiempos, cuando todas las divinidades tenían cierto carácter demoníaco. Existe aún un pueblo que adora especialmente á los demonios: los Yezidas.

La religión ó el culto á los vivos no consiste ordinariamente en adorarlos; aunque esto tenga lugar algunas veces, no es más que una aberración religiosa, sino en hacerles bien. Los actos de este culto son el ejercicio de la caridad. Es un culto altruísta. Puede ser de tal modo intenso que, como en Santa Teresa, se prefiera la salvación

del género humano á la propia. La limosna, el ejercicio en una Orden religiosa hospitalaria, la predicación, el cuidado de los enfermos, rescate de cautivos, las distintas asociaciones instituidas con semejantes fines, son otros tantos actos de este culto; lo mismo pasa con la educación de la juventud cuando no se busca la ganancia.

El culto á los seres inferiores se realiza por el ejercicio de la piedad hacia ellos. Así el djaïnismo prohíbe toda efusión de sangre, la muerte aun del más pequeño insecto; en otras creencias se prohíbe por este motivo el consumo de la carne.

Tales son los actos internos esenciales del culto religioso.

## 2.º—DE LA FORMA DEL CULTO, DE LOS ELEMENTOS QUE EMPLEA Y DEL MEDIO EN QUE SE REALIZA.

Subdividiremos esta parte de nuestro trabajo estudiando primeramente el medio del *tiempo* y el *espacio* en que el culto se realiza; después los *elementos* que concurren á su celebración; finalmente esta *celebración* misma por ciertas ceremonias formales.

El *medio del tiempo* consiste, por una parte, en la elección de *ciertos días* que se enlazan con determinados sucesos, ya extraordinarios, ya comu-

nes en la vida humana, pero no periódicos, y por otra parte, en el destino de ciertos días prefijados para el culto. La indicación de estos días tiene lugar en todas las religiones sin excepción; todas distinguen días favorables y festivos. En estos últimos la obligación de no trabajar es general; muchas veces la celebración debe ir precedida de un ayuno preparatorio.

En la religión cristiana son numerosos los ejemplos de días de fiesta religiosa de todas clases. Los grandes acontecimientos felices ó desgraciados se celebran por fiestas en acción de gracias ó de duelo; cada año en época fija de antemano hay otras fiestas en recuerdo de estos días pasados, las fiestas conmemorativas: Pascuas, Ascensión, Pentecostés, Navidad. A la segunda categoría pertenecen las ceremonias que rodean los sucesos más importantes de la vida individual, nacimiento, frecuentemente la edad de la pubertad, el matrimonio, la muerte; á estas épocas corresponden el bautismo, primera comunión, ceremonias del matrimonio constituido en sacramento, extrema-unción, funerales y cuando el sacerdote es consagrado en una especie de casamiento divino, el sacerdocio, por el sacramento de la ordenación. A la tercera categoría, la de las fiestas periódicas, se refiere el domingo. Hay también días de ayuno obligatorio y períodos enteros de abstinencia, sin contar el ayuno que precede

á las fiestas. Basta recordar estas muy conocidas instituciones. El protestantismo las ha conservado, excluyendo solamente los días consagrados á la memoria de los santos, pero santificando el domingo más estrictamente que los católicos; durante estos días santos hay á la vez que abstenerse de trabajar y entregarse á la devoción.

Las otras grandes religiones monoteístas tienen también días santificados, con el carácter de prohibidos, *tabú*, á los que no se puede tocar, siendo durante ellas obligatorio el culto. Basta citar el sábado para los judíos, los períodos del Jubileo, las numerosas fiestas conmemorativas de algún acontecimiento, entre ellas la Pascua. El mahometano tiene también sus días festivos.

De la religión estas fiestas han pasado al régimen civil. Ha ordenado éste unas veces el descanso semanal, obligatorio para todos; ha instituído otras, solamente el de los funcionarios y y oficinas públicas. Son éstos los días festivos oficiales.

Ellos han dado origen al *calendario*. En el que usamos, todos los días están señalados con el nombre de un santo ó el de una fiesta conmemorativa; de suerte que el año entero está santificado. Las fiestas principales sirven, además, para dividir el año en varios períodos. Se cuenta desde los Santos á Navidad, de Navidad á la Pascua, etc. Este sistema tiene su origen en la religión de los ro-

manos. Cada uno de los días de la semana llevaba el nombre de un dios, con la circunstancia notable de que era el de un dios solar ó lunar, de modo que se refería á la vez á la religión y á la astronomía. Los meses llevaban asimismo nombres divinos: marzo, mayo, enero, que en el período de la Revolución se trató de desarraigar y cambiar por floreal, brumario, frimario, etc. En los días de luna llena los idus se consagran á Júpiter, porque en estos momentos el dios de la luz se manifiesta noche y día en claridad no interrumpida; Juno corresponde á las calendas. El día de las bodas el pueblo se reúne para que el rey de los sacrificios le diga qué fiestas han de celebrarse en cada mes. Marte es el antiguo dios de la primavera; en su mes comienza el año. El calendario tenía, por lo tanto, un origen sagrado y estaba bajo la protección de los pontífices. Estos decidían cuáles habían de ser los días *fastos* ó *nefastos*; es decir, aquellos en que podía emprenderse algún asunto. Más tarde se hicieron fijos estos días, y su determinación no dependió ya del sacerdocio; el calendario quedó abierto á todos; los días se dividieron en *fastos* ó festivos, *profastos* ó laborables, é *intercisi* ó semifestivos; estos eran fijos, *stative*, ó movibles, *conceptive* ó extraordinarios, *imperative* (1).

---

(1) Preller, *Les dieux de l'ancienne Rome*, pág. 117.

Las fiestas chinas son muy notables por su carácter enteramente oficial y constituyen el culto llamado imperial, que contiene ceremonias importantes, la comunión que hemos descrito, la procesión imperial, el trabajo imperial; tiene este culto por objeto el cielo, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, los antepados imperiales; su ceremonial es muy ostentoso. Las fiestas que se basan en un sacrificio son muy numerosas también en las religiones de Méjico y el Perú. Lo son aún entre los indios; los djaïnistas las celebran frecuentemente, sobre todo en las fechas del nacimiento y muerte de los Tirtham-Karas, en el aniversario de la fundación de los templos ó la erección de estatuas, al principio y fin de la estación sagrada de Paryoïshana.

Las fiestas se celebran por medio de sacrificios y oraciones, pero van seguidas casi siempre de festejos populares; la *fiesta del hombre* sigue á la de la divinidad.

Ha sido conveniente motivar estas instituciones con causas higiénicas, por la necesidad que el hombre siente de reposo y recreo periódicos; es el mismo motivo que se ha invocado en abono de la abstinencia y el ayuno. Pero semejante explicación es falsa y se imaginó posteriormente. En realidad las gentes se preocupaban poco de higiene en los tiempos primitivos. El día festivo está simplemente *reservado á Dios*, puesto que

constituye la única ocupación en él, un día *tabú*.

El *medio del espacio* no tiene menor importancia en la celebración del culto. Cuando se adora á Dios, según la sublime máxima evangélica, en espíritu y en verdad, y no en el templo de Jerusalén ni sobre la montaña de Samaria, importa poco en qué suelo se posan las rodillas, y aun no es preciso doblarlas. Pero no puede ser lo mismo en los tiempos primitivos. *Dios se localiza*, por decirlo así, y esto le hace palpable aun antes de que tome por completo la *forma humana*. Por lo demás, el sacrificio es un acto material; no puede, como la oración, hacerse en cualquier lugar. ¿Dónde se hace? Es necesario distinguir el destinado á los manes de los antepasados ó á los dioses domésticos por una parte, y el que lo está ordinariamente al dios objetivo, el del culto solar de otro. Para el primero se presenta el lugar apropiado, es la *casa* misma y en ella la tumba del antepasado; allí se colocan las ofrendas. En el culto á los dioses del cielo, *bajo el cielo* mismo, en el lugar más cercano á ellos, debe hacerse el sacrificio, es decir, en la *cumbre* de una colina la *roca* forma un *ara* natural; un templo que la encierre no es preciso; por el contrario, estorbaría. ¿Es que antes entre los griegos, entre los romanos, en un clima propicio, no deliberaban al aire libre las asambleas, no tenían lugar de igual modo las representaciones escénicas? Sin embargo,

puesto que el ejemplo del culto doméstico influye en el otro, el ara destinada al sacrificio se encerró en un recinto, y éste fué la casa de Dios, el templo, el *teo-cal-li* (dios-casa) como dicen los aztecas.

De aquí las construcciones religiosas de tan gran porvenir, puesto que, como veremos, han sido fuente principal de las artes estéticas.

Como existía una multitud de dioses, cada uno tuvo un templo especial, y aun por otra parte, el mismo Dios los tuvo en distintos lugares; hubo el Júpiter de tal santuario y el de tal otro, que en modo alguno eran invocados en las mismas circunstancias. Después de su *multiplicación*, vino el *desdoblamiento* de los dioses. Aun en nuestros días, la devoción se limita á la Virgen de determinado santuario, que adquiere para el devoto verdadera personalidad; del mismo modo, tal capilla de un santo tiene una virtud que otro no posee. No sólo el dios invocado, sino el lugar en que se le invoca, lo llega á ser santo, lo mismo que hemos visto hay días sagrados, días *tabú*. Por lo demás, existe una verdadera consagración y más tarde un levantamiento del tabú, una desafectación antes que el suelo sea puesto en el trato y contacto de los profanos.

El uso de los templos no es, sin embargo, universal, y hay cierto número de religiones que los rechazan como una *materialización de la divini-*

dad y tendencia á la idolatría. En efecto, una vez construídos los templos, no han de quedar desnudos, y se les llena de esculturas, pinturas y objetos sagrados. De aquí á la idolatría, es decir, á la imagen del dios que se toma por el dios mismo, no hay más que un paso fácil de dar. Por otra parte, durante mucho tiempo no se supo construir templos. Faltan éstos en la India durante la época védica; existen ya numerosos en la del budhismo, pero pocos nos han llegado. Hay más del djainismo, pero principalmente en la época del induísmo constituyen objeto de una maravillosa arquitectura. Los mazdeanos, por el contrario, no tienen imágenes ni templos, y jamás representan á sus dioses en forma corporal; sólo el fuego sagrado arde en un altar protegido por un pequeño edificio aislado. Entre los griegos, el altar se levantaba principalmente al aire libre, en las alturas; más tarde fueron construídos templos para protegerlos y preservar de la extinción el fuego sagrado. En Roma tuvo por mucho tiempo lugar el culto al aire libre en las alturas, bosques ó cavernas. Nunca se dice hizo el primer templo. Los celtas no tenían templos ni imágenes. Se hacían los sacrificios á los dioses en los bosques. Por el contrario, los escandinavos los tenían. Los rusos tenían ídolos pero no templos, y celebraban sus ritos en los bosques. En cuanto á los hebreos, no tenían templos en la época de los patriarcas,

ni aun por mucho tiempo después; les hubiera sido difícil, lo mismo que á los demás pueblos nómadas. Suplían la falta mediante un templo portátil, el Arca Santa, que llevaban en todas sus emigraciones (1).

En el interior del templo había frecuentemente una morada más íntima de Dios, el santuario, en que sólo pueden penetrar los sacerdotes. Entre los hebreos era el Arca, que habían introducido en el templo.

En la mayor parte de las religiones, la casa de Dios encerraba lo que había más precioso y también más artístico; en ella se multiplicaban profusamente los ornamentos, y el templo mismo era un monumento de gran belleza. Pueden señalarse en este respecto los monumentos de la India de Cambodge, los templos griegos, los de Méjico y también las catedrales cristianas. Hay que poner aparte los templos protestantes, en los que de intento se ha prescindido de la riqueza y el arte por temor á materializar la divinidad, que no tienen imágenes divinas, y, por consiguiente, su belleza, cuando existe, no tiene mezcla de religiosa; otro tanto puede decirse en cierto sentido de las magníficas catedrales de Italia, de arte espléndido, pero sin ningún carácter religioso. Por el contrario, las de estilo gótico tienen este ca-

---

(1) De Milloué, *Introduction à l'étude de la religion; passim.*

rácter en el mayor grado, y al mismo tiempo revelan un arte nuevo y superior. Es la verdadera morada de un dios, pero de un dios algo sombrío, como la luz interior de estos santuarios.

Los lugares santificados podían serlo en grado diverso; los había señalados por una presencia particular del dios ó del santo, por un milagro benéfico ó terrible, por oráculos, por la existencia de reliquias. Este templo ó capilla atraían más á los fieles, que acudían en masa ciertos días del año, de donde las procesiones y peregrinaciones que han existido en las religiones todas. Las de los Indos las habían multiplicado. Los djáinos eran muy aficionados á ellas. Pueden citarse entre los santuarios y los estanques sagrados ó Tirthas, los de Penna Kunda, Kanchi, Djayapur, Supat, Carandji, Surat, y sobre todo el de Sravana Belligola. Los budhistas hacen principalmente sus peregrinaciones á los lugares donde existen reliquias, en el Tibet sobre todo. Allí se celebran, como en la Edad Media, dramas religiosos ó misterios, seguidos de regocijos populares. ¿Es necesario recordar las peregrinaciones de los musulmanes á la Meca, y las tan numerosas de los cristianos á las capillas de la Virgen y los santos?

Entre la época en que el culto se celebraba al aire libre en lo alto de una colina, y la en que se construyó la casa de Dios, existe otra de transi-

ción que hay que señalar, aquella en que los templos se cavaron en una montaña, que comprende una parte de los del induísmo. Los templos indios son de tres clases: los construídos, los abiertos en la roca y los en ella esculpidos. Los abiertos en la roca, y subterráneos por lo tanto, son los más antiguos; comprenden una serie de galerías ó salas que se internan en la montaña y constituyen varias capillas; el santuario del dios principal se encuentra en el fondo del subterráneo ó en el centro de las capillas; todo está sostenido por columnas labradas en la roca misma. El más célebre de estos templos es el de Ellora. Los templos esculpidos son colinas enteras, cuya peña, puesta al descubierto, eslabrada de modo que figure un edificio; sólo tienen la forma exterior, pero los hay que están labrados en el interior y tienen varios pisos; hay también simples aras esculpidas y relieves sin templo alguno. Se ve claramente la transición entre el culto al aire libre y en lugar cerrado (1).

Existe también otra transición: el templo puede ser sólo el recinto del altar. Esto constituye la arquitectura mejicana. En ella se trataba menos de alojar á la divinidad en lugar cerrado y cubierto, que de levantarla altar gigantesco lo mayor posible. Era el altar de varios pisos en dis-

---

(1) De Milloué, *Les religions de l'Inde*, pág. 291.

minución, y en lo alto se hacían los sacrificios; la estructura era una pirámide truncada por el vértice, que era la piedra de los sacrificios.

No sólo son lugares sagrados los templos, los lugares *tabús*, sino también, en época anterior, las colinas, los bosques, ó más exactamente, el lugar de la colina ó el bosque en que se acostumbraba á sacrificar. Además, aun posteriormente, hubo determinados árboles, ciertas selvas ó montes á que el dios parecía descender preferentemente y recibir la adoración, y estos eran también lugares sagrados.

Es necesario comprender también en esta categoría las tumbas, cementerios, todo cuanto encierra restos humanos considerados como especie de dioses.

Tales son los medios sagrados del culto en el tiempo y en el espacio. Observemos ahora los elementos que emplea, que son los objetos y las personas sagradas.

Los objetos sagrados, *tabús*, usados en el culto, á más de los templos que hemos descrito, son: 1.º, las cosas benditas, agua bendita, etc.; 2.º, las reliquias de los santos; 3.º, las cosas que tienen poder mágico: amuletos, talismanes; 4.º, las que están protegidas por ciertos privilegios: rosarios, escapularios, etc.; 5.º, las *imágenes* de los dioses ó los santos ó sus estatuas; 6.º, los objetos *tabús* propiamente dichos, á los cuales está prohibido

tocar; 7.º, los *ornamentos* y útiles del culto. Son muy numerosos y sólo podemos fijarnos en alguno.

Los objetos benditos son especiales de religiones muy elevadas, y, sin embargo, se acercan mucho á aquellos á que se atribuye un poder mágico ó protector, de los que difieren sólo en el grado de *tabuaje*. La bendición es el sello impreso por la divinidad en un objeto. El agua bendita, que es uno de ellos, es bien conocida; pero se la cree especial de la religión cristiana, y es curioso ver que los budistas conocen su uso, y la emplean en lustraciones durante los oficios, en exorcismos, y con ella rocían á los fieles.

Puede recordarse, asimismo, las lustraciones romanas. La bendición se extiende, por lo demas, á otra multitud de cosas.

Entre las consagradas las hay que tienen lugar importante en las religiones primitivas, y son los *amuletos* y *talismanes*; aunque usados en la etapa del animismo, no contienen espíritus, sino sólo ciertas virtudes mágicas; no hay que confundirlos entre sí ni con los fetiches. El amuleto es un objeto mágico que aleja los influjos maléficos, su nombre se deriva del latín *amolior*, apartar; el talismán, por el contrario, actúa sobre las cosas para variar su naturaleza ó su curso; la palabra viene del árabe *tilsam*, figura mágica; la medalla bendita que preserva de una desgracia, el esca-

pulario, entran en el género de ideas del amuleto. El cafre cuelga de su cuello un saquito de cuero que contiene multitud de amuletos. El hotentote y el bosquiman llevan, con el mismo fin, un collar. Objetos análogos se encuentran en muchas religiones (1).

Hemos descrito al pormenor, á propósito de la moral ritual, los objetos *tabú* natural ó artificialmente, y á dicho capítulo remitimos. Réstanos estudiar el culto de las *reliquias*. Se enlaza, por una parte, con el de los muertos; pero, sin embargo, en la creencia animista debía tener bien poco valor el cuerpo, y por otra, no se trata en ella más que de una veneración, mientras que el culto de las reliquias reposa en la esperanza de que realizarán milagros, y en la creencia de que el dios ó el santo está presente en ellos. Es un culto muy desarrollado en la religión cristiana, y lo que ha contribuido á crearle son los mártires cristianos, numerosos en un principio, y que han sido divinizados. Se encuentra este culto en los pueblos siguientes: Primeramente entre los Indos; los budistas son muy devotos de ellas. Cuando Sakya-Muni murió, y su cuerpo fué quemado, se hicieron, según se dice, ochenta y cuatro mil partes de sus huesos y sus cenizas, y se distribuyeron á los asistentes. Se atribuye á estas

---

(1) Réville, *Religions des peuples non civilisés*. pág. 80.

reliquias muchos milagros. Se recogen también las de los sacerdotes y, para honrarlas, se construyen monumentos llamados *stupas*. Los lugares en que las hay lo son de peregrinación. En China, las reliquias budistas son en número incalculable; las de más renombre un cabello de Buda, polvo desprendido de sus pies, trozos de sus vestiduras; se enseña también uno de sus dientes.

No existía este culto en la doctrina de Lao-Tseu, ni en la de Confucio. Equivale á una especie de divinización del hombre, divinización que constituye el fondo de la religión budista.

Las personas sagradas son las que se han entregado á los dioses por votos manifiestos ó las víctimas en los sacrificios; se las diviniza en cierto grado, y hasta se hace al gran Lama idéntico á Dios. El Buda es impecable, como el gran Lama es infalible. Aun en escala inferior, en el orden sacerdotal ó en el monástico, el sacerdote ó el religioso, la virgen sagrada, son *tabús*; esto explica el voto de castidad que en el cristianismo puede explicarse, algo de otro modo, por el fin de elevar el espíritu sujetando el cuerpo; pero, que en lo que se refiere á las vestales, las sacerdotisas galas y las vírgenes del Sol, no puede entenderse más que así; pertenecen á Dios, y, por consiguiente, son objeto de un *tabú* personal.

Al lado de las personas, de las cosas, los lugares y tiempos sagrados ó *tabús* es preciso colocar

también las *palabras sagradas*. Las oraciones, las palabras de los sacrificios son siempre las mismas, conforme á ciertas fórmulas, que en otro tiempo hasta tenían un efecto mágico, y podían hacer descender á la divinidad contra su voluntad. Bastaba algunas veces pronunciar su nombre, siempre que al pronunciar las palabras se les diera la *entonación* debida. Esta entonación se convirtió muy pronto en *canto*, y el canto se desenvolvió *musicalmente* en la *música sagrada*. Siempre con lo mismo, se asemejaba á un recitado salmodiado. Todo era invariable, letras, acento, canto, sin lo cual el efecto sobrenatural se hubiera perdido; hubiera desentonado al oído de Dios. A su vez los libros santos, que eran la recopilación de estos cantos, de estas leyendas, fueron sagrados, *tabús*; cuando se les fijó no fué posible introducir en ellos la más ligera variante. Lo mismo ocurrió con la lengua. Primeramente era la corriente; pero cuando ésta se modificó, evolucionó en el pueblo, quedó estacionaria en las ceremonias religiosas y llegó un momento en que se valieron de un idioma enteramente distinto, puesto que no había cambiado como el otro. De aquí las lenguas sagradas, asunto que volveremos á examinar.

La misma fijeza hubo en lo que concierne á las vestiduras.

Primeramente eran las que todos usaban, ó al

menos las de los jefes, porque para el servicio religioso se escogían las más bellas, luego el traje laico se modificó en el curso de los siglos, en tanto que las vestiduras eclesiásticas fueron siempre las mismas; se separaron, pues, completamente. Se prohibió entonces á los profanos usarlas y así fueron *tabús* las vestiduras sacerdotales.

Las ceremonias religiosas constituyen la forma del culto. Son numerosas y tienen todas un sentido alegórico y simbólico en su origen, que después se ha perdido. Podrían, á pesar de su solemnidad y precisamente por ella, parecer ridículas en este último estado, si el hombre no tuviera afición innata á todo lo formalista y ceremonial. Bien lo muestra en la vida ordinaria, porque la mayor parte de su tiempo lo emplea en seguir escrupulosamente los usos más minuciosos de las gentes. El principio de las genuflexiones está en los saludos que prodiga, el de las reuniones en la Iglesia, en sus visitas; el del sacrificio de la misa, en sus comidas; sólo sus bailes no guardan ya analogía con las danzas sagradas, ni sus representaciones teatrales con los dramas sacros. En cuanto á los sacramentos religiosos, eran frecuentemente seguidos de sacramentos civiles, de fiestas de boda, nacimiento, primera comunión y, á veces, de funerales. Las fiestas, religiosas por la mañana, son muchas veces para el pueblo más que mundanas por la noche. Las ceremonias civiles

son mayores cuando hay que dirigirse á un alto funcionario, á una persona rica ó que forme parte de una casta. El oriental llega entonces en sus fórmulas de saludo á la bajeza mayor y hasta á aptitudes degradantes. Por el contrario, la humildad para con la divinidad en nada puede disminuir la dignidad humana.

Si se toma como ejemplo una de las ceremonias cotidianas del catolicismo, la Misa, pronto se ve que contiene partes sustanciales y de fondo, rodeadas por todos lados de formas simbólicas. Los tres hechos del culto en ella esenciales, son: 1.º, uno relativo á la creencia, la profesión de fe, el *Credo*; 2.º, otro relativo á la moral que renueva el sacrificio de la cruz, haciendo aparecer previamente á Cristo bajo las especies de pan y de vino, por *transustanciación*, en el ofertorio y la consagración; 3.º, otro que realiza la *consustanciación*, la comunión íntima del sacerdote y en seguida de los fieles con Dios, este último relativo al culto mismo. Son los *tres actos del drama*. Pero el todo va envuelto en un conjunto de oraciones, desde el Introito al último Evangelio. Las oraciones mismas eran acompañadas de ceremonias que sorprenden la vista y el oído. Consisten en aptitudes, cantos, incensamientos, luces, marchas rituales. Toda esta parte accesoria constituye las ceremonias, propiamente dichas, la forma del culto.

He aquí las principales:

Consiste la primera en el tono del recitado, la salmodia y el canto. De otro modo no sería más que la palabra, en voz lenta ó baja, pero desnuda, por decirlo así, y que no llamaría la atención. El canto la acentúa y al propio tiempo contribuye poderosamente á su impresión en el oído y en el espíritu. Es un canto particular, grave, monótono, que se adapta al asunto; siempre es el mismo, no sigue la evolución del canto ordinario. En la religión católica es el canto llano y en las demás algo equivalente.

La segunda comprende el *aparato*, todo lo que entra por la vista, ornamentos, luces, muebles religiosos, metales preciosos, estatuas é imágenes, y, además, la arquitectura y esculturas del templo.

La tercera consiste en los *perfumes*, en particular el del incienso que se quema ante la divinidad.

La cuarta en los diferentes gestos, danzas, marchas. Es bastante extensa, y precisa detenernos un momento en ella.

Sabido es que el lenguaje primitivo es el gesto, anterior á la palabra articulada y que la acompaña por mucho tiempo. Los ruegos á la divinidad se han hecho así primeramente, y aun hoy señala nuestras manifestaciones de cortesía. Saludamos con la mano, nos inclinamos, nos levanta-

amos, nos descubrimos delante de ciertas personas, y aun para otras, el beso es signo ordinario de la urbanidad de la familia. Lo mismo ocurre al sacerdote con la divinidad y también con los fieles. De aquí las genuflexiones, bendiciones levantando las manos, golpes de pecho, los brazos levantados al cielo, las prosternaciones que se observan, por ejemplo, en la celebración de la misa. Sin duda, muchos de estos movimientos son simbólicos; por ejemplo, las manos juntas significan la súplica, pero son también gestos necesarios, porque la palabra sola no expresa los sentimientos: necesita ser ayudada. Es necesario el movimiento al hombre hasta en sus oraciones: la inmovilidad no es natural.

Del mismo modo necesita una *locomoción*, y no solamente el movimiento en el mismo sitio. De donde las *danzas sagradas*, tan frecuentes en todas las religiones y que no existen, sin embargo, en la cristiana. Los hebreos danzaban todos delante del Arca, hasta el rey David, y las danzas casi no se usaban más que en lo religioso. Había también danzas funerarias, por ejemplo, en las islas Marquesas; no sólo se lamentaban las gentes alrededor del cadáver, sino que la viuda y algunas jóvenes saltaban cadenciosamente tomando actitudes lascivas. En la India cada templo tenía sus bayaderas. En Méjico los donantes de víctimas para los sacrificios ejecutaban una danza solemne

teniendo pendientes del cabello las cabezas de sus víctimas, y esta danza iba seguida de la gran danza federal, en la que los tres jefes de la confederación, los reyes de Méjico, Tezcuco y Tlaco-pen, bailaban desde medio día á la puesta del sol, escoltados por toda la nobleza. En el Perú se hacía también la danza religiosa, *raymi*, compuesta de saltos y contorsiones; los Incas tenían su danza particular; en los grandes acontecimientos nacionales se bailaban dos días y dos noches. En China la danza forma parte de las fiestas religiosas. Lo mismo ocurre entre los Pieles Rojas, y, por lo demás, entre todos los indígenas de América; la danza es allí una pantomima sagrada, y al propio tiempo un medio de identificarse con la divinidad, imitando su manera de ser. Es también pronóstico de lo que ha de suceder; antes de partir á la caza se hacen danzas, que figuran la captura de animales, como para obligar al destino, y en este sentido se hacía la danza de las focas; aún más: entre los Minnatarias, un hombre representa al animal perseguido, imitando sus aullidos. Los Sius, antes de ir á la caza del oso, ejecutan la danza de los osos. Si la divinidad es un animal, se imita al danzar, para agradarle, sus gritos y su marcha; con frecuencia se ponen para danzar la máscara de cada uno de los dioses ó animales divinos (1). En Grecia y en Roma los sacrificios iban

(1) Lubbock, *Les origines de la civilisation*, pág. 252.

acompañados de danzas. Se las ha interpretado de dos maneras: según unos, el sentido primitivo es solar, quiere reproducirse la marcha circular aparente del sol alrededor de la tierra; según otros, es un procedimiento para provocar el éxtasis. Pensamos que, como todo ejercicio gimnástico, es una expansión del sentimiento, más expresivo aún que el gesto, y que, por otra parte, marca la alegría y el entusiasmo.

Otro movimiento más extensivo es la marcha, el paseo que se hace en las *procesiones*. Consisten esencialmente en el acto de pasear un Dios ó su estatua, sea alrededor del templo, sea por calles ó caminos, recorriendo todo el país y recibiendo sus homenajes. Hay, pues, dos géneros de procesiones; el tercero consiste en ir la multitud á un lugar de peregrinación. Todas son muy comunes, en el catolicismo, pero también existen en otras religiones, por ejemplo, en Grecia y Roma (donde iban acompañadas de juegos atléticos) y en la religión de Lao-Tseu, que es la oficial en China. Son numerosas, principalmente en Méjico y el Perú.

Finalmente, las ceremonias religiosas tienen por anejos, de una parte los juegos atléticos, y de otra representaciones escénicas.

### 3.º—FENÓMENOS ARTÍSTICOS QUE RESULTAN DEL CULTO

Hemos visto que la filosofía, y por consiguiente, la ciencia misma, han existido primeramente en germen en la doctrina religiosa, así como el Derecho civil y criminal en la moral. Del mismo modo, el culto encerró en un principio el germen de todas las artes. Se dirige á los sentidos, á la vista, al oído, y contiene lo que puede satisfacer la sensibilidad humana, lo bello. Por otra parte, aun cuando el arte se haya hecho autónomo, siempre queda unido á las ideas y mitos religiosos que no ha abandonado completamente.

El arte religioso, por excelencia, es la arquitectura; la casa de Dios es reina de las demás. ¿Hay necesidad de recordar en este punto las pagodas de la India y las catedrales góticas? Por mucho tiempo no hubo otra arquitectura, y hoy todavía merece verdaderamente este nombre. Es lo que tan admirablemente ha puesto de relieve nuestro gran poeta en *Nuestra Señora de París*. Pero la arquitectura sagrada trajo la escultura, primero en medio relieve, luego en relieve y, por último, la estatua; el monumento se llenó de campanillas y encajes de piedra, estatuítas y estatuas de santos. Pronto aparecieron las pinturas murales, los frescos, más tarde los cuadros. En una

palabra, todas las artes nacieron en el templo y bajo su protección. Mucho tiempo representaron únicamente dioses y héroes. De aquí la vulgarización de la mitología, y los dioses del paganismo, perecederos y muertos hacía mucho tiempo, han vuelto á ser inmortales. La pintura, la estatuaria clásica principalmente, no han abandonado este terreno, y aun parecía en el siglo XIX atrevimiento del artista representar los hombres y la vida real, y no volver sin cesar al paganismo que puso en boga el Renacimiento. La pintura era, alternativamente, cristiana y pagana, oscilaba en uno y otro sentido, pero siempre era religiosa.

Lo mismo ocurría con la música; emanada de los cantos religiosos, muy lentamente se separó de ellos, y, sin embargo, vino á hacerlo más completamente que la pintura. Así también el arte escénico, que, como todos saben, nació entre nosotros en las ceremonias religiosas.

Nació á su vez la poesía de los himnos sagrados y la literatura entera de los libros sagrados que ocuparon su puesto en los tiempos primeros. Hoy todavía constituye algunas veces la única lectura, y es frecuente entre los protestantes para los que la Biblia es el libro por excelencia. La Iliada está llena de hazañas de los dioses; todos los poemas épicos las cuentan, y algunos, el Edda, el Kalevala, son enteramente mitológicos.

De este modo han nacido todas las artes en el

templo y del culto. Aun las inferiores, la coreografía, por ejemplo, en ellos dieron sus primeros pasos. *La religión ha sido incubadora del género humano*, y como tal ha influido siempre en él.

Sin embargo, la *arquitectura religiosa* es distinta de la profana, ó más exactamente, la última ha ido poco á poco diferenciándose; la primera ha conservado siempre un carácter más libre y sensual unas veces, más místico y hierático otras, contradicción singular á primera vista, que se explica fácilmente, por cuanto la estética religiosa ha conservado el carácter primitivo del pueblo en que nació; de donde una tendencia tan divergente entre el arte griego y el gótico, por ejemplo. Ha permanecido invariable, en tanto que la profana, hija suya, evolucionaba á su lado.

Así es como el arte ha nacido del culto, del mismo modo que la ciencia del dogma y la moral con el derecho de las prescripciones religiosas. Este vasto asunto merecería un estudio especial. Pero el culto á su vez ha nacido de una necesidad del sentimiento humano, lo mismo que la creencia de otra de la inteligencia y la moral de las de la voluntad.



# SEGUNDA PARTE

---

## APLICACIÓN

### DE LAS LEYES PSICOLÓGICAS A LOS HECHOS RELIGIOSOS

Hemos observado los hechos religiosos en sus tres agrupaciones: la doctrina, la moral, el culto, é inducido de su observación, gradualmente, los fenómenos psicológicos que contienen. Ahora debemos reunir estos fenómenos y ordenarlos bajo las diferentes leyes psicológicas de que resultan.

Son estas leyes numerosas, y de ellas sólo podemos citar en este libro las más importantes. Contienen las reglas de la evolución del espíritu humano y de sus diversas manifestaciones, y como la religión tiene su origen en el espíritu, se aplican necesariamente á la religión, de la que revelan muchos misterios.

Así la mayor parte de las instituciones religiosas y creencias tienen un origen puramente mecánico, lo cual ya no se percibe cuando la evolución ha llegado á un período más avanzado, y ellas mismas cambian varias veces de dirección y significación. Este proceso se revela también en

el derecho, la economía, la política, el lenguaje, lo que prueba que depende de la psicología, y no directamente de cada una de ellas.

Las leyes psicológicas que observamos aplicadas á la religión, son: 1.º, de las causas eficientes y de las causas teleológicas; 2.º, de la forma de la evolución; 3.º, de la condensación y de la rarefacción; 4.º, de la heterogeneidad; 5.º, del simbolismo; 6.º, del formalismo; 7.º, de los mitos; 8.º, de la imitación; 9.º, de la unidad del espíritu humano; 10, de la capilaridad; 11, de la alternativa de lo concreto y lo abstracto; 12, de la de lo subjetivo y lo objetivo.

No se aplican especialmente á la religión, pero en ella se realizan muy marcadamente, y puede seguírse las con facilidad en toda creencia y en cada práctica religiosa.

Su valor es, sin embargo, desigual. La menos notada y, sin embargo, la más dominante, es la de la unidad del espíritu humano. Parece, además, que los hombres de civilización diferente son otros hombres. Un estudio atento de su lengua bastaría, no obstante, para probar lo contrario, porque sus gramáticas marcan claramente los mismos procesos psíquicos, pero el de las religiones es aún más contundente, porque las de los pueblos civilizados y las de los salvajes tienen los mismos fundamentos.

Algunas de estas leyes son también sociológi-

cas, pero indirectamente, y porque primeramente son psicológicas. Así la ley antes citada de la unidad del espíritu humano puede darnos instituciones idénticas; pero es porque antes había producido un estado mental uniforme en el fondo. Otras de estas leyes son, por el contrario, exclusivamente psicológicas; por ejemplo, la de los mitos, que deriva del individuo, de su amor á las narraciones de hechos reales ó ficticios, históricos ó novelescos.

Comenzaremos por una de las más profundas de estas leyes, la de las causas eficientes.

## CAPITULO PRIMERO

### Ley psicológica de las causas eficientes.

La primera y más importante de estas leyes es la de las causas eficientes y de las causas teleológicas. ¿Hay un fin en los fenómenos que se producen y se realizan conforme á ese fin? Evidentemente sí, si nos limitamos á un examen superficial. El sol luce para alumbrarnos y darnos calor, la luna para hacer la noche menos oscura, los animales han nacido para servirnos y alimentarnos. Tales son las causas finales que muchas veces se han invocado como prueba de dogmas teológicos y filosóficos. Luego han variado totalmente las convicciones, y ya no se ha creído en causas finales; sólo existen causas iniciales y eficientes. Volviendo al último ejemplo, el sol no puede existir para alumbrarnos, puesto que alumbrá á otros planetas, y es bastante mayor que la tierra y los demás planetas juntos; la luna no puede tener este fin, puesto que no tiene luz propia y sólo refleja la del sol; las estrellas aún menos, puesto que son inmensos soles colocados á distancias infinitas, y cada uno con sus planetas que iluminar. El hombre, centro del mundo, no ocupa

en él sino un lugar pequeñísimo. He aquí destronadas las causas finales y ocupando su puesto las eficientes, es decir, las que no tienen fin y son causa de que cambios mecánicos inconscientes determinen la aparición del fenómeno.

Grano á grano, segundo á segundo, se realiza la génesis, y nada puede hacer pensar dónde terminará. Permanece ciega y sorda. No puede comprender. Trabaja por el revés como en ciertas tapicerías, y sólo puede darse cuenta de la obra cuando está terminada; sin embargo, cada punto es lógico, no hay solución de continuidad; admitido el punto de partida, el desarrollo de la actividad y el roce con el medio, no podía producirse otro resultado: hay, por tanto, una relación de causa á efecto; decididamente es la causa verdadera y no hay que buscar otra. Sin embargo, ¿es que no puede vislumbrarse el fin? Examinad la contextura del ojo: todo en él se adapta á la función visual, el fin es cierto, ha presidido á su desarrollo; sin embargo, hay una causa final. Sin duda, cada disposición ha sido consecuencia de la precedente; la obra no se ha hecho de una vez, pero preciso es que en ella haya habido un obrero y haya obedecido á un plan, lo que prueba á la vez la causa teleológica y la divinidad creadora.

El espíritu duda, pues, de nuevo; querría creer á la vez en la causa eficiente y mecánica y en la

teleológica ó intencional; ¿cómo hacerlo sin que haya contradicción?

Esta doble creación es fácil y justa. Existe, si, en los fenómenos una doble causa, ó más bien una sola bajo un doble aspecto. Para comprenderlo bien, tomemos algunos ejemplos de otras ciencias en que el *proceso* será más patente, en la lingüística, por ejemplo.

Véase el fenómeno de la armonía de las vocales propio de las lenguas uralo-altaicas. Consiste en que la vocal que haya en la radical influye en las de la desinencia, sino para asimilárselas totalmente, al menos para hacerlas entrar en el mismo orden de sonidos. Esta asimilación es debida á una tendencia del oído á no percibir más que sonidos análogos en la misma palabra, y de los órganos vocales á no pronunciar otros, á una razón, pues, enteramente fonética y mecánica; tomando como ejemplo las palabras magiares *fa*, árbol y *vel*, con, deberíamos tener regularmente *fa-vel* con el árbol, y tenemos *fa-val* por asimilación de la segunda vocal á la primera; por el contrario, se dice *szem-vel*, con el ojo, etc. Del mismo modo, en la lengua turca, que obedece á idéntica ley, se dirá *agh-am*, mi dueño, y también *efend-im*, señor, armonizando siempre las dos vocales. No hay en ello intención alguna, es decir, que no existe un fin. Solamente interviene el influjo fonético, que es la causa eficiente y mecá-

nica. Pronto se observa que la vocal influida, raramente es una vocal radical posterior, sino la de un sufijo que antes tuvo su autonomía; por ejemplo, *val-con*, primeramente *ami*. Hay, pues, una dependencia psíquica que viene á añadirse á la fonética; el procedimiento se espiritualiza, lo que no es todo, porque esta marcha de las vocales llegará á ser uno de los principales medios de declinación y conjugación; es un fin teleológico que no apareció en un principio; pasa así sucesivamente en la morfología y la sintaxis.

El mismo fenómeno se observa en la perifonía, es decir, el influjo inverso de la vocal final sobre la precedente.

En primer término es del todo mecánico. El idioma cingalés nos ofrece ejemplos muy numerosos: *kukulu*, el gallo, da en el femenino á causa de la final, *kikili*; *iri*, la cerda, se deriva de *uru*, el puerco; hace lo mismo este idioma, aun en palabras procedentes del sánscrito; *Kavi*, el poeta, sin variar de sentido, cambia en *Kivi*. En el zendo ocurre lo propio, donde la epéntesis da el mismo resultado; *poru*, mucho, se convierte en *po-u-ru*. Idénticamente, en el alemán moderno, *mann*, el hombre, es en plural *maenner*, por el influjo de la *e* final. En inglés se da un paso más, la *e* final se pierde después de haber producido su efecto; la palabra *man* en singular, es en plural *men*, la conversión de la *a* en *e* es debida á la misma causa me-

cánica, pero la causa ha desaparecido inmediatamente. Se ha observado que el cambio de *a* por *e*, ó la intercalación de la *e* en la radical, coincide muchas veces con el plural ó con el transitivo, y entonces se usa este cambio como medio directo para expresar estas categorías, la causa es esta vez intencional y teleológica. El singular *handel*, el comercio, es en plural *hándel*, y, sin embargo, la *e* final se encuentra en ambos números; de igual modo, el neutro *fallen*, caer, origina *faellen*, abatir, aunque la vocal de la desinencia sea la misma. Finalmente, el idioma chino posee tonos muy varios, lo cual constituye una escala de vocales muy rica; todo es mecánico en este fenómeno: pero, por otra parte, el mismo idioma posee muchos *homófonos*, y para distinguir unos de otros se emplea más tarde esta diferencia de tonos con un fin intencional, por consiguiente. De igual modo, en la lexicología, el procedimiento de la reduplicación no es primeramente más que un ejercicio natural: *papá*, *mamá* que agrada al niño. Pero muy pronto se percibe que esta reduplicación da mayor energía, atrae la atención, y entonces el instinto la conserva para los casos en que la idea debe ser puesta de relieve ó adquirir más intensidad, que de ella nos servimos para formar el plural de los sustantivos, el transitivo, el perfecto en los verbos, la repetición de la acción; por otra parte no se usa consciente, sino

instintivamente. Otras aplicaciones lingüísticas son aún más notables.

Así imaginamos, cuando se trata de los tiempos de los verbos, el presente, el pasado, el futuro, como tiempos fundamentales que se han presentado inmediatamente al espíritu, y no hay nada de esto. Su existencia ni aun se sospechaba. La acción ha producido, mecánica, inconscientemente, y como causa eficiente, sus propios tiempos. En efecto, la acción *comienza ó continúa*, ó está *terminada y completa*: es lo que de sí misma deduce. De donde los tres tiempos absolutos de grados de desarrollo de la acción; el *aoristo*, el *presente*, el *perfecto*. Muchas lenguas jamás han conocido otros, pero de ellos se han servido para expresar más tarde y conscientemente el futuro, el presente y el pasado. Por ejemplo, la completa realización de un acto tiene una gran analogía con el pasado. La semántica en el uso de palabras de más de un significado, no es menos notable.

Lo mismo ocurre en los hechos jurídicos. El derecho de sucesión hereditaria no ha sido creado por entero, ni basándose en la afección presunta, ni aun como resultante del parentesco. Sería una causa final, y ésta aún no existe. La causa eficiente y mecánica es el *condominium familiae*. La propiedad es indicisa entre los miembros de la familia; el padre es sólo el administrador tempo-

ral; á su muerte, los hijos heredan *jure non de-  
crescendi*; son herederos de sí mismos. Tal estado  
duró mucho tiempo. Sin embargo, los lazos de fa-  
milia se aflojaron. La copropiedad familiar des-  
apareció, pero la sucesión subsistió. Se basa,  
desde luego, en los lazos de la sangre. Más tarde,  
su fin último, su causa teleológica, apareció; el  
afecto presunto. En la misma idea inicial de pro-  
piedad común de la familia se basa la inmuni-  
dad que hoy se concede á los parientes próximos  
en lo relativo al robo; es la causa eficiente y me-  
cánica de ello; más tarde, la propiedad común  
desaparece y el efecto continúa, invocando enton-  
ces una causa final, es decir, el interés de paz en  
la familia, muchas veces superior al de la socie-  
dad. Lo mismo ocurre en una multitud de institu-  
ciones jurídicas.

De aquí resulta que las causas de los diversos  
fenómenos, así como su desarrollo, son en primer  
término puramente mecánicas y de naturaleza  
eficiente; luego, en un momento dado, hay un  
cambio de dirección y entra en el desarrollo un  
instinto final que aumenta poco á poco y se tras-  
forma en causa intencional. Podemos aplicar esta  
ley del espíritu humano á la religión.

Uno de los casos más notables es la interpreta-  
ción de la causa de los sacrificios. La idea que en  
este punto domina es la expiación. El hombre  
que ha faltado á la divinidad, ha de buscar la ex-

piación en la pena; ésta, cuando es espiritual, consiste en el remordimiento, el arrepentimiento; pero es preciso para que exista, un estado de civilización avanzado; antes tiene que ser más material. Unas veces consistirá en actos de austeridad, otras en sacrificios; se privará el individuo de lo que más le agrada, se inmolará, si es preciso, y el fundamento de la religión cristiana es el sacrificio de Cristo para redimir los pecados del mundo. Parece esto evidente, y, sin embargo, no se reflexiona que es una idea moral, y que en un principio la moral no formaba parte integrante de la religión; era muy distinta de ella. ¿Cuál es, por lo tanto, la causa eficiente del sacrificio?

El sacrificio es simplemente un presente hecho á la divinidad, presente para mantener con ella buenas relaciones, y el don de lo que hay máspreciado, el alimento. Se hacen sacrificios á los manes de los antepasados, y, sin embargo, en ellos no puede haber idea de expiación. Los antepasados difuntos son invitados á la comida de sus descendientes, de igual modo que los vivos se invitan entre sí, medio que es hasta de los más seguros para sellar una amistad y mantenerla. De igual modo se invita á la mesa á los dioses. Tan verdad es esto, que el sacrificio se compone de dos partes: la inmolación de los animales como preliminar necesario y la comida en común. Los dioses estarán contentos y nos favorecerán. Es el

momento que aprovechamos para pedirles algo. Sin duda, ellos no devoran la carne grosera, sino su olor, su alma, la parte ideal, y esto basta. Nuestros antepasados difuntos hacen lo mismo. No hay en nada de esto sentimiento de miedo. Sin embargo, á veces el sacrificio llega á ser cruel y se le destina á divinidades malas. Entonces su carácter se modifica algún tanto; ya no se les pide solamente que concedan el bien, sino principalmente que dejen de enviar males. Hábilmente se da á cada uno lo suyo. Por lo demás, no hay absoluta separación entre ambas ideas; atraerse el beneficio, alejar la desgracia. El sacrificio es una petición disfrazada, hecha durante la comida y mediante ella.

Pero no puede hacerse esta comida en común, ya con los correligionarios, ya con los dioses, sin que resulte de ello cierta familiaridad; han comido el pan juntos. No es esto todo; casi en todas partes la víctima se asimila al dios á quien se inmola, se hace sagrada, y al comerla, se come al dios mismo, hay *consustanciación* con él; se come su cuerpo, se bebe su sangre, se adquieren de este modo sus virtudes, se identifica el individuo con él; es el grado más elevado del culto, la *comunión*. En la religión cristiana se ingiere á la vez la divinidad y la víctima, y tiene las mismas consecuencias, permitiendo al hombre participar momentáneamente de la divinidad, no á título de

símbolo, como erróneamente se ha querido, sino en realidad. Es la participación en su mayor grado.

El sacrificio que originariamente es un presente, un don, con la intención bien entendida de recibir en cambio alguna gracia, es en seguida una comunión, tanto entre los fieles que toman parte en la comida, como entre ellos y la divinidad identificada con la víctima. Se ve un *cambio* importante en la idea del sacrificio. La etimología de esta palabra es bien exacta: *hacer sagrado*. El sacrificio, como entre nosotros, tiene *como consecuencia* la comunión. En lo sucesivo, ya no se comprende el uno sin la otra; sin embargo, sólo ha tenido lugar como aneja. Primeramente, la víctima era ofrecida, quedaba por algún tiempo á disposición del Dios, que absorbía su esencia, y luego los sacerdotes recogían para ellos los restos.

No fué esta la última transformación del sacrificio, que tuvo finalmente un uso más tópic. Cuando el objeto ofrecido consistía en frutas, legumbres, en una palabra, cuando el sacrificio no era sangriento, era un simple presente; pero cuando fueron sacrificados animales y aun hombres, tomó un carácter terrible; el sacerdote degollaba, era hasta verdugo. ¿Cómo un dios podía querer el sacrificio, la muerte? Se presentaba esta cuestión: la participación en la carne de la víctima la atenuaba algún tanto, pero no la soluciona-

ba. Verdad es que se trataba de evitar un mal con otro, pero la explicación no bastaba. Sacrificio tal no podía justificarlo sino la idea de expiación.

Era precisamente el momento en que la moral se introducía en el culto. El hombre pecaba, el delito se había hecho religioso, cósmico, en vez de ser simplemente social. Era preciso expiar el pecado. Muchos medios se presentaban para conseguirlo; el más lógico y directo era el arrepentimiento; pero este es enteramente intelectual y no se llegaba á tanto. Otro estriba en las consecuencias de la falta, el *karma* natural; el mal voluntario ocasiona frecuentemente una desgracia; pasa de lo moral á lo fisiológico; esta expiación se hace esperar algo, pero llega frecuentemente á tiempo. Pero las expiaciones ofrecen la desventaja de no hacer cesar inmediatamente el efecto del pecado, lo que también ocurre en las penas en la otra vida, más duras por otra parte. ¿Por qué no pagar inmediatamente á la divinidad la pena que le es debida? El catolicismo no había aún dado solución á este punto, al instituir el sacramento de la penitencia. El único medio que había á mano era el sacrificio. Se había ofendido á los dioses, se les hacía un presente, y si este no bastaba, otro, hasta apaciguarlos. El sacrificio tuvo desde entonces un objeto final, teleológico, la expiación, móvil que le sirvió de gran elemento

largos siglos. Se había empezado por apartar con él un mal no merecido; fué bien fácil emplearlo para impedir un mal merecido.

Esta última idea ha prevalecido en las religiones más perfectas. El cristianismo, que ha abolido los sacrificios materiales, pero que hace cotidiano el simbólico, reproducción del de la cruz, ha hecho de ellos un dogma fundamental. El sacrificio renovado en la misa saca las almas del purgatorio y concede indulgencias á los vivos. Sin embargo; el sacrificio real de Cristo ha sido el verdaderamente redentor.

Por lo demás, ninguna dificultad presenta la necesidad de la expiación. El hombre más santo comete á cada instante faltas presentes que ha de reparar. La dificultad no empieza sino cuando se trata de una falta original; es decir, de la de un ascendiente de que hemos de responder. Volveremos á tratar este punto, particular en la religión cristiana.

Así, la idea de sacrificio pasa por varias fases y se modifica; hay gran distancia entre su primero y su último estado. Primeramente, es un presente á los dioses interesado, hecho unas veces para obtener la felicidad, y otras para evitar la desgracia, pero siempre es un presente; luego este presente alimenticio se consume con los compatriotas y con el dios mismo, y éste se asimila con la víctima; existe, por tanto, *consustan-*

ciación y comunión; y, por último, el sacrificio es una expiación de faltas cometidas.

La causa eficiente después de las transiciones se convirtió en teleológica. Es uno de los grandes principios de evolución.

Otra aplicación del mismo principio, también muy admirable, tiene lugar en la metempsicosis ó metemempsomatosis, que hemos ya estudiado. La causa eficiente, su punto de partida, es la *encarnación* operada *mecánicamente*, para satisfacer una de las necesidades de los espíritus. El espíritu aislado se halla en un estado que no le es natural; quiere ser encarnado en un cuerpo, éste es su vestidura, y sin él se siente desnudo. Busca, por tanto, donde alojarse, un cuerpo apropiado á él, único que puede animar. Encarna, ó más bien *vuelve á encarnar*, ya hemos visto de qué modo, preferentemente en un cuerpo humano, primero en el suyo, el que los egipcios, por ejemplo, le conservan en la momia, luego en el de un animal, una planta, en el primero de que pueda disponer. Es una operación material é instintiva. Del mismo modo, según el Evangelio, los demonios procuran una *sobre encarnación* ó *posesión* en el cuerpo del hombre. El alma necesita vivir *encarnada*. Si no lo logra, vive errante y desgraciada alrededor de su tumba, de su cuerpo abandonado, en el que querría volver á entrar si no estuviera descompuesto ó consumido. Sólo más tarde, ó cuan-

do se haya hecho perfecta, podía encarnar, por decirlo así, es decir, confundirse con la divinidad suprema. *La sociedad entre alma y cuerpo es la primera sociedad*, la más indispensable. Se renueva en cuanto hay posibilidad. Las encarnaciones y reencarnaciones incesantes, son, por lo tanto, fatales todas; su causa es enteramente eficiente, no es en modo alguno teleológica.

Una doctrina conexas con la de la metemempsomatosis y aun más general, es la de la autonomía é inmortalidad del alma; aun muchas veces se ha invocado este *consensus* como una de las pruebas de esta inmortalidad. ¿En qué se basa esta creencia? No se tiene de ella prueba directa; ningún muerto ha resucitado para decirnos lo que hay en la otra vida. Pero se ha indicado muchas veces una razón en apoyo de esta tesis, y al propio tiempo como causa final de la inmortalidad misma, y parece que sea causa muy plausible. Trátase del restablecimiento de la igualdad después de las desigualdades en la existencia terrenal, y trátase también del castigo de los crímenes cometidos, de los que sólo algunos castiga la justicia humana, y de la recompensa de las virtudes. Parece imposible que no exista una justicia última. Supone esta doctrina la supervivencia de las almas, y al suponerla la prueba. Es una causa final cuya existencia parece cierta. No hay nada de esto; esta causa no ha producido en modo al-

guno la inmortalidad de las almas, que es resultado de un instinto que lleva otra dirección. Es el instinto de conservación, que sabemos tan fuerte; es el que obliga á prolongar una vida miserable, á alejar la idea del suicidio, el que produce la agonía del moribundo que no quiere morir; es en el orden biológico y psicológico lo que la gravedad en el orden físico. Pues bien, este instinto va más allá de la conservación del cuerpo, tiende á la supervivencia del alma, aun cuando de él se separe, y á su reencarnación lo antes posible en otro cuerpo. *Es la verdadera causa de la supervivencia del alma.* Algunos no llegan á la inmortalidad; el alma que sobrevive al cuerpo puede perecer por varios accidentes, sobre todo cuando no ha encontrado un nuevo cuerpo.

Luego la causa común de la supervivencia del alma y su reencarnación es enteramente mecánica, no tiene relación alguna con la moral, el castigo ó la recompensa, como veremos en otro capítulo; lo mismo ocurre con el dogma de la resurrección de la carne; el alma ha de volver á hallar, finalmente, su propio cuerpo, su momia, si es posible, y volver á darle vida, es su fin último, al cual sólo puede preferir el confundirse con Dios, porque, por otra parte, con ello conseguirá la conservación definitiva. Así, en los textos de ambos Testamentos, la muerte del alma se recuerda como castigo tópico de los malos; el instinto de

conservación no encuentra ya satisfacción alguna.

Pero esta idea de la supervivencia y su aneja de la reencarnación no se han mantenido siempre tales; la causa eficiente ha venido á ser teleológica, gracias á la intervención de la moral que se ha introducido en las religiones. La supervivencia hacía posible la justicia suprema; la reencarnación trasformada en metempsychosis la hará efectiva y justa. Desde que el alma sobrevive, ha de ser recompensada ó castigada ya por la divinidad: el hombre quiere esperar este momento; el instrumento moralizador es doble; el hombre no razona ya contra Dios, á quien concede crédito; por otra parte, el criminal no escapará; el hombre bueno y piadoso será recompensado. Todo, por lo demás, con la adición de la metempsychosis, será proporcionado. ¿Qué más justo que la expiación en existencias sucesivas, y, por otra parte, qué más verosímil? Pueden explicarse de este modo las desigualdades de esta vida que parecen tan injustas, la de la salud, fortuna, aun las de disposición para el bien ó para el mal; son la recompensa ó castigo de actos anteriores, consecuencia forzosa de las acciones, del *Karma*; pero es necesario para esto introducir una modificación en la reencarnación, es preciso que tenga lugar en una escala ascendente y descendente bien determinada, es decir, que el culpable encarne en

cuerpo de animal más inferior cada vez y que pueda, si se arrepiente, subir de grado en grado esta escala, y volver á un cuerpo humano, siendo feliz ó desgraciado en proporción exacta de lo que haya ejecutado en su vida anterior.

La formación del monoteísmo pide también la aplicación de esta gran ley. No hay que creer que la idea grandiosa de una divinidad única, omnipotente, que rige el mundo entero, haya acudido, en primer término, al espíritu consciente. Se ha comenzado por instaurar tantos dioses como espíritus había en la naturaleza, que se ha hecho pasar por el antropomorfismo. Luego se hizo una jerarquía de estos dioses. El del sol, por ejemplo, se consideró superior al de determinada fuente ó árbol. Era más brillante, estaba más alto, y en un lugar, el cielo, que permitía todas las hipótesis. Hubo dioses superiores é inferiores. Naturalmente estos últimos se perdieron, se invocó principalmente á los más poderosos; ¿por qué dirigirse á una náyade cuando Júpiter ños oye? Así Júpiter terminó por ser solo, bastándole para ello no negar sus dones. Fatalmente, pues, el monoteísmo se ha originado del politeísmo, sin revolución alguna. La causa final era la grandeza de la idea de Dios; pero al principio no existía motivo alguno de este género.

El *totem*, fenómeno curiosísimo que ya hemos estudiado, se presta también á este *proceso*. Ori-

ginariamente procede de una idea de descendencia común del hombre y el animal. Una familiaridad y la creencia en el parentesco han dado la causa eficiente, que, como de costumbre, no resolvía nada; el totem era resultado fatal de esta idea; de ordinario el individuo lleva el nombre de sus padres, tanto más cuanto que en la especie el nombre recordaba así alguna cualidad del individuo humano correspondiente á la de tal animal ó cual raza. Más tarde el nombre, indicio del parentesco real ó que como tal se reputa, y cuando ya no se mataba al animal que servía de *totem*, vino á ser un fetiche particular, un fetiche intelectual á quien se invocaba. El animal totem era como propiedad exclusiva de un individuo, y en el culto de los animales, especializaba á estas divinidades enlazándolas con el hombre, como especie de ángeles guardianes inferiores. Pero no fué más que la evolución última de esta idea y apareció el fin teológico. El *totem* vino á ser un nombre de bautismo y de familia, según que pertenecía al individuo ó á la tribu; sirvió para distinguir cada personalidad, fué el nombre ó el pronombre, tomado no de los santos, sino de los animales. Era además el *blasón*. Por una coincidencia singular, se encuentran en el escudo de las familias nobles de nuestros países con mucha frecuencia animales, el león, el tigre, el leopardo, que son también divisa corriente. Los que los

usan se sorprenderían mucho si supieran que la primera idea de su empleo la tuvieron los Pielos Rojas, que éstos han inventado los primeros blasones, los más vivos. Muchos nombres propios, por otra parte, en Alemania principalmente, tienen un sentido semejante: *Wolf*, *Fuchs*, *Hahn*, etcétera. El totem es una de las instituciones, como se ve, en que el punto de partida se aparta más del de término. ¡Cosa singular! Se han encontrado en la Edad Media costumbres que han llegado á ser títulos nobiliarios. Aún más, el escudo de las familias ha llegado á ser nacional y ha constituido la bandera.

La antropofagia es casi una institución social de los tiempos primitivos que tiene por origen fatal la falta de otro alimento animal ó vegetal, porque de otro modo el hombre no habría pensado comerse á sus semejantes.

De necesidad, vino á ser hábito, y muy pronto el instinto de repugnancia fué vencido por un gusto contrario, y la carne humana pareció deliciosa. Sin embargo, el sentido moral debía haber vencido y eliminado esta vergonzosa práctica. Pero sucedió lo contrario, y la antropofagia fué alentada y mantenida por los dioses; lo que constituía delicia para el hombre debía constituirlo para éstos, y así la carne humana les fué ofrecida en sacrificios. Los humanos eran los más gratos á la divinidad, que se deleitaban con la esencia de

la ofrenda y comían el alma de la víctima. Los sacrificadores tomaban parte en el banquete, que era de este modo moral.

No es esto todo; sobrevino una nueva evolución. Al devorar la víctima humana, se comía un objeto divinizado, una sustancia divina, y por este hecho se entraba en relación con Dios; como la víctima era superior, la comunicación era más íntima, y el hombre resultaba de ella fortificado; y hasta apareció la idea de que al comer de otro hombre se adquiría su fuerza, sus particulares cualidades, sobre todo cuando se devoraban sus órganos esenciales, el corazón, por ejemplo. Por eso estos trozos eran los escogidos, los reservados á los sacerdotes y á los jefes. La antropofagia tenía entonces su causa final particular, que la mantuvo mucho tiempo. Hace preferir la alimentación animal á la vegetal, el ser la primera, por decirlo así, la concentración de la segunda, y tener un poder nutritivo superior en cantidad menor; el alimento proporcionado por la carne humana añade á esta ventaja la de alimentar, no sólo al cuerpo, sino al espíritu, dotándole de nuevas cualidades.

La inmersión en el agua tiene un fin originario enteramente mecánico, lo mismo que el paso por el fuego: ambos lavan el cuerpo, lo purifican; la introducción de las abluciones en el culto no ha tenido en un principio otra significación. Ad-

quiere una nueva cuando se cree ser el alma purificada de este modo, lavada del pecado. Luego se percibe en un estado más avanzado que perdón semejante debe ser resultado de un nuevo estado mental, del arrepentimiento solo; por otra parte, la inmersión sólo se hace una vez, en la religión cristiana, por ejemplo, al ingresar en ella, y se crea un medio nuevo para redimir de pecados ulteriores. El bautismo adquiere entonces un sentido enteramente nuevo, un fin, una causa final. Es una iniciación, que, por otra parte, se renueva en la época de la pubertad mediante otra, la confirmación, cuyo nombre indica su carácter reiterativo. El bautizado ingresa de este modo en la religión. Hay que comparar este medio con los distintos de iniciación en las religiones antiguas, en los misterios, las pruebas masónicas. Se ve cuán alejado está el fin último de la causa primera, sin perderse, sin embargo, el todo. El lavatorio del cuerpo conduce muy naturalmente á la purificación espiritual, y ésta parece preliminar necesario para ser admitido en una religión.

Parece también que el fin, la causa final de la religión sea la garantía, la sanción de la moral. Esto piensa el vulgo, y así se sostiene hoy por muchas gentes que tienen poca ó ninguna fe.

Si la religión no existiera, se dice, habría que inventarla. Este fin utilitario parece el esencial

Vale tanto como decir que la religión es un instrumento de la moral, que ha nacido por influjo de ésta. La historia contradice esta afirmación, y la independendencia primitiva de la moral es un hecho hoy completamente probado. Su religión no ha tenido otro fin que el religioso, lo cual quiere decir que su causa fué en un principio mecánica.

Estríbaba en el estado de inferioridad en que el hombre se hallaba con respecto á las fuerzas naturales; era inferior á ellas, como el animal pacífico lo era al hombre; el temor es el principio de la sabiduría, y lo fué ciertamente de la religión.

El hombre se sometía naturalmente á lo que estaba sobre él y lo prestaba su obediencia. Muy pronto trató de sacar provecho de ello y de precaverse contra los peligros; algunas de estas fuerzas le parecieron favorables, otras hostiles; pidió auxilio á las primeras y trató de calmar á las segundas; tal fué el objetivo de su culto.

No se ocupaba en modo alguno del bien ó del mal, sino de lo que le tocaba de más cerca, de la felicidad ó la desgracia. No trataba de saber si él mismo era bueno ó malo, sino más bien si tenía que entendérselas con una divinidad buena ó mala. Finalmente, se percibió, ó creyó percibir, que era su propia bondad, su modo de ser justo, lo que más agradaba á los dioses más podero-

sos; entonces nació la moral religiosa; toda la religión parece, en efecto, converger á ella, porque socialmente era la más útil, de tal suerte, que el fin teleológico de la religión es sólo la moral religiosa, del mismo modo que hemos visto que el de la experiencia era la sanción moral; pero nada de esto se vió en un principio; la religión tuvo una causa eficiente enteramente distinta.

Una de las prácticas de devoción más generales es la abstinencia de alimentos, el ayuno y las diversas mortificaciones corporales, cuya utilidad se pone hoy en duda, pero estableciendo también para su defensa la necesidad higiénica.

El exceso de alimentación es, en efecto, causa de muchas enfermedades, y por otra parte, la carne de ciertos animales, por ejemplo, la de cerdo en Oriente, puede proporcionar ó favorecer el desarrollo de varias. Se pretende que la higiene fué causa eficiente de la abstinencia religiosa; pero se ha demostrado que las precauciones higiénicas eran desconocidas para los pueblos primitivos, que ésta era la menor de sus preocupaciones. La causa eficiente ha debido ser muy otra. Del mismo modo que la antropofagía fué motivada por la falta de otro alimento, el ayuno forzoso, entonces frecuente, trajo el voluntario, por soportar más fácilmente el segundo cuando se estaba habituado al primero. Era un ejercicio muy útil y que daba gran superioridad en la lucha por

la vida. Pero se percibió muy pronto, al practicarle, que ofrecía ventajas superiores y de otro orden. Al tiempo que fortificaba el cuerpo, afinaba el espíritu; el de un hombre en el ayuno es mucho más lúcido, demasiado algunas veces, porque origina una gran exaltación, y es terreno apropiado para las visiones y alucinaciones; la fiebre del hambre es la más ardiente. En tal estado, el asceta llegó á ser un mago, entró en comunicación real ó supuesta con los espíritus. Vino entonces el fin de este género de existencia. Llevado á sus límites extremos, aún hizo entrar en comunicación con la divinidad mediante el éxtasis, cuya intención y naturaleza hemos de ver. Fué la segunda etapa. Pronto apareció una tercera que descubrió la causa final, enteramente utilitaria, puesto que la abstinencia acercaba á la divinidad, era agradable á ésta; se podía, pues, por tal medio, contrarrestar el mal efecto del pecado. Vino entonces el carácter moral de la abstinencia, y su efecto expiatorio. De primera intención no hubiera podido concebirse así; ¿cómo el hecho de sufrir corporalmente puede reparar el mal moral? Por el contrario, se comprende bien, si determinado sufrimiento corporal voluntario, al elevar el alma, la acerca á Dios.

Hemos dicho que el monoteísmo se deriva necesariamente del politeísmo, no en primer lugar por la idea de la excelencia de la divinidad, que

no puede pertenecer á varios seres sin disminuir, sino por eliminación sucesiva de las demás divinidades, comenzando por las inferiores. Pero ¿qué divinidad hay que conservar, y cómo descubrir entre ellas la superior? ¿No son iguales? La respuesta que acude al espíritu es que la más moral, la más bienhechora, la que mejor responde al ideal es Minerva, por ejemplo, la diosa de la sabiduría. De ningún modo la elección es enteramente maquinal. La divinidad escogida es la solar, á causa de los bienes materiales que distribuye, y también de su omnipotencia. Sólo el sol frente á las tinieblas es el dios del bien frente al del mal. La felicidad es el prototipo y generador del bien moral, del mismo modo que la desgracia lo es del mal. Así Júpiter, dios solar, fué el elegido.

En la moral religiosa misma, no hay que pensar que fueran el bien y el mal propiamente dicho los que primero se consideró. Tratóse en primer lugar de lo que está permitido y lo que no puede hacerse, del mandato ó prohibición del dios. Es lo que naturalmente resulta de la religión. La existencia y ordenación de los dioses ó del hombre llevan consigo la obediencia. Naturalmente, la divinidad sanciona sus mandatos, y el resultado de la sumisión á la rebeldía es la felicidad ó la desgracia. La moral ha permanecido mucho tiempo en este punto. En el mazdeísmo, donde el dualismo del

mal y del bien se acentúa tanto, el mal se confunde con la desgracia y el bien con la felicidad, ó en otros términos, mal y bien son físicos tanto como morales. Más tarde el bien y el mal moral se separan y se crea la verdadera moral. El fin teleológico es la conformidad con lo justo; pero no es este el punto de partida, sino la obediencia, y durante un largo período intermedio el bien y la felicidad se confundieron.

Se ve cuánta es en religión la importancia de la aplicación de la gran ley de las causas eficientes y de las teleológicas.

## CAPITULO II

### La ley psicológica de la forma de evolución.

Otra ley general del mundo psicológico es la de la forma de la marcha ascensional de la evolución. No toma la dirección recta ó de una curva cerrada, sino la de una espiral. Esta observación ha sido hecha por Vico y otros filósofos de la escuela panteísta y puesta de relieve por Goethe; á ella hemos consagrado una monografía. La marcha del *progreso* se complica por una determinada regla, aparente al menos. Después de una marcha progresiva y ascensional, la dirección recta se trasforma en curva, y ésta parece ha de volver al punto de partida; lo hace, en efecto, al mismo punto horizontal, pero siempre elevándose en la vertical. Puede compararse este movimiento al de los astros, en que la marcha directa causada por la fuerza viva se convierte en curva por el efecto combinado de ella y de la gravedad. Pero en tanto que la curva astronómica es cerrada en un círculo, la social y moral es abierta, una *espiral*, lo que hace posible el progreso indefinido.

Este proceso es general, y su aplicación se halla en la sociología y el derecho, en la lingüis-

tica, en la historia general, en el arte y las ciencias; pero es psicológico por naturaleza. En lingüística, por ejemplo, las lenguas son primeramente analíticas, porque la rarefacción precede en todo á la condensación, y no es posible unir íntimamente palabras, si antes no han sido distintas; luego llegan á ser sintéticas por la fuerza de las cosas; las palabras se asemejan, se confunden entre sí, más tarde y por el uso se contraen; los elementos accesorios que formaban desinencias desaparecen, y hay que reemplazarlas con palabras nuevas y separadas como en un principio; pero tal estado analítico no es adecuado al primero; no son los nombres sustantivos los que chocan de nuevo entre sí y se aíslan, hay en la serie independiente del discurso palabras á la vez sustantivas y de relación. Del mismo modo puede observarse que el orden de las palabras, que era primeramente obligatorio, es libre en el sistema greco-latino, por ejemplo, cuando las desinencias claras permiten reconocer la función gramatical, en cualquier lugar en que se halle la palabra; más tarde, estas desinencias claras se confunden y desaparecen, y llega á ser preciso asignar á cada palabra su lugar obligatorio para hallar el hilo del discurso; pero el nuevo sitio no es en modo alguno, por lo general, el mismo primero; el orden era ascendente y se hace descendente.

Podrían multiplicarse los ejemplos. He aquí algunos tomados de la sociología. El género humano, por lo que concierne á los bienes, ha comenzado por el colectivismo, sea del Estado, sea de la familia, y el *condominium familiae* ha dejado por mucho tiempo vestigios; pero la propiedad individual ha venido después, y la colectiva ha desaparecido casi totalmente, dejando rastro en los bienes comunales; sólo en nuestro tiempo ha reaparecido por completo la colectiva, primero en las teorías colectivistas, después, prácticamente, en las grandes empresas, ferrocarriles, minas, etcétera, en que el individuo ya no es más que accionista ó propietario de una propiedad forzosamente indivisa; sin embargo, el nuevo colectivismo difiere del primero en bastantes respectos. Del mismo modo el matriarcado es primitivo, y en muchos países, al menos, el patriarcado sólo ha aparecido tardíamente; hoy las doctrinas feministas, muy ardientes en ciertos países, nos traen el matriarcado transformado, ó, al menos, un régimen en que la mujer tendría igual poder. La prueba testifical se admite primero sin restricción, luego se proscribire poco á poco; en nuestros días la jurisprudencia se vale de mil subterfugios para burlar esta prohibición, que legislativamente está muy próxima á desaparecer. Finalmente, el régimen de quiebra que era general en derecho romano, en los casos de insolvencia queda limi-

tado en seguida á los comerciantes; pero hoy muchas legislaciones extranjeras la generalizan de nuevo. En todo aparece el antiguo estado al hacer reformas, pero modificado; es más perfecto, está libre de otros principios y constituye un progreso.

Lo mismo ocurre en la religión. Vense en ella admirables aplicaciones de esta ley, que puede llamarse ley de vuelta.

Es notable que la moral haya sido mucho tiempo independiente de la religión, la moral propiamente dicha, la que se basa en la distinción entre el bien y el mal en sí; porque existe otra puramente ritual, que consiste en la estricta ejecución de las órdenes divinas; sólo muy tarde la moral propiamente dicha se introdujo en la religión. Existe un instinto moral distinto del religioso y que se desarrolla separadamente. Hasta hemos indicado en qué casos la religión y la moral se han hallado en contradicción formal; hemos citado en particular la antropofagía y la prostitución religiosa; en estos casos la religión es, sin disputa, inmoral. Por otra parte, los dioses son con frecuencia poco ejemplares; el adulterio, el incesto, sin contar otros actos más vergonzosos, aparecen en sus hábitos, se recuerdan en su mitología y su culto, lo cual no impide á las gentes piadosas seguir otras reglas de conducta. El dios es, por otra parte, cruel muchas veces; exige sacrificios humanos, y

como Jehová, ejecuta terribles venganzas que nada tienen de común con la idea del castigo por sanción. Pero la independencia respectiva desaparece y la moral se confunde por fin con la religión; los dioses se hacen sus protectores, y muchas veces cada uno de ellos va unido á una virtud particular; Vesta, á la paz doméstica; Júpiter, al juramento; Juno, á la virtud conyugal. La moral obra á su vez sobre la religión y lleva á ella el dualismo, la lucha entre Ormuz y Ahriman, entre Dios y Satanás. En las religiones más perfectas existe una conexión estrecha entre el mandato de Dios y la moral; la divinidad ya no puede ordenar sino lo que es bueno. Finalmente la moral domina á veces de tal modo, que constituye casi toda la religión; es lo que ocurrió en el cristianismo y el budismo primitivos; el primero no tiene cosmogonía ni teología especiales, y el segundo es casi una religión de ateísmo. A partir de este momento el lazo es cada vez más apretado. Pero muy pronto, por estrecharse demasiado, se afloja; la sanción religiosa es demasiado fuerte y convierte la moral en una institución egoísta y utilitaria: el bien ya no se ama por sí mismo. Por otra parte, la confusión del mal y de lo prohibido contraría la supresión de aquél, porque la menor falta ritual es un pecado por el mismo concepto que la violación de la ley natural. La religión, en fin, aplicada á la moral, da origen al as-

cetismo, que debemos considerar como un estado patológico religioso; sus austeridades, que tratan de hacer sufrir, desalientan. No es esto todo; la fe religiosa disminuye cada vez más, y la moral, si no quiere perecer, ha de salir del edificio que se derrumba.

Quiere así la moral volver á la independencia que en un principio tuvo. La religión se opone á ello, no la deja escapar y la guarda estrechamente, de donde resultan luchas violentas. Pero la moral se escapa, y en nuestros días trata de ser independiente. Reaparece el primer estado, como si debiera ser el último. ¿Se conseguirá? Lo ignoramos. Pero en caso negativo, la moral está muy comprometida.

Esta vuelta á lo antiguo no produce un estado igual á aquél. La moral primitiva era enteramente utilitaria y egoísta; sólo era un interés bien comprendido, lo mismo que la religión fué también utilitaria en un principio; pero durante su prolongada permanencia junto á la religión, ó más bien compenetrada con ella, la moral ha tomado un carácter más ideal, que conservará ya, y ha venido á ser *altruista*, á inspirarse en el sacrificio. ¿Podría sin la religión sostenerse á tal altura? Quizás sí, porque ha tenido tiempo de echar raíces nuevas. La recompensa consiste, no en la utilidad percibida, sino en la satisfacción psíquica que proporciona el bien cumplido, en la compa-

sión que inspira el mal ajeno, en el remordimiento. Puede mantenerse en esta situación, pero siempre que se dirija á almas superiores; con respecto á los demás, no tendría la energía necesaria.

Otra aplicación de la ley de retorno se halla en el animismo. Sabido es que se trata de uno de los estados más antiguos de la religión. Domina, sobre todo, entre los negros del Africa y en otros pueblos menos civilizados; ha dado origen al cananismo y á todas las variantes de la hechicería. Consiste en atribuir un espíritu á cada ser inanimado, en creer en la supervivencia del alma humana. De donde resulta que el aire ambiente está saturado de alma, tanto las procedentes del hombre como las que provienen de las cosas. Ocúpase también de evocarlas, de hacerlas encarnar en un objeto elegido ó en un cuerpo humano, ó, por el contrario, de expulsarlas mediante exorcismos, labor que cumplen los magos. Muy pronto todas estas almas desaparecen de nuestro alrededor por una nueva fantasmagoría; no quedan sino algunas que se recluyen en el cielo ó se personifican en los ídolos, y éstas desaparecen á su vez para dejar que reine un Dios único; los objetos materiales que nos rodean vuelven á ser inanimados, todo vuelve á su puesto y el antiguo animismo es colocado en el número de las supersticiones. Como tal, deja recuerdos claros en algunas religiones. Si casi desaparece de la judía y la

musulmana, subsiste arraigado en la cristiana, pero sin constituir ya su fondo. Sin embargo, cuando las religiones todas pierden fuerza en el período contemporáneo, parece que el sentimiento religioso que subsiste, al hacerse más abstracto, va á ser más filosófico, á apoyarse más cada vez en la razón. Nada de esto ocurre. Se busca una creencia nueva y apoyada en pruebas directas: se experimenta con este fin. La experimentación hace descubrir precisamente los atractivos de una doctrina, si no idéntica, al menos análoga al animismo: es el espiritismo.

No tenemos el intento de buscar la parte de verdad objetiva que esta doctrina puede contener. Es cierto que establece una comunicación de voluntad y pensamiento entre las almas humanas, y aun del alma humana con la de objetos materiales. ¿Evoca los espíritus, sea de los muertos, sea de las divinidades? ¿Existen tales espíritus? Es lo que hay que confirmar. No tenemos por qué hacerlo en este lugar. No debemos recordar de ello sino el hecho de que la religión espiritista trata la constitución del mundo absolutamente del mismo modo que la religión animista, y que ambas son en este punto casi idénticas. Sin embargo, esta identidad no es completa. Hay un progreso en sentido espiral. No se evoca ya al espíritu para obtener de él un beneficio ni para causar perjuicio á otro, que era lo que se buscaba en

la magia, sino para descubrir el misterio de la vida futura y del mundo.

El animismo se completó pronto con una doctrina de metensomatosis; los espíritus, libres y llenando el espacio, trataban de alojarse en un cuerpo humano ó en un animal, si se quiere en una planta, era una consecuencia natural; este resultado mecánico se complicó aún muy pronto con una idea moral: la nueva existencia era una recompensa ó un castigo. El todo formaba un conjunto de doctrina, que se conservó todavía algún tiempo en una evolución religiosa más avanzada. Pero desapareció muy pronto. Las religiones monoteístas, y muchas politeístas, rechazaron esta doctrina, como habían hecho desaparecer el animismo. Desde entonces, las almas supervivientes recibieron sus castigos y recompensas en lugares especiales, sin volver á encarnar. Pero cuando, como acabamos de decir, el espiritismo resucitó al animismo, la doctrina de la metempsicosis se extendió al mismo tiempo, y casi todos los espíritus contemporáneos admiten la reencarnación.

En el comienzo de las religiones la doctrina está, por decirlo así, flúida: cada cual puede pensar libremente sobre muchos puntos; la fe es individual, y, por otra parte, más ardiente; en el momento en que los dogmas se forman, despiertan más al espíritu: todos colaboran. Así, en

los primeros tiempos del cristianismo, cierto número de doctrinas, son objeto de discusión, se disputa acerca de la divinidad de Cristo. Los emperadores toman parte en estas disputas religiosas, y todo el mundo es teólogo, ó, más bien, no existe todavía teología. Los fundadores de religión no han formulado nada por sí mismos, no han revelado sino tendencias. Tal estado se modifica poco á poco, la doctrina de *flúida* se hace *sólida*; los dogmas se fijan, y ya no cabe discutirlos ni aun explicarlos, á lo que se añade los misterios. Una autoridad especial se encarga de ello; de un lado, el clero enseñando; de otro, los fieles que obedecen y creen. Esta revolución se ha producido más de una vez en la historia. Así la religión de Elohim ha venido á ser la de Jehová, la de Cristo, la de la Iglesia, la védica, el brahmanismo. Es la edad de oro de la religión; nada de violencia, y mucho fervor; todos pueden elegir en la divinidad lo que mejor pueden asimilarse, no existen prácticas que aten, no hay ceremonias. La edad siguiente es la del dogmatismo y la intolerancia. En el judaísmo, los escribas y los fariseos llegan á la dominación; las obligaciones puramente rituales se multiplican y la letra ahoga al espíritu. Los dioses naturalistas del vedismo toman un aspecto antropomórfico, idólatra, mandan incesantemente, establecen las castas, condenan á reencarnaciones sin fin. La Iglesia católica no quiere

más que interpretar la doctrina de Cristo, pero añade su propia voluntad, agrega nuevas obligaciones morales, da un carácter rígido á la religión. Tal fué la segunda etapa.

Pero fué seguida por una tercera, que parece volver al primer tiempo. La doctrina rompe su estrecho marco: la moral no quiere ya contentarse con preceptos; el culto rechaza los puros convencionalismos y los simbolos; las definiciones, de absolutas, se hacen relativas. El elohismo judío, después de haber cedido ante el jehovaísmo, se sobrepone á él y reaparece indeciso en las doctrinas de los profetas y del último de ellos: el Cristo. De igual modo la doctrina védica, tras de haber cristalizado en el brahmanismo, reaparece flúida en el budismo. La antigua religión china, después de ser en exceso rígida y abstracta en la doctrina de Confucio, reaparece más natural, más apropiada á las necesidades del pueblo, en la de Lao-Tseu. Finalmente, la religión cristiana, primeramente flúida y enteramente humana en manos de su fundador y en la Iglesia primitiva, se solidifica, cristaliza en la Edad Media, los fieles pierden toda autoridad, que se encuentra en el Papado; el dogma se fijó en sus menores detalles, la naturaleza fué condenada por el ascetismo, la moral recibió terribles sanciones. La Reforma tuvo por resultado un retorno al primitivo estado, el dogma volvió á la indecisión, no hubo ya

autoridad dogmática ni concentración; cada cual fué pontífice de sí mismo. El culto formalista desapareció también. Se había progresado en sentido espiral. No obstante, á pesar de las apariencias, no se había vuelto al punto de partida. El estado religioso no era *fluido*, pero sí *consciente*; no era ya un esbozo, sino un perfeccionamiento, no se tendía ya á un estado invariable, pero había que mantener lo adquirido. Las supersticiones no se restauraban; las opiniones individuales habían de apoyarse en un libro sagrado. Pero en ambos estados, el primero y el último, no había en modo alguno ídolos ni aun imágenes; éstas aparecieron frecuentemente en el período intermedio. Se volvió á la adoración de Dios en espíritu y en verdad.

Al fundarse una religión, el medio principal de prueba no consiste en modo alguno en los razonamientos, ni en la exégesis de libros sagrados, que no existen todavía ó que van á desaparecer, sino en los milagros. El Cristo no habría conmovido vivamente los espíritus por la sublimidad de su doctrina ni por la pureza de su moral, si no hubiera podido curar; hasta fué preciso, dice el Evangelio, que resucitara muertos; sin embargo, en su ciudad natal, su predicación, á pesar de la reputación que había adquirido, no podía bastar, y se negó á obrar en ella los prodigios acostumbrados. Para confirmar á sus apóstoles en la fe fué necesario el de la resurrección. Todo origen

es legendario, misterioso, y la comunicación entre el hombre y la divinidad ha de establecerse directa, intensa. Cuando la fe se extiende, su fundamento se modifica, reposa en la tradición, en el recuerdo; se vive de los milagros antiguos y de la revelación pasada, si ha tenido lugar. Esto dura siglos, y no se piensa en volver á pedir nuevos milagros: la fe es bastante fuerte para prescindir de ellos. Pero se agota al fin esta provisión de fe y hay que volver á las fuentes para reanimar la creencia debilitada. Esto ha ocurrido en Francia, donde los creyentes ansían milagros, peregrinaciones, pruebas materiales del cristianismo. El milagro antiguo debe desaparecer ante el actual. Es necesario que los ciegos vean, que los paráliticos anden; pronto será preciso que los muertos resuciten, para que se calme la sed de lo místico.

La organización de los intermediarios entre Dios y el hombre presenta el mismo proceso de retorno. Si examinamos el judaísmo, encontramos que la religión fué primeramente individual y que el sacerdote no existía, ni había nada oficial; el padre de familia hacía por sí mismo el sacrificio doméstico en unas partes, en otras el mago evocaba por su propia autoridad los espíritus. En ambos casos la comunicación es directa, sin intermediario forzoso, sin formas especiales. Pero pronto es reemplazado el padre de familia por el

sacerdote, y lo mismo el mago; se emplean fórmulas consagradas, y el intermediario es de obligación. Lo mismo pasa en Roma, donde sucede al culto privado el público. Este segundo período es muy largo y representa el culto social, opuesto al individual. Nadie tiene derecho á hablar de la divinidad más que el sacerdote; él sólo puede sacrificar. Por otra parte, no puede llegar al sacerdocio todo el que quiere, es preciso pertenecer á una casta especial (los brahmanes), á una tribu (la levítica), estar iniciado (los druidas). Los sacerdotes son los únicos que pueden formular ó interpretar los dogmas, promulgar la moral. Uno de los actos más impíos sería dirigirse directamente á los dioses, tal como los súbditos que se dirigieran al rey prescindiendo de la intervención de los grandes.

Sin embargo, tal estado se interrumpe de tiempo en tiempo y cada vez con más frecuencia por la resurrección de la iniciativa religiosa privada. En el pueblo de Israel se levantan los profetas y derriban el sacerdocio. Los profetas son espíritus libres, audaces, que quieren ver á Dios frente á frente ó que creen lograrlo, lo que es lo mismo en la historia de la evolución humana. Vituperan á los sacerdotes, á los reyes, creen llevar la voz de Dios, y cada uno aparece provisto de su revelación, para convertir los espíritus. En el cristianismo, todos los que protestan, sinceramente conven-

cidos de la idea cristiana, los heresiarcas, los santos independientes han desempeñado ese papel. Es la vuelta á la religión individual, interrumpiendo la social. Nosotros sólo señalamos de paso el fenómeno. El profeta no es más que el mago transformado. Sin embargo, el último estado difiere del primero. El profeta aprovecha toda la experiencia religiosa, tiene un objetivo más elevado: conversa con los espíritus, pero con el fin de acabar con el mal en la tierra, de aumentar el bien, de desenmascarar al hipócrita, y es, con justo título, tan venerado como maldito era el mago. Sin embargo, su principio es el mismo.

Hemos notado que la religión fué, en un principio, subjetiva, es decir, que adoraba á los antepasados, luego á los muertos, en ocasiones á los vivos, finalmente al santo y al semidiós; que también fué en sus orígenes culto de los muertos y doméstico; que más tarde se hizo objetiva y adoró todas las cosas de la naturaleza. No nos detendremos en esta evolución que ya hemos descrito. Pero se volvió á lo subjetivo y humano de dos maneras. En primer término, la religión objetiva, que llega á la etapa del animismo, tuvo una tendencia subjetiva muy marcada en el fetichismo, en la idolatría y en el antropomorfismo; pero además, cuando, como en nuestros días, la religión propiamente dicha, la de lo divino, se borra más y más en todas partes, tanto que se llega á la in-

credulidad ó al espiritismo, otra religión adquiere pleno desarrollo, la de los muertos, á la que cada día se da mayor valor; no sabiendo ya el hombre qué puede adorar, se adora á sí mismo todo lo posible. Lo mismo ocurría en los comienzos de la religión, cuando los dioses objetivos estaban todavía oscuros y cubiertos por sus cuerpos; pero el culto actual de los muertos es menos grosero, no se ofrece ya al antepasado una comida en su tumba, se dirige á su alma, se le dedica el amor y el recuerdo.

La religión es, en primer lugar, unión entre el individuo y la familia, de un lado, y con la divinidad de otro. El salvaje se dirige á su fetiche, el patriarca al dios que le es propio, pero que se asemeja, por lo demás, al fetiche del vecino, al dios de otro patriarca; es un dios que no excluye á los demás, ó si lo hace, es para reemplazarles. Es el Dios natural, el de la humanidad, Elohim entre los judíos. Pero pronto es reemplazado por el dios exclusivamente nacional, que rechaza á los demás, Jehová. Su fortuna se hace solidaria con la del pueblo á quien protege. Ni aun querría la adoración de otros pueblos. Pero es celoso de la del suyo, no aguanta participación alguna. Se muestra implacable con los ídolos, él que no los tiene, y encolerizado, su venganza es terrible: es un dios patriota. Pero pronto su reino, demasiado absoluto, vacila. La religión nacional es reempla-

zada por otra internacional, que tiene por objetivo la conversión de todos los pueblos. Es un retorno á la religión antigua, al antiguo *elohismo*, retorno que realiza la religión cristiana.

Se ve que esta ley de la evolución espiral se realiza en el desenvolvimiento religioso: es muy curiosa y poco conocida.

## CAPITULO III

### **La ley psicológica de condensación y rarefacción.**

La ley psicológica, tanto como física, de la condensación y la rarefacción, tiene también lugar en las religiones. Consiste en que la materia religiosa sucesivamente se condensa ó dilata bajo influjos diversos, y por otra parte bajo una acción necesaria. En química, el aislamiento de los elementos químicos desaparece, y al apretarse por la acción del calor ó la electricidad, forman combinaciones; luego, si el calor llega á ser excesivo, se produce una acción en sentido contrario; los elementos combinados se disocian y la combinación vuelve á su estado primitivo, pero pronto se producen nuevas combinaciones bajo la acción de los mismos agentes, dándose una continua alternativa. Lo mismo ocurre en la física, donde el influjo eléctrico causa alternativamente una atracción y una repulsión, y donde los cuerpos, bajo el calor, cambian del estado sólido al líquido y gaseoso. El aire y el éter mismo se rarifican y condensan incesantemente; su rarefacción extrema termina en el estado radiante, su condensación produce los cuerpos celes-

tes. Estos últimos acercan ó separan unos de otros sus partículas luminosas. En toda la naturaleza física domina esta gran ley.

Lo mismo ocurre en psicología y aun en sociología. Los resortes de la inteligencia, de la voluntad se estiran ó aflojan; los pensamientos, los sentimientos son más intensos, más compactos, ó se separan. En la sociedad, la materia social está sometida á estas condensaciones y rarefacciones sucesivas. En primer término, los Estados se hallan aislados, son muy pequeños y se componen de algunas familias. Luego se agrupan y forman otros grandes, pero sin que cada uno pierda su autonomía en las federaciones de Estados. Más tarde la unión se estrecha y nacen los Estados confederados, que casi no son más que simples provincias. Finalmente, absorbidos éstos, viene el Estado único unitario. Pero el movimiento no se detiene en este punto: el Estado ha venido á ser un exceso considerable, su misma homogeneidad le perjudica; sucesivamente las partes se separan sin romper enteramente su unión, se vuelve al estado federativo. Por lo demás, el ciclo no concluye de este modo, se le recorre de nuevo y ambos principios alternan constantemente.

La misma ley se aplica á la religión. Hemos visto que la creencia aparece primero flúida, que poco á poco cristaliza después en dogmas precisos, y que, finalmente, á fuerza de absolutismo,

estos dogmas se disgregan, porque formaban un conjunto demasiado macizo, y se vuelve á las creencias individuales y libres del principio, aflojándose la red de los artículos de fe y sucediendo la rarefacción á la condensación excesiva.

Por otra parte, la religión en su conjunto, dogma, moral y culto, se aprieta, ó afloja, por el contrario, bajo el imperio de un factor histórico muy conocido: la *contradicción*, que puede llegar hasta la *persecución*. La representa en este mundo una sociedad humana *sui generis*, la de una confesión religiosa. Ahora bien; es interesante y fácil seguir los crecimientos y disminuciones de estas sociedades. Cuando encuentran obstáculos exteriores, cuando se ven comprimidas, perseguidas, adquieren una gran fuerza, su unión se estrecha, de suerte que todos los miembros forman uno, por decirlo así; es lo que ha ocurrido durante las persecuciones contra el cristianismo; en general, estado tal de sufrimiento y lucha constituye el poder de las sociedades religiosas nacies. Capacita para obrar prodigios, tanto como actos heroicos. Pero precisamente por motivo de estos esfuerzos el triunfo llega, y la cohesión, la fuerza de unión, parece ha de aumentar siempre. Nada de esto. Por el contrario, el éxito y la prosperidad son elementos de disociación; no teniendo ya que unirse para no sucum-

bir, los fieles se mueven con mayor libertad, quieren hacer prevalecer su opinión, su modo de obrar, se contradicen ya los unos á los otros, se combaten, se excomulgan mutuamente. Pronto aparece el cisma ó la herejía, quizás una nueva religión. Si la unión no se rompe por algún lado, se relaja, y será preciso que una nueva tribulación común sobrevenga para que se restablezca. Mientras tanto, la Iglesia, que había sido perseguida, persigue á su vez, y causa males parecidos á los que sufrió.

Tenemos un admirable ejemplo en la historia de la religión cristiana. Mucho tiempo perseguida, adquirió inmenso poder; bajo el imperio de compresión tal, la unión se estrechó y la condensación fué tan grande, que cuando dejó de ser perseguida, entró inmediatamente en el disfrute del poder supremo. Lo ejerció con energía, pero sucumbió bajo su peso. Persiguió, como había sido perseguida, pero por lo mismo, se debilitó. La prosperidad la disgregó, y bien pronto, operándose la rarefacción, surgió una multitud de herejías cada vez más temibles, hasta la última, la protestante, que la privó de la mitad de sus fieles. Las persecuciones, los anatemas, no pudieron restablecer una unión que la fuerza de las cosas había roto.

La fuerza de condensación trajo consigo las jerarquías y, finalmente, el poder absoluto del jefe.

El Papado es producto de él; constantemente han aumentado sus atribuciones hasta llegar á proclamársele infalible. En otros tiempos el gobierno de la Iglesia era democrático y, á lo más, aristocrático con los Obispos; el Papado le dió la concentración de una monarquía absoluta; el protestantismo le restituyó su carácter democrático por una rarefacción voluntaria, que aún se aumenta en ciertas sectas protestantes excéntricas.

Este influjo disolvente del triunfo, reconcentrante, por el contrario, de las persecuciones, rigió también el mundo político. Si para el triunfo hay que reconcentrarse, el triunfo logrado trae fatalmente una separación; entonces los partidos se disgregan, se dividen en fracciones, y algunas veces existe tanto odio entre ellos como con los partidos contrarios. Este hecho se manifiesta en las reuniones locales. El momento del triunfo es el primero de la desunión.

Ninguna religión es más fuerte, ni se practica con mayor rigor por sus adeptos, sino cuando se oculta, cuando apenas se la tolera; se engrandece en las catacumbas, perece en los palacios. Así se produce entonces entre la seriedad cósmica y la humana una confusión que señalaremos muy pronto y que es odiosa para los fieles.

La condensación y la rarefacción existen también en el ejercicio del culto. En los orígenes los ritos son sencillos, luego van siendo cada vez más

complicados, hasta que finalmente el hombre hace caso omiso de la mayor parte; esto ha sucedido en el cristianismo, que tenía en el principio pocas ceremonias, y luego las multiplicó con exceso, mientras que el protestantismo las abolió casi totalmente. Lo mismo ocurre con las oraciones, con las indulgencias.

Finalmente, en su moral, la religión tiene primeramente prácticas y sanciones más débiles y escasas. No establece la expiación sino para las grandes faltas, y aun muchas veces es ligera; pero pronto la condensación moral se establece, los menores actos se registran, son aprobados ó condenados; una teología minuciosa regula los casos de conciencia; la reglamentación es tan estrecha que los espíritus timoratos se sienten aniquilados. Es preciso que, de tiempo en tiempo, una doctrina más liberal, una rarefacción acuda á la conciencia y la dé mayores facilidades. El *djainista*, para el cual es un crimen matar un insecto, nos parece ejemplo admirable de este sistema, que á tal extremo es grave, que se concluye por recurrir á la creencia de que la fe sola, y no las obras, salva el alma.

Esta ley general y aplicable en todo orden de ideas y en todas las materias obra mecánicamente sin intención alguna y aun contra toda intención, lo mismo que las leyes naturales. En vano el adepto quiere aumentar su fervor, afirmar el lazo que

le une, ya á los demás fieles, ya á los seres de ultratumba; no lo consigue si el triunfo le ha incapacitado para un gran esfuerzo, la molicie se apodera de él; no sufriría por la idea el menor trastorno en su vida, el bien común le interesa poco, y sólo piensa en su particular salvación obtenida con la mayor facilidad posible. Por el contrario, si el poder civil ú otra religión persigue sus creencias, aún poco arraigadas, si se le ordena abandonarlas, se rebela en seguida contra la coacción, renace el espíritu de solidaridad, y llega á ser capaz del martirio. Esta apreciación se ve confirmada por el hecho de que la misma religión, perseguida cuando está en minoría, persigue á su vez cuando la profesa el mayor número; ¿no observamos el mismo proceso en los partidos políticos, en las familias mismas en que, á pesar de las disensiones internas, todos se unen cuando se trata de hacer frente al extranjero, al enemigo, salvo volver á empezar las querellas cuando el peligro ha desaparecido? La sociedad humana, ó más bien las sociedades, de igual modo las sociedades cósmicas, tienen una gran elasticidad, se extienden ó comprimen en cualquier momento, y en su equilibrio inestable, se detienen raramente en el punto medio; tienen su perigeo y su apogeo.

Una de las consecuencias más grandes de la ley de disociación y rarefacción es que engendra sociedades nuevas y es un instrumento de la es-

cisiparidad de que pronto hablaremos. Si la sociedad religiosa permaneciera siempre compacta, condensada, bajo la presión del medio ambiente, podría destruirse como todo ser y toda entidad, pero no engendrar sociedades nuevas. Por el contrario, al ser mayor su rarefacción se divide en algunos puntos en varias masas distintas, más pequeñas que ella, que se separan, aumentan después, hecho que físicamente tiene lugar en diversos animales. Algunas veces estas sociedades nuevas abortan, pero frecuentemente también reaccionan y su masa llega á ser más poderosa que la de la sociedad religiosa primera. Es lo que sucedió al judaísmo, que sucesivamente produjo de este modo el cristianismo y el mahometismo; es innegable esta generación monoteísta, y las nuevas religiones tuvieron expansión mucho mayor que la que las engendró. Un punto débil del judaísmo, el exagerar el formalismo y el nacionalismo, es el origen de la división; por otro punto débil, el mesianismo, de interpretación temporal, ha tenido origen el islamismo. El profeta ha satisfecho esta necesidad mediante la conquista del mundo, que ha tenido lugar en provecho de otra rama de la familia semítica. En el cristianismo, á su vez, cuando llegó á la cristalización, no se produjo rotura alguna, no era posible la rarefacción en punto alguno; pero su excesiva condensación dejó ver en seguida los puntos

débiles, se produjo la escisiparidad, y algunas masas se separaron de él merced al arrianismo; pero la nueva producción abortó, y la masa cristiana se condensó de nuevo hasta la aparición del protestantismo; un punto débil, el relajamiento de las costumbres, produjo esta vez la escisiparidad, pues la Reforma fué, sobre todo, moral.

Por el contrario, la fuerza de la condensación podría llegar al punto de reunir masas desprendidas, caso posible principalmente cuando se trata de un simple cisma. Por ejemplo, frente al ateísmo, si no pudieran fundirse religiones demasiado distintas, podrían hacerlo las que tuvieran origen común, por ejemplo, el catolicismo y la Iglesia cismática griega, y aun aquél y algunas sectas protestantes. Sabido es que después de la aparición del budismo, el brahmanismo vencido modificó varios de sus dogmas, y pudo entonces recuperar el terreno perdido y reconquistar la India. Igualmente el catolicismo, si modificara algunas de sus prácticas, podría quizás restablecer la unidad cristiana. Esta unificación se hizo por la fuerza de la persecución ó de la indiferencia común.

Nunca se asimilarán demasiado las leyes psicológicas á las fisico-químicas; existe entre ellas la mayor analogía y hasta identidad. La ciencia psíquica no será clara y completa sino cuando en todas partes se haya hecho esta comparación. Los movimientos psíquicos son mecánicos; los religio-

sos lo son también, al menos en sus grandes direcciones. Ahora bien, el paso de la materia física por los tres estados, *sólido, líquido y gaseoso*, que se traduce en operaciones alternativas de rarefacción y condensación, es uno de los hechos más importantes; existe también en la biología, la psicología, la sociología y la cosmo-sociología, porque las leyes mecánicas son generales, y no hay abismo entre el mundo llamado de la materia y el del espíritu.

Señalemos otra semejanza. En química, el calor ayuda las combinaciones de sustancias diferentes, opera una condensación íntima, pero si llega á ser excesivo, se vuelve á un resultado contrario, á la disociación. Lo mismo ocurre en psicología, en sociología y en cosmo-sociología. Por ejemplo, las persecuciones y sufrimientos comunes estrechan los lazos; pero si la presión es excesiva, sofoca; si la desgracia común es absoluta, sobrevienen las disensiones, como en plena prosperidad, y la disociación es tal, que tiende á la disolución, á la destrucción.

## CAPITULO IV

### **Las leyes psicológicas de heterogeneidad, de simbolismo, formalismo, mitismo é imitación.**

Las leyes que presiden la evolución religiosa son numerosas. Hemos señalado algunas de ellas. Otras hay muy importantes: la ley de *heterogeneidad*, la de *simbolismo*, la de *imitación*, la *cereimonial* ó de *formalismo*, la *mítica*; pero hay una sobre todo, sobre la que queremos llamar la atención, porque se desconoce muchas veces, la de la *unidad del espíritu humano*. Diremos, sin embargo, primeramente algunas palabras sobre las otras.

La ley de heterogeneidad es muy singular. Existe en la biología, en la química y la física. En física, la electricidad del mismo signo se repele, la del contrario se atrae: es necesario para que haya unión posible una diferencia apreciable. Lo mismo ocurre en las combinaciones químicas. En psicología, el placer no se hace sentir sino por contraste con el dolor, y las simpatías entre los hombres exigen en cada uno de ellos un carácter distinto. Es verdad muy conocida; los seres que se unen no deben ser idénticos, sino complementarios el uno del otro, lo cual supone una pro-

funda diferenciación; la biología, en el mismo sentido, exige una diferencia sexual para la unión y la reproducción. Interviene también esta ley en la psicología, y primeramente en la antropología, que le sirve de fundamento. Es necesario un cierto cruzamiento para que la especie sea fecunda. Del mismo modo cierta mezcla étnica da superioridad á un pueblo. El pueblo francés es el que tiene mayor mezcla de razas, y, sin embargo, es imposible negar el papel importante que desempeña en la Historia. La guerra perdura como uno de los más terribles azotes, y sería tiempo ya de abolirla; pero ha desempeñado en ciertas épocas un papel sangriento, pero útil, al mezclar los pueblos, trasportar la civilización, la propia unas veces, con mayor frecuencia la del pueblo vecino, intelectualmente superior. Tal ha sido el resultado de las conquistas de Alejandro, de las del Imperio romano, de Carlomagno, de Napoleón. Sin las primeras, la civilización griega hubiera quedado limitada á un país pequeñísimo; al llegar á su apogeo, no hubiera hecho más que decaer, mientras que se acrece por la extensión, que le dió base más amplia; la filosofía platónica se completó con el neoplatonismo. Del mismo modo, la unidad del Imperio romano ha sido ciertamente vehículo del cristianismo. En cuanto á Napoleón, extendió sin pensarlo, mediante sus conquistas, las ideas de la Revolu-

ción por Europa. Las predicaciones en la paz habrían sido impotentes para propagar tan pronto y tan lejos sus doctrinas. Es curioso que sea unas veces el vencido y otras el vencedor quien venza moralmente en las conquistas y dé su civilización. Si Grecia victoriosa se impone al Asia, vencida se impone á Roma. A su vez los bárbaros, por su heterogeneidad, fecundaron el decadente Imperio romano.

La misma ley se realiza exactamente en la historia de las religiones. Nadie es profeta en su patria, según la frase bíblica. Nada más exacto. Jesús se niega á hacer milagros en su ciudad natal, y en vano los habría realizado. Aún más; en vano los hizo para los judíos; sólo produjeron efecto á los gentiles, á los que no iban dirigidos, y su conversación con la mujer samaritana fué una visión del porvenir. En efecto, es muy notable que la religión cristiana, nacida en país judío é instituída para los judíos, no les tuvo sino un instante y parcialmente por prosélitos; que muy pronto se enemistaron grandemente el judaísmo y el cristianismo, y que éste no tuvo éxito definitivo sino entre los paganos, los gentiles; Pablo, ó la llamada doctrina del Paulismo, obró esta separación, y el Evangelio de San Juan injertó, dícese, doctrinas neoplatónicas en un fondo judaico, de manera que formó una doctrina enteramente nueva en una religión que en primer tér-

mino era enteramente moral. Sea lo que quiera, el cristianismo ha variado por completo de lugar, no tiene un solo adepto entre los judíos, ni en el país en que nació; aún más, tuvo sus éxitos principales en pueblos politeístas é idólatras; los monoteístas, los dualistas, no le aceptaron; los primeros le pusieron enfrente el mahometismo, los segundos el maniqueísmo; por el contrario, los ídolos se le resistieron, es cierto; pero una vez ganada la batalla, no hubo otra contienda. La heterogeneidad de los bárbaros vino aún en su ayuda; su barbarie puso de relieve la civilización cristiana y la hizo indispensable. En nuestros días, habiendo el cristianismo dado carácter á los países europeos, ofrece en ellos demasiada homogeneidad; los semejantes se repelen, y la religión cristiana está casi excomulgada de las sociedades civiles. Por el contrario, en los países salvajes encuentra terreno adecuado; su completa heterogeneidad le es favorable, y, cosa curiosísima, los Gobiernos, que son en general desfavorables al clero, y sobre todo á las Ordenes religiosas en el interior, le son muy favorables en el exterior, y hasta les auxilian. En pueblos de civilización distinta, pero determinada, en China, en el Japón, la acción del cristianismo es menos grande, porque la heterogeneidad está menos marcada.

En el islamismo parece haberse dado un resultado contrario. El profeta estableció su religión

entre los árabes, y ellos la han conservado, al mismo tiempo que se extendía muy lejos mediante la conquista. Fué profeta con éxito en su propia patria, es verdad; pero no hay que olvidar que los árabes eran pocos, que el mahometismo ha hecho principalmente progresos en pueblos distintos, en Egipto, Turquía asiática, y finalmente entre los turcos.

Por otra parte, el mahometismo aparecía como sucesor del judaísmo, que jamás le ha reconocido el profeta se hacía pasar por el Mesías, encargado de realizar en lo temporal lo que Jesús había fundado en lo espiritual, y los judíos no le admiran como tal.

Pero en el budismo es donde es principalmente admirable la ley de heterogeneidad. Esta religión, fundada en la India para los Indos, ha dominado, es cierto, durante varios siglos en aquel país, rechazando al brahmanismo, que vino á reformar. Pero en su propio país no podía ser por siempre victoriosa. Ha desaparecido, y los budistas son muy raros en la India; pero en cambio, ha invadido la China, Indo-China, Japón, Mongolia y el Tibet, donde aún reina y de donde ha alejado casi enteramente á las demás religiones, sin haber sufrido muy profundas modificaciones.

Todas las reformas religiosas ofrecen, pues, el carácter singular de ser una rama de antiguas religiones, pero rama que para prosperar necesita

injertarse en religiones enteramente distintas y ser trasplantada á otros países. No ha de permanecer en el suyo más que algún tiempo y como en un plantel. Tal es la ley de heterogeneidad.

Lo que la heterogeneidad es objetivamente, el instinto de proselitismo lo es subjetivamente, y este instinto depende del mismo instinto social. El hombre se inclina naturalmente á hacer prevalecer sus opiniones en la sociedad, y muchas veces hasta las impone por la fuerza, pero experimenta un placer mayor á medida que lo hace más lejos. Predicará gustoso á su vecino, pero además de que éste está poco dispuesto á escucharle, preferirá predicar lejos; de aquí viene el proselitismo, principalmente dominante en lo religioso. Católicos y protestantes envían á países lejanos misioneros encargados de convertir á los pueblos de civilizaciones totalmente diferentes y, sobre todo, á los salvajes. En el ejercicio de esta predicación se ve renovarse el martirio de los antiguos cristianos, lo cual no es poco sorprendente, pues los misioneros proceden de países en que la fe es dudosa.

La ley del simbolismo encuentra en la religión aplicaciones muy notables. Por lo demás, comprobemos en primer lugar su existencia. En lingüística aparece con frecuencia, ya en los *tropos* ó figuras (*un corazón de bronce, una lengua de miel*), ya al dar mayor energía á las palabras. Lleva á

esto la analogía entre dos cosas que bien materializa, bien espiritualiza una de ellas, y la analogía resulta de la comparación incesante y una de las operaciones más comunes del espíritu humano. En religión actúa principalmente en el culto. El símbolo es un acto ó cosa que por analogía representa el objeto. El acto de arrodillarse expresa la humildad y el respeto á lo superior; el de golpearse el pecho, el arrepentimiento; el de coronarse de flores, la gratitud; la serpiente, mor-diéndose la cola, es el símbolo del infinito; la estatua del dios con trompa de elefante, significa que, como el elefante entre los animales, es este dios entre los dioses el más sabio; el negro pinta su ídolo de blanco el día de la fiesta de los muertos, porque el blanco es el color de duelo. La danza religiosa es imagen del curso circular de los astros. Explicanse también de este modo las numerosas imágenes de dioses egipcios con cabezas de animales. Pierret (1) afirma muy juiciosamente que no es en modo alguno zoolatría, sino simple símbolo, indicando tan sólo la cabeza de animal el carácter del dios. En heráldica, esa es, por otra parte, la significación de los animales que forman parte del blasón. De igual modo se representa un dios por un lobo ú otro animal; aun enteramente, el animal personifica tan sólo sus

---

(1) Pierret, *Le panthéon égyptien*, pág. 2.

buenas cualidades ó defectos, por ejemplo, el águila, que representa á Júpiter. La tristeza ó el arrepentimiento se simbolizan vistiendo luto, echándose ceniza sobre la cabeza ó ayunando. La alegría religiosa se manifiesta por danzas; el agua del bautismo representa la purificación moral. Los árboles verdes todo el año simbolizan la inmortalidad; el laurel es símbolo de gloria; la granada, de fecundidad; los dos pescados de Babilonia, las vacas celestiales, simbolizan la multiplicación. Podrían acumularse los ejemplos; del mismo modo que la analogía es alma de la gramática, el símbolo es la forma de las religiones. Aun en muchos casos, las supuestas zoolatría ó fitolatría desaparecen, y no se ve, en realidad, más que un símbolo. Se ha hecho observar que los antiguos entraban en el mismo orden de ideas, en la imitación. Por lo demás, el símbolo está muy cercano á la idolatría, á veces conduce á ella; en ocasiones, por el contrario, es un vestigio de la misma. Cabe dudar muchas veces si se trata de idolatría ó de símbolo. Por ejemplo, cuando se ha hecho el primer ídolo, ¿representaba solamente al dios como un retrato ó una estatua, ó era el dios mismo quien había descendido y residía en el nuevo fétiche? Verdad es que en cierta época fué el dios mismo. ¿Pero cuál ha sido el proceso? Del mismo modo, el retrato, la estatua del antepasado muerto era la morada de su espíritu ó su simple ima-

gen corporal. La distancia entre ambos conceptos no es muy grande. Sin duda, cuando miramos el retrato de una persona amada, y sobre todo si ha muerto, sabemos que no es la persona misma el retrato ó el busto, sino una representación debida al arte; pero nuestra sensación es pronto contraria. Nos parece, y este es el encanto del retrato, que es la persona misma, que está á nuestro lado, y á veces nos figuramos verla viva; al menos parece mirarnos. Cierto es que del símbolo á la idolatría no hay más que un paso, que muchas veces se da; es lo que sintieron los iconoclastas en su vandalismo religioso. Los que han empezado por adorar la imagen ó el ídolo, terminan, en el progreso de la razón, por no ver en ellos más que un símbolo, una representación de la persona; los que primeramente no habían visto más que esta imagen, piensan poco á poco hallar en ella la persona misma.

Las agrupaciones de símbolos constituyen un rito cuando se refieren á la misma idea capital. Por ejemplo, el rito de los sacrificios está compuesto por muchos de estos símbolos reunidos ante el hecho del sacrificio mismo. En Roma, por ejemplo, el sacrificador debe estar vestido de blanco, como símbolo de pureza; va coronado de follaje de un árbol consagrado á la divinidad, símbolo de unión con el dios. Si quiere obtener una gracia, se adelanta con el pelo suelto, la cintura

desceñida, los pies desnudos, como un suplicante; se eligen los animales entre los preferidos por la divinidad; un heraldo ordena el respeto; se hace retirar á los profanos; un sacerdote arroja sobre la víctima pasta de harina salada, porque la sal es símbolo de unión, y la harina el pan que ha de comerse en la carne. Se enciende el fuego, símbolo de purificación. La víctima no debe resistirse, porque sería rebelarse contra el dios; se recoge la sangre en copas, porque la sangre es símbolo de la vida. Tal es el origen de los ritos ó ceremonias (1).

Hay otra especie de símbolo que es causa de zoolatría y que consiste en comparar los fenómenos celestes con lo que pasa en la tierra. Así en el lenguaje védico las nubes son las vacas celestes, porque dan la lluvia y porque tienen á veces apariencia de rebaños de corderos. Angelo de Gubernatis ha consagrado una obra interesante á la mitología zoológica, que interpreta en este sentido: los vientos, hijos de la vaca celestial, las nubes, se asemejan á los toros. La noche clara tiene también sus vacas, las estrellas, que el sol dispersa con sus rayos; se asimilan á las que tienen numerosos cuernos. De igual modo explica los mitos solares. En efecto, la contemplación del

---

(1) Réville, *Prolegomènes à l'étude des religions*, página 164.

cielo ofrece muchas veces la ilusión de paisajes terrenales, en que se ven ríos, montañas, toda clase de animales. Divinizado el animal celeste por la astrolatría, el verdadero que en la tierra se le asemeja, es también divinizado. Conserva las cualidades que se le han atribuído en el zodíaco. Este simbolismo, esta analogía da cuenta de muchos puntos oscuros, ilumina de un golpe el naturalismo de la religión védica. Pero tiene el inconveniente de no aplicarse más que á los pueblos civilizados, y entre ellos á los que tienen la mitología aria.

Tal es la explicación de la ley del simbolismo en las religiones. Es preciso unir á ella la ley ó, más bien, el instinto especial de las ceremonias. Sabido es que casi todas las religiones tienen en su cultó un carácter ceremonial muy marcado. Estas reuniones son muchas veces una acumulación, pero también pueden existir sin esta condición. Algunos, como el protestantismo, el budismo en sus orígenes, han prescindido de ellas, pero el caso es raro. El cristianismo, siendo enteramente intelectual, las ha multiplicado singularmente. En el judaísmo, en el brahmanismo son excesivas y obligan, no sólo al sacerdote, sino al laico; las abluciones, las purificaciones son continuas. Es el dominio de la forma que con frecuencia absorbe el fondo.

Pero no es la religión la inventora de estos for-

malismos y quien se los impone al hombre. Desde su nacimiento, éste se inclina á ellos y nada le gusta tanto como las ceremonias de toda especie; su vida está llena de ellas, aparte de toda idea religiosa; y cuando ya no practica las de una religión, inventa otras. ¿Qué hay tan minucioso como las costumbres mundanas, saludos, felicitaciones, pésames, comidas, bailes y fiestas, todo con arreglo á ritual? Ninguna ley positiva, con las sanciones más severas, se obedece tan fácilmente; ni aun en secreto se deja de cumplirla, todos se prestan de buen grado á las exigencias más caprichosas de la moda con detrimento de la higiene y el descanso. Si las leyes fueran tan escrupulosamente obedecidas como la moda, la sociedad sería perfecta; la forma de un sombrero es más sagrada que un dogma. Sorprende en un pueblo civilizado, pero es innegable, y existe aun en las clases inferiores. Las religiones que tienen más ritos son también las más practicadas, las otras no parecen existir. En cuanto á los salvajes, tienen ceremonias que nos parecen singulares, pero que son más formalistas que las nuestras; lo mismo pasa en los pueblos de civilización oriental, como los chinos. El prosternarse, besar los pies y manos se usa allí; el saludo se acentúa mucho; en tanto que entre nosotros se limita á un apretón de manos ó un beso; en Polinesia los interlocutores se frotan las narices uno

contra el otro, acompañando á veces este acto de un gruñido. Las fórmulas verbales son precisas y uniformes. Principalmente ante los monarcas, dan, mediante gestos, pruebas de su servilismo. Uno de los países de mayor cortesanía es China, y la palabra *chinoiserie* caracteriza para siempre estas prácticas. No es de admirar, pues, que la religión sea ceremoniosa; lleva este carácter de la sociología á la cosmo-sociología. China, India, el Egipto, presentan modelos perfectos de este ceremonial, que no es extraño al culto católico; principalmente China despunta en los ritos funerarios, algunos de los cuales hemos descrito; además, su religión oficial consiste casi enteramente en ceremonias. Las fiestas son numerosas y perfectamente reglamentadas; se mantienen sin modificarse. Hay tres grandes fiestas al año, y cada una es una ceremonia de gran espectáculo. La víspera, por la noche (1), el emperador sale de su palacio; montado sobre un elefante, camina precedido de sus guardias y acompañado de los grandes en número de dos mil. Pasa la noche en un edificio llamado el Palacio del Ayuno. La estatuita de bronce de un sacerdote taoista está delante de él sosteniendo una tablilla con esta inscripción: «Firme durante tres días.» La preparación del emperador dura efectivamente todo este

---

(1) Réville, *La religion chinoise*, pág. 236.

tiempo. El altar de Cielo se eleva sobre tres pisos de mármol, y á él se sube por una escalera de veintisiete escalones; el piso superior está pavimentado por ochenta y una losas; los números son en todo múltiplos de nueve. El templo está abierto por un santuario de tres pisos. La tablilla de Shang-Ti se ha colocado sobre la terraza. El emperador se arrodilla delante de ella. Se prepara una comida para el dios, disponiéndolo todo en orden riguroso, y siempre el mismo. El emperador se lava las manos y viste sus hábitos sacerdotales, enciende las varitas de incienso ante sí, y luego delante de las tablillas de los antepasados, y en seguida se prosterna tres veces é inclina nueve la cabeza; su séquito imita con exactitud sus movimientos. Durante todo esto, una orquesta de doscientos treinta y cuatro músicos (veintiseis veces nueve) ejecuta una música instrumental, y después la ceremonia continúa; no hemos concluído; este es sólo el principio de un ceremonial, cuyo total puede leerse en la descripción que de él hace Réville. Por lo demás, las ceremonias budhistas y las católicas son tan complicadas, y en todos los países las costumbres mundanas no lo son menos; á ellas se consagra por entero la mujer, sacrificando la seriedad del espíritu y el reposo.

No se trata, pues, sino de la aplicación de una gran ley y de una ley conocida, que es esencial-

mente psicológica. No es más que una exageración de la cortesía, cortesía mundana ó bien cósmica, apariencia de afabilidad, de altruismo, de respeto á los demás seres. Ciertamente es motivo de unión y de los más sólidos. Universal en sociedad lo es también en cosmo-sociedad ó en religión. Sería muy curioso detenernos á estudiar la escrupulosa observación de las formas que tienen su fundamento en la mentalidad y es psicológico. Añadamos que en el derecho la forma también ha sido y es objeto de un verdadero culto; la ley ha venido siendo mucho tiempo y en primer término formalista con exceso y de un formalismo conservador é invariable. Basta citar el Derecho romano primitivo, el quiritarario, y aún podría recordarse en el otro extremo, pero con la misma naturaleza, nuestro Derecho francés en vísperas del siglo xx.

Lo que la ley del simbolismo es en el culto, lo es la del mito en la doctrina religiosa. Hay, como es sabido, religiones desprovistas de mitos, las puramente animistas; otras que tienen muy pocos, las en que no ha penetrado el antropomorfismo, en las que el mito es naturalista, representando en Egipto, por ejemplo, hechos solares. En efecto, los seres distintos del hombre, ó los que se le asemejan, existen pero no obran; no tienen historia real ó supuesta, y por tanto, mito verdadero. El antropomorfismo, por el contrario,

abre campo á la imaginación, asimilando el dios por la forma al hombre, y habiendo de tener así toda la vida, las aventuras de éste y los dioses unidos como historia colectiva. Pero lo que veremos notar aquí es que el mito ó la historia maravillosa responde á una necesidad grande. Desde su infancia, el espíritu humano gusta de los cuentos, tiene verdadero apego á la narración; fábulas y cuentos mantienen solamente la atención del niño. Más tarde y en los pueblos civilizados, no hay literatura que atraiga tanto como la novela, obra de pura imaginación narrativa. El poema tenía en otro tiempo igual fortuna, porque también es narrativo. La poesía lírica, por el contrario, ha tenido cada vez menos éxito. Sólo la literatura dramática puede competir con la novela y aun sobrepajarla. Es una novela que se ve, y cuyo encanto es doble por consecuencia. Pero el drama es narrativo como la novela. El influjo de ambos es inmenso sobre el espíritu contemporáneo, y el drama, nacido en otro tiempo al amparo de la religión, ha contribuído á afirmarlo. Finalmente, el hombre que tiene mucha experiencia de la vida, y se complace poco en las ficciones, ama la historia, que tiene siempre el carácter de la sucesión de los actos. Raras son las personas á quienes agradan las demás especulaciones del espíritu; todas, por el contrario, gustan contar ú oír contar. Por donde se comprende toda la im-

portancia del mito y cómo su ingreso en la religión es consecuencia de una ley psicológica general.

El mito se aplica de dos maneras: refiere una sucesión de acciones del dios, sea aún naturalista ó ya antropomorizado, asemejándose en esto á la novela, ó encierra en un corto espacio de tiempo una serie de actos, ó en un solo acto un grupo de acciones, semejante en esto al drama.

Nos es preciso, para comprenderlo, dar una ojeada á los diferentes mitos. Para los bosquimanos, uno de los pueblos menos civilizados, el Ser Supremo es el saltamontes llamado Mantis, cuyo sobrenombre es *Ikaggen*, y tiene una multitud de aventuras que parecen inventadas para distraer á los niños; se le ha atribuído toda una familia. Crea la luna valiéndose de su sandalia; lucha con un gato; un día fué tragado y vomitado vivo después, como los dioses griegos; toca á las serpientes con su bastón y las cambia en hombres. El dios principal de los Namas es Heitsi-Eibib; nació de una vaca de modo misterioso; pasa también por ser hijo de una virgen, que tocó una planta particular y quedó embarazada. Tuvo estrechas relaciones, de paz unas veces, de guerra otras, con varios animales cuyas costumbres se explican por sus maldiciones. Para los zulús, el dios principal, Gat, un antepasado de la raza prehumana, fué hijo de una piedra; tuvo once her-

manos, todos ladrones; el más joven de ellos se complace en deshacer todo lo que Gat ha hecho; es una especie de Ahriman; antes de él no existían las tinieblas, pero compró cantidad suficiente de ellas á Qong, personificación de la noche; produjo la aurora con un cuchillo de obsidiana roja, y en seguida los pájaros anunciaron la mañana; Gat resucita á todos sus hermanos, que Vui, poder malhechor, había matado y ocultado en un cofre. Va acompañado de una araña, llamada Marawa, que conoció un día que cortaba un árbol para hacer una canoa; todas las noches deshacía totalmente el trabajo Marawa, pero Gat halló medio de hacérsela propicia, y la araña le socorrió en seguida en todas sus aventuras; el enemigo de Gat, Qasavara, fué lanzado contra la superficie del cielo y convertido en piedra, y terminó por desaparecer misteriosamente. En América, el dios tiene muchas veces una existencia zoológica, pero su vida no es por eso menos rústica. En el país de los Thlinkits, Yehl, el dios héroe, nace milagrosamente; su madre encuentra un delfín bienhechor que la hace tragar una piedra y un poco de agua del mar, y concibe de este modo maravilloso. Yehl mata á un ave sobrenatural, la grulla, y puede volar á todas partes con sus alas; sin embargo, se le considera de ordinario un cuervo. Es Prometeo, que arrebató el fuego; se apodera también del agua tomando su forma de ave; puede to-

mar diversas formas. En la Polinesia, el gran héroe Mui es un niño rechazado por su madre, un aborto; adquiere un gran poder, asigna sus puestos al sol y á la luna, mata á los monstruos, inventa los anzuelos de pescar, saca una isla entera del fondo del mar; si hubiera conseguido pasar á través del cuerpo de la Noche, considerada como una mujer, los hombres hubieran sido inmortales, pero un pajarillo despertó á la Noche (1). Conocido es el mito egipcio; Osiris, que toma forma humana, recorre el mundo, enseña la agricultura y las artes; á su vuelta, Tifón le arma una emboscada; ofrece dar un arca cincelada por él á la persona que pueda esconderse dentro; metido Osiris, Tifón cierra el arca y la arroja al Tanaïs, rama del Nilo; Isis se pone en camino en busca del cuerpo; Tifón mutila el cuerpo de Osiris y esparce los pedazos. Donde Isis encuentra uno de los miembros de Osiris lo entierra, lo cual llena el Egipto de tumbas de dioses; solamente no puede hallar el falo, hace construir una imitación y de aquí proviene el culto del falo. Más tarde Osiris resucita y, tomando la forma de un lobo, excita á su hijo Horus á la venganza; los dioses combaten bajo la forma de animales. Verdad es que el mito de Osiris está interpretado como un mito solar, pero no en sus menores detalles. Los dio-

---

(1) Lang, *Mythologie*, pág. 108.

ses védicos hacen muchas veces vida escandalosa, resultado de un principio de antropomorfismo. Indra es un gran bebedor de licor de soma y objeto de una porción de leyendas. ¿Quién no conoce la rica mitología greco-latina y toda la genealogía y aventuras de los dioses y diosas, cada uno con su maravillosa biografía? La mitología escandinava no es menos rica, sobre todo en lo que se refiere al gran dios Odin, el hijo de Boer, esposo de Frigg, padre de Balder y otros dioses, hermano de Vili y Ve, que con él componen una triada; se cuenta su lucha heroica contra los gigantes; los dioses tienen su historia colectiva, un fin común (el crepúsculo de los dioses) y su resurrección. Las religiones monoteístas, á pesar de sus vestigios de antropomorfismo, tienen mucha menos mitología. Todos estos mitos son dignos del cuento de Pulgarcito; son productos de la imaginación que exorna un tema solar con la historia de un hombre ó con símbolos; es la manifestación del instinto narrador humano.

Pero ha servido principalmente de cuadro para tan espléndido adorno el fondo solar ó sabeísta, y el sistema evhemerista, que todo lo pretende referir á la historia de personajes ilustres, es ciertamente erróneo; la frecuente intervención de los animales tiene un origen totemista. Mas tiene el mito una existencia propia, por lo que añade en hechos humanos supuestos al hecho natu-

ralista primordial el resultado de la conversión al antropomorfismo.

Existe una segunda clase de mitología distinta de la primera, y que es á ésta lo que el drama á la novela. Consiste en reducir á una acción sola toda una serie de acontecimientos. La historia ya procede de este modo cuando, para narrar todo un período de la humanidad, hace solamente la biografía de un rey. A veces es de gran interés personificar de este modo los sucesos de una época. Describir la evolución sería demasiado abstracto: se la convierte en historia individual. Aún más; como en el teatro, se *comprimen los sucesos*. Al mismo tiempo se materializan de este modo ideas, principios. El Antiguo Testamento condensa en la historia de algunos días pasados en el Paraíso la de la humanidad naciente; en la Torre de Babel sintetiza la dispersión del género humano y la diversidad de lenguas; la historia de Abraham sacrificando á su hijo es la transición del sacrificio humano al de animales. Esta clase de mito tiene gran importancia. Puede referirse á él la *concentración* de una nación en un solo hombre, que muchas veces se ve en la Biblia; las distintas tribus de Israel se indican, no como un pueblo, sino como un hombre.

• La *imitación* ha sido presentada por uno de nuestros psicólogos contemporáneos como una de las grandes leyes del espíritu humano y aun de

las sociedades; en una nación, los grandes, por ejemplo, son objeto de imitación por parte de los pequeños, y de este modo puede la minoría tener gran influjo y llegar á ser mayoría; el mismo resultado se produce por la *elección*. Los crímenes mismos, á pesar de castigos muchas veces atroces, engendran otros nuevos. En el Derecho vemos legislaciones muertas, como la romana, invadir las costumbres, y aun cuando se adopten mal, terminan por servir de norma. De nación á nación, aún las leyes se imitan, y tenemos importado de Inglaterra el régimen parlamentario y el jurado, que allí obtienen mediano éxito. Hay en esto un profundo instinto de la humanidad que ha de satisfacerse en todo, y notablemente en la religión. Sin embargo, en ésta la imitación es más rara, porque las religiones son muchas veces exclusivas; para que obtenga éxito es preciso que sea involuntaria. Pueden, sin embargo, descubrirse rasgos múltiples de ella, claros unos, otros oscuros. Algunas veces, por lo demás, se trata más bien de invasión que de imitación. Así, la mitología griega se introdujo en Roma por entero y se confundió con la que tenían los romanos; primero existieron paralelamente, luego se confundieron. No es una imitación propiamente dicha. Por el contrario, el maniqueísmo imitaba el mazdeísmo tomando de él la doctrina dualista. Cuestión controvertida, que muy pronto examinare-

mos, es la de saber si no ha habido imitación, de uno ú otro lado, entre el cristianismo y el budhismo. El último es anterior más de seiscientos años al primero, y sería el cristianismo el que imitó; pero habría que probar que hubo en aquellos tiempos relaciones entre los dominios de ambos, y por otra parte, el budhismo no siempre ha sido idéntico, y ha podido, en una de sus modificaciones, aceptar el influjo de otra religión; no obstante, en este caso, ¿cómo explicar las numerosas semejanzas biográficas del Cristo y el Budha, habiendo debido fijarse inmediatamente la leyenda personal del último? Y pensamos también que las numerosas analogías no son debidas á la imitación. Se han señalado, y las hemos indicado, numerosas analogías en ciertos ritos, los sacramentos, por ejemplo, de la religión mejicana y de la cristiana, y se ha deducido de ellas que, antes de la época pre-colombiana, hubieran podido penetrar misioneros en América por el Norte, proviniendo esta singular semejanza de su predicación. El hecho no sería imposible, pero se halla desmentido por la circunstancia de que la misma semejanza se ve en otros países y no puede explicarse del mismo modo. Parece que el cristianismo haya admitido ciertos puntos de doctrina anteriores, distintos á los del judaísmo de que procede. Se pretende que la segunda persona de la Trinidad, el *logos*, está tomado de la doctrina neo-

platónica; la Iglesia ha conservado, santificándolas, muchas fiestas y costumbres del paganismo, no derribando más que los ídolos. Pero, en suma, lo correspondiente á la imitación en la historia de las religiones es limitado.

## CAPITULO V

### **La ley psicológica de la unidad del espíritu humano.**

Nos es preciso estudiar ahora una de las leyes psicológicas que se aplican á la religión y cuya importancia es extrema, la de la *unidad del espíritu humano*. Sorprende con frecuencia, en medio de la gran variedad de los dogmas y los mitos, encontrar algunos fundamentales, en todos existentes, y sólo distintos en el detalle. No tendría este hecho nada de sorprendente si sólo se tratara de esas verdades esenciales que han debido imponerse al espíritu y que son principios soberanos; pero no siempre se trata de ellas. Trátase con frecuencia de ceremonias, creencias de pormenor, aun de conceptos singulares, que la razón admite difícilmente. Aún más, esta concordancia se ve en la biografía de los fundadores de religiones. ¿Cómo explicarla? Se ha recurrido al sistema de imitación. Pero está demostrado que en muchos de estos casos la imitación es imposible, no habiendo existido comunicación alguna entre los pueblos de que se trata. Otros han recurrido á la hipótesis de una revelación común primitiva, que habría dado los mismos dogmas,

que se han olvidado, y de aquí las divergencias, pero no destruido; esta revelación no está probada. Piensan otros que las naciones cuyos mitos concuerdan, alejadas más tarde, estuvieron próximas primitivamente, pero esta hipótesis es imposible en muchas de ellas. No queda, pues, más que una explicación: la de la unidad del espíritu humano, que constituye una ley general.

Antes de aplicarla á las religiones, mostremos su existencia en otras partes, como regla de psicología. Aparece de modo muy notable en el estudio comparado de las lenguas. Primeramente, la fonética obedece á ciertas leyes conocidas muy numerosas: la del menor esfuerzo, la de analogía, la de asimilación, en contacto ó á distancia, la de desasimilación; pero la morfología y la sintaxis, más psíquicas, muestran aplicaciones más frecuentes de ellas. Para hacerlas notar mejor no es preciso fijarse tanto en las leyes del lenguaje, que se encuentra absolutamente en todas partes, en la existencia de la oración y sus partes esenciales, la declinación y la conjugación, como en los hechos singulares que se creería ser un accidente en una lengua, y que se ven, sin embargo, en pueblos geográfica y etnográficamente muy alejados. He aquí, por ejemplo, que en tanto que casi en todas las lenguas el verbo se conjuga con el pronombre personal de sufijo, en el lapón se hace con la conjunción, he-

cho de la mayor anomalía: *atja-p*, que yo; *atia-h*, que tú; *atja-s*, que él; *ap-ma-m*, que yo no, *ap-ma-h*, que tú no; *ap-ma-s*, que él no; *atja-pe*, que nosotros. El mismo fenómeno presenta el finés: *ette-n*, que yo no; *ette-t*, que tú no; *ette-me*, que nosotros no; pero se trata de dos lenguas afines. Cuando entra en juego la unidad del espíritu humano se halla el mismo fenómeno, en lenguas extrañas la una á la otra. Así, la conjugación conjuntiva antes citada, existe en Wiradurei, lengua de la Australia: *nganu-tu*, que yo, y aun se puede añadir á la conjugación dos pronombres: *yantu-ngindyu*, si le yo; la palabra *le* constituye el complemento. El mismo sistema se ve en Nama, lengua del Africa austral: *tsi-b*, y él; *tsi-s*, y ella. Por ejemplo: *tsi-b-ma*, y él da; *tsi-s-ma*, y ella da. Caso análogo es la unión de una preposición al pronombre sujeto, que tiene lugar en la lengua australiana de Encounter-Bay: *gêyanue-el-apel-in*, hambre-con-yo soy, y también en Nama; *hira-n ei-gu-b gé si*—hienas en medio—él ha venido. Finalmente, en el idioma santal hablado en la India, pero no ario, el pronombre sujeto se une al complemento directo, pero repitiéndose separado de él: *aingorak-ing benav-a*, yo casa-yo, construir quiero. El futuro, en inglés y alemán se expresa de un modo perifrástico, empleando alternativamente las dos auxiliares, *querer* y *deber*. Es también el caso en persa moderno en que se emplea

el auxiliar ser, por una parte; *I will come, I shall come*, y el de otra *budem...*, luego vemos que el francés usa el auxiliar *avoir*, pero latente y desinencial: *aimer-ai, aimer-as*. En el somali, del grupo de lenguas chamitas, se expresa el futuro, añadiendo el auxiliar *dâna*, desear, y en Bedjha, se añade *heru*, venir: es que en todas partes la noción del futuro, especie de tiempo imaginario, ha sido heterogénea. Estos ejemplos, que podríamos multiplicar infinitamente, son suficientes.

Lo mismo ocurre en el derecho y las costumbres. Ciertas instituciones extrañas que se cree limitadas en un solo pueblo se hallan de nuevo en muchos otros en que no son producto de imitación. La propiedad colectiva que parece particularmente del *allmænd* suizo ha dominado en el mundo eslavo y en otras partes. Constituye el fondo del derecho en Kabylia, en la aldea china, etc. El feudalismo de la Edad Media, en Francia, ha existido y existía aún recientemente en el Japón, y existe en Nueva Caledonia; el robo, que estaba preconizado en Esparta, lo está en muchos pueblos salvajes. El matriarcado, que se considerada como excepción, quizá ha sido la regla; tanto se le encuentra en los pueblos más diversos. El matrimonio entre hermanos, tan en uso en el Egipto, no es un hecho aislado. La pena del talión está en uso en gran número de pueblos. Finalmente el *tabú*, que parece una institu-

ción tan singular y exclusiva de las sociedades polinesias, se halla entre los musulmanes y otros pueblos.

Pero esta ley capital se aplica, sobre todo, á la religión, y en ella queremos estudiarla con algún pormenor.

Los sacramentos indican, en primer lugar, del modo más evidente, esta gran ley de la unidad del espíritu humano.

Se les creía especiales de la religión cristiana, y la observación ha revelado que se hallan en otras muy diferentes, en los extremos de la tierra, y sobre todo en el Nuevo Mundo; hemos dado noticia de ellos en el capítulo consagrado al culto.

Tampoco tiene el cristianismo la exclusiva de las órdenes monásticas, que presentan todos los pueblos civilizados, en unión del sacerdocio.

Los sacramentos, de un lado, las órdenes monásticas de otro, constituyen particularidades del culto religioso, que se halla en los pueblos más diferentes, y que indican claramente la gran ley de la unidad del espíritu humano, tantas veces desconocida. Se la encuentra en otras partes, en hechos distintos; por ejemplo, en el espíritu ascético, en la concordancia de ciertos mitos singulares, en la vida de los fundadores de religiones.

El ascetismo es un estado más frecuente en

los sacerdotes y religiosos, pero que también se da en los simples fieles; tiene por fin asimilarse á la divinidad, y por objetivos accesorios el perdón de las faltas, y hacerse agradable á Dios, mediante penalidades del cuerpo; todas estas ideas son factores concurrentes. Las obras ascéticas, á más de la contemplación y la oración, consisten principalmente en los votos de castidad, pobreza y obediencia, base del monaquismo, abstinencia de carne, ayuno, frío, sufrimiento causado por posturas incómodas, falta de sueño, flagelaciones y tormentos corporales, y también en mutilaciones de toda especie. Parece que prácticas tales han de ser repulsivas para el hombre, y cuando se ve que existen en la religión cristiana, con su desprecio de la carne, pensamos generalmente que no se hallarán en las demás. Es un error; el ascetismo, aun cuando no sea regla general, existe en muchas confesiones.

Se fundamenta en una tendencia del espíritu á ensalzar las partes superiores é intelectuales del ser, con detrimento de las inferiores, á exaltar el espíritu olvidando el cuerpo, y asimilarse de este modo con mayor frecuencia á la divinidad. Pronto hablaremos de la marcha y fundamento del misticismo. Sólo más tarde, y cuando la moral penetra en la religión, la causa teleológica llega á ser la expiación de las propias faltas y aun de las ajenas.

Las *mutilaciones* son lo más material del *ascetismo*; se ha querido interpretarlas de otro modo y considerarlas como sacrificios parciales. En vez de inmolar la propia persona, se ofrece un bucle de pelo, ó el corte del prepucio, ó una incisión sangrienta. Pensamos que es al propio tiempo un acto de ascetismo, que no deja de tener, por otra parte, relación con los sacrificios, pero que obedece á un fin nuevo. En la Polinesia, en Tonga, en ocasión de las ceremonias fúnebres, para probar al difunto su pena, las gentes se arrancaban uno de los incisivos; en Taiti, se cortaban el labio superior; en las islas Sandwich, una oreja y hasta las dos. Se amputaban un dedo en circunstancias graves; en general, para obtener la curación de un enfermo. Entre los negros del Africa, la mutilación más extendida es la circuncisión, que también se practicaba en el Egipto. Hoy se reconoce que no obedece en su origen á la higiene, que preocupaba poco á los pueblos salvajes. También se circuncidan, por otra parte, los semitas; en algunas partes del Africa se hace una operación análoga á las muchachas (1). Ciertos negros del Africa oriental se hacen arrancar los dos incisivos medios de la mandíbula inferior; el presente de la saliva, del sudor, del cabello, del lóbulo de una oreja, de una falange del dedo per-

---

(1) Letourneur, *Sociologie*, pág. 218.

tenece al mismo orden de ideas. Entre los bosquimanos existe la costumbre de amputarse la falange de un dedo. La circuncisión es una mutilación religiosa casi general; es de dos clases: total ó por simple incisión sin pérdida de sustancia; la primera es la acostumbrada por los judíos y todos los musulmanes, los malgaches, etc.; la segunda por los melanesios, australianos, papúes, neo-caledonios, y la mayor parte de los polinesios. Los hotentotes practican la semi-castración (1). Algunas sectas de Túnez, aunque pertenecientes á la religión cristiana, hacen también la castración. Los tasmanios y melanesios se hacen heridas ó amputan una falange en los ritos funerarios. Las mujeres de los bosquimanos cortan á sus hijos el dedo mequique para que no se mueran. En Tonga, cuando muere un jefe, las gentes se cortaban los cabellos, se laceraban el rostro y el cuerpo, se abrasaban la piel, se metían una pica en los carrillos, en los costados, se cortaban las falanges de los dedos; lo mismo hacían en Hawai. Hay que referir á estos hechos las flagelaciones y otros suplicios corporales que se hacían en los conventos cristianos.

Todo esto constituye el *ascetismo físico*, corporal. Tiene claramente por punto de partida el sacrificio parcial de sí mismo. En los funerales, pri-

---

(1) Réville, *Les religions passives*.

meramente las gentes se suicidan sobre la tumba del difunto; luego se contentan con sacrificarle una parte de su cuerpo. Lo mismo se hace con la divinidad; se le hace una ofrenda parcial. Pero de esta noción se pasa muy pronto á la del sufrimiento experimentado, porque estas operaciones, en su mayor parte, no se efectúan sin dolor; ahora bien, el dolor es grato á los dioses, sobre todo á los malos, y hay muchos de este género. Pero las gentes perciben muy pronto que este sufrimiento encierra ventajas para nosotros mismos, que nos hace estoicos, nos educa, nos hace ganar moralmente lo que físicamente perdemos, da lucidez al espíritu, nos capacita para la alucinación y el éxtasis, nos asemeja á Dios, á quien imitamos, como puede comprobarse en los estigmatizados. El estigma es, en efecto, una aplicación cristiana de esta idea. Finalmente, más tarde se une á ella la de expiación por sí ó por otros. Se ve cuántos principios distintos encierra una costumbre religiosa, cuando cambia. Por lo demás, se experimenta, y es lo extraño, por efecto del misticismo, un cierto placer en sufrir.

Pero este ascetismo material lleva prontamente á otro más refinado que nada tiene de sangriento, pero en el cual se padece físicamente. El paso del uno al otro consiste en la castidad obligada, que es imagen de la castración; existe en la mayor parte de las órdenes monásticas y al-

gunas veces en el clero secular; es contraria á la idea natural, que ensalza la fecundidad, lo que hace de ella institución tanto más notable. Más exactamente en este caso se ofrece á Dios la virginidad. Se distingue esta clase de ascetismo en los pueblos más civilizados. Hemos visto de qué modo en el brahmanismo es observado por el brahmán, cómo facilita en otra vida al Satrya la existencia en una casta superior, y qué poder aún puede conferir sobre el Dios. Lo practicó el mismo Buda Sakya-Muni, que llevó el ayuno al extremo de no tomar más que un grano de arroz al día, régimen que le condujo á una debilidad extrema. Los ayunos rigurosos eran también practicados por los djaïnistas y en el neo-brahmanismo, y llevados al extremo. En Méjico las órdenes religiosas se hacían notar por su ascetismo. Los Pielés Rojas se reducen en la soledad á largas veladas y ayunos para que los Espíritus les revelen su tótem. Los cafres, amenazados por el hambre, se imponen ayunos voluntarios.

Debe compararse esta austeridad con las que ordena la religión cristiana, la castidad, ayuno, abstinencia y otras. Ciertamente la idea que ha presidido á estas costumbres es la misma. Sin duda en los orígenes hubo sacrificio parcial fisiológico en vez de ser físico, y en los últimos tiempos la idea de expiación; pero existía principalmente el fin de agradar á la divinidad mediante

privaciones, de espiritualizarse y acercarse á Dios en el éxtasis. La noción de higiene no ha intervenido ciertamente. No puede existir tampoco satisfacción en sufrir sin objeto.

La idea ascética que atestigua la verdad del principio de la unidad del espíritu humano, ha llevado á otra cercana, pero superior, la del misticismo.

El misticismo parece una excepción, aun en el sistema religioso. Tiende éste á procurar la felicidad, no es desinteresado, pero practica el bien para obtener el bienestar, en ocasiones; pero raras veces se ocupa del de los demás. El misticismo, por el contrario, es desinteresado; tiende á la adoración pura y simple de Dios, á la comunión íntima con él, representada en la religión de los pueblos no civilizados por la comunión material, y en el cristianismo por una comunión á la vez material y espiritual; á ésta tiende el ascetismo budista, puesto que quiere conducir al nirvana, que es la confusión con la divinidad. Para lograrlo, es primeramente necesario haber oprimido la parte corporal. En el cristianismo, junto á la religión común, aun monástica, hay otra especial, el misticismo enteramente aparte, que fué la religión de Santa Teresa y de todas las estigmatizadas, así como la de las que creían haber tenido revelaciones particulares; la comunicación con Dios se establece entonces fuera de todos los ritos

habituales; las maceraciones han dispuesto convenientemente para ello. Había toda una historia que hacer del misticismo, religión trascendental que hemos de examinar de nuevo. Es una tendencia del espíritu humano que se halla en muchos pueblos, lo que prueba una vez más su unidad.

Revélase una vez más esta unidad á través de los mitos. Parecen ser producto de mera imaginación, y, sin embargo, obedecen á ciertas reglas generales. Lang ha hecho con este motivo comparaciones muy juiciosas, algunas de las cuales hemos de citar. Ha comparado los mitos no sólo entre sí, sino también con los cuentos populares y las leyendas heroicas. Veamos, por ejemplo, el mito de Jason. Un rey de Beocia, llamado Atamas, tiene una esposa, Nefelé, y dos hijos, varón y hembra, Frixos y Hele; pero se casa de nuevo con Ino, que logra que los dos hijos del primer matrimonio sean sacrificados á Zeus; ante el ara, Nefelé conduce un cordero de vellocino de oro que habla, los dos niños montan en él y escapan; Frixos llega á la Cólquida, mata el cordero y consagra el vellocino en un templo. El fondo es que dos hijos, maltratados por su madrastra, escaparon con ayuda de un animal é iniciaron una serie de aventuras; el peligro especial en el mito heroico, es el sacrificio; en los cuentos populares, el de ser devorado; en los cuentos samoyedos, una

mujer que no tiene hijos, quiere devorar á la hija de su rival, á quien ha dado muerte; ésta se escapa y á orillas del mar es conducida por un castor. Un cuento cafre se basa en el mismo asunto; los niños huyen al desierto para escapar á la cólera de su padre, que les había atado á un árbol, y por medios mágicos, se casan con animales. La continuación de la historia de Jason se reproduce en otras partes. Jason es heredero natural del trono, que su tío, Pelius, ha usurpado; éste ha sabido por una profecía, que es preciso guardarse de un hombre que sólo tiene calzado un pie; ahora bien, Juan ha perdido una de sus sandalias al pasar un río; su tío le envía á lejanos países á buscar en la Cólquida el vellocinó de oro del cordero parlante. Jason embarca en el navío *Argos*, que también habla, y va acompañado por un héroe dotado de un poder mágico; la misma narración se encuentra en el Kalewala; Lang sigue el mito de Jason y demuestra que es idéntico á muchos cuentos del folk-lore de distintos pueblos, y que en estos cuentos, como en los mitos, se ven restos del estado primitivo de la humanidad, por ejemplo, del canibalismo. No podemos citar más, pero ha establecido perfectamente la unidad del espíritu humano que aparece en la parte mítica lo mismo que en la ritual de las religiones.

Por lo demás, en nuestras novelas modernas, ¿no puede reducirse el carácter de los héroes y lo

sustancial de las aventuras á un corto número de tipos? El espíritu humano, á pesar de su variedad, presenta aún mayor unidad.

Uno de los cultos que parecen más singulares es la zoolatría y su consecuencia, el totemismo y la metempsicosis. No es universal, sino lo bastante rara para constituir una excepción, y frecuente para probar una vez más la unidad del espíritu humano. Muchos han considerado á los animales como congéneres, más que como inferiores, y sobre todo han creído en un origen común. Han pensado en algunos casos que descendían del sol, y han tomado á éste por totem; otros pretenden descender de la luna: de donde las dinastías solares y lunares en las epopeyas de la India; los Incas, dice Garcilaso de la Vega, habían elegido el sol como totem. La zoolatría era desconocida de los griegos y los romanos, y, sin embargo, ha dejado vestigios. Así cada dios tiene consagrado un animal: Afrodita, la paloma; Apolo, el cuervo; Artemis, el perro; cada dios griego, dice Plutarco, tiene una pequeña colección de animales sagrados. Sin duda eran en otro tiempo totems de las diferentes razas. La idea de parentesco persiste, la hemos relacionado ya con la teoría darwiniana. Los australianos creen que el gato montés tiene el don de la palabra, y los bretones que todos los pájaros tienen un lenguaje; el oso es considerado en Noruega casi como un hombre. En Australia,

al partir para una expedición, se implora el socorro del indígena. Ciertas tribus de Java creen que las mujeres que dan á luz tienen muchas veces un cocodrilo al mismo tiempo que el hijo. Del mismo modo que los salvajes no devoran á los individuos de su misma tribú, no comen tampoco su totem, predominando, por tanto, claramente la idea de parentesco. El salvaje, dice Lang, se considera físicamente afín de los animales y plantas. Los hombres se trasforman en bestias (el licántropo) y el alma de los muertos pasa á los animales. En el Japón, los hombres se trasforman en tejones. Es, en general, privilegio de los hechiceros poder hacer en toda ocasión trasformaciones de sus personas. Son también frecuentes estas experiencias entre los Pielas Rojas. El culto de las bestias ha dejado vestigios entre los semitas (1).

Nos queda por probar la unidad del espíritu humano examinando la vida real ó legendaria de los fundadores de religión y ciertos puntos particulares de su doctrina. Puede hacerse en primer lugar esta comparación entre Jesús y Krisna; como doctrina puede compararse, por el contrario, el cristianismo con el budismo. Krisna es una encarnación de Visnú y al mismo tiempo un dios independiente. El tirano Kansa, rey de Benares, se

---

(1) Lang, *Mythologie*, pág. 212.

había atraído la cólera de los dioses por su crueldad; el sabio Narada, al maldecirle, le había predicho que un hijo de su sobrina Devaki le mataría y acabaría con su imperio. Para impedirlo, Kausa hace degollar á seis hijos de Devaki y mete á ésta en prisión. Entonces Visnú se encarnó en Krisna, Devaki le dió á luz á media noche, y Vasondeva llevó al niño á la otra orilla del río. Sabedor el tirano de este hecho mandó matar á todos los varones recién nacidos; pero avisada Nauda tuvo tiempo de huir á Golonka con su familia, llevando á Krisna, que se educó, con sus propios hijos, entre los pastores. No admira la semejanza de esta leyenda con la degollación de los Inocentes y la huída á Egipto? La infancia de Krisna está expuesta á numerosos peligros; una serpiente se desliza en su cuna para ahogarle, y Krisna la estrangula, como hace en su leyenda Hércules niño. Cuando es ya mayor Krisna logra vencer á la serpiente Kaleya y la obliga á huir del río Yamuna, hecho semejante con el de Hércules, triunfador de la hidra de Lerna. Educa á los pastores y hace danzar á las pastoras, como Apolo en casa de Admeto. Baja á los infiernos para devolver la vida á sus seis hermanos mayores (1).

Grandes analogías se hallan también entre la

---

(1) Lang, *Mythologie*.

vida del Buda y la del Cristo; ambos eran de familia real, no sacerdotal, y su vida, desde la infancia, estuvo en peligro, en razón de su gloria futura. En la obra de Beal, historia novelesca de Buda, se lee en el capítulo titulado «El miedo de Bimbisara», una leyenda que recuerda también la degollación de los Inocentes. Los ministros del Estado de Maghada tratan de saber si existirá alguien que pueda ocupar el trono; dos de sus emisarios hallan entre los Sakias un niño recién nacido, y el primero que ha tenido su madre, que había de ser su monarca universal ó un Buda; exhortan al rey á que envíe un ejército contra él que le haga perecer; sólo que Bimbisara, á diferencia de Herodes, no consiente en cometer este crimen. El Buda, como el Cristo, vivió en la pobreza; ambos hicieron vida errante, sin familia, sin hogar, predicaban, sin distinguir á pobres y á ricos, el evangelio de redención. Ambos fueron saludados al nacer por espíritus celestiales, por sabios y también por profesores religiosos; los Devas cantan himnos en honor del Buda, Asita corresponde á Simeón, los Naga-rajás á los Reyes Magos. Mujeres de edad bendicen al niño Buda, como Ana al niño Jesús. Se lee en la vida del Buda tibetano que era costumbre entre los Sakias hacer arrodillar á los niños recién nacidos ante la estatua de Cakiavandana; pero fué ésta quien se arrodilló ante el Buda. Del mismo modo se lee en el

Evangelio apócrifo del pseudo Matías, que cuando la Virgen María entró en el Templo con Jesús, todos los ídolos se prosternaron y cayeron en pedazos. Ambos sabían más que los que les enseñaban. Fueron saludados por una mujer que pasaba y á quien admiró su belleza. La noble virgen Kisa Gotami exclamó al percibir al Buda: bendito su padre, bendita su madre, bendita su esposa; de igual modo en el Evangelio de San Lucas se cuenta que una mujer elevó la voz, y dijo refiriéndose á Jesús: bendito el vientre que te tuvo y los pechos que te criaron. Los dos sufrieron la tentación del demonio. Ambos declararon que su misión era el advenimiento del reinado de la justicia, y enviaron á sus discípulos á la predicación de su doctrina. Buda les dijo: «Id para provecho de todos, por compasión, hacia el mundo. Que no sigan dos juntos el mismo camino.» Ambos no quieren ceder un punto á la superstición de los que exigen signos, y Buda se niega á hacer milagros; ambos, sin embargo, hicieron muchos. Se cuenta de uno y otro que marchaban sobre las aguas. En la celebración de unas bodas, el Buda, como Cristo, multiplica los manjares, milagro que tuvo lugar en Jambunada como en Canaán. Ambos han practicado primeramente el ascetismo, después han renunciado á él y han sido objeto de sospechas por parte de sus discípulos. Ambos también se dedicaron á una predicación continua, gus-

taban expresarse mediante parábolas, concentraban sus ideas en sentencias fáciles de retener que llamaran su atención; eran profundos pensadores y dialécticos, y empleaban muchas veces el dilema. Veían claro en el corazón humano y le dominaban. Eran enemigos de la letra y preferían el espíritu. Les agradaban las paradojas. Puede notarse la analogía de varias de las parábolas que pronunciaron; la del sembrador está referida en el Sutti Nipota, pág. 15 y 16; la del hijo pródigo en el Saddharmapundarika; lo mismo la parábola del hombre que se hace una vasta morada y muere inmediatamente después repentinamente, la de la semilla que cae en bueno ó mal terreno. Ambos llaman, el uno á los brahmanes, y el otro á los fariseos, ciegos conductores de gente ciega. Absuelven á la mujer adúltera (historia de Ambapali en el Mahavaga); un discípulo budista encuentra, cerca de un pozo, una mujer, como Cristo á la Samaritana. Los dos, así como Krisna, fueron trasfigurados poco antes de su muerte. Predicaron el fin del odio y la no resistencia al mal, y recomendaron el amor á los enemigos.

Las semejanzas entre las doctrinas son mucho más importantes todavía que las que existen entre los acontecimientos y los hábitos de la vida. En este punto aún es más sorprendente la analogía. Se lee, por ejemplo, en la Santra de las 42 secciones: «Es difícil á un noble y á un rico ser

religiosos»; y en los tres Evangelios sinópticos: «Es más fácil que pase un camello por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de los cielos.» El Dharma (ley, justicia) se compara á una perla, á una joya, como en el Evangelio de San Mateo, y á las aguas corrientes, como en el de San Juan, y el Nirvana á una ciudad de paz, como la Nueva Jerusalén. Yasha, un joven noble de Benares, visita una noche al Buda, como Nicodemus á Cristo, y el renacimiento que éste le impone conforma con la doctrina budista; el título de dos veces nacido es un honor, según esta última. Se lee en el Evangelio de San Juan: «El viento sopla de donde quieres y le oyes, pero no puedes saber de dónde viene ni á dónde va; así ocurre con todo lo que procede del espíritu.» En las preguntas del rey Milinda se lee una comparación análoga. El dharma es para el buda semejante á la sal del mar, que en todas partes tiene igual gusto, de igual modo que Jesús dice á sus discípulos que son la sal de la tierra, y ambos recomiendan el reunir tesoros incorruptibles y que desafíen á los ladrones. El buda dice en el Santra de las 42 secciones: «Libraos de mirar á una mujer», y en las Parábolas de Buddhagosha, que existe adulterio, en el mero hecho de mirar á la mujer ajena con lujuria; se recuerdan palabras idénticas de Cristo: «El que ha mirado con deseos á una mujer ha cometido ya en su corazón adul-

terio.» Las célebres palabras de Cristo, referidas en el Evangelio de San Mateo: «Si tu ojo derecho te escandaliza, sácatele»; equivalen á las del buda referidas por Ashvaghosa: «Más vale traspasarnos los ojos con agujas de hierro enrojecidas, que fomentar en su interior pensamientos de odio.» La comparación de la resistencia al mal con la armadura se encuentra en las dos doctrinas; Pablo, en su epístola á los efesios, dice: «Tomad la armadura de Dios para poder resistir en los malos tiempos y perseverar... Tomad el casco de la salvación y la espada del espíritu, que es la palabra de Dios.» De igual modo dice el buda: «Tomad el arco de perseverancia y aguzad las flechas de la sabiduría.» En San Mateo se lee: «Mi palabra no perecerá», y en la historia del nacimiento del buda: «El mundo de los gloriosos budas es seguro y duradero.» Cristo se lamenta de que nada pueda satisfacer á los judíos, ni San Juan Bautista ayunando ni el hijo del hombre comiendo y bebiendo; lo mismo se lee en el Dhammapada chino en análogas palabras. Hablando de las señales de la aparición del hijo del hombre, el Evangelio menciona la higuera cuyas hojas brotan; del mismo modo se lee en el Saddharmapundarika: «En ciertos lugares y en ciertos tiempos los fundadores aparecen en el mundo... como la flor de la higuera es rara, la ley que yo proclamo es maravillosa, mucho más maravillosa.» Aun ciertas

palabras que parecen extrañas, se encuentran en ambas historias; en el Dhammapada se refieren estas palabras del Buda: «Un verdadero brahmán permanece sano y salvo, aun cuando hubiera matado á su padre, á su madre, á dos santos reyes y á un hombre eminente»; y leemos en San Mateo: «Los niños se educarán contra sus padres y les harán matar.» Hay también numerosas semejanzas entre el Sangha y la Iglesia; las dos tienen el voto del catolicismo ó internacionalismo, el espíritu de proselitismo, bastante raro por lo demás; instituyen misiones y envían misioneros á todas las partes de la tierra. Se celebran concilios para fijar la doctrina ortodoxa. Toda una literatura sagrada se ha formado según las palabras del Maestro. Estos libros y los Evangelios apócrifos encierran muchas historias análogas á las de los libros budistas. Hemos ya hablado de los monjes, de los eremitas y sacerdotes de la India, de los Sacramentos. Las herejías en ambas religiones no dejan de tener analogía; el docetismo enseñaba que Jesús, siendo Dios, no había podido sufrir y que su cuerpo no era más que una apariencia. El Evangelio apócrifo de San Pedro expresa por otra parte esta idea; el docetismo es también una herejía budista (1).

---

(1) The monist, *Budhism and christianisty*, Carls. Darl., vol. V., pág. 65.

No es esto todo; el arte religioso budista se asemeja al arte cristiano. El Buda es frecuentemente representado con un nimbo alrededor de la cabeza. Kuan-yin, que es una concepción especial del Buda, representa á éste en una de sus encarnaciones femeninas, como diosa de la caridad y del amor materno: la semejanza es grande con las esculturas de la Virgen María. Se representa al diablo por un monje budista, que se asemeja á las estatuitas que se ven en las catedrales góticas.

Peró la afinidad se marca aún más entre las dos grandes religiones consideradas en conjunto. El budismo es una doctrina de redención, libra al hombre de perpetuas regeneraciones por el poder de las acciones meritorias, en tanto que anteriormente estaba condenado á una regeneración indefinidamente. Del mismo modo Cristo ha librado al hombre de condenarse; pero hay dos diferencias: por una parte, se perpetúa la regeneración por reencarnación en el budismo, mientras en el cristianismo no existe la metempsicosis, y á más, Cristo redime mediante el sacrificio propio, mientras que el Buda muere de muerte natural. El budismo es una religión en que predomina la moral; el Buda se basó en el brahmanismo, y no trajo dogmas nuevos; también predomina la moral en las enseñanzas de Cristo; no trae una nueva teogonía ó cosmogonía: se basa en el judaísmo. El budismo es la religión de un hombre que se divi-

niza y que, sin embargo, es la encarnación de un dios; también Cristo es un hombre divinizado y asimismo la encarnación de un dios. Ni el uno ni el otro fundamentan su doctrina en una revelación especial; Cristo siempre se vale de la establecida por Moisés; no quiere destruir, dice, sino realizar. Sus religiones forman, pues, parte de las religiones terciarias, si se cuenta como primarias las que se basan en costumbres, y como secundarias las que reposan en otra parte, en tanto que muchas otras religiones son privadas ó nacionales: éstas son ambas internacionales; presentan la particularidad común de no haber podido mantenerse en su punto de origen y haberse, no obstante, apoderado la una del Extremo Oriente, la otra del Occidente. El budismo y el cristianismo son, frente al brahmanismo y al judaísmo, rituales ambas y muy formalistas, religiones en que la letra mata y el espíritu vivifica, que tienden á lo inmaterial y á lo esencial. Son ambas, por otra parte, religiones, no de egoísmo, sino altruistas; la caridad constituye el fondo de la doctrina de Cristo. En el budismo hay dos clases de Budas: la inferior, que no se ocupa más que de su propia salvación, y la superior, que vela por la de los demás; la primera, logra no más que el nirvana inconsciente; la segunda, llega al consciente.

Sería fácil multiplicar las comparaciones entre las dos grandes religiones; su espíritu es absolu-

tamente el mismo, y á él hay que añadir su larga duración y la facilidad con que han eliminado á las demás. En su culto también se notan las mayores relaciones. El budista no se asemeja en nada al brahmánico. Ya no tiene el sacrificio, se ofrece sólo flores y perfume, de igual modo que el sacrificio sangriento de Cristo ha sido el último y se perpetúa de modo figurado y no sangriento. El incienso y la madera de sándalo arden día y noche, los altares están iluminados por cirios, el sacerdote se prosterna ante el altar ó el santo y salmodia oraciones tres veces al día: sigue un formulario. Se vale del agua en los Oficios y para los exorcismos, y con ella rocía á los fieles, sin contar la confesión á la puerta del templo en toda fiesta grande. El adepto ha de hacer diariamente una oración matutina. Los libros sagrados, escritos en lengua arcaica, sólo el clero los comprende. Los templos se han multiplicado. Hay numerosas imágenes y estatuas hechas con admirable arte. Los sacerdotes llevan la cabeza afeitada. La devoción á las religias es muy grande, no sólo á las del Buda, sino á las de los sacerdotes, y se las consagra monumentos especiales llamados Stupas. A ellos se hacen peregrinaciones, en que se representan dramas religiosos, verdaderos misterios. Los budistas son insinuantes, se dice, y en todas partes se hacen notar por la modestia, la dulzura, la humildad, que son virtudes

cristianas, aunque poco practicadas. Su culto es brillante y sus ceremonias atraen artistas de todas clases. Su organismo monacal es excesivo. Sus oficios tanto se parecen á la misa católica, que el Padre Antonio Georgia quiso probar que el budismo no era más que una corrupción del cristianismo (1).

Las semejanzas entre las reuniones del culto cristiano y las del budismo chino son también muy evidentes. He aquí cómo las describe el Padre Huc: El báculo, la mitra, la dalmática, la capa pluvial, las antifonas, exorcismos, incensarios de cinco cadenas, bendiciones que se dan extendiendo la mano derecha sobre la cabeza de los fieles, el rosario, el celibato eclesiástico, los retiros espirituales, el culto á los santos, el ayuno, las procesiones, letanías, agua bendita, son otras tantas semejanzas que los budistas tienen con nosotros. (*L'Empire chinois*, II, 10).

Hemos tomado, para demostrar la unidad del espíritu humano en materia religiosa, como en otra cualquiera, estas dos grandes religiones, porque son las más importantes y, en suma, las más perfectas. Pero podrían notarse también, y ya lo hemos hecho, numerosas concordancias entre todas. No solamente contienen un gran número

---

(1) The monist, *Budhism and chistianisty*, Carls, Darl., vol. V., pág. 65.

de principios universalmente admitidos, sino que son dogmas psicológicos; además, presentan particularidades, anomalías, que se cree, cuando se encuentran, no ser propias sino de la religión que se examina, y que, por el contrario, se hallan esporádicamente en otras muy lejanas, donde no han podido llegar por imitación, lo cual denota que lo que se creía efecto del azar lo era de un hondo instinto humano, que prueba precisamente la unidad del espíritu en materia religiosa, y establece también la génesis de la religión salida del espíritu humano y conservando la unidad del que la engendró.

## CAPÍTULO VI

### La ley psicológica de capilaridad.

La capilaridad es un fenómeno de física muy curioso; he aquí en qué consiste: Si un líquido moja un tubo muy estrecho que en él esté sumergido, se elevará en el interior de este tubo por cima del nivel del líquido, y llegará más alto cuanto menor sea su diámetro; en fisiología, ciertos vasos son muy estrechos y desempeñan igual cometido, contribuyen á la ascensión de la sangre, y de este modo favorecen la circulación. Por analogía se ha denominado capilaridad social la tendencia del hombre á ascender á un grado más y más elevado en las clases superiores, ya él mismo, ya en la persona de sus descendientes. Existe en psicología una tendencia semejante; todo espíritu tiende á elevarse constantemente; esta es la razón de la cultura intelectual, de la moral, y cuando es imposible hacerlo en provecho propio, se espera lograrlo para los hijos. Este ascenso psicológico marcha, por otra parte, á la par con el sociológico. La capilaridad es ley general que parte del mundo físico y termina en el moral.

Es una de las leyes más notables de la psicología y uno de los resortes esenciales del espíritu.

No hay que confundirla con el orgullo, y aun menos con la vanidad. Por esta ley el alma trata de adquirir un valor real, perfeccionarse, exaltarse. Para lograrlo empleará los medios más penosos, y le importará poco que esta perfección llegue ó no á hacerse notoria; se satisfará con la virtud ó el saber adquirido. Pero en la religión es donde ocasiona sus efectos más intensos.

La capilaridad religiosa consiste para el hombre en llegar á ser perfecto, no con un fin ideal caprichoso, sino para elevarse de este modo por cima de su nivel. Esta perfección misma no basta si se limita á la adquisición de esta cualidad, y no es en modo alguno tal adquisición lo que busca, sino que tiene un fin mucho más ambicioso. El espíritu quiere acercarse á la divinidad; más audaz á veces querría suplantarla. La leyenda de la torre de Babel obedece á esta idea.

Su fin menos elevado y el primero es imitarla, acercarse á ella. Tomando al dios como modelo constante, el hombre termina por ser un semi-dios. Pero esta imitación sola no podría ser suficiente, y hay que descubrir medios más pronto y eficaces. Hay dos que pueden, no sólo acercarle á Dios, sino hacer que con él se confunda momentáneamente ó para siempre.

El primero, que hace la unión de momento, es la comunión. Este sacramento, como hemos visto, está en uso en muchas religiones; realiza la

*consustanciación*; es decir, la *confusión* del ser divino con el humano; es un momento en que el dios se hace hombre y el hombre dios. Sin duda, no es estado perceptible por los sentidos; pero es objeto de fe, y el hombre al comulgar se siente dios; si este momento fuera eterno, el fin se habría conseguido. La carne mortal é imperfecta llegaría á ser un espíritu inmortal y perfecto. La ley psicológica de la capilaridad habría encontrado su completa realización; el hombre habría logrado el *summum* de su ambición. Lo que Adan no se atrevía ni aun á buscar, la adquisición de la divinidad, se habría obtenido para en adelante; Prometeo habría triunfado menos robando el fuego sagrado, y Agni el Soma.

Pero es estado de muy breve duración; además no es perceptible sino por la fe. Es necesario al hombre, en virtud de la poderosa ley de capilaridad, ascender, aun en el sentido de fijar para siempre el momento que, en la eternidad, se acercará á Dios, y aun se confundirá con él. Para esto es preciso que adquiera una preparación conveniente; á fin de elevarse á las cosas del cielo, es preciso que el espíritu se haya libertado de las cosas de la tierra, y además que se haya á la vez afinado y purificado por el sacrificio, el ayuno, las oraciones, tanto más cuanto que este estado produce alucinaciones, predispone á la inspiración. Si la excitación es muy grande y causa una

especie de histerismo, el espíritu estará dispuesto enteramente para recibir esta visita de lo alto. Ella vendrá, y el hombre será inspirado, profetizará, verá los espíritus superiores, llevará en su cuerpo los estigmas resultantes de imitación voluntaria, comunicará directa y extraordinariamente con Dios.

No es esto todo; esta comunicación es sólo temporal, y hay que hacerla perpetua en la vida futura y aun, si es posible, en la presente. Podrá lograrse si la austeridad es mayor. Es el estado del *nirvana*, que consiste en la absorción en la divinidad. Verdad es que en el *nirvana* ordinario el hombre piadoso acabará por perderse en ella, sin conservar nada de sí, lo que equivale á la nada; pero á pesar de esto, si no adquiere la felicidad, siempre obtiene la dignidad, se eleva por cima de sí, y su instinto progresivo queda satisfecho. Por otra parte, existe el *nirvana* extraordinario, por el cual el asceta, al confundirse con Dios, conserva siempre conciencia de su existencia. En el Paraíso, el elegido se acerca solamente, pero muy de cerca; el santo es casi un semi-dios.

En esta marcha religiosa ascendente el hombre ha subido, pues, más cada vez, y se ha elevado hasta Dios mismo, realizando precisamente lo que los Titanes, Adam, Prometeo, los constructores de la torre de Babel, lo que los ángeles

habían intentado de un modo impío; ha sido más diestro. Pero su ambición puede llegar más alto; puede querer, sino destronar, al menos dominar á Dios mismo, darle órdenes, hacerle aparecer, y con este fin emplea dos medios de carácter diferente: los impíos y los piadosos.

Los medios impíos son muy frecuentes y usados en los siglos y países del fetichismo ó de la hechicería. En los primeros el hombre crea caprichosamente un dios para él, le adora y le destrona á voluntad, hace penetrar en un objeto un espíritu superior ó le expulsa de él, y de este modo está por cima de Dios. Puede entonces compararse su poder, con respecto á la divinidad, con el que constituye el pueblo con respecto á los poderes públicos. El monarca elegido puede serlo por capricho, sin merecer en modo alguno la dignidad de que está investido, y sin embargo, en tanto no se revocan sus poderes, el pueblo se complace en doblar ante él la rodilla, en implorarlo, en hacer manifestaciones serviles; pero el día en que decididamente desagrada, lo derriba sin piedad, y como, sin embargo, no puede vivir sin otro, le es preciso hacerse sin tardar con un nuevo déspota, por el que tendrá el mismo pasajero entusiasmo. Del mismo modo en el fetichismo el adorador está por cima de su fetiche y, por consiguiente, de Dios.

Lo mismo ocurre en los tiempos y lugares en

que domina la hechicería. El hechicero bueno ó malo obliga á un espíritu á presentarse, usando del poder de palabras mágicas. Dios no puede resistírsele. Sin duda, la magia puede ser buena, pero aun entonces, ¿no es algo impío forzar á Dios? Sin embargo, el sacerdote cristiano, cuando cambia las especies del pan y del vino en la divinidad de Cristo, desempeña el mismo papel; no puede éste negarse á descender al altar; á ello le obligan las palabras consagradas, idénticas á las palabras mágicas. Verdad que sólo es una denominación momentánea; Dios vuelve pronto á ocupar su lugar y vuelve á ser normalmente superior al hombre.

Pero pueden ocurrir las cosas de otro modo, y el hombre satisface su ambición desmesurada: llegará más alto que la divinidad y aun la hará desaparecer; llegará á ser Dios. Parece increíble y es natural pensar que sólo un impío ha podido concebirlo. Nada de esto. Tal ha sido el ideal de los más piadosos ascetas. Los del budismo y aun del djaïnismo; los dioses quedan destrozados y hasta se les niega. Brahma solamente parece hallar gracia; los demás quedan colocados entre los seres inferiores. El hombre es el divinizado cuando alcanza la dignidad de Buda, puede dominar las leyes de la naturaleza, los dioses le obedecen. Lo mismo ocurre con los tirthamkaras del djaïnismo. Así, cuando el hombre está en el

valle ó en la llanura ve las nubes á gran altura sobre su cabeza; pero si sube á una alta montaña, las nubes están á sus pies.

A veces el hombre no se eleva tan alto por encima de los dioses, pero llega á igualarse á ellos; es lo que ocurre en las apoteosis, sea después de la muerte, sea en vida. La apoteosis ha sido muy frecuente.

Puede también quedar á mitad de camino: en vez de llegar á ser un dios, sólo llega á semidiós, pero es más que su propia persona; puede también lograr ser un santo, lo que casi le lleva á igual altura. Pero llega aún mucho más allá que los más poderosos de la tierra.

No entraremos en el detalle de los hechos religiosos de que resulta este aumento de dignidad del hombre; hemos querido notar tan sólo el cumplimiento en la religión de una importantísima ley psicológica.

Realízase ésta gradualmente, no declarando inmediatamente el individuo sus más altas pretensiones. Durante largo tiempo sólo trata de agradar á la divinidad, humillándose profundamente en su presencia. Luego piensa en ser superior á sí mismo, mejorando su espíritu. Percibe que puede obtener este resultado mediante ciertas prácticas, ayunos, maceraciones, sustancias narcóticas, y que llega á la visión divina. Repite este estado, que viene á ser habitual, y

acude en socorro de los más débiles que no pueden lograrle mediante instituciones regulares de comunión. Luego trata de hacerle definitivo, y lo consigue mediante un ascetismo continuo que le iguala primero á Dios, sea confundiéndose en él, sea conservando un resto de personalidad, después que se hace superior á Dios mismo: á fuerza de piedad le ha destronado.

A veces la ascensión ó su ensayo es más brusco y se quiere llegar de una vez á sobrepujar á la divinidad, que es lo que ocurre en la leyenda de la rebelión y caída de los ángeles malos.

La capilaridad es ley que actúa en el espíritu humano; es, por otra parte, condición de la del progreso y efecto del ejercicio. Cuando se habita uno á querer, se llega á querer muy intensamente; del mismo modo la inteligencia que funciona con mucha frecuencia permite comprender mejor; el ascetismo hace del devoto un vidente. Puede decirse que existe también en las divinidades antropomórficas que tienen por modelo el espíritu humano. Se las ve casi idealizarse, perfeccionarse, abandonar completamente su naturaleza primitiva y elevarse el espíritu divino en virtud de la misma ley.

## CAPITULO VII

### La ley psicológica de alternativa entre lo objetivo y lo subjetivo.

Las ideas del espíritu humano son originariamente subjetivas; el hombre sólo se ocupa de sí ó de sus semejantes, es un perfecto egoísta; posteriormente atraen su atención y le interesan las cosas que le son extrañas. El lenguaje, reflejo excelente del pensamiento, atestigua hasta la evidencia este *proceso*. Así, una de las partes de la oración más antigua es ciertamente el pronombre de primera ó segunda persona, y entre las categorías gramaticales el vocativo y el imperativo. Esta antigüedad resulta de la morfología misma; pero, ¿cuál es su causa? Es que primeramente el hombre ha pensado en sí, no le era preciso aún darse un nombre para hacerse conocer; el pronombre de la primera persona bastaba. Pero el lenguaje supone un interlocutor. Se pensará en seguida en el que ha de responder, y de aquí el pronombre de segunda persona. En fin, ambas personas suponen muchas veces un tercero del que se habla. Este estará representado por *él*. Con estos tres pronombres, es posible una conversación rudimentaria. El gesto dará el adjetivo y el verbo.

El pronombre es también más antiguo que el sustantivo, aunque más tarde no haya servido más que para suplirle. Aun cuando el sustantivo entra en uso, el pronombre le duplica y con frecuencia le reduplica, por primera vez junto al sustantivo en forma de artículo, por segunda al lado del verbo en forma de desinencia; se le encuentra en todas partes, hasta en la conversación de nuestros aldeanos, en la que es objeto de continua repetición y sirve de apoyo al conjunto del discurso. Lo mismo ocurre con el vocativo, relación directa del *yo* al *no-yo*, evocado por el primero, caso *subjetivo*. De igual manera el imperativo es el *modo subjetivo* por excelencia. Es todavía la relación directa, y tan enérgica que queda tácita, entre el *yo* del que habla y el *no-yo* anti-tético de aquel á quien se habla. El lenguaje primitivo ha sido, pues, en todas partes *subjetivo*. Más tarde ha pasado á lo objetivo. Es un gran progreso salir del *yo* y *objetivarse* poco á poco. Sólo entonces nace el verdadero lenguaje, junto al cual el primero no es más que una especie de *lenguaje reflejo*.

Pero para objetivarse, para llegar á ser altruísta, en el sentido etimológico de esta palabra, es necesario un gran esfuerzo, y se ha venido, por una especie de gravedad natural, á subjetivar de nuevo, á volver á llevar lo exterior al interior. No se vuelve sin duda al estado primero

y, sobre todo, no se hace por el mismo camino, pero se intenta, sin embargo, y el egoísmo tan natural recoge sus derechos. Así, por ejemplo, y para no salir aún de la lingüística, si el imperativo, modo subjetivo por excelencia, domina en los tiempos primitivos, el subjuntivo, modo subjetivo mitigado, hace su aparición en las civilizaciones adelantadas, en tanto que las que están á mitad de camino no conocen más que los modos objetivos.

Apliquemos ahora esta ley psicológica á las religiones. El primer culto es ciertamente el de los muertos; algunos aún pretenden que sin él el culto divino, propiamente dicho, no habría nacido. Se adora en el seno de la familia al padre difunto, y es el padre de familia viviente el que directamente lo hace, y sólo por mediación suya los demás. Luego, de los antepasados, se pasa á los hombres ilustres, á los santos, á los semidioses, á los reyes, y á veces aún se les adora en vida; finalmente, se lleva este culto á los ángeles guardianes, á los lares, á los genios del hogar; pero en todo esto es siempre al hombre á quien se adora; se adoraría uno si se atreviera, pero nos damos cuenta de que no somos dioses, puesto que tenemos necesidad de un dios. Por el alejamiento se presta también á este papel el antepasado, al que se idealiza.

Lo que así se venera en el antepasado no es su

cuerpo, sino su espíritu, porque no se puede, verdaderamente, adorar el cuerpo humano. Mas esta creencia en el alma humana, que permanece unida al cuerpo durante la vida, que es invisible después de la muerte, lleva á pensar que las demás cosas naturales, en primer término los animales, tienen también un alma. Es el punto de transición de lo subjetivo á lo objetivo. Las almas extrañas deben también salir de su cuerpo, cuando lo que las contiene se destruye; lo abandonan momentáneamente aun antes, como hace el hombre en el sueño. He aquí que las almas se multiplican singularmente, que el espacio está lleno de ellas. ¿Por qué no se las adorará tanto como á las almas humanas? Tanto más cuanto que las hay muy importantes, el alma del sol, por ejemplo. ¡Y se adora, principalmente, el alma del sol!, pero también la de las cosas más insignificantes. De donde viene el politeísmo objetivo. Pronto el culto de los antepasados queda en segundo lugar, sin que, sin embargo, desaparezca jamás. El Olimpo se puebla, y el hogar está menos lleno.

Pero el espíritu humano no puede siempre permanecer lejos de sí, olvidando al hombre. ¿Volverá al culto de los muertos, humano, primitivo? No, porque jamás se vuelve atrás. Conservará el dios objetivo, el super-humano procedente de la naturaleza inmensa; pero lo acercará al hombre,

lo hará antropomorfo. No será ya ni el que rige un astro, ni el alma independiente, ideal, abstracta, sino un alma que viene de otra parte, que se viste, para hacerse sensible, de una forma humana. Es, en un sentido, el dios hecho hombre, no en cuerpo, sino en figura. Este dios no estará ya aislado, constituirá, como los hombres entre sí, una familia en los demás dioses, de donde la existencia de genealogías divinas, y también de los sexos divinos y consiguientemente las aventuras, las faltas del sexo; el dios objetivo se acerca cada vez más al yo humano, pero no llega, sin embargo, á ser subjetivo; permanece autónomo. Hay más exactamente una nueva subjetivación, idéntica á la primitiva, que consiste no en el *yo individual*, sino en el *yo colectivo humano*.

Esta aplicación de una ley psicológica á la religión, ha sido muy poco observada; se ha notado cuidadosamente la prioridad de la religión de los muertos, pero sin atribuirle su carácter claramente subjetivo, y sin referirla á la tendencia análoga del espíritu. Lo mismo ha ocurrido con el fenómeno antropomórfico, que tiene idéntico origen. Ahora bien, este *proceso* permanece inexplicable, si no se penetra hasta sus raíces psicológicas. La ley del *yo* y del *no-yo*, del progreso del uno al otro y del retorno del segundo al primero, es esencial. Puede comparársela con leyes análogas del mundo físico, por ejemplo, con la

acción de la fuerza viva y de la gravedad. El hombre vuelve siempre á sí, puede errar mucho, olvidarse un momento del *no-yo*, dejarse dominar por éste, pero no podrá quedar para siempre en este estado, porque no estaría en equilibrio; una fuerza invencible le lleva á su ser individual ó de familia, y después de haber adorado á los demás, concluye por adorarse todavía. Tal es la explicación más verdadera de la idolatría, que no es más que un *antropomorfismo material*, pero al cual se añade la tendencia á lo concreto que vamos á describir seguidamente.

Existe, finalmente, una vuelta á lo subjetivo de otro género. Cuando la creencia religiosa desaparece casi de un país, sorprende la piedad que queda hacia los muertos y que se recrudece, cuando se duda de la inmortalidad del alma, lo que es contradictorio. Es que se trata de la aplicación de una ley psicológica, que como todas las naturales, no obra por motivo alguno contingente, sino de modo fatal, ciego y sordo.

## CAPITULO VIII

### La ley psicológica de alternativa de lo abstracto y lo concreto.

Una ley psicológica importantísima que obra concurrentemente y á veces en común con la anterior, es la que conduce en la civilización general al espíritu humano de lo concreto á lo abstracto. Mediante un esfuerzo aún mayor pasa el espíritu de uno á otro y la atracción de lo concreto es más poderosa, decisiva á veces. El horror primitivo á lo abstracto es tan fuerte que muchos pueblos no pueden contar hasta cinco, y su lengua no puede separar las ideas unas de otras, expresándolas tal como se conciben en montón y sin separaciones.

Una vez más la lingüística nos ofrece los ejemplos más patentes de esta ley. El *proceso* es el siguiente: después de un largo período de concepto concreto, la abstracción llega, el espíritu se habitúa á ella pero cae con frecuencia en el estado primero. En las lenguas primitivas no se puede expresar el verbo aisladamente del objeto á que se aplica; de otra forma parecería truncado el pensamiento; se une, por tanto, el régimen al

verbo de un modo íntimo é indivisible, sea empleando una expresión única para ambas ideas á la vez, por ejemplo: *comer arroz* se expresará por una sola raíz, y *comer otra cosa*, por una sola raíz también, en tanto que la palabra *comer*, sola, no tendrá expresión, ó bien se representará el objeto mediante un pronombre que se intercala entre el pronombre sujeto y el verbo, y es la conjugación objetiva. Más tarde, por el contrario, se separarán ambas ideas. Se irá más lejos, empleando palabras que no tengan significación sustancial, sino que expresen las relaciones, como lo harían signos algebraicos, y son las palabras vacías. Es el período de la abstracción. Pero estas palabras se gastan, las abstracciones fatigan; se vuelve á otras no abstractas todavía, por ejemplo, á las proposiciones de lugar.

Lo mismo ocurre en el pensamiento humano. No se representa primeramente las cosas sino en su síntesis natural y en masa. Son, á la vez, blancas, redondas, luminosas, sonoras, movibles, situadas en cierto lugar y tiempo. Luego se distinguen estas cualidades, se compara lo blanco del uno y otro y se hace la *blancura*, la sonoridad de uno y otro y se tiene sonido en general. Lo mismo se hace con las demás cualidades. Las palabras abstractas son también ideas abstractas. A su vez, el cuerpo humano parece, en primer término, como un todo indivisible. Más tarde se dis-

tinguen en él partes, se separa, sobre todo, la inteligencia del resto, y es lo que llega á ser el pensamiento, el espíritu, el alma. Del mismo modo se separa del resto todo órgano que tiene una función especial, y también una célula del otro.

Es un análisis, pero de él se ha podido volver á la síntesis natural, de la generalización á una nueva particularización. El alma separada vuelve al cuerpo después de haber sido estudiada aparte, la célula vuelve á su puesto, el vaso á unirse con los demás. Se concreta de nuevo.

Este doble movimiento psíquico se realiza en la religión. Hemos dicho que cuando la religión objetiva, naturalista, llega á asomar, se adora á una cosa, un astro, por ejemplo, en su conjunto, cuerpo y alma, como un ser completo análogo al hombre; sin duda se atiende, sobre todo, al espíritu del astro; muy pronto se le separa. No se adora más que este alma, y esta abstracción viene á ser un dios. Júpiter ha sido mucho tiempo el dios del sol ó del cielo, después de haber sido el sol mismo; no era más que su guía, como más tarde Apolo; el que rige el astro, y el astro termina por hallarse en la misma situación respectiva que el caballero y el caballo.

Pero el dios de este modo aislado no tiene representación, ni se le ve ni se le oye; sin duda puede asemejarse al hombre por el antropomorfismo; es decir, dándole los hábitos, pasiones,

hasta las ideas de éste; pero nunca se han visto sus rasgos. Será posible representarle en un templo por la imagen misma del sol, puesto que se trata del dios del sol; pero de este modo se representará el sol mismo, y no su dios, lo cual es bien distinto. Pues si el dios ha venido á ser hombre por sus acciones, debe tomar poco á poco los rasgos de éste, y éstos podrán ser representados por la escultura ó la pintura. Ya el dios ha vuelto á concretarse, pero de modo distinto. No es ya una abstracción. Lo mismo ocurre, y de modo más patente, cuando se trata de dioses alegóricos que son abstracciones, porque se ha separado, no el espíritu de una parte de su cuerpo, sino una de sus cualidades que ficticiamente se ha hecho sustancial. Así la muerte, que es una acción ó estado que toman sucesivamente varios seres, ha venido á ser verdadera personalidad de carne y hueso, que se mueve, habla y obra, y que se ha representado con una guadaña en la mano. He aquí lo abstracto muy concretado y enteramente en falso, pero de modo tan sensible que se ha considerado muchas veces á la Muerte como una verdadera persona, y aun la señalamos en este lugar con mayúscula.

Tal es el proceso y aplicación de esta nueva alternativa psicológica en el orden de ideas religioso. El concretismo histerógeno ha creado, como se ve, muchas divinidades nuevas, la de la

muerte, la de la belleza, etc. Ha propagado el politeísmo, y este es uno de los factores más activos de la idolatría.

Muchas veces han concurrido lo concreto y lo subjetivo, ó igualmente lo abstracto y lo objetivo, aunque están muy lejos de coincidir; pero lo objetivo lleva más á menudo á la abstracción, mientras que lo subjetivo refiere lo abstracto á lo concreto. Toda la evolución de las religiones está en este funcionamiento mecánico. Sin embargo, cuando lo objetivo y abstracto puede librarse de este retorno á lo subjetivo y concreto, se llega al panteísmo y al monismo, que cambia su destino. Pero aun entonces, como en las religiones de la India, nunca es completa esta situación; el antropomorfismo reivindica cierta parte.

# TERCERA PARTE

---

## LOS MÓVILES PSICOLÓGICOS DE LAS RELIGIONES

Querriamos aquí, de modo rapidísimo, investigar cuáles son, no todos los generadores, porque existen otros, notablemente los factores sociales, sino los generadores psicológicos de las religiones. ¿Cómo el hombre ha llegado por sí, casi universalmente y sin imitación recíproca, á buscar y hallar provisionalmente una solución casi uniforme á la gran cuestión del misterio de la existencia, y sobre todo de las diversas *gonias* y de la escatología? ¿Cómo se ha atrevido á entrar en comunicación con la divinidad y se ha sujetado á reglas de moral en su origen ó posteriormente religiosa?

Trátase de móviles religiosos; son bastante numerosos, pero están subordinados unos á otros y evolucionan con cierto orden. Estos móviles proceden de la inteligencia humana, y conservan su tipo en fiel reproducción. Desde este punto de vista todavía la religión es un fenómeno intelectual.

No pretendemos en modo alguno no sea más

que esto y no tenga realidad objetiva; tan sólo la consideramos desde el punto de vista subjetivo, y desde él, es ciertamente una producción natural del espíritu, como el fruto de un árbol. Por otra parte, se mantiene entre lo subjetivo y lo objetivo un misterioso acuerdo, y muchos ejemplos prueban que el primero bien podría ser espejo del segundo.

Los móviles religiosos son primeramente de un orden muy poco elevado, como los de todas las acciones humanas, si se considera las religiones de los pueblos no civilizados; sería absolutamente falso pensar de otro modo. Por lo demás, la observación del estado de espíritu de los niños y animales lleva á la misma conclusión.

Se pueden clasificar en varias categorías: 1.º, los móviles egoístas; 2.º, los ego-altruístas; 3.º, los altruístas. Por altruísta hay que entender en este punto, no la benevolencia á otro, ni aun la abnegación por él, sino el predominio del *no yo* sobre el *yo* de la divinidad sobre el hombre.

En efecto, éste ha partido de sí mismo; no ha podido pensar primeramente sino en su *yo*, en la lucha; solamente poco á poco los motivos han venido á ser más puros, y aun en ocasiones finalmente desinteresados.

Los móviles egoístas obedecen, principalmente, al miedo; los mixtos, al interés; y los altruístas, al amor.

## CAPITULO PRIMERO

### Los móviles egoístas.

El primer sentimiento que ha debido experimentar el hombre cuando ha nacido de padres tan miserables como él, sin abrigo y sin defensa, en medio de la naturaleza implacable y armada, es ciertamente de miedo y defensa. Ha pensado en no sufrir, y puesto que el instinto de conservación es tan fuerte, á pesar de tantos males, en no morir. El *instinto de conservación* solamente le ha invitado en primer término á vivir; hoy es el que le hace todavía preferir fatalmente casi todos los sufrimientos á la muerte. Pero el deseo de ahorrárselos todos, incluso el hambre, no era menos vivo. No sufrir, no morir, tal era la frase breve, pero grave, que oía sin cesar. Pero, ¿cómo lograrlo?

El hombre hallaba un socorro en los padres que le habían procreado, pero muy escaso, porque apenas podían defenderse ellos; sin embargo, este auxilio fué el origen de una veneración profunda que muy pronto se extendió aun al padre difunto y que fué fundamento del culto de los muertos. Por otra parte, el padre no sólo ayuda.

ba, también maltrataba y hería, y, como aún se vé en nuestros días, prodigaba con mayor frecuencia los golpes que las caricias. El sentimiento hacia él experimentado era, por lo tanto, principalmente, el miedo. Se temía no sólo el mal que venía de la naturaleza, sino también el que él causaba.

Por lo demás, hoy todavía, en los pueblos poco civilizados y en las clases populares, los golpes y, por consiguiente, el miedo, son el principal instrumento de educación, y muchas veces el único eficaz. A principios del siglo era sistema comúnmente empleado en las familias. El temor al Señor fué el principio de una sabiduría relativa. En una multitud de países sometidos al régimen despótico, el temor á la muerte que puede arbitrariamente ordenar el Soberano, mantiene la sumisión. Nuestro régimen penitenciario á principios del siglo xx, está enteramente basado en el miedo; miedo á la pena de muerte, á la privación de la libertad, al destierro, á los que habría que añadir en otro tiempo el miedo á las penas corporales y á los suplicios.

Lo mismo tenemos en lo que concierne á los animales. No se puede lograr su educación primera, domesticarlos, sino á fuerza de golpes y por el terror que estos golpes inspiran, miedo al sufrimiento y miedo á la muerte posible.

Si el derecho social ha comenzado por el temor,

lo mismo ha ocurrido con la religión, y demostraremos seguidamente que este motivo ha seguido siendo el principal. Lo ha sido ciertamente, en primer lugar, del culto de los muertos. El antepasado que había castigado mucho, aun muerto seguía siendo temible. Se podría creer que lo que dominaba respecto á él era el afecto. Esto ha venido á ser verdad en los pueblos civilizados, pero no lo era en los demás. Muchos salvajes reverencian los espíritus de sus padres difuntos, y les hacen sacrificios, pero con el fin bien determinado de alejarles, de apaciguar su cólera y sus malas disposiciones; están muy lejos de evocarlos, y nosotros mismos, ¿desearíamos siempre que los espíritus de los nuestros se nos aparecieran, si fuera esto posible?

Por lo que concierne á la religión propiamente dicha, la religión objetiva, el miedo ha sido también el móvil primero; pero hay que distinguir, como generadores, dos especies de miedo muy distintos que no han producido las mismas partes del sistema religioso: uno de ellos no es aún el miedo propiamente dicho, sino más bien el sentimiento conocido con el nombre de instinto de conservación. Estos dos temores son el del sufrimiento y el de la muerte.

El miedo á la muerte ó el *instinto de conservación* es uno de los móviles más poderosos del espíritu humano. No hay que creer, sin embargo,

que se trate del temor al hecho mismo de sufrir la muerte, que implicaría cierta debilidad. El salvaje es atrevido, llega hasta un punto muy alto en el desprecio de la vida; pero lo que se ve en él claro, á su pesar, es la resolución de vivir siempre, de sobrevivirse; asegurado este punto, sufrirá la muerte más cruel. Sin duda no puede evitar materialmente la muerte que á todos llega, pero quiere sustraerse al aniquilamiento. De instinto tal ha venido la parte fundamental de la religión, que consiste en la creencia en la inmortalidad, ó, al menos, en la supervivencia del alma. Esta creencia es universal, no ha sido producida por una necesidad moral de justicia en la otra vida, porque primeramente el alma continuaba su vida terrena, sin recompensa ni castigo. No podía, por lo tanto, haber más que una causa maquinal de esta creencia, y era el instinto de conservarse todo lo posible. Lo corrobora el hecho de tratar el alma de volver á encarnar en cualquier ocasión y reanudar la vida entera, pero entendiéndose con una media vida. Del mismo modo en las creencias de nuestros días el alma vive sin el cuerpo hasta la resurrección general y se une en seguida á él. Si este instinto de conservación, que es continuamente psicológico, no hubiera tenido la creencia en la supervivencia del espíritu, todo el edificio de la religión hubiera sido imposible. No se hubiera encontrado la inmorta-

lidad por analogía de las almas con otras cosas de la naturaleza; la fase del animismo no hubiera podido venir, ni á continuación de las demás.

Existía ya en la religión subjetiva y en el culto de los muertos la creencia en la inmortalidad del alma de los antepasados y en la que había de tener la propia; era factor del culto. A él se añadía otra supervivencia enteramente material, la de la raza, á falta de otra; el antepasado reviviría hasta lo infinito en su descendiente, en tanto no se rompiera la cadena de sucesión.

Nacida la inmortalidad del alma, ó más bien la creencia en ella de una necesidad psíquica, todo el resto de la religión debería evolucionar por sí mismo. Pero otros factores han venido á coadyuvar. No se trata ya del miedo á la muerte, sino de otro también activo, el del sufrimiento, con frecuencia más vivo, porque muchas personas que afrontan la muerte sobrellevan más difícilmente el sufrimiento continuo.

El hombre se halla en un principio en presencia de fuerzas y seres de la naturaleza hostil, y de otros hombres crueles, y cuando no puede combatirlos, les implora; en efecto, por lo mismo que son malvados, le parecen vivos é inteligentes. La serpiente le parece movida por un espíritu; el mar furioso lo cree animado, y respeta al trueno, como si fuera un ser sustancial. Estos son los objetos de su adoración, sin preguntarse si son

dioses, y tratará de calmarlos, mediante sacrificios. No verá en todas partes más que seres maléficos y superiores que quieren hacerle padecer y matarle. Así, para calmarles, alimentará el fuego; tratará de apaciguarlos, contentándoles á medias, mediante sacrificios, y sobre todo sacrificios humanos, que tendrán el doble valor del don y de la crueldad divina satisfecha.

Esto explica por qué las religiones primitivas son casi enteramente demoníacas. No existen más que dioses del mal, y este carácter dominante persiste mucho tiempo después que la religión, de demoníaca ha llegado á ser dualista, es decir, ha introducido los dioses buenos junto á los malos. Los dioses buenos tienen todavía un carácter de severidad temible; toman de tiempo en tiempo una actitud demoníaca antes de ser decididamente benéficos.

De este doble instinto psicológico, el de conservación y el de miedo de sufrir, han nacido la creencia en la inmortalidad del alma y la de la existencia de los dioses, nacimiento que ha tenido lugar de modo enteramente mecánico. Su universalidad no prueba, como se ha querido, al menos directamente, que esta inmortalidad, que esta existencia sean reales, puesto que las tales creencias no son más que un efecto psíquico. Sólo indirectamente y en virtud del principio de que hay en general una concordancia entre lo subjetivo

y lo objetivo, entre la idea y la realidad, se puede encontrar una prueba, y aun ésta es más bien de sentimiento que de deducción rigurosa.

No se trata, entiéndase bien, en todo esto, ni de bien ni de mal moral; ni, por consiguiente, de castigo ó expiación, sino solamente de bien ó de mal físico. No se quiere calmar á los dioses por las virtudes, sino por las ofrendas, y debe venir inmediatamente el contento divino, pues si no se cambia de Dios, el individuo se le rebela y se dirige á otro.

Ambos instintos psicológicos se encuentran pronto unidos. En el momento en que el alma es inmortal, ¿qué será de ella después de la muerte? Sabemos que trata de volver á encarnarse. Si lo consigue, ¿cuál será su suerte en las nuevas vidas? En caso contrario, ¿andaré errante, ó en qué morada, feliz ó desgraciada, se fijará? He aquí el temor al sufrimiento, bien extendido, porque en adelante quizás será preciso sufrir en la otra vida. El hombre tratará de evitar este dolor futuro, ilimitado esta vez; ¿lo conseguirá? Sin duda, con la ayuda de los dioses, contentando de antemano á los que podían, no castigarle, porque la idea moral no ha nacido aún, sino hacerle padecer. Tratará de impedir que el alma no vague mucho tiempo desolada alrededor de la tumba; pero otros sucesos son mucho más temibles. Uno de ellos son los perpetuos renacimientos.

En primer término, ¿conseguirá volver á encarnar el alma en buen lugar? No hallará, sin duda, más que el cuerpo de un animal ó una planta; aún más, en ellos será quizás muy desgraciada. ¿No sería posible detener estas incesantes transformaciones? Se lograría en la nada, en el nirvana, odioso á ciertas tendencias psicológicas, pero preferible en suma. Toda la doctrina budista se basa en este punto. Si no se admite la metempsi-cosis el alma irá á un lugar de tinieblas ó de tortura, vaga como el Hades y el *shzol*, determinada como el infierno cristiano, y sufrirá quizás eternamente. Hay que evitarlo á toda costa. Para esto se multiplican los dones, los sacrificios, las indulgencias, porque el miedo á los males futuros es aún peor que el de los presentes.

Cuando más tarde la moral viene á unirse á la religión, á utilizar este temor como medio de moralización, crece tanto que dependerá esta vez del hombre evitar los males; ¡pero á costa de qué sacrificios!; privarse de todo lo que puede ser agradable en la vida, reprimir los deseos, renunciar á sí, amparar la felicidad futura con la desgracia presente, y todo esto quizás para perderse, ¡porque el menor olvido puede desvanecerlo todo! Sin embargo, se intenta. En las religiones en que las penas de la otra vida son más severas, la moralidad es mayor. El miedo al infierno ha gobernado siglos enteros la sociedad humana. El de-

monio tuvo un poder bastante superior al del gendarme, y al percibirle con sus distintivos, el criminal más endurecido hacía penitencia. Cuando este miedo se debilita, la religión se quebranta; sin duda, hay otros factores del sentimiento religioso, y factores más elevados; pero éste es el más fundamental y sólido. Corresponde á lo que es el temor á la prisión ú otras restricciones en el derecho social, y es bien superior, porque su duración es indefinida.

Los móviles egoístas comprenden, á más del instinto de conservación que origina la supervivencia, y el miedo á la desgracia y los sufrimientos, la esperanza de felicidad, que es su reverso; el deseo de ser feliz es uno de los instintos psicológicos más vivos; sin embargo, el miedo de sufrir es superior; por otra parte, la falta de sufrimiento es ya una felicidad, en virtud de lo relativo de las sensaciones. Calmar el hambre, el frío, bastan para constituir bienestar. Pero el espíritu aspira, sin embargo, á algo superior, á la felicidad positiva y no sólo á la negativa. Para obtenerla se implora á los dioses, se les halaga, se les hace regalos. Pero aquellos á que uno se dirige no deben ser ya los mismos; porque si los malos pueden abstenerse de hacer mal, no se les puede exigir que hagan el bien. La necesidad de la dicha lleva, pues, á la creencia de otros dioses, los buenos, benéficos, capaces de hacer bien. De

aquí el dualismo; se adora á los dioses malos, porque ahorran el mal de que son capaces; se adora al propio tiempo á los buenos, porque nos conceden beneficios. Se prefiere con mucho á los segundos, pero, sin embargo, se hacen por ellos muchos menos sacrificios. Puesto que son de carácter benévolo, siempre lo serán algo, en tanto que los otros... Sin embargo, entonces ha aparecido la religión no demoníaca.

Ella se desenvolverá. Cuando avance la civilización, la esfera del sufrimiento será menos extensa, se buscará directa y principalmente la felicidad. Se deja en olvido entonces la religión demoníaca para recurrir á la otra, que es, por otra parte, más segura; los dioses malos sólo se apaciguan de momento, el tiempo que saborean el sacrificio; son hasta poco leales. Nos dirigimos á los dioses buenos, no sólo para obtener la felicidad, sino para librarnos del sufrimiento; nos aliamos á ellos porque alejan á los dioses del mal, y como hay antagonismos entre unos y otros, se presta ayuda á los bienhechores contra los dioses de las tinieblas, y á éstos se les elimina poco á poco del culto. En cuanto á los buenos, contraen con nosotros una alianza verdadera y permanente; si les somos infieles, nos castigan; pero en caso contrario, nos recompensan, siendo éste el origen de la moral ritual. Esta recompensa es primeramente inmediata, ó al menos, tiene lugar

en la vida presente. Un ejemplo admirable se halla entre los judíos; cada una de sus desobediencias va seguida de una derrota; cuando han hecho penitencia, vuelven á triunfar. Después la recompensa se prolonga á la otra vida. Las nuevas existencias vienen á ser más ventajosas en los sistemas de metempsicosis; en lo demás el paraíso contrasta con el infierno.

¿En qué consistirá esta felicidad próxima? Primeramente es egoísta, resulta de la satisfacción de gustos adquiridos en la tierra (la Walhalla, el Paraíso de Mahoma); consiste en la contemplación de Dios, pero entonces pertenece á un orden de ideas que muy pronto describiremos y que es más que altruísta, egoísta. Poco importa, por otra parte, la forma de realización; el principio es que la idea de felicidad, instinto tan poderoso en el alma, ha originado toda una parte de la religión, ó más exactamente, ha trasformado la religión demoníaca, primero en dualista, luego en divina.

Así, en tanto que el instinto de conservación ha creado la creencia en la inmortalidad del alma, el del miedo ha originado la religión demoníaca, y el de la felicidad, á su vez, la religión propiamente dicha. Sin embargo, las demás reacciones no son en la realidad tan claras, sobre todo entre los dos últimos instintos. El miedo á la desgracia, persiste como móvil poderoso, á través

del deseo de felicidad. Así el cristianismo es ciertamente una religión muy elevada; en su cumbre se distingue el amor á la divinidad y los sentimientos generosos, y sus fundamentos siguen siendo demoníacos por el dogma fundamental de las penas eternas. Sin duda, los dioses del mal en él están subyugados por el dios del bien, y la cabeza de la serpiente está aplastada; pero el principio malo, el del dolor, mantiene en la obediencia á la mayor parte de los hombres, por la miseria durante la vida, por la desgracia en la eternidad.

La necesidad de felicidad ha sido utilizada por la moral, que en ella ha buscado sanciones, tanto como el temor á la desgracia y el paraíso en la otra vida; el triunfo en ésta son recompensas prometidas, pero no tienen la misma eficacia que los castigos, y estos últimos siguen siendo los fundamentos de la religión, como más antiguos y sólidos.

Tal es la primera especie de móviles psicológicos de la religión; son esencialmente egoístas; la consideración de Dios ó del prójimo para nada entra en ellos. El individuo sólo aparece á la defensiva, tratando de perdurar, de no sufrir, de ser feliz algo más de lo debido, si es posible; su religión se fundamenta en consecuencia.

## CAPITULO II

### Los móviles ego-altruistas.

Son más elevados que los primeros, y entre ellos hay uno fundamental. El individuo ya no se considera en ellos solo, y la subjetividad pierde algo de su excesiva aspereza. El hombre es ciudadano del mundo, y sin que sus relaciones sean aún sociológicas, sus instintos se modifican por razón de esta situación. El primer instinto que entonces aparece es el de justicia. Viene á ser uno de los factores más poderosos de la religión.

En presencia de sus semejantes y en razón de sus forzosas relaciones con ellos, el hombre se halla muchas veces lastimado, sufre sin poder vengarse, ni á veces quejarse; se le perjudica en su persona, en su familia y bienes. El mismo, por lo demás, puede llegar á ser culpable respecto á los demás de excesos parecidos, y á su vez, éstos no pueden obtener satisfacción. Tratan de ello, pero aun caso de lograrlo, la satisfacción es incompleta; el mal sólo se compensará por el mal. La injusticia humana reina en todo, y la justicia humana se falsea ó es impotente. No es esto todo: el individuo no sólo padece por esta desigualdad

procedente de los demás hombres, sino también por la que la divinidad ha querido ó tolerado. ¿Por qué es menos rico, ó aun pobre? ¿Por qué es feo, ó débil, ó tiene mala salud, ó es poco inteligente, mientras que otros, sin haberlo merecido más, han obtenido lo contrario? ¿Este reparto es definitivo ó provisional?

El instinto psíquico de justicia le ha hecho pensar que sólo es provisional. ¿Dónde, pues, se hace el reparto definitivo y ya en condiciones iguales? En la otra vida. Verdad es que las doctrinas socialistas le prometen una rectificación más cercana por lo que concierne á la fortuna, y los sistemas políticos perfeccionados una repartición en esta vida de las injusticias sufridas; pero además de que todavía no se han aplicado, y que, por consiguiente, su eficacia no es probada, nada ofrecen en lo que concierne á las ventajas de la salud, inteligencia, fuerza ó destreza, y en ellas hay que esperar todavía la otra vida.

¿Cómo se realizará entonces la justicia? No se sabe al pormenor; pero se piensa que la divinidad se encarga de ello; de suerte que si hace nacer la idea de justicia es porque la existencia de la justicia había hecho nacer la divinidad ó la había dado mayores fuerzas. No se tiene otra existencia tan sólo por el instinto de conservación ó por el deseo de felicidad, sino por la necesidad psicológica de justicia. En nuestro siglo de que-

brantamiento de las creencias, cuando el miedo mismo pierde intensidad, el argumento más poderoso y frecuente que se invoca en favor de la inmortalidad del alma, es la innata necesidad de que la justicia se cumpla. Ahora bien: todos ven que esto no puede tener lugar en la vida presente, y es preciso, por tanto, que haya otra futura en que lo tenga. El argumento no es incontestable. Hay que suponer primeramente que la justicia se hará, lo cual no es cierto. Es como si se pretendiera que el hambre prueba la existencia del alimento. Sin embargo, lo subjetivo no es quizás sino una imagen de lo objetivo, y si jamás hubiera existido el alimento, jamás habría existido el hambre. El argumento no está, pues, enteramente falto de razón. Sea lo que quiera, lo cierto es que el instinto psicológico de la justicia ha corroborado la creencia en la inmortalidad del alma y en las recompensas y castigos futuros.

Este instinto de la justicia es mixto de egoísmo y altruismo; si sólo debiera aprovechar al que lo invoca, sería simplemente egoísta; pero como indivisiblemente aprovecha á los demás, es al propio tiempo altruísta; en realidad es mutualista.

Parece ser sociológico más bien que psicológico, puesto que ha nacido de las relaciones sociales; lo es, efectivamente, en tanto que se limita á estas relaciones; pero adquiere el carácter psicoló-

gico cuando la justicia se dirige en sus reivindicaciones, no á los hombres, sino á Dios, y se trata de desigualdades de otro género, de las de fortuna, salud, ó en las que otro individuo no nos ha perjudicado por obra suya.

El segundo móvil ego-altruísta es el instinto social, la aversión psicológica al aislamiento. En tanto se satisface por la comunicación con otros seres humanos, trátase de un instinto sociológico propiamente dicho, que fundamenta las sociedades y no las religiones; pero puede ser de distinto modo, y la sociedad que se desea la de Dios ó los seres superiores é invisibles, aun la de los seres humanos, á los que ha alcanzado la muerte. Este motivo es muy poderoso en la religión de las civilizaciones adelantadas. Un individuo se siente atormentado por injusticias reales ó supuestas, ó por otras circunstancias se halla alejado de la sociedad, ha perdido un ser querido que nada puede reemplazar en su corazón, y le es preciso permanecer solo, absolutamente solo. No lo consigue, por mucho que le disguste el trato con sus semejantes. Le es necesario otros seres perfectos, ó lo bastante perfectos para que tenga en ellos confianza, lo bastante invisibles para que sus defectos no puedan percibirse. Se volverá á Dios, ó conservará la imagen de la persona desaparecida. Habitará en el desierto ó en un monasterio. ¡Cuántas vocaciones religiosas se deben á

este instinto más bien que á una causa directa! Frecuente es sobre todo en las mujeres, que nada pueden para mejorar su destino y tienen que sufrirlo. Si fracasa, no les queda otro recurso que entrar en un convento. Se consagran á Dios, pareciendo condenarse al aislamiento, y buscan, al contrario, una sociedad superior y mejor para ellas.

Es un instinto muy poderoso. Cuando la soledad es absoluta, llega á ser imperiosa la necesidad de la divinidad. Muchas personas prescinden de la religión mientras encuentran en el medio ambiente el apoyo moral necesario y una felicidad media. Es muy distinto cuando han perdido las personas queridas. Necesitan, entonces una sociedad divina en que puedan conversar; es una de las circunstancias más favorables para el misticismo.

Un móvil superior y más altruísta es el instinto psíquico de la piedad. Favorece enteramente al prójimo; pero en él sentimos también una satisfacción egoísta, la de hacer el bien. Esta piedad se traduce en la caridad; pero no es enteramente altruísta, porque no hay sacrificio propio en provecho ajeno; sin embargo, se ha pasado de la esfera de la justicia. La caridad que procede de la piedad es parte elevada de la religión, mucho más que la simple justicia, que no es más que un convenio interesado. Este móvil psíquico es el de

muchas religiones avanzadas; las otras se atienen al deber estricto. Porque si la piedad es lo bastante intensa para llegar al sacrificio propio, pasamos á otro orden de móviles, que describiremos inmediatamente. La palabra latina *pietas* ha dado origen á la vez á los vocablos *devoción* y *conmiseración*.

Hemos indicado anteriormente que en los siglos de incredulidad la religión de los muertos ha sobrevivido á la religión propiamente dicha, y que hasta ha adquirido más vitalidad. Podemos hacer en este lugar la misma observación. La piedad, que se manifiesta en la caridad, ha sobrevivido á los demás sentimientos religiosos. Es decir, que á la religión divina ha sucedido la humana, lo que significa una vuelta á lo subjetivo.

Tales son los móviles ego-altruístas, cuya gradación hemos seguido fácilmente, viendo que, á medida que el móvil se eleva, la religión se depura, comenzando en una etapa grosera y muy inferior, en la religión del miedo, para llegar gradualmente á la del amor, pasando por la religión de la justicia.

La justicia fundamenta la moral, no en modo alguno la ritual, que consiste en la ejecución de los mandatos de un dios, sino la natural, que constituye el derecho de fuero interno. La moral independiente ó aneja á la religión reobra sobre la moral anterior, hace intencionales muchos ele-

mentos que eran puramente mecánicos y modifica su dirección.

Debemos ahora investigar los móviles altruístas, los que predominan cuando el yo humano tan tenaz, y cuya subjetividad pura es tan persistente, se objetiva al fin.

## CAPÍTULO III

### Los móviles altruistas y objetivantes.

Es preciso comprender bien el sentido que damos á la palabra *altruista*, que no es en modo alguno el usual, del que sólo es posible tratar cuando se habla de las relaciones entre el hombre y la divinidad. El sentido que recibe el altruismo es el del predominio ajeno sobre el yo, por oposición al egoísmo, que es el predominio del yo. En este punto el altruismo significa la atenuación ó destrucción del yo para enlazarse con el *no-yo* divino. Es una objetivación, mientras que el instinto egoísta tiende á subjetivar.

Resulta de esta definición que el móvil correspondiente y psíquico debe ser un instinto de la mentalidad que tiende á despojarse de sí misma y trata de asimilarse á una mentalidad superior. A primera vista parece esto muy poco natural, porque el individuo debe preferir su individualidad á todo, y si fuera de sí se une á algún otro, debe ser á uno de sus semejantes. Sin embargo, reflexionando más, se ve que si el hombre á veces siente enojo del mundo, puede también sentirlo de sí, cuando se da cuenta no sólo de su poco va-

ler, sino también de sus vicios y deficiencias esenciales; trata, por otra parte, de buscar su ideal de perfección, puede ya casi no amar su propio ser, y para traducir más científicamente esta sensación, se *objetiva*. Esta situación no es tan rara; el artista, el pintor, viven algunas veces fuera de sí mismos en su obra, lo mismo que el sabio en sus estudios científicos; la vida real ó individual queda en segundo término; aun no buscan siempre como fin principal la gloria, mas se complacen en la obra maestra realizada; á veces se atreven contra el gusto general, seguros de no agradar, pero de hacerlo bien. Esta perfección sinceramente buscada puede retardar su renombre, y si atendieran á su interés, no procederían de este modo. El hombre ordinario puede obrar como el artista; se puede ser bueno por el genio de la bondad, sin esperar recompensa. La verdad, la bondad, la belleza, tienen su atractivo absoluto. Hay hasta cierto encanto en prescindir de este modo de sí, y es mayor cuando el objeto á que uno se sacrifica es más elevado, y con mayor razón, si es la divinidad misma.

Este sentimiento de objetivación, cuyos efectos vamos á ver en la religión, es enteramente psíquico. El hombre, fuera de toda idea religiosa, gusta de prescindir momentáneamente del odioso yo, é identificarse con otro. No sólo, como hemos hecho constar, teme la soledad, sino que buscá

la sociedad de alguien que le sea superior; lo hace tanto en el orden familiar como en el político. Pero este sentimiento no es desde el primer momento tan sublime como llega á serlo inmediatamente después; por el contrario, en sus orígenes es muy humilde y aun bajo. Tiene varios grados; comencemos por el inferior, que encierra mucho egoísmo, aun cuando llega á una objetivación casi completa.

La primera manifestación de ésta es un servilismo que llega á ser sucesivamente vasallaje, luego respeto al superior, todo dentro de un fin de parasitismo. En la naturaleza muchos seres débiles no pueden vivir con sus propios recursos, ni procurarse el alimento, y se unen á otros más fuertes que con su propio jugo les alimentan; son las plantas y los animales parásitos. Lo mismo ocurre entre los hombres; la mayor parte de ellos, por falta de dinero, inteligencia ó fuerzas, han de apoyarse en los demás, vivir de ellos, prestandoles servicios reales ó imaginarios. Es el parasitismo humano que casi siempre se complica con el servilismo. En el orden de la familia, la mujer vive del hombre y el hijo de ambos; en el político, los siervos ó los proletarios se apegan á los patronatos. La situación de los servidores adscritos á la persona ha sido mucho tiempo curiosísima en este respecto. Antiguos criados se sujetaban ó se veían obligados al celibato, permanecían

hasta su muerte en la casa del amo, sin tratar de sacar mayores ventajas de su posición, contentos de tener la vida asegurada, no sin trabajo, pero sin cuidados. Habían olvidado su propia familia para ser parte, á título muy inferior, pero realmente, de la del amo, y tan sólo los acontecimientos de ésta, nacimientos, matrimonios, triunfos de los hijos, les interesaban. Estaban absorbidos, objetivados, su propia personalidad ya no figuraba; no era el altruismo, en la acepción ordinaria de la palabra, porque no tenían el intento de hacer bien á otro, sino más bien de confundirse con él. Hoy las cosas ocurren de modo distinto; este culto doméstico de una persona á otra ha desaparecido con los demás cultos.

Esta especie de aniquilamiento era conmovedor, tanto más cuanto que el amo obraba de igual modo con respecto al servidor y le concedía su protección por un mínimo de existencia. Pero puede, por otra parte, ser odioso, cuando se da en lo político. Ciertos pueblos han llevado la bajeza hacia los soberanos á un punto que no cabe imaginar. Remitimos para pormenores á la obra de Létourneau sobre la evolución política, y á las de Tylor y Lubbock. Los súbditos todos sólo sirven para el soberano, y se esfuerzan en obtener sus favores por todos los medios, pero, principalmente, merced á una humildad degradante. Lo que más les impulsa á ello es la aversión al trabajo.

Este instinto psíquico se revela en la religión con sus ventajas y sus vicios. Se busca la aproximación, todo lo posible, á la divinidad; se la imita para serle grata y para obtener ventajas de ello; se la ruega, se la adora sin cesar. Pero el provecho esperado no es el móvil único, ni el principal. Nos agrada, en primer término, una compañía determinada, tal como la de gentes superiores y de mejor educación. El aldeano se siente feliz al arrodillarse en la iglesia, rodeado de un bienestar y un lujo relativos. Prescinde gustoso de su personalidad, para tratar de adherirse á la divina; el sacerdote es para él un ser casi divino. Se encuentra bien; hasta olvida el pedir beneficios. De igual modo el cortesano se hallaba bien en la corte del Gran Rey, y si no formaba parte de ella, quería gastar en ella su fortuna.

La imitación es uno de los medios mejores de gravitar de este modo alrededor de un ser superior, y concluye por regular nuestras acciones. La Imitación de Cristo es un libro religioso por excelencia. Sin duda, en general, es uno de los instintos psíquicos; pero hay que notar que no se imita en modo alguno indistintamente á todo el mundo, sino principalmente á los espíritus superiores, y por esto sus virtudes y sus vicios descienden y se vulgarizan.

Pero la objetivación alcanza muy pronto un grado más elevado, no tratándose ya de acercar-

se al ser superior, á la divinidad, de conversar con ella, de tomar parte en su vida. Es preciso llegar á ser la misma divinidad, confundirse con ella, transustanciarse en ella. Hemos estudiado ya la ley psicológica de capilaridad, que se realiza en este caso. ¡Siempre más alto! Pero lo notable es que no se eleva el individuo á sí propio, que hasta se destruye cuando se objetiva totalmente, se confunde con Dios, ya no existe, es una variante del aniquilamiento, pero esta absorción no tiene lugar inmediatamente, ni en primer término de modo permanente.

Hay ya una absorción en la contemplación incesante de la divinidad, cuando no se tiene otra ocupación. Es lo que ocurre en la vida de los religiosos de órdenes contemplativas ó de los ascetas, y de modo completo en el Paraíso cristiano. La felicidad que consiste en la intuición persistente de Dios sin otra recreación, parece á primera vista singular, y el Paraíso de Mahoma ó el de Odin se conciben mejor. Hay que salir un momento del yo para comprenderlo. Cuando se ha sentido todo lo que este yo tiene de defectuoso, cuán nula es nuestra existencia, gustosos prescindimos de él, salimos con placer de nosotros mismos, para entrar en el *no-yo*, extraño, rico y feliz.

No es esta aún más que una absorción ficticia, y tan cerca de Dios, el móvil que consiste en este

altruísmo trascendental, que nos hace llegar á ser otro, nos conduce á la absorción real; creemos llegar á ser Dios, y esta posibilidad entrevista estimula á una piedad extraordinaria. Un goce anticipado de tal estado se nos da cuando con él nos confundimos temporalmente, lo cual ocurre en las comuniones; por este motivo las practican muchas religiones, según ha quedado referido. No es Dios entonces el que entra en nosotros; lo hace, por lo demás, en las encarnaciones, en las comuniones; en las comuniones somos nosotros los que nos divinizamos por algunos momentos. Pronto el hombre desea que tal estado se perpetúe, quiere desencarnarse y hacer que su alma entre en la de la divinidad, de modo que no se pueda distinguir una de otra, y de forma que la nuestra desaparezca finalmente y se haya absorbido en la de Dios. El Paraíso cristiano es sobrepujado; se trata del *nirvana*, la absorción definitiva del hombre hecho Dios, y al mismo tiempo reducido á la nada.

A la nada porque ha perdido la conciencia de sí; y sin ella, que asegura la identidad, ya no hay existencia; no se es feliz, si de ello no se tiene conciencia, sin saber, además, que no se era la víspera. La pérdida de la personalidad es más grave que la de la vida. Así el Buda no ha obtenido, en realidad, más que un resultado; evitar los sufrimientos, y el continuo renacer; no es esto,

en realidad, la felicidad; y el cristiano, que sólo puede acercarse á Dios en el cielo, obtiene, en realidad, más que el Buda que se confunde con Brahma.

El deseo del alma no está satisfecho; el móvil religioso ha sido equivocado. Sin embargo, ¿qué hay más allá? Existe un estado en que el individuo se confunde con Dios, y, sin embargo, continúa teniendo conciencia de sí. Sería la cúspide religiosa. ¿Es posible? Sí, responden ciertas religiones satisfaciendo resueltamente este instinto de elevación mental. Junto al buda ordinario ó imperfecto está el buda perfecto, que goza de un *nirvana* supremo; se fusiona con Dios, y sin embargo, conserva conciencia de su yo; pero para esto es preciso que haya adquirido en la tierra una perfección muy superior; no debe haber buscado su salvación egoísta, sino también la de sus hermanos, y entonces se hace merecedor de la más alta recompensa; merced á su total altruismo, puede objetivarse por entero en Dios.

Tal es el resultado del tercer grupo de los móviles religiosos, los móviles altruistas, es decir, los que tienden á la objetivación definitiva; estos móviles se enlazan con el amor, en tanto que los del primer género con el miedo, y los del segundo con la justicia. Su conjunto y acción concurrente, como cuando su aparición es sucesiva, han formado la religión en el espíritu humano y

la han perpetuado; su misión ha establecido en él sólidas raíces. Sin duda tiene la religión otros factores; pero queríamos estudiar ahora los psicológicos, que no son los menos poderosos y sí los más cercanos y familiares, puesto que están en nosotros.

Su acción es, por lo demás, tan poderosa, que puede pensarse que la religión es producto del espíritu y que lo es exclusivo; esta última consecuencia le quitaría toda realidad, toda objetividad. Sin embargo, no es este nuestro pensamiento, y la deducción no sería enteramente exacta; la intervención productora de la mente no es decisiva desde este punto de vista, y la cuestión queda en pie. En efecto, la religión tiene también factores sociológicos muy importantes, y se une por estrechos lazos, no sólo al espíritu, sino á la sociedad; es cierto que las leyes sociales se basan en leyes mentales. No es esto todo: existen entre lo subjetivo y lo objetivo lazos misteriosos y recíprocos; de suerte que si en bastantes casos lo subjetivo produce lo objetivo, es quizás porque antes lo objetivo había producido lo subjetivo. Sin duda se va demasiado lejos cuando se preterde que la idea de Dios es una prueba de su existencia; tan sólo probaría directamente que Dios es producto del espíritu, lo que indicaría más bien su existencia objetiva; pero, sin embargo, este argumento incompleto deja de tener valor si se

supone primeramente que lo objetivo y lo subjetivo tienen cierta concordancia; son, por decirlo así, isócronos; el sentimiento general de la realidad de los objetos está enteramente fundado en esta hipótesis, comprobada en muchos puntos. Entonces ya lo subjetivo puede considerarse espejo de lo objetivo, y si parece crearlo, es sólo que lo refleja. Pero la operación de esta reproducción sólo nosotros la percibimos, y en este sentido es donde por observación directa, sin prejuzgar sobre lo que ha precedido, la religión parece emanar del espíritu humano.

---



# INDICE DE MATERIAS

	Páginas.
Prólogo.....	I

## PRIMERA PARTE

<b>La génesis y la evolución psicológica de las religiones.....</b>	<b>9</b>
---	----------

### CAPITULO PRIMERO

#### Las divisiones internas de la religión.

De las tres partes de la religión: doctrina, moral y culto.—De su correspondencia psicológica.—De su correspondencia biológica y sociológica.—Del predominio de la psicología en esta división.—Anterioridad del culto; génesis de las demás partes.—De la religión unilateral y de la religión bilateral.—Independencia primitiva de la moral, propensión y retorno á este estado; distinción entre las distintas especies de moral.—Confluencia de la moral y la religión.—Moral psicológica ó natural, moral sociológica, natural religiosa ó cosmociológica; en qué consiste esta última y cómo se funda en la moral psicológica.—Antagonismo frecuente entre la moral natural y la ritual: homicidio, infanticidio, suicidio, parricidio, prostitución, antropofagia religiosos.—Fusión de ambas morales, su acción y reacción recíprocas, comunicación de las sanciones.—De las religiones sin moral; de las que la tienen, llamadas legalistas; de las en que la moral se sobrepone á la doctrina.—Del carácter

especial del culto.—De las facultades psíquicas á que responde la división religiosa en tres partes.—De la triada del espíritu humano.—De la triada del espíritu divino.—De la triada de la unión cósmica.—Sus correspondencias. De la triada biológica.....

II

## CAPITULO II

### La doctrina y las diversas gontías.

De la doctrina, de la enseñanza y de las creencias. — División de la doctrina propiamente dicha entre las diversas gontías, el conocimiento de la estructura cósmica actual y la escatología.—Referencia á esta última.—División en cuanto á su desenvolvimiento, en mitología, dogmática y libros sagrados. — División, en cuanto á su proceso, en su génesis, tradición, la interpretación ó teología y la declaración de dogmas.— De las gontías: teogonía, cosmogonía, antropogonía y enlaces entre ellas.—Controversia entre los sistemas de la creación, de la procreación, de la formación, por la divinidad.—Ojeada, desde este punto de vista, á las religiones escandinava, brahmánica, budista, á las religiones deístas y panteístas y á las de los pueblos no civilizados.—Influjo de la psicología sobre los diferentes sistemas de doctrinas.—Incoherencia de las cosmogonías.—Sistemas filosóficos contemporáneos.—Diferencia entre la mitología y el dogma. — De los mitos en las religiones politeístas. — De los dogmas en las monoteístas.—De la representación de la teología.—De la de los libros sagrados.—Enumeración de los de los pueblos religiosos.—Del lenguaje de estos libros.—Del empleado en el culto y reacción contra su uso.—Ventajas de las lenguas sagradas.—Di-

versos procedimientos de enseñanza religiosa.  
 —De la predicación y las lecturas piadosas.—  
 De la creencia.—Del martirio.—De la lucha  
 entre la fe y la razón.—De la virtud de la fe.  
 —Cómo la religión ha contenido originaria-  
 mente la filosofía y las ciencias. . . . . 50

**CAPITULO III**

**La moral y la escatología.**

De las diversas morales.—Cómo la moral ritual  
 ha debido preceder en su desarrollo á la na-  
 tural ó psicológica.—Cómo el bien y el mal se  
 distinguen primeramente del lado de la divini-  
 dad.—La moral ritual congénita á la doctrina y  
 al culto.—De la moral personal.—De la extra-  
 personal.—De la trasmisibilidad del mérito y  
 y el demérito: posibilidad ó imposibilidad de  
 esta trasmisión; investigación en el mundo bio-  
 lógico.—De la herencia fisiológica ó patológica  
 y de la sociológica.—De la trasmisión de la  
 riqueza y del poder.—De la idea del pecado  
 original.—De la relación entre la moral psicoló-  
 gica y la social ó el derecho.—De la moral  
 egoísta, ego-altruísta y altruísta.—De la moral  
 en lo positivo y en lo negativo.—De las dife-  
 rentes partes de la moral: 1.º, de las prescripcio-  
 nes; 2.º, de la infracción ó del pecado; 3.º, de las  
 sanciones de castigo ó recompensa; 4.º, de la  
 redención por compensación; 5.º, de la re-  
 dención sin compensación.—Génesis de la mor-  
 al en la idea de los dioses malos y de los dio-  
 ses buenos. . . . . 77

I.—DE LA MORAL EN SUS PRESCRIPCIONES. . . . . 92

I.º—DE LA MORAL PERSONAL. . . . . 93

A.—*De la moral ritual.*

- a) *Moral negativa.*—Del tabú; estudio de esta institución en la Polinesia, su país clásico.—Del destabujaje.—Del tabú bíblico.—Del tabú de Tabú.—De la expropiación por causa de utilidad divina.—De la apropiación en una divinidad.—Del tatuaje y de la circuncisión; su estudio en diversos países y su interpretación. . . . . 93
- b) *Moral positiva.*—Presentes, oraciones, sacramentos, ritos, austeridades obligatorias. . . . . 103

B.—*De la moral natural ó psicológica.*

- De su anexión á la moral ritual en lo positivo y lo negativo.—De la moral egoísta y de la altruísta. 106
- 2.º—DE LA MORAL EXTRAPERSONAL. . . . . 107
- II.—DE LA INFRACCIÓN DE LA MORAL RELIGIOSA Ó DEL PECADO. . . . . 108
- III.—DE LA SANCIÓN DE LA MORAL. . . . . 109
- I.º—DE LA SANCIÓN PERSONAL. . . . . 110

A.—*Sanción durante la vida.*

- Sanciones de la moral social.—Sanciones de la Moral psicológica.—Del *Karman*.—Sanciones de la moral religiosa.—Recompensa y castigo, ya individuales, ya nacionales; ejemplos en el judaísmo. . . . . 111

B.—*Sanciones en la otra vida.*

- 1.ª *sanción.*—Efectos del *Karman* en la posteridad.—Aplicación al judaísmo, pecado inicial, redención, solidaridad. . . . . 117
- 2.ª *sanción.*—Buen renombre en la posteridad, la gloria póstuma. . . . . 121
- 3.ª *sanción.*—Se funda en la supervivencia.—Génesis mecánica de la idea de supervivencia.—principio biológico y psicológico del instinto de conservación.—Tendencia á la encarnación y

á la reencarnación.—Tendencia á la conservación de una envoltura material.—Tendencia á la resurrección; de la inmortalidad privilegiada.—Diferencia entre la supervivencia y la inmortalidad.—Uso de estas ideas en las sanciones de la otra vida.—Sistema de los paraísos ó infiernos.—Diversas clases de castigos y recompensas.—Diferencias entre la continuación y la expiación.—Sistema del nirvana y de cómo constituye, según las religiones, una recompensa ó un castigo.—Cómo la teoría del Paraíso y la del nirvana pueden conciliarse.—Castigo, unas veces por sufrimientos, otras por la muerte del alma.—De la extensión de las recompensas y los castigos al cuerpo; de las resurrecciones.—De la duración de las penas.—De los grados de sanción.—De los procedimientos usados por las religiones de la India, de la China, de Méjico.—Del criterio de condenación ó de salvación; sistema de compensación del budhismo; sistema postrero del cristianismo.—Función judicial religiosa.—De las sanciones fundadas en la reencarnación.—De la metempsicosis en la India, en Egipto, entre los pitagóricos, en Platón, entre los galos, en el maniqueísmo y esporádicamente; sus atractivos en los pueblos no civilizados; su renacimiento en los espiritistas.—Objeciones contra esta doctrina . . . . . 122

2.º—DE LA SANCIÓN EXTRAPERSONAL . . . . . 149

De la expiación voluntaria y de la redención.—Principio; la reparación pecuniaria á la divinidad, analogía con los daños y perjuicios, realización voluntaria de la pena atenuada.—La expiación puede hacerse por otra persona y toma entonces el nombre de redención . . . . . 150

A.—*De la expiación propiamente dicha ó personal.*

- 1.<sup>a</sup> *satisfacción.*—Don á la divinidad por los sacrificios.—Objetos reputables á los dioses.—Sacrificios de otras personas, principalmente los humanos; no son más que el sacrificio de una persona, con carácter egoísta y no altruísta..... 156
- 2.<sup>a</sup> *satisfacción.*—Realización de una parte de la pena.—Estudio de los sacrificios en Méjico, entre los hebreos, en China; su degeneración.—Austeridades y mutilaciones..... 157

B.—*De la expiación por otro ó redención.*

- Aplicación del mérito de las buenas obras.—De las indulgencias.—Del sacrificio de la cruz.—Del pecado inicial y del pecado actual..... 161
- Del arrepentimiento y la gracia.—La salvación por la fe ó por las obras.—La penitencia.—Aplicación del arrepentimiento ajeno..... 164
- De la moral religiosa generadora del derecho..... 168

## CAPÍTULO IV

**El culto y sus formas; la génesis artística.**

- 1.<sup>o</sup>—DE LA ESENCIA DEL CULTO Ó DE LA COMUNICACIÓN ACTUAL CON LA DIVINIDAD..... 173
- Adoración y oración.—Efectos de obligar á la divinidad por medio de palabras mágicas.—Culto privado y público de los brahmanes.—De la oración de los budistas.—Dones á la divinidad ó sacrificios.—Diversas clases de sacrificios.—Actos de purificación por el agua, el fuego, el arrepentimiento y la confesión.—De las abluciones.—Del ascetismo.—Del ayuno y su fin esencial..... 173

A.—*Culto divino propiamente dicho.*

- a) Comunicación unilateral por parte del hombre.—Adoración y oración psicológicas..... 173
- b) Comunicación unilateral y anormal por parte de Dios; de la aparición y del éxtasis.—De los estigmas.—De la inspiración y los milagros.—De los oráculos..... 185
- c) Comunicación bilateral y normal por los sacramentos.—De los sacramentos en la religión mejicana: bautismo, confirmación, primera comunión, matrimonio, confesión, extremaunción.—Sacramentos del Perú: comunión, bautismo, confesión, primera comunión.—Sacramentos en Nicaragua: comunión, confesión.—Sacramentos de los yucatecos: bautismo, comunión, confesión.—Sacramentos de la religión china: comunión, bautismo.—Sacramentos en la Polinesia: bautismo. Sacramentos en el país de los cafres: comunión.—Sacramentos en el djainismo: confesión. Sacramentos de los cristianos..... 188

B.—*Otros cultos.*

- Cultos de los muertos, de los vivos, de los espíritus superiores é inferiores..... 201
- 2.º—DE LA FORMA DEL CULTO, DE LOS ELEMENTOS QUE EMPLEA Y DEL MEDIO EN QUE SE REALIZA.. 205
- De los diversos medios.—Medio del tiempo.—De los días de fiesta ó días tabuados.—Del calendario romano.—De las fiestas en China.—Del medio del espacio.—De la ausencia y de la presencia del altar y del templo: el altar, ¿se deriva de la tumba?—Nacimiento tardío de los templos.—Del templo portátil ó tabernáculo, del éfodo.—De los lugares de oráculos.—Período transitorio: templos cavados en las montañas.—De los objetos sagrados: amuletos, talismanes,

cosas sagradas, reliquias.—Personas sagradas.— Palabras sagradas.—Lenguas sagradas.—Trajes sagrados.— Universalidad del tabú.— Formas sa- gradadas: las ceremonias, el simbolismo, los gestos, el tono del recitado, el canto, el acento, el apa- rato escénico, los perfumes, las procesiones.— Danzas sagradas en los diferentes pueblos y su decadencia.—Las representaciones escénicas y los juegos.....	205
Carácter psicológico de las formas religiosas.....	223
3.º—DE LOS FENÓMENOS ARTÍSTICOS QUE RESULTAN DEL CULTO.....	227
El culto contiene en germen todas las artes: la ar- quitectura, la escultura, la pintura, la música, la poesía.—De las catedrales y de los templos.— De los libros sagrados.—De la estética religiosa.	229

## SEGUNDA PARTE

<b>De la aplicación de las leyes psicológicas ó los hechos religiosos.. .. .</b>	<b>231</b>
--	------------

### CAPITULO PRIMERO

#### La ley de las causas eficientes.

Ley de las causas eficientes y de las causas teleoló-  
gicas, fases de esta cuestión.—Ejemplos saca-  
dos de la lingüística, del derecho.—Distinción  
entre las causas mecánicas y las causas intencio-  
nales; su giro hacia las causas instintivas.—  
Aplicación á los sacrificios: la causa eficiente es  
el donativo á la divinidad; elección del regalo  
según el carácter del Dios.—Causa intermedia-  
ria: la comunicación con la divinidad.—Causa  
teleológica; la expiación.—Coincidencia con el  
momento de la entrada de la moral en la reli-  
gión.—Aplicación á las metensomatosis.—Cau-  
sa eficiente de éstas: instinto de conservación.—  
Causa teleológica: la sanción moral.—Aplicación

á la formación del monoteísmo.—Multiplicidad y categoría de los dioses.—Desaparición de las divinidades inferiores, transición mecánica del politeísmo al monoteísmo.—Aplicación al fenómeno del totemismo.—Proceso mecánico en la idea de la descendencia común.—Giro de la individualización, conduciendo á la distinción de las diversas tribus.—Aplicación á la antropofagia.—Aplicación al ayuno y á las inaceraciones. Aplicación á la génesis de la idea del bien y del mal, que se deriva por un lado de la de felicidad y desgracia, y por otra parte del orden y de la defensa del culto.—Aplicación al bautismo y á los demás sacramentos.—Aplicación á la religión misma: su causa eficiente es mecánica, su causa final moral..... 234

**CAPITULO II**

**La ley psicológica de la forma de la evolución.**

Marcha ascensional de la evolución: su forma espiraloide.—Ejemplos tomados de la lingüística.—Ejemplos tomados del derecho.—Aplicación á la moral, al principio independiente de la religión, después unida á ella y después independiente de nuevo; diferencia entre el estado último y el estado primero.—Aplicación al animismo que parece resucitar en el espiritismo.—Aplicación al estado flúido de la doctrina religiosa que se solidifica y después vuelve á ser flúida.—Aplicación á los milagros primitivos y á los histero-géneos.—Aplicación á la brujería, al sacerdocio y al profetismo.—Aplicación á la religión subjetiva, á la objetiva, á la antropomórfica.—Aplicación al elohísmo y al jehovaismo..... 260

**CAPITULO III****La ley psicológica de la rarefacción y de la condensación.**

Ley de la condensación.—Comparación con los estados mecánico, físico y químico, psicológico y sociológico.—Paso del estado de rarefacción al de condensación y vuelta á la rarefacción; movimientos alternativos.—El factor principal de la condensación es la compresión.—Efecto de las persecuciones: cómo el perseguido se convierte en persecutor.—Condensación seguida de categorización.—Efecto disolvente del éxito.—La moral se hace más severa.—Multiplicación de los ritos.—La rarefacción engendra religiones nuevas por escisiparidad.—Condensación heterógena; sus efectos restringidos; la heterogeneidad adquirida es un obstáculo para ella. . . . .

277

**CAPITULO IV****Las leyes psicológicas de heterogeneidad, de simbolismo, de formalismo, de mitismo, de imitación.**

Ley de la heterogeneidad.—Ejemplos sacados de las ciencias físico-químicas.—Ejemplos tomados de la sociología.—Aplicación especial al budhismo y al cristianismo.—Ley aneja del proselitismo. Ley del simbolismo.—Ejemplos tomados de la lingüística.—De la colección de los símbolos ó del rito.—Del símbolo que resulta de la analogía entre los seres celestes y los seres terrestres. Ley del formalismo.—Ejemplos de este instinto fuera de las instituciones religiosas.—De la China, país clásico del ceremonial. Ley del mitismo.—Necesidad del espíritu á que responde.—De las dos clases de mitos.—Del

	<u>Páginas.</u>
mito de antropomorfismo.—Del mito de con- creción histórica.—Ejemplo de los mitos en los diferentes pueblos.—Embrionarios en los no ci- vilizados, se desarrollan en los civilizados. Ley de la imitación . . . . .	287

**CAPITULO V**

**La ley psicológica de la unidad del espíritu humano.**

Es superior aquí á las leyes de la imitación.—Caso en que puede dudarse entre ellas.—Ejemplos de esta ley en la lingüística.—Otros ejemplos tomados del derecho.—Aplicación á los sacramentos.—Del sacerdocio y de las órdenes monásticas.—Del ascetismo material y de las mutilaciones; su objeto; ejemplos en las diversas religiones.—Del ascetismo intelectual, de los diferentes votos, de los estigmas.—Unidad del espíritu humano revelada por la zoolatría y sus manifestaciones.—La misma revelada por la biografía real ó legendaria de los fundadores de religiones y por la semejanza de doctrinas de religiones muy diferentes.—Comparación entre el cristianismo y el budhismo.—De la biografía de Budha y de la de Cristo.—De los puntos de contacto entre las dos doctrinas.—De la semejanza de las dos religiones en su conjunto. . . . . 311

**CAPÍTULO VI**

**La ley psicológica de la capilaridad.**

De la capilaridad en física, en sociología, en psicología.—Del instinto de elevación.—Diferencia con el instinto del orgullo.—En qué consiste la capilaridad religiosa.—De la unión momentánea con la divinidad.—De la unión continua.—De los medios extraordinarios de obtener la pri-

mera.—De los medios regulares.—De los procedimientos impíos de comunicación.—De la elevación por encima de la divinidad.—De la apotheosis.—Del estado de semidiós.....	338
--	-----

### CAPÍTULO VII

#### La ley psicológica de alternativa entre lo objetivo y lo subjetivo.

De la objetividad y de la subjetividad del espíritu humano.—En la lingüística.—En las religiones.—Del culto subjetivo.—Del culto de los antepasados.—Del antropomorfismo.....	346
---	-----

### CAPÍTULO VIII

#### De la ley psicológica de alternativa entre lo concreto y lo abstracto.

Ejemplos tomados de la lingüística.—De la abstracción y del concretismo en el pensamiento humano.—De la abstracción en el naturismo.—De la abstracción en la religión de los antepasados.—Del regreso del no-yo al yo.—De la solidaridad entre las dos alternativas.....	352
--	-----

## TERCERA PARTE

### Los móviles psicológicos de la religión. 357

#### CAPÍTULO PRIMERO

##### De los móviles egoístas.

Móvil del miedo.—Subdivisión.—Miedo á la muerte é instinto de conservación.—Su misión en la creencia de la supervivencia.—Su carácter psicológico.—Miedo al sufrimiento.—Crea las religiones demoníacas primitivas.—La distinción del mal y del bien es posterior.—Medios de
--

Páginas.

aplacar á las divinidades malas.—Intervención de la moral para utilizar este sentimiento.—Esperanza de la felicidad.—Este sentimiento es posterior á los otros.—Cómo convirtió las religiones demoníacas en religiones dualísticas.—Los dioses del bien procuran la felicidad y evitan el sufrimiento.—Cómo se hace inútil la religión demoníaca.—Del confluente de estos diversos factores.—De la felicidad y la desgracia de ultratumba.—De los renacimientos sucesivos. De los infiernos.—Medios de evitarlos . . . . . 360

**CAPITULO II**

**Los móviles ego-altruistas.**

Móvil de la justicia.—Justicia terrenal provisional. Necesidad psíquica de una justicia definitiva.—La necesidad subjetiva, ¿es una prueba de la satisfacción objetiva?—Móvil del temor al aislamiento.—De la sociedad divina.—Del eremitismo.—Móvil de la piedad . . . . . 371

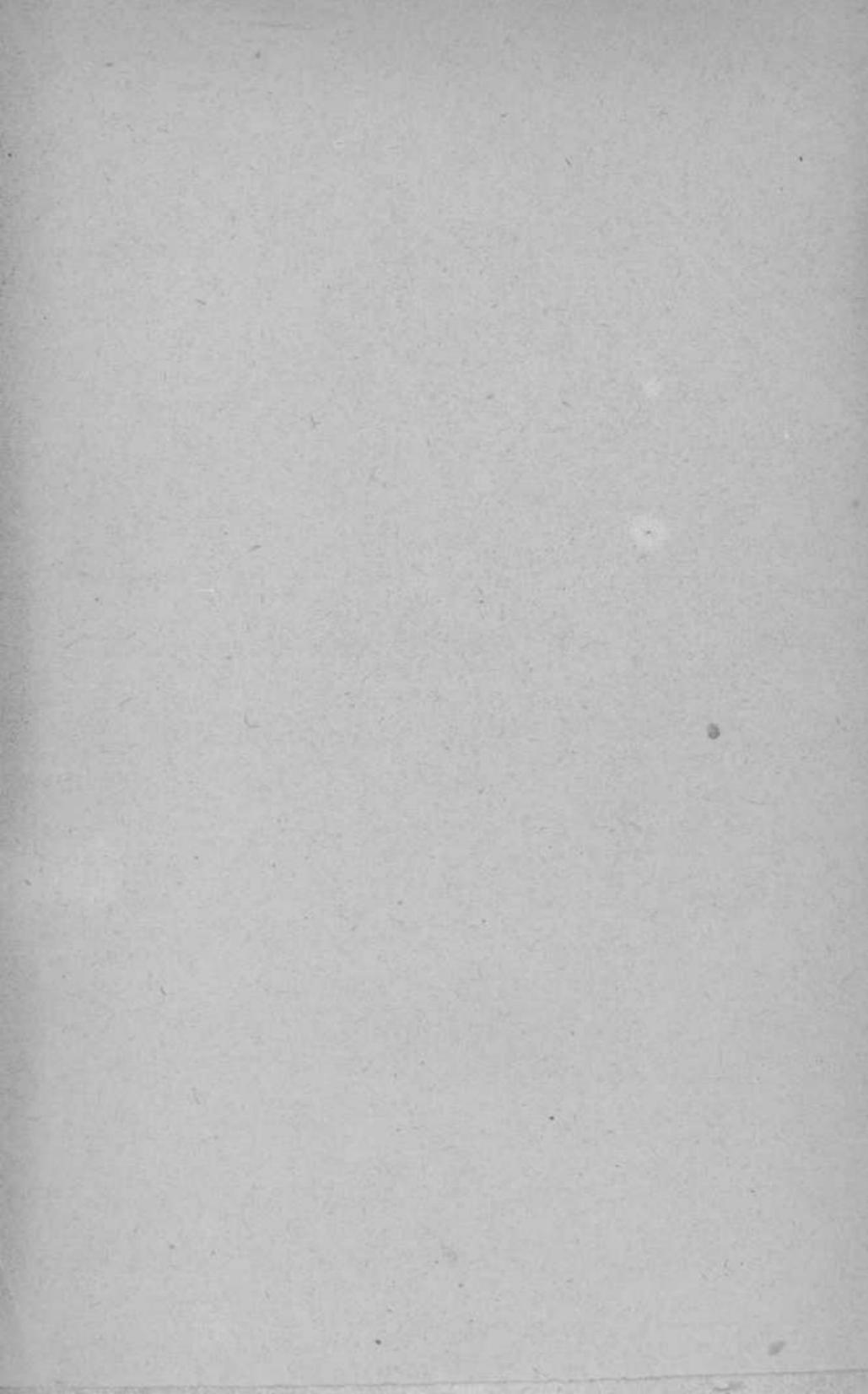
**CAPITULO III**

**Los móviles altruistas ú objetivantes.**

Sentido especial dado á la palabra altruismo; en qué difiere del sentido usual.—Definición de la objetivación.—Del instinto físico que conduce á ella.—La sujeción es el parasitismo.—Cómo se realiza en el mundo religioso.—Sus ejemplos en el mundo físico y en el mundo social.—Sus ventajas y sus vicios.—De la imitación.—De la elevación hasta la divinidad.—De la absorción por ésta.—De la pérdida de la personalidad.—Del paraíso.—Del nirvana.—De la vuelta de la personalidad.—Del budha imperfecto y del budha perfecto.—Del combate entre la objetividad y la subjetividad.—De las relaciones entre

estas clases de móviles psicológicos y su orden cronológico.—Factores religiosos distintos de los factores psicológicos.—Predominio de estos últimos.—Coincidencia posible entre lo subjetivo y lo objetivo.—De la mentalidad productora y receptora.....	378
---	-----

---





- francesa á la corte del sultán». En 8.º mayor, 4 pesetas.
- MAUPASSANT (G. de).—«Nita». Un tomo en 8.º mayor, 3,50 pesetas
- «En el mar». Un tomo en 8.º mayor, 3,50 pesetas.
- «La vida errante». En 8.º, 4 pesetas en tela.
- PARDO BAZAN (E.).—«Una cristiana». Un tomo en 8.º mayor, 3 pesetas.
- «La prueba». (Segunda parte de «Una cristiana».) Un tomo en 8.º mayor, 3 pesetas.
- «Al pie de la torre Eiffel».—En 8.º mayor, 1,50 pesetas.
- «Por Francia y por Alemania». En 8.º, tela, 2 pesetas.
- «Cuentos de Marineda». En 8.º mayor, 3 pesetas.
- PEREZ NIÑA (Alfonso).—«Los gurriatos». En 8.º 3 pesetas
- PICÓN (J. O.).—«Novelitas». Un tomo en 4.º de 267 páginas, 3,50 pesetas.
- RICHÉBOURG (E.). «El millón del tío Raclot». Un tomo en 8.º mayor, 4 pesetas.
- SAAVEDRA (Eduardo).—«Estudio sobre la invasión de los árabes en España». Un tomo en 4.º, 2,50 pesetas.
- TARTILAN (Sofía).—«Páginas para la educación popular». En 8.º, 2 pesetas.
- THEURIET (A.).—«El galán de la gobernadora». En 8.º mayor, 3 pesetas.
- TISSANDIER (Gastón).—«Manual de procedimientos útiles». En 8.º, 3 pesetas.
- TOM... creativa... tos con influencia... dos. En 4.º, carton... setas.
- TODA (Eduardo).—«La vida en el Celeste Imperio». En 8.º mayor, 4 pesetas.
- TOLSTOI.—«La guerra y la paz». Tres tomos en 8.º, 6 pesetas.
- URRECHA (F.). «La estatua. (Cuentos del lunes)». En 8.º mayor, 3 50 pesetas.
- ZAHONERO (J.).—«Barrabás» (novela). En 8.º mayor, 4 pesetas.
- ZOLA (E.).—«La bestia humana». Dos tomos en 8.º mayor, 6 pesetas
- «El dinero». Dos tomos en 8.º mayor 5 pesetas.
- «Magdalena Ferat». En 8.º, 3 pesetas.
- «La última voluntad». (Le voeu d'une morte.) En 8.º, 3,50 pesetas
- «La tierra». En 8.º, 4 pesetas.
- «La confesión de Claudio». En 8.º, 3 pesetas.
- «Aneta Micoulin». En 8.º, 3 pesetas.
- «La fortuna de los Rongon». Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.
- «Cuentos á Ninon». En 8.º, 3 pesetas.
- «El vientre de París». Dos tomos en 8.º, 5 pesetas.
- «Germinal». Dos tomos en 8.º, 6 pesetas.
- ZORRILLA (D. J.).—«Recuerdos del tiempo viejo». Tres tomos en 4.º, 9 pesetas.

## PRINCIPALES LIBRERIAS

- «La vida humana, en la epopeya y en la novela», en 8.º
- «La enseñanza en el siglo XX», en 8.º mayor, ilustraciones grabadas y 4 fototipias fuera del texto, 5 pesetas.
- «Materia y memoria», en 8.º mayor, 3,50 pesetas.
- «Introducción a la Psicología experimental», con grabados en el texto, en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Psicología del Razonamiento», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- Bourdeau** — «El problema de la muerte», en 4.º, 5 pesetas.
- «El problema de la vida», en 4.º, 5 pesetas.
- Bunge** — «Principios de Psicología individual y social», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «La educación». — Evolución de la educación, en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «La educación». — La educación contemporánea, en 8.º mayor, 4 pesetas.
- «La educación». — Educación de los degenerados. Teoría de la educación, en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- Call**. — «Higiene del alma y de sus relaciones con el organismo», 3.ª edición en 4.º, 3 pesetas.
- Cubas**. — «Mitología popular», en 8.º mayor, 4 pesetas.
- Cullerre** — «Las fronteras de la locura», en 8.º mayor, tela, 4 pesetas.
- Féré**. — «Sensación y movimiento», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Degeneración y criminalidad», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- Foullée**. — «Temperamento y carácter», en 4.º, 5 pesetas.
- «La Moral, el arte y la religión, según Guyau», en 8.º, 4 pesetas.
- «Bosquejo psicológico de los pueblos europeos», en 4.º, 10 pesetas.
- Gauckler**. — «Lo bello y su historia», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- Garófalo**. — «La Criminología», en 4.º, 6 pesetas.
- González Serrano**. — «Psicología del amor», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Pequeñeces de los grandes». Un folleto, en 8.º, 0,50 pesetas.
- Guido Villa**. — «La Psicología contemporánea», en 4.º, 10 pesetas.
- Guyau**. — «Génesis de la idea de tiempo», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «El arte desde el punto de vista sociológico», en 4.º, 7 pesetas.
- «Los problemas de la estética contemporánea», en 8.º, 4 pesetas.
- «La irreligión del porvenir», en 4.º, 7 pesetas.
- Hartenberg**. — «Los tímidos y la timidez», en 4.º, 5 pesetas.
- Lagrange**. — «La higiene del ejercicio en los niños y los jóvenes», en 8.º mayor, 3 pesetas.
- «El ejercicio en los adultos», en 8.º mayor, 3,50 pesetas.
- «Fisiología de los ejercicios corporales», en 4.º, 5 pesetas.
- Lange**. — «Historia del materialismo», 2 tomos en 4.º, 16 pesetas.
- Lapie**. — «Lógica de la voluntad», en 4.º, 5 pesetas.
- Le Bon (Gustavo)** — «Psicología del socialismo», en 4.º, 7 pesetas.
- «Psicología de las multitudes», en 8.º, 2,50 pesetas.
- Levéque**. — «El Espiritualismo en el Arte», en 8.º, 2,50 pesetas.
- Max Nordau**. — «Psico-fisiología del Genio y del Talento», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Degeneración», 2 tomos en 4.º, 12 pesetas.
- Mosso**. — «La educación física de la juventud», seguida de «La educación física de la mujer», del mismo autor, en 8.º mayor, 3,50 pesetas.
- «El miedo», en 8.º mayor, con 7 grabados intercalados en el texto y 2 fototipias, 4 pesetas.
- «La fatiga», en 4.º, con numerosos grabados en el texto, 4 pesetas.
- Payot**. — «La educación de la voluntad», 2.ª edición en 4.º, 4 pesetas.
- Ribot**. — «Las enfermedades de la voluntad», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Las enfermedades de la memoria», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «Las enfermedades de la personalidad», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «La psicología de la atención», en 8.º mayor, 2,50 pesetas.
- «La evolución de las ideas generales», en 8.º mayor, 3 pesetas.
- «La herencia psicológica», en 4.º, 7 pesetas.
- «La psicología de los sentimientos», en 4.º, 8 pesetas.
- «Ensayo acerca de la imaginación creadora», en 4.º, 6 pesetas.
- Sollier**. — «El problema de la memoria», un tomo en 8.º, 3,50 pesetas.
- Thomas**. — «La sugestión: su función educativa», en 8.º, 2,50 pesetas.
- «La educación de los sentimientos», en 8.º, 4 pesetas.
- Tissié**. — «La fatiga y el adiestramiento físico», en 8.º mayor, 4 pesetas.
- Tylor**. — «Antropología», en 4.º, 9 pesetas.

PREC  
8 pes

---

GRASSERIE

---

PSICOLOGIA

DE LAS

RELIGIONES

---

CIO  
etas

ANGLO

**DR**  
**4214**