

20
BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

INSTITUCIONES
SOCIALES

FOR

H. SPENCER



MADRID
LA ESPAÑA MODERNA
LÓPEZ DE HOYOS, 6
(esquina á Serrano, 114)



Monica Robinson -
1956

INSTITUCIONES SOCIALES

1177497

DR

5641

OBRAS DE H. SPENCER

PUBLICADAS POR

LA ESPAÑA MODERNA

La Justicia.

Las Instituciones eclesiásticas.

La Moral de los diversos pueblos y la moral individual.

La Beneficencia negativa y positiva.

Las Instituciones sociales.

Las Instituciones políticas.

BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

INSTITUCIONES
SOCIALES

POR

H. SPENCER

Fondo bibliográfico
Dionisio Ridruejo
Biblioteca Pública de Soria

5641

MADRID
LA ESPAÑA MODERNA

LÓPEZ DE HOYOS, G
(esquina á Serrano, 11#).

ES PROPIEDAD

8878—Imp. de Gabriel L. Horna, San Bernardo, 92.—Teléfono 1922.

PREFACIO

Algunos de estos capítulos publicáronse antes en la *Fortnightly Review*. Se dijo que los recargué de hechos. Comprendí que esta censura no carecía de fundamento. Luego sometí mi trabajo á una revisión atenta y traté de reducir en ciertos lugares la cuantía de los ejemplos, por más que tuve que añadirlos en otros sitios. Por tanto, el mencionado defecto necesita corregirse aún. Si, en beneficio del efecto que trato de producir, no he suprimido mayor número de hechos, es porque me propuse satisfacer las exigencias de la prueba científica más bien que las del arte. Sólo hay un medio de hacer pasar las generalizaciones sociológicas de la fase de conjeturas á la de verdades positivas, y es: reunir masas de hechos en favor suyo. Si las conclusiones que pueden sacarse de esos hechos están bien fundadas, se tendrán inducciones de

grande alcance. Mientras se pretenda que los fenómenos sociales no son materia de ciencia, será indispensable poner de manifiesto que las relaciones que los unen son verdaderas en un inmenso número de casos. No rechazaremos la acusación de sacar de esos hechos conclusiones erróneas ó imperfectamente verdaderas, sino á fuerza de presentar hechos observados en razas diversas y en diversas partes del mundo. Los fenómenos sociales, más que todos los de otros órdenes, tienen una complejidad que nos obliga á multiplicar los cotejos para encontrar en ellos lo que distingue las relaciones fundamentales de las relaciones artificiales.

En las *Instituciones políticas* trato de un orden de fenómenos de evolución más oscuros y enmarañados que todos los demás. La tarea de descubrir las leyes de las organizaciones políticas está erizada de dificultades tan grandes como numerosas, procedentes de la semejanza entre las diversas razas humanas, de las diferencias entre el género de vida impuesto por los medios á las sociedades formadas por esas razas, de la desigualdad numérica ó de civilización entre esas sociedades, del papel que representan una respecto á otra por la guerra, en el curso de su evolución respectiva, y, en fin, de las disoluciones y agregaciones que esta intervención produce de mil modos.

Necesitaríase el trabajo de una vida entera para desempeñar esta tarea de una manera satisfactoria. Sólo he podido consagrar á eso dos años, y comprendo que los resultados que consigo necesariamente deben de estar llenos de imperfecciones. Quizá se pregunte por qué, persuadido como estoy de la necesidad de consagrar á mi asunto más tiempo y estudio para conseguir tratarlo de una manera conveniente, por qué no he dejado de emprenderlo. He aquí mi respuesta: me he visto obligado á ocuparme de la evolución política como una parte de la teoría general de la evolución; y en interés de las demás partes, no podía consagrar á ésta una preparación más larga. Cuando se acomete la investigación de las leyes generales de transformación que rigen á todos los órdenes de fenómenos, hay que resignarse á no adquirir sino un conocimiento incompleto de cada uno de esos órdenes. En efecto; para poseer á fondo uno de ellos sería preciso consagrarse á él exclusivamente, negarse á cualquiera otro estudio, y con mayor motivo prohibirse la generalización del conjunto. Es menester renunciar para siempre á todo ensayo de generalización de conjunto, ó limitarse á no conceder á cada parte sino el tiempo estrictamente necesario para asimilarse sus verdades cardinales. Pues bien; creo que la generalización del conjunto tiene suprema im-

portancia, y que si falta esa guía no puede adquirirse plena inteligencia de ninguna de las partes. Así, pues, me he atrevido á tratar de las instituciones políticas con arreglo al método que esta necesidad me imponía. Me he valido de los materiales acopiados por catorce años de trabajo en mi *Sociología descriptiva*, añadiendo á ellos los que mis auxiliares y yo hemos recogido durante los dos últimos años de nuestras investigaciones. Si las *Instituciones políticas* contienen errores de tal naturaleza que invaliden algunas de mis conclusiones principales, entonces será que elegí mal mi método; por el contrario, si, salvo los errores de hecho, siguen en pie mis principales conclusiones, es que seguí el buen camino.

INSTITUCIONES SOCIALES

CAPÍTULO PRIMERO

DE LAS CEREMONIAS EN GENERAL

§ 343. Si, excluyendo todos los actos que tienen un objeto enteramente personal, comprendemos con el nombre de *conducta* todos los que suponen relaciones directas del agente con otros, y comprendemos con el nombre de *gobierno* todas las instituciones que ejercen autoridad sobre la conducta, cualquiera que sea su origen, preciso es confesar que el género de gobierno más primitivo, aquel de existencia más general y que se reconstituye siempre espontáneamente, es el gobierno de las observancias ceremoniales. Pero no basta con decir esto. No sólo precede á todas las demás esta especie de gobierno, y no sólo en todos lugares y tiempos ha gozado de una influencia casi universal, sino que siempre ha poseído y aún conserva la mayor parte de la autoridad que regula la vida de los hombres.

La prueba de que los modos de conducirse llamados *maneras* y *actitud* se producen mucho tiempo antes

de aquellos cuyas causas son los frenos políticos y religiosos, está en que, no sólo preceden á la evolución social, sino hasta la misma evolución humana: pueden advertirse en los animales superiores. El perro, que teme recibir golpes, avanza arrastrándose á los pies de su amo, mostrando con toda evidencia el deseo de dar testimonio de su sumisión. Los perros no sólo recurren á estos actos propiciatorios para con los hombres; de igual modo se conducen el uno con respecto al otro. Todo el mundo ha tenido ocasión de ver á algún perrito faldero, loco de terror al aproximarse algún formidable terranova ó algún enorme dogo, tumbarse de espaldas y levantar al aire las patas. En lugar de amenazarlos con hacer alguna resistencia, gruñendo y enseñando los dientes, como hubiera podido hacerlo si tuviese alguna esperanza de defenderse, el débil animal toma por sí mismo la actitud que sería el resultado de su derrota en la batalla, pareciendo decir: «Me doy por vencido y á merced tuya.» Por tanto, aparte de ciertas actitudes que expresan cariño, que se observan ya en ciertos animales inferiores al hombre, se ven otras que expresan vasallaje.

Reconocido este hecho, estamos preparados para reconocer también que las relaciones cotidianas que entre sí tienen los salvajes más degradados, aquellos cuyos grupos pequeños y mal unidos apenas merecen el nombre de sociedad, que no obedecen á ninguna autoridad política ni religiosa, obedecen, sin embargo, á un considerable número de reglas ceremoniales. Entre las desparramadas hordas de los indígenas de Australia no hay ninguna otra autoridad gubernamental sino la que resulta de la superioridad de una persona, pero existen entre ellos ceremonias cuya ob-

servancia se impone. Cuando unos extraños se encuentran, es preciso que guarden silencio algún tiempo; á una milla de un campamento, hay que anunciar la llegada con ruidosos gritos de *cui*; una rama verde sirve de emblema de paz; los sentimientos de amistad fraternal se expresan por medio del trueque de nombres. Los naturales de Tasmania, quienes no tenían gobierno, sino la autoridad de un jefe durante la guerra, habían instituído medios de expresar la paz ó el reto. Los esquimales, entre quienes no hay categorías en la sociedad, ni nada que se asemeje á la autoridad de un jefe, han adoptado usanzas para tratar á los huéspedes. A estas pruebas pueden añadirse otras. Encuéntrase muy desarrollada la autoridad de las ceremonias en varios países donde aún son rudimentarias las demás formas de la autoridad. El salvaje comanche «impone á los extraños la observancia de sus reglas de etiqueta» y se muestra «profundamente ofendido» cuando se falta á ellas (1). Cuando se encuentran los araucanos, las preguntas, las felicitaciones y los pésames exigidos por la costumbre son tan complicados, que el cumplimiento de estas formalidades «requiere de diez á quince minutos (2)». Entre ciertos beduinos que no tienen gobierno, «las maneras están algunas veces dominadas por formalidades pasmosamente ceremoniosas (3)». Los saludos de los árabes tienen tal importancia, que los cumplimientos de un hombre bien educado nunca duran menos de diez mi-

(1) Bancroft: *The native Races of the Pacific States of North-America*. London, 1875, I, 519.

(2) T.-R. Smith: *The Araucanians*. London, 1835, 195.

(3) R.-F. Burton: *Pilgrimage to El-Medineh an Meca*. London, 1856, III, 43.

nutos (1)». Dice Livingstone (2): «Nos llamó la atención más que nada la escrupulosa exactitud en cumplir con sus deberes de cortesía que manifestaban los balondas.» «Los malgaches tienen varias diferentes formas de saludar, de las cuales hacen verdadero derroche... Por eso se encuentra en su trato mucha rigidez, formalidad y exactitud (3).» Un orador de Samoa, al tomar la palabra en el Parlamento, «no se contenta con una palabra por saludo (por ejemplo, señores): está obligado á decir toda una serie de nombres y de títulos, sin olvidar ninguno, y, con frecuencia, aun á citar una muchedumbre de antepasados de quienes están muy orgullosos los oyentes (4)».

Lo que demuestra cómo la autoridad del ceremonial, que precede á todas las demás, sigue siendo siempre la más difundida, es que en todas las relaciones entre los miembros de cada sociedad, los actos de positivo carácter gubernamental tienen de ordinario como preliminar este género de observancia. Una embajada puede fracasar, una negociación puede verse interrumpida por la guerra, el sojuzgamiento de una sociedad por otra puede dar origen á una autoridad más vasta y cuyos mandamientos se imponen; pero, por lo común, el ceremonial, reglamentación más vaga y más general de la conducta, precede á la reglamentación más especial y más definida. Así, en una sociedad, los actos de una autoridad relativa-

(1) Cap. G.-F. Lyon: *Travels in Northern Africa*. London, 1821, 53.

(2) Dr. D. Livingstone: *Missionary Travels and Researches in South Africa*, 1857, 276.

(3) Rev. W. Ellis: *History of Madagascar*. London, 1828, I, 258.

(4) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*. London, 1861, 289.

mente rigurosa emanados de un personal gobernante, civil y religioso, tienen por punto de partida y por garantía esa autoridad de las ceremonias, que no sólo pone en juego todas las demás autoridades, sino que en cierto sentido las abarca. Los funcionarios eclesiásticos y políticos, cualquiera que sea el carácter coercitivo de sus actos, al realizarlos, atiéndense á las exigencias de la cortesía. El sacerdote, por arrogante que pueda ser, obedece á las costumbres de urbanidad, y el agente de la ley cumple su mandato sometiendo á la obligación de pronunciar ciertas palabras y hacer determinados ademanes propiciatorios.

Hay además otro signo de que es primordial esta forma de autoridad, y es: que se establece siempre que se ponen de nuevo en relación los individuos. Hasta entre íntimos, los cumplidos, las expresiones de que continúa el respeto, son el prelude de todo reanudamiento de relaciones. En fin, vemos que en presencia de un extraño, por ejemplo, en ferrocarril, el hombre más grosero da testimonio con cierta reserva y quizá también con algún acto (como el de ofrecer un periódico) de que tampoco deja de tomar espontáneamente una actitud propiciatoria.

Así, pues, véase cómo las formas de acción modificadas que produce en el hombre la presencia de sus semejantes constituyen un género de autoridad relativamente vaga, de donde se desprenden los otros géneros de autoridad más definida; es decir, un género primitivo y no diferenciado de gobierno, con el cual han ido diferenciándose los gobiernos políticos y religiosos y del que no se ven libres aún.

§ 344. Lo que hace aparecer extraño esto, es, sobre todo, que al estudiar las sociedades menos avanzadas, llevamos con nosotros las ideas desarrolladas

que poseemos acerca de la ley y la religión. Dominados por estas ideas, no advertimos cómo lo que para nosotros constituye la parte esencial de nuestras reglamentaciones sagradas y civiles era primitivamente una parte subordinada, y cómo la parte esencial componíase de observancias ceremoniales.

A priori es evidente que así debe ser, si es verdad que los fenómenos sociales son producto de la evolución. Una organización política, un culto constituido, no pueden surgir bruscamente; al contrario, hacen suponer que vivieron antes con una existencia subordinada. Antes de haber leyes, necesitase que haya un potentado á quien estén sometidos los hombres, que promulgue leyes é imponga su autoridad. Antes de reconocer obligaciones religiosas, ha sido preciso que los hombres reconociesen uno ó varios poderes sobrenaturales. Es evidente que la conducta que expresa la obediencia á un jefe visible ó invisible, debe preceder en el orden de los tiempos á los frenos civiles ó religiosos que impone. En fin, en todas partes encontramos esta prioridad del gobierno ceremonial, que puede afirmarse en nombre de la razón.

La historia de la Europa primitiva nos hace ver hasta qué punto es lo primordial en el dominio político el cumplimiento de las formalidades que significan subordinación. Cuando se decidía entonces la cuestión de saber quién sería el dueño, ora de pequeños territorios, ora de los territorios más extensos que los englobaban, no existía ninguno de esos reglamentos que los gobiernos civilizados superiores introducen, sino que se insistía mucho respecto á los signos de humildad que expresan la pleitesía. En aquella época veíase reducido cada cual á guardarse él mismo, y el poder central no podía oponerse á las

sangrientas discordias que dividian á las familias; tan admitido estaba el derecho á la venganza privada, que la ley sálica castigaba el acto de quitar las cabezas de los enemigos de los postes donde estaban expuestas, junto á la vivienda de quienes los habian muerto; pero se exigian con todo rigor juramentos de fidelidad á los superiores políticos y manifestaciones periódicas de lealtad. Los pequeños jefes rendian á un jefe más poderoso un homenaje sencillo, que no tardó en convertirse en pleito homenaje; y el vasallo que, dejando en el suelo el escudo y la espada, doblaba la rodilla delante de su soberano, se declaraba súbdito suyo, y en seguida tomaba posesión de su feudo, siendo allí casi el dueño, mientras que continuaba conduciéndose como vasallo para con su señor, en la administración de justicia y en el ejército. Rehusar conformarse con las observancias obligatorias equivalia á la rebelión; aun hoy, en China, al omitir las formalidades prescritas para con cada grado de funcionarios «pasa casi por ser equivalente á negarse á reconocer su autoridad (1)». En los pueblos inferiores, aún se ve mejor esta relación de los rasgos de una sociedad. W. Ellis, que nos habla de las maneras en extremo ceremoniosas de los tahitianos, escribe que «esta particularidad parece seguirlos en los templos, distinguir el homenaje y el culto que rinden á sus dioses, poner el sello á los asuntos del Estado y á la conducta del pueblo para con sus jefes, dominar, en fin, todas sus relaciones sociales (2)». Estaban des-

(1) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom; Geography, etcétera. of the Chinese Empire*. New-York, 1848, II, 68.

(2) Rev. W. Ellis: *Polynesian Researches*, London, 1829, II, 319; I, 369.

provistos «hasta de leyes y reglas orales»; no había entre ellos ninguna institución para la pública administración de justicia. En las islas Tonga, si alguien descuidaba hacer los saludos de regla en presencia de un noble de categoría más alta, podía esperar ver á los dioses castigarle por su omisión con alguna desventura. La lista de las virtudes en ese país, según Mariner, comienza por la observancia del respeto debido á los dioses, á los nobles y á las personas de edad (1)». Si á eso añadimos que muchos actos reprobados por los tonganeses no pasan por intrínsecamente malos, sino que lo son tan sólo cuando se dirigen contra los dioses ó los nobles, tenemos la prueba de que junto á una autoridad ceremonial muy desarrollada, lo estaban poquísimo los sentimientos, las ideas y los usos que dan origen al gobierno civil. Lo propio acontecía en los antiguos Estados de América. Las leyes del rey mexicano Moctezuma I referíanse, sobre todo, á las relaciones y distinciones de las clases (2). En el Perú, «la pena más común era la de muerte, pues decían que no se castiga al culpable por las faltas que ha cometido, sino por infringir los mandatos del Inca (3)». Los peruanos no habían llegado aún á la época en que en las transgresiones del hombre contra el hombre se ven tuertos que enderezar y en que se comprende que ha lugar á proporcionar la penalidad del daño causado; el crimen real era la

(1) W. Mariner: *Account of the Natives Tonga Island*. London, 1818, II, 78-100.

(2) Fr. D. Durán: *Historia de las Indias de Nueva España*. México, 1867, I, 26.

(3) Garcilasso de la Vega: *First Part of the Royal Commentaries of the Incas* (Hackluyt-Society). London, 1869-71, lib. II, cap. XII.

insubordinación, lo cual hace pensar que la insistencia en imponer los signos de subordinación constituía la parte esencial del gobierno. En el Japón, donde la vida está sujeta á un ceremonial tan complicado, la misma teoría ha conducido exactamente al mismo resultado (1). Esto nos hace pensar que en sociedades tan avanzadas como Inglaterra existen aún signos de una condición primitiva análoga. «La acusación de felonía, dice Warton, significa una transgresión contra la paz del Rey Nuestro Señor, de su corona y de su dignidad en general (2).» No se tiene para nada en cuenta al individuo lesionado. Evidentemente, esto quiere decir que la obediencia era la obligación primitiva; y la actitud que la expresaba era la primera modificación de la conducta que se exigía.

El gobierno religioso nos presenta el mismo resultado, aún mejor que el gobierno político. Que la religión primitiva componíase casi por completo de observancias propiciatorias nos lo demuestra el que los ritos que antaño se realizaban junto á las tumbas, transformados después en ritos religiosos realizados delante de los altares ó dentro de los templos, eran al principio actos destinados á la satisfacción del espíritu del muerto, sea que originariamente se le hubiese concebido como un dios, sea que la imaginación lo hubiese elevado á esta categoría; además, que los sacrificios, las libaciones, las inmolaciones, los sacrificios sangrientos y las mutilaciones, eran al principio actos provechosos ó gratos al espíritu del difunto, y que continuaron realizándose en mayor escala en todas

(1) Sir R. Alcock: *The Capital of the Tycoon*. London, 1863, 1, pág. 63.

(2) *Wharton's Law Lexicon*. London, 1876, 469.

partes donde era especialmente temido; además, que el ayuno, rito fúnebre al principio, dió origen al ayuno religioso; y que las alabanzas del muerto y las plegarias que se le dirigían se han convertido en alabanzas y plegarias religiosas. Sin duda, en ciertas sociedades informes existentes actualmente, uno de los actos propiciatorios consiste en repetir los mandamientos dejados por el padre ó el jefe difuntos, á lo cual se añade algunas veces expresiones de penitencia por las infracciones de que se han hecho culpables con respecto á ellos; sin duda, también este uso nos hace ver que desde el principio existe un germen del cual brotan los preceptos sagrados que concluirán por formar importantes accesorios de la religión. Pero como se figuran que esos seres, á los cuales se les supone una cualidad sobrenatural, conservan después de su muerte los deseos y las pasiones que los distinguían durante su vida, este rudimento de código moral no es en los comienzos más que una insignificante parte del culto; la parte más principal de él constitúyela el homenaje legítimamente debido de esas ofrendas, de esas alabanzas y de esas muestras de subordinación con ayuda de las cuales se asegura la buena voluntad del espíritu ó del dios. En todas partes encontramos pruebas de ello. Entre los tahitianos «con casi todos los actos de la vida se enlazan ritos religiosos (1)». Y lo mismo se nos dice en general de los pueblos no civilizados y de los pueblos á medio civilizar. Los naturales de las islas Sandwich, que apenas tienen noción alguna del elemento moral que la idea de religión encierra entre nosotros, sin embar-

(1) Rev. W. Ellis: *Polynesian Researches*. London, 1829, II, cap. VII.

go, tienen un ceremonial riguroso y complicado. Nótese que la palabra *tabú* significa al pie de la letra *consagrado á los dioses*, y léese el siguiente pasaje en que Ellis describe su observancia: «Durante la estación del *tabú* riguroso es preciso apagar los hogares y las luces en la isla ó en el distrito; no puede botarse al agua ninguna canoa; nadie se puede bañar, nadie puede salir de su casa, excepto las personas cuyo servicio se requiere en el templo; es menester impedir que ladren los perros, gruñan los cerdos, canten los gallos, etc.; se ponen bozales á los perros y cerdos, se mete dentro de calabazas á las aves de corral, se les tapan los ojos con un pedazo de paño (1).» Lo que demuestra cómo la idea de transgresión se asociaba por completo en la mente de los indígenas de las islas Sandwich á la violación de la observancia ceremonial, es que «si alguien hacia ruido en el día del *tabú*... se le condenaba á muerte». La religión conserva aún este carácter en periodos muy avanzados de su evolución. Interrogando Oviedo acerca de sus creencias á los naturales de Nicaragua, advirtió que confesaban sus pecados á un anciano elegido para ello, y preguntó cuáles eran esos pecados; he aquí lo primero que le contestaron: «le decimos cuándo hemos faltado á nuestras festividades y no las hemos observado (2)». También sabemos que entre los peruanos «el mayor pecado era el descuidar el servicio de los Huacas» (espíritus, etc.), y que una gran parte de la vida se pasaba en ganarse el favor del muerto divinizado. Los documentos antiguos nos manifiestan en todas partes la sabia complicación de las obser-

(1) Rev. W. Ellis: *Tour through Havaí*. London, 1826, 365-7.

(2) G. Fernández de Oviedo y Valdés: *Historia general y natural de las Indias*. Madrid, 1851-55, lib. XLII, capítulos II y III.

vancias, la frecuencia de las fiestas, la prodigalidad en los gastos con que los antiguos egipcios buscaban granjearse la buena voluntad de los seres sobrenaturales; y la prueba de que entre ellos el deber religioso consistía en satisfacer los deseos de los espíritus de los antepasados, más ó menos divinizados, está en la plegaria de Ramsés á su padre Ammón, cuyo socorro invoca en la batalla, recordándole el gran número de toros que ha sacrificado en honor suyo. Lo mismo acontecía entre los hebreos, antes de Moisés. Según observa Kuenen, «la obra capital, el gran mérito» de Moisés consistieron en dar la preponderancia al elemento moral de la religión. Con arreglo á la reforma que Moisés introdujo en las creencias de su pueblo, «Jahveh se distingue del resto de los dioses en que no sólo quiere ser servido con sacrificios y fiestas, sino que también, y en primer término, por la observancia de los Mandamientos morales (1)». Todo el mundo sabe que la piedad entre los griegos comprendía la observancia diligente de los ritos fúnebres, y que el dios griego se mostraba irritado sobre todo por la omisión de las ceremonias propiciatorias; cuando un troyano ó un egipcio invocaban el auxilio de un dios, no le recordaban la rectitud de su vida, sino las ofrendas que le habían hecho: testigo, la plegaria de Crises á Apolo.

El mismo Cristianismo, que debió su origen á un desarrollo del sentimiento moral reavivado á expensas del elemento ceremonial, extendiéndose perdió esos rasgos primitivos que le distinguían de las religiones inferiores, y en la Edad Media se mostró rela-

(1) Dr. J. Kuenen: *The Religion of Israel*. London, 1874-75
I, 292-3.

tivamente rico en ceremonias y relativamente pobre en moralidad. De los setenta y tres capítulos que componen la regla de San Benito, nueve se refieren á la moral y á los deberes generales de los frailes, y trece reglamentan las ceremonias religiosas. En el siguiente pasaje, tomado de la regla de San Colombán, puede verse hasta qué punto era inherente la idea de criminalidad á la negligencia de las prescripciones: «un año de penitencia para aquel que pierde una Hostia consagrada; seis meses, para quien la deja comer por los gusanos; veinte días, para quien deje que se ponga roja; cuarenta, para quien la eche con menosprecio en el agua; veinte, para quien la vomite por debilidad de estómago; pero diez, si es por enfermedad. Quien descuide decir sus amenes y bendiciones, quien hable al comer, quien se olvide de hacer la señal de la cruz sobre su cuchara ó sobre un farol encendido por un Hermano, recibirá seis ó doce disciplinazos». Desde la época en que se expiaban crímenes erigiendo capillas y haciendo peregrinaciones, hasta nuestros días en que los barones ya no se echan en armas sobre los territorios de sus vecinos y no atormentan ya á los judíos, ha habido decadencia de las ceremonias, al mismo tiempo que progreso de la moralidad: esto es cierto. Sin más que volver la vista á las comarcas atrasadas de Europa, como Nápoles y Sicilia, vemos que allí la observancia de los ritos ocupa mucho más lugar en la religión que la obediencia á los preceptos morales. Por último, recordemos que el protestantismo, religión cuyos ritos son menos complicados y menos imperativamente prescritos, y donde no se admite habitualmente la composición que rescata las transgresiones por medio de actos expresivos de sumisión, no data de mucho tiempo; y que aún es

mucho más reciente la extensión del protestantismo disidente, en que todavía se lleva más lejos ese cambio. Prueba de que la subordinación de las ceremonias á la moralidad no es carácter de la religión sino en sus formas más modernas.

Adviértase la consecuencia de todo esto. Si los dos géneros de autoridad que acaban por llegar á ser los gobiernos civil y religioso no comprenden al principio nada más que la observancia de ciertas ceremonias, preciso es concluir de ello que la autoridad de las ceremonias precede á todas las demás.

§ 345. Los productos de la evolución que se diferencian revelan su parentesco porque conservan cada uno de los caracteres que pertenecían al tronco de donde se han desprendido, y es que los caracteres comunes que tienen han nacido en una época más remota que los caracteres diferenciales que los distinguen unos de otros. Si los peces, los reptiles y los mamíferos tienen todos ellos columna vertebral, en la hipótesis de la evolución, dedúcese de eso que la columna vertebral ha aparecido en la organización en una época más remota que el corazón de cuatro cavidades, que los dientes insertos dentro de alvéolos y que las mamas (signos distintivos de uno de estos grupos), ó que el pico sin dientes, el corazón trilocular y las plumas (signos distintivos de otro grupo) (1), y así sucesivamente. Aplicando este método al asunto que nos ocupa, puede inducirse que si las tres autoridades, la civil, la religiosa y la social, tienen caracteres comunes, siendo esos caracteres más antiguos que esos géneros de autoridad, actualmente diferen-

(1) Del grupo de las *Aves*, que no menciona el autor entre los animales vertebrados.—(N. DEL T.)

ciados, han debido pertenecer á la autoridad primitiva de donde estas últimas autoridades han salido. Por tanto, preciso es que los actos ceremoniales sean de la antigüedad más remota, puesto que se encuentran en todos esos géneros diferenciados de autoridad.

Los «presentes» son actos que dan testimonio de subordinación á un jefe en los tiempos primitivos; al principio son ritos religiosos cumplidos primero en las tumbas y después en los altares; desde el comienzo, los presentes ú ofrendas fueron un medio de granjearse la buena voluntad de otro en las relaciones sociales. Los «saludos» (los hay de varias especies) sirven para expresar en diversos grados el respeto á los dioses, á los jefes, á los particulares: se ve á las gentes prosternarse en el templo, delante de la persona del monarca, delante de un hombre poderoso; se les ve doblar las rodillas en presencia de los ídolos, de los príncipes, de otros súbditos; el saludo oral se emplea más ó menos en los tres casos, se descubre la cabeza en señal de culto, de vasallaje y de respeto; una inclinación del cuerpo sirve también para estos tres fines. Lo mismo sucede con los «títulos»: el nombre de Padre es un título de honor que se da á un dios, á un rey, á un individuo á quien se respeta; lo mismo sucede con el nombre de Señor, y con otros varios. Igual acontece también con palabras más «húmdes»; las protestas de inferioridad y sumisión en boca del hombre son medios de granjearse el favor divino, el de un príncipe y el de un particular. Otro tanto acaece con las palabras en «alabanza»: un elemento que ocupa considerable lugar en el culto consiste en hablarle á la divinidad acerca de su propia grandeza; á los monarcas absolutos se les habla en términos de una adulación exagerada; y en los países

donde dominan las ceremonias en las relaciones sociales, dirígense cumplidos extravagantes á los particulares.

En muchas sociedades menos adelantadas, y también en las que estándolo más han conservado tipos primitivos de organización, encontramos otros ejemplos de observancias que expresan subordinación y son comunes á los tres géneros de autoridad, civil, religiosa y social. Entre los malayo-polinesios, la ofrenda de las primicias de la pesca y de los frutos es una señal de respeto consuetudinaria en favor de los dioses y de los jefes. Los naturales de Fidji hacen los mismos presentes á sus dioses y á sus jefes: son alimentos, tórtolas, barbas de ballena. En las islas Tonga, «si un gran jefe pronuncia un juramento, jura por el dios; si un jefe inferior jura, lo hace por su superior á él, que naturalmente es un jefe más grande (1)». En las islas Fidji, «todo el mundo evita con cuidado poner el pie sobre el umbral del lugar consagrado á los dioses: las gentes de importancia pasan la pierna por encima, pero los demás lo cruzan arrastrándose á gatas. La misma formalidad se observa al pasar el umbral de la casa de un jefe (2)». En el reino de Siam, «en el plenilunio del quinto mes, los *talapoin* lavan al ídolo con un agua perfumada..., el pueblo lava también á los *sancrat* y á los *talapoin*; y en seguida, en la familia, los hijos lavan á sus padres (3)». China nos presenta asimismo ejemplos instructivos. «Á su advenimiento, el emperador se arro-

(1) W. Mariner: *Account of the Native of the Tonga Islands*. London, 1818, 146, nota.

(2) W. and Calvert: *Fiji and the Fijians*. London, 1860.

(3) La Loubère: *Te royaume de Siam en 1867-68*. Amsterdam, 1691, I, 353

dilla tres veces y se inclina nueve veces ante el altar de su padre, y luego hace la misma ceremonia ante el trono donde se sienta la emperatriz viuda. En seguida, sube á su trono, y los grandes dignatarios oficiales, por orden de categorías, se arrodillan y se inclinan nueve veces ante él (1). Hechos análogos encontramos entre los japoneses, quienes no son menos ceremoniosos. «Desde el emperador hasta el más humilde de sus vasallos, hay una serie sin límites de prosternaciones. El primero, á falta de un hombre superior á él en categoría, se inclina humildemente delante de un ídolo; y cada uno de los súbditos, desde el príncipe al campesino, tiene alguna persona ante la cual está obligado á hacer contorsiones y echarse en el barro de la calle (2).» Esto quiere decir que las subordinaciones religiosa, política y social se expresan por medio de las mismas actitudes.

Nos limitamos á indicar esta verdad general, de la que veremos abundantes ejemplos al tratar de cada especie de observancia ceremonial; la señalamos brevemente para manifestar cómo la autoridad de las ceremonias precede en el orden de la evolución á la autoridad civil y religiosa, y que por tanto es preciso ocuparse de ella en primer término.

§ 346. Dejamos las consideraciones generales acerca del gobierno ceremonial, para estudiar sus detalles. Ante todo, debemos preguntarnos cómo nacen los modos de conducirse que lo constituyen. Admítese, por lo común, que son expresiones deliberadamente adoptadas, porque simbolizan la veneración ó el res-

(1) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom*. New York, 1848, I, 313.

(2) Steinmetz: *Japan and her People*. London, 1859, 348.

peto. Esto es aplicar el método habitualmente usual cuando se especula acerca de las prácticas primitivas, y se lee retrospectivamente en espíritus rudimentarios ideas desarrolladas. Esta hipótesis se asemeja á la que dió origen á la teoría del contrato social: si un concepto es familiar al hombre civilizado, supónese que también lo era al hombre primitivo. Pero no hay más razón para creer que los hombres primitivos adoptaron deliberadamente símbolos, que para creer que concertaron un contrato social. Donde mejor se advierte lo erróneo de la opinión general reinante, es en el género de simbolización más desarrollado: el lenguaje. Un australiano ó un indigena de la Tierra del Fuego no pierde el tiempo en forjar una palabra con deliberado propósito; sino que las palabras que encuentra en uso y aquellas de las cuales aprende á servirse durante su vida, son producto espontáneo de onomatopéyas, de sonidos vocales, que sugieren al espíritu las cualidades de ciertos objetos, ó de metáforas provocadas por la observación de alguna semejanza. Sin embargo, en los pueblos civilizados, que han aprendido que las palabras son simbólicas, á menudo se inventan palabras nuevas para servir de símbolos de ideas nuevas. Lo propio sucede con el lenguaje escrito. Los primeros egipcios nunca pensaron en representar un sonido por medio de un signo; los monumentos que de ellos nos quedan comenzaron, como los de los indios norteamericanos comienzan hoy, por cubrirse de pinturas groseras representativas de los acontecimientos cuyo recuerdo querían conservar. Conforme se fué extendiendo este modo de registrar los hechos, las pinturas abreviadas y generalizadas fueron perdiendo cada vez más su semejanza con los objetos y los actos; hasta que, bajo la presión de la nece-

sidad de expresar nombres propios, echóse mano de alguna de esas pinturas, dándoles un valor frenético, y entonces se formaron signos de sonidos, sin pensar en ello. Pero en nuestros días se ha llegado á un punto en que, como lo vemos en la estenografía, se eligen intencionalmente signos especiales como símbolos de sonidos especiales. Es evidente la enseñanza que se puede sacar de esta reseña histórica. Así como de que nosotros tomemos deliberadamente sonidos para hacerlos símbolos de ideas, y signos para hacerlos símbolos de sonidos, sería erróneo inducir que lo mismo han hecho los salvajes y los bárbaros, de igual manera nos equivocariamos al pensar que porqué entre las razas civilizadas se han adoptado arbitrariamente ciertas ceremonias (las de los francmasones, por ejemplo), también los pueblos sin civilizar adoptaron arbitrariamente otras ceremonias. Cuando hice resaltar el carácter primitivo de la autoridad ceremonial, enumeré ciertas actitudes expresivas de subordinación que tienen un origen natural; pero la idea acerca de la que ahora quisiera llamar la atención es la de que mientras no hayamos descubierto un génesis natural para explicar una ceremonia, podemos echarnos la cuenta de que no hemos encontrado aún su origen. El examen de los diversos medios por los cuales las manifestaciones naturales de emoción engendran observancias ceremoniales, nos hará encontrar menos improbable esta idea.

La oveja que bala en busca de su cordero extraviado, y que olfatea á cada corderillo próximo á ella, y que, por último, reconoce por el olor al suyo, que acude á su lado, esa oveja experimenta, sin duda, en ese instante, una impresión de sentimiento maternal

satisfecho; á fuerza de repetirse el hecho, establécese entre ese olor y este placer una asociación de impresiones en virtud de la cual la primera engendra á la segunda; el olor se hace grato en todas ocasiones, porque sirve para producir en la conciencia más ó menos emoción filoprogenitora. La Biblia nos proporciona una prueba de que en ciertas razas de hombres se reconoce á los individuos por el olor. Isaac, cuyos sentidos estaban debilitados por la edad, no conseguía distinguir á sus hijos uno de otro; no pudiendo ver á Jacob, y dudando del contradictorio testimonio de la voz y de las manos de su hijo, «olfateó el olor de sus vestiduras y lo bendijo». Este hecho demuestra que entre los hebreos reconocíase que diferentes personas, aun miembros de la misma familia, tienen un olor particular. En otra raza asiática hallamos la prueba de que la percepción del olor de una persona querida causa placer. A propósito de un padre mongol, escribe Timkowski: «Husmeaba de vez en cuando la cabeza de su hijo, signo de ternura paternal que se acostumbra á emplear entre los mongoles, en quienes hace las veces del beso y del abrazo (1).» Dice Jagor, que entre los indios de las islas Filipinas «tan desarrollado está el sentido del olfato, que oliendo un pañuelo de bolsillo pueden decir á qué persona pertenece; los amantes, en el momento de despedirse, cambian entre sí trozos de la ropa que llevan puesta, y durante su separación aspiran el olor del ser amado, cubriendo de besos su reliquia (2)». Lo mismo acontece con la tribu de Chittatong Hill: tienen «una particular manera de besarse. En vez de juntar labios con

(1) Timkowski: *Travels to Mongolia*. London, 1827, I, 196.

(2) F. Jagor: *Travels in the Philippines*. London, 1875, 161.

labios, pegan boca y nariz á la mejilla y hacen una fuerte inspiración. No dicen *dame un beso*, sino *húele-me* (1)». Nótese el encadenamiento. La inhalación del olor emitido por una persona amada conviértese en una muestra de cariño para el hombre ó la mujer; y como los hombres desean agradar y les place recibir testimonio del gusto que inspiran, acontece que el cumplimiento del acto que significa tener gusto por una persona, da origen á una observancia de cortesía y á ciertas maneras de manifestar el respeto. El modo de saludar los samoanos consiste en «juntar las narices, acompañando al acto, no un frotamiento, sino una aspiración fuerte. Se sacuden y se huelen también las manos, sobre todo con un superior (2)». Hay análogas maneras de saludar en los esquimales (3) y en los indígenas de Nueva Zelanda (4).

Tan ligados entre sí están el olfato y el gusto, que podemos esperar ver actos que tienen por punto de partida el gusto, análogos á los que del olfato se derivan; y nuestra esperanza no queda frustrada. Las palomas se dan el pico, y los inseparables (5) hácese una caricia casi parecida; no cabe duda de que este acto indica un afecto que se satisface por una sensación del gusto. En los animales (por ejemplo, en la vaca que lame á su ternero), los actos de este género

(1) M. Lewis: *Travels to the sources of the Missouri*. London, 1817, 46.

(2) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*. London, 1861, 340.

(3) F.-W. and H.-W. Beechey: *Voyage to the Pacific and Behring's Straits in 1825-28*. London, 1831, I, 345.

(4) Cap. Cook: *Journal of Last Voyage*. London, 1781, 40.

(5) Loritos verdes muy pequeños, que siempre se ponen por parejas en las jaulas para que no mueran de tristeza.—
(N. DEL T.)

no pueden tener otro origen sino el impulso de un deseo que halla su satisfacción en ese acto; y la satisfacción consiste evidentemente aquí en la impresión que produce en la ternera maternal la viva sensación causada por su cría. En ciertos animales dan origen á actos análogos otras formas de afecto. Para un perro, lamer la mano ó la cara, cuando puede alcanzar hasta ella, es una manera habitual de manifestar su adhesión; en fin, si pensamos en lo penetrante del sentido olfatorio de este animal, que le permite seguir la pista de su amo, no cabe dudar de que también su sentido del gusto reciba una impresión, la cual se asocia al placer del cariño que le causa la presencia de su dueño. Es muy razonable inducir que análogo origen tenga el beso, como muestra de afición en la especie humana. Sin duda que no es universal el uso del beso, pues la raza negra no parece comprenderlo, y en ciertos países lo reemplaza la costumbre de resoplar; pero como se le encuentra en diversas razas y en países muy lejanos unos de otros, podemos inducir que tiene el mismo origen que el acto análogo en los animales. La cuestión que más nos interesa por el momento es observar el resultado indirecto de este acto. Del beso como signo natural de cariño, se deriva el beso como medio de simular el afecto: por tanto, satisfacción para la persona que lo recibe, y á consecuencia de esta satisfacción, medio de granjearse su favor. Se ve el camino que desde ahí conduce á besar los pies, las manos y las vestiduras, otras tantas demostraciones de ceremonia.

El sentimiento, ya tenga su origen en la sensación ó en la emoción, es causa de contracciones musculares, tan fuertes éstas como ardiente sea aquél. Entre otros, el sentimiento del amor ó de la inclinación pro-

duce efectos de este género, que revisten una forma apropiada. Los animales no pueden manifestar de ningún modo el acto más significativo de cuantos nacen de este sentimiento, porque sus miembros no están hechos para la prehensión; pero en la especie humana es bastante evidente que este acto tiene un origen natural. Basta con pensar en una madre que abraza á su hijo para acordarse de que la fuerza con que lo estrecha es la medida de la intensidad con que le ama, á menos de que la madre no se contenga por miedo de hacer daño al niño; y recordando que el sentimiento se expansiona así naturalmente con acciones musculares, puede reconocerse que además esos actos producen también el resultado de dar satisfacción á ese sentimiento haciendo experimentar una viva impresión de posesión. ¿Necesitamos añadir que, en los adultos, los sentimientos parecidos á éste dan margen á actos análogos? Pero aquí no tenemos que ocuparnos de esos hechos, sino de sus derivados. Encontramos en ellos uno de los orígenes de una ceremonia: un abrazo, por lo mismo que expresa el afecto, sirve de acto propiciatorio en circunstancias en que no lo vedan las observancias impuestas por el vasallaje. Lo encontraremos en los países donde está débilmente desarrollada la subordinación gubernamental. Lewis y Clarke nos cuentan que habiendo encontrado á algunos indios serpientes, «tres hombres apeáronse de los caballos en seguida, se acercaron al capitán Lewis y le dieron cordialísimos abrazos (1)». Dice Marcy: «Un comanche me cogió entre sus musculosos brazos, mientras aún estábamos montados; y, apoyando su

(1) M. Lewis and Cap. Clarke: *Travels to the source of the Missouri*. London, 1817, 266.

grasienta cabeza en mi hombro, me dió un apretón tan fuerte como hubiera podido hacerlo un oso (1).» Snow nos dice también que entre los naturales de la Tierra del Fuego, «la manera de saludar á los amigos no tiene nada de agradable; los hombres venían á estrecharnos entre sus brazos con tanta fuerza como un oso hubiera podido hacerlo».

El sentimiento que se descarga en contracciones musculares dirigidas á un fin, como en los anteriores ejemplos, también se da á sí mismo rienda suelta en actos musculares sin objetivo. Por lo común, suelen ser rítmicos los cambios resultantes de ello. Todo movimiento muy marcado de un miembro lo coloca en una posición en que es fácil un movimiento en sentido contrario, ya porque los músculos antagonistas del primero se hallan entonces en la mejor posición para contraerse, y ya también porque están un poco descansados. Por eso es natural golpear una mano con otra ó contra otras partes. Ese ademán es una espontánea manifestación de placer en los niños y el punto de partida de una ceremonia en los salvajes. En Loango, un palmoteo constituye «la mayor señal de respeto (2)», y tiene el mismo significado entre los negros de la costa, los africanos orientales y los indígenas de Dahomey. Entre otros actos destinados á desear la bienvenida, los naturales de Batoka «se golpean los muslos con las manos, haciendo ruido (3)». Los balondas palmotean, y también, «cuando saludan, golpeáanse los costados

(1) Col. R. B. Marcy: *Thirty Years of Army Life on the Border*. London, 1866, 29.

(2) John Pinkerton: *General collection of voyages*. London, 1808-14, xvi, 131.

(3) Dr. D. Livingstone: *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, 1857, 551.

con los codos (1)». En la costa de Guinea y en el Dahomey, una de las maneras de saludar consiste en hacer cruzar los dedos. Los movimientos rítmicos de los músculos de los brazos y de las manos para expresar el placer real ó simulado en presencia de otra persona, no son los únicos movimientos que sirven de saludo; también toman parte las piernas. Los niños «saltan de alegría» con frecuencia, y de tarde en tarde suele verse á los adultos hacer lo propio. Por consiguiente, los movimientos de salto son capaces de convertirse en cumplidos. En Loango «muchos miembros de la nobleza saludan al rey saltando con grandes zancadas atrás y adelante dos ó tres veces y balanceando los brazos (2)». Los narradores del viaje de exploración hecho por el capitán Wilkes nos dicen que los mismos naturales de la Tierra del Fuego dan testimonio de sus benévolos sentimientos saltando (3).

Al descargarse el sentimiento, hace contraer los músculos de los órganos vocales lo mismo que los otros músculos. Por eso los gritos, signos de gozo en general, indican el júbilo que hace experimentar el encuentro de una persona querida y sirven para apa-

(1) Idem, *ibidem*, 296.

(2) T. Astley: *Collection of voyages and Travels*. London, 1745-47, III, 238.

(3) En su obra titulada *Early History of Mankind* (segunda edición, pág. 51)., Mr. Tylor habla de estas observancias de la manera siguiente: «La clase inferior de saludos, aquellos cuyo único efecto es producir sensaciones agradables, entran de lleno en la clase de zalamerías que vemos hacerse entre sí á ciertos animales. Tales son los golpecitos, las caricias con las manos, los besos, la presión de la nariz, la insuflación, el resoplido, etc. Ademanos que son expresiones naturales de regocijo hacen las veces de signos de amistad y de saludos, por ejemplo: palmotear con las manos en Africa, y saltar en la Tierra del Fuego.» Mr. Tylor, sin embargo, no indica el origen fisiológico de estos actos.

rentar alegría en presencia de la persona cuya buena voluntad se busca. Entre los fidjianos el signo de respeto es el *tama*, «grito de veneración que los inferiores lanzan cuando se acercan á un jefe ó á la capital (1)». Hemos visto que en Australia al aproximarse menos de una milla á un campamento, se está obligado á lanzar estrepitosos *cuis*; acto que, después de haber indicado en primer lugar el placer de la reunión, ha significado más tarde intenciones amigas, que se harían dudosas, de aproximarse en secreto (2).

Puede mencionarse otro ejemplo más. Las lágrimas son un efecto de sentimientos profundos, casi siempre penosos; pero también algunas veces de sentimientos agradables llevados al extremo. Por consiguiente, las lágrimas en señal de alegría conviértense algunas veces en una observancia de urbanidad aduladora. Hallamos el comienzo de esto en las tradiciones hebraicas, por ejemplo, en el recibimiento de Tobías por Raquel, cuando éste reconoce en Tobías al hijo de su primo: «adelantóse entonces Raquel, y le besó, y lloró». En ciertas razas, un rito social tiene esa raíz. En Nueva Zelanda, un encuentro de amigos «comienza por un caluroso *tangi* entre las dos partes; pero después de que han permanecido sentadas una frente á otra durante un cuarto de hora ó más, gritando con todas sus fuerzas, exhalando gemidos y lamentos capaces de traspasar el alma, el *tangi* se transforma en *hungi*, y ambos conocidos se comprimen la nariz, emitiendo gruñidos de satisfacción (3).

(1) Williams: *Fiji and the Fijians*. London, 1860, I, 37.

(2) Sir. T.-L. Mitchell: *Jornal of Expedition into New South Wales*. London, 1830, I, 239.

(3) G.-F. Auga: *Savage Life in Australia and New Zealand*. London, 1847, I, 247.

He aquí una usanza que se convierte en una ceremonia pública. A la llegada de un gran jefe «estaban en una colina las mujeres, y al aproximarse aquél, fué largo y ruidoso el *tangi* de la bienvenida; pero interrumpíanse de rato en rato para charlar un poco y para reirse, y luego se ponían otra vez, maquinalmente, á llorar». Otras hordas malayo-polinesias tienen la misma costumbre, que poseén también los tupis de la América del Sur.

A estos ejemplos de la manera cómo ciertas manifestaciones naturales de las emociones dan origen á ceremonias, pueden agregarse otros ejemplos del modo cómo aquéllas que no son efecto directo de acciones espontáneas, derivanse, sin embargo, de ellas por una consecuencia natural, pero no por vía de simbolismo deliberado. Bastará indicarlás con brevedad.

Livingstone nos hace saber que en el Africa central las gentes creen entre sí relaciones de consanguinidad bebiendo un poco de sangre unos de otros (1). Existe en Madagascar, en Borneo y en otros diversos puntos del mundo una manera análoga de contraer la fraternidad, y existía entre nuestros antepasados. Preténdese ver en ello una observancia simbólica. Pero cuando se estudian las ideas primitivas y se ve, como hemos visto, al hombre primitivo creer que la naturaleza de una cosa penetra en todas las partes de esa cosa, é imaginar, por consiguiente, que adquirirá el valor de un enemigo bravo comiéndole el corazón, ó se inspirará en las virtudes de un progenitor difunto pulverizando sus huesos y bebiendo en agua los polvos, compréndese que otros imaginen que be-

(1) Dr. D. Livingstone: *Missionary Travels and Researches in South Africa*. London, 1857, 448.

biendo mutuamente su sangre establecen entre ellos una comunidad real de naturaleza.

Lo mismo acontece con el cambio recíproco de nombres. Entre los chochones «el mayor cumplido que un hombre puede hacer á otro es prestarle su propio nombre (1)». Los australianos cambian de nombre con los europeos, en testimonio de sus sentimientos fraternales (2). Esta usanza, en extremo difundida, proviene de la creencia de que el nombre es una parte del individuo. Poseer el nombre de una persona es lo mismo que poseer una porción de su ser, y esto pone al poseedor en condiciones hasta de hacerle daño. De ahí procede que en muchos pueblos las gentes hagan estudio de ocultar sus nombres. Así, pues, cambiar nombres es hacer partícipe á otro de su propio ser, y al mismo tiempo otorgarle poder sobre él: lo cual supone una gran confianza recíproca.

Es costumbre en Vaté, «cuando se quiere hacer la paz, matar á uno ó varios individuos de la horda y enviar sus cadáveres á aquellos con quienes se combatía, para que se los coman (3)». En las islas de Samoa, «cuando un partido se somete á otro, el vencido se prosterna ante el vencedor, presentándole un trozo de leña y un puñado de hojas de las que se emplean para envolver á los cerdos cuando se asan al horno (añádense algunas veces cuchillos de bambú), como si se dijese: «matadnos y asadnos, si queréis (4)».

(1) Bancroft: *The native Races of the Pacific States of North America*. London, 1875, VI, 438.

(2) G. F. Aaga: *Savage Life*, etc., I, 59.

(3) Cap. J.-Erskine: *Journal of a Cruize among the Islands of the Western Pacific*. London, 1853, 534.

(4) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*. London, 1861, 194.

Cito estos hechos, porque presentan un punto de partida de donde pudiera nacer una ceremonia que parece artificial. Que lleguen á desaparecer entre los samoanos las tradiciones del canibalismo: y la persistencia de la costumbre de presentar leña, hojas y cuchillos en señal de sumisión, podría pasar, en virtud del método ordinario de interpretación, por una observancia deliberadamente instituida.

Entre los dacotahs se entierra un *tomahawk* en señal de paz, y entre los brasileños se hace un presente de arcos y de flechas. Puede decirse que estos actos son símbolos, pero también que son modificaciones del acto simbolizado: en efecto, cuando se guardan las armas, necesariamente se deja de combatir, y lo mismo cuando se dan al adversario las armas propias. Si en los pueblos civilizados, por ejemplo, el vencido entrega su espada, el acto por el cual se despoja de sus medios de defensa es un acto de sumisión personal; pero cuando es un general quien lo realiza, acaba por convertirse en signo de la rendición de su ejército. De un modo análogo, cuando, por ejemplo, en ciertas partes de Africa se ve á «negros libres convertirse voluntariamente en esclavos, sin más que ejecutar la ceremonia, que consiste en romper una lanza en presencia de su futuro señor (1)», no hay error en decir que la relación que este acto establece de un modo artificial se aproxima lo más posible á la que se encuentra realizada cuando un combatiente captura y reduce á la esclavitud al enemigo á quien se le ha roto el arma. El acto simbólico simula el acto real.

He aquí un instructivo ejemplo que se aproxima mucho á estos actos: me refiero á la usanza que con-

(1) Dr. D. Livingstone: *Missionary Travels*, etc., II, 49.

siste en llevar ramas verdes en señal de paz, como acto propiciatorio y como ceremonia religiosa. Como señal de paz encuéntrase esta costumbre en los araucanos, los australianos, los tasmanianos, las tribus de Nueva Guinea, de Nueva Caledonia, de las islas Sandwich, de Tahití, de las islas Samoa, de Nueva Zelanda. También los hebreos se servían de ramas de árboles para obtener permiso de acercarse (II Macabeos, XIV, 4). Algunas veces encontramos la misma usanza, no ya para significar la paz, sino la sumisión. «Los peruanos, dice Cieza, hombres y niños, salieron con ramas verdes y palmas para pedir gracia (1).» Entre los griegos, el suplicante llevaba una rama de olivo. En las pinturas murales de los antiguos egipcios vemos palmas llevadas en las procesiones fúnebres para conquistar el favor del muerto (2), y en nuestros días encuéntrase con frecuencia en un cementerio musulmán de Egipto «palmas enlazadas grabadas en las tumbas (3)». En un pasaje de Wallis relativo á los tahitianos, vemos este uso transformarse en observancia religiosa: se había dejado una luz oscilar en la ribera, y los naturales tuvieron miedo; acercáronse con ramas verdes y llevando gorrinillos, que depositaron al pie de la pértiga. Las ramas de árbol representaban un papel en el culto en Oriente, y prueba de ello es la prescripción del Levítico (XXIII, 40): «Tomaréis frutos de un árbol bello, ramas de palma, y os regocijaréis delante del Señor.» Nos lo confirma la descripción que el Apocalipsis hace de los elegidos en el cie-

(1) Cieza de León: *Travels A. D.* 1852 60 (Hackluyt-Society). London, 1864, cap. XLIV.

(2) Sir Gardner Wilkinson: *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*. London, 1847.

(3) C.-B. Klunzinger: *Upper Egypt*. London, 1878, 106.

lo: «Están de pie delante del trono, con palmas en la mano» (Apoc., VII, 9). Es fácil hallar la explicación en cuanto estamos en la pista de ella. Los relatos de un gran número de viajeros hacen resaltar el hecho de que el acto de dejar las armas en el suelo al acercarse á extraños supónese que significa intenciones pacíficas; y evidentemente, es porque este acto es la negación de intenciones opuestas. Dice Barrow que entre los cafres «reconócese un mensajero de paz en que deja su azagaya ó su lanza en tierra á doscientos pasos de aquellos á quienes es enviado, y en que desde allí se adelanta con los brazos extendidos (1)». Con toda evidencia, por medio de ese acto, quiere manifestar que no lleva armas ocultas. Pero, ¿cómo poner de manifiesto, desde donde por la distancia no sean visibles, que no se llevan armas? Sencillamente, llevando otras cosas que sean visibles; y las ramas, cubiertas de hojas, son los objetos más agradables y adecuados para eso. Tenemos á mano una prueba de ello. Los tasmanianos tenían un medio para engañar á quienes los creían inermes, juzgando por las ramas verdes que en las manos llevaban. Tenían la habilidad de llevar cogida la lanza con el dedo gordo del pie al andar: «El negro..., aproximándose con signo de amistad, arrastraba entre los dedos de los pies la lanza fatal (2).» Por arbitraria que sea esta usanza, cuando sólo se observa en sus últimas formas, se ve que de ninguna manera lo es al investigar sus orígenes. Pasando por testimonio de que el extranjero que se adelanta está desarmado, la rama verde es desde

(1) Sir John Barrows: *Travels into the Interior of Southern Africa*. London, 1806, I, 75.

(2) West: *History of Tasmania*, II, 7.

el primer momento signo de que ese extrañío no es un enemigo. Más tarde, la rama se une á otras muestras de amistad. Persiste cuando la propiciación se transforma en sumisión: así se asocia á otros diversos actos que expresan veneración y sumisión.

Hay que añadir otro hecho, porque nos manifiesta con claridad cómo, cuando se ignoran los orígenes naturales de una ceremonia, surge la interpretación que hace de ella un acto instituido con deliberado propósito. Dice Baker en su descripción de las bodas de los árabes: «Celébranse grandes banquetes, y el desdichado novio sufre la prueba del látigo, pena que le imponen los parientes de la novia, con el fin de experimentar su valor... Si el feliz marido quiere pasar por hombre valiente, es preciso que soporte ese castigo con expresión de júbilo; en este caso, la turba de mujeres, arrobadas de admiración, prorrumpe en agudos gritos (1).» En esta costumbre vemos que, en lugar del primitivo rapto al cual oponen enérgica resistencia la mujer y sus parientes, en vez de una captura hecha realmente (como entre los kamtchadales) á despecho de los golpes y heridas que «todas las mujeres de la aldea» inferen al raptor, en vez de las modificaciones de la *formalidad de captura*, donde con una persecución simulada los perseguidores maltratan más ó menos al raptor, tenemos una modificación en que ha desaparecido la persecución y el esposo recibe con pasividad los malos tratos. Entonces se forma la creencia de que el castigo del novio es una prueba instituida con deliberado propósito «para experimentar su valor».

(1) Sir S. Baker: *The Nile Tributaries of Abyssinia*. London, 1867, 125.

No pretendemos que estos hechos prueben perfectamente que las ceremonias sean en todos los casos modificaciones de actos que al principio se adaptaban á determinados fines, ni que el carácter simbólico que parecen tener efecto de que han sobrevivido entre circunstancias que han cambiado. Sólo quiero indicar, de la manera más rápida, las razones que hemos tenido para rechazar la hipótesis reinante, que hace proceder las ceremonias de una simbolización premeditada, y para justificar la creencia de que podemos hallar siempre su origen en la evolución. Luego veremos que esta esperanza está de sobra justificada.

§ 347. Lo que sobre todo ha hecho conceder tan poca atención á los fenómenos de este orden, tan universales y chocantes como son, es que la mayor parte de las funciones sociales están servidas por aparatos harto considerables para que se deje de advertirlos; al paso que las funciones de la autoridad ceremonial sólo tienen á su servicio aparatos tan mezquinos que no parecen tener importancia alguna. Descuidase por lo común ver que el gobierno ceremonial tiene una especial organización como también la tienen los gobiernos político y eclesiástico, porque aquélla se ha empequeñecido al paso que se ha desarrollado la de otros dos gobiernos, por lo menos en las sociedades que han llegado al punto en que los fenómenos sociales son materia de estudio. Pero, al principio, los funcionarios dedicados á los ritos que expresan la subordinación política, tienen una importancia que sólo cede ante la de los funcionarios dedicados á los ritos religiosos; y ambos órdenes de funcionarios son homólogos. Pertenzcan á una ú otra clase, dirigen actos propiciatorios: en un caso, el soberano visible es la persona cuyo favor se busca, y en el otro lo es el sobe-

rano no visible ya. Unos y otros rinden y regulan el culto al rey vivo y al rey muerto. En nuestra época de civilización avanzada ha llegado á ser tan profunda la diferencia que separa lo divino de lo humano, que apenas parece creíble esta proposición. Pero remontándonos á épocas en que los atributos que el espíritu se representaba de la divinidad diferían muchísimo menos de los atributos del hombre, y llegando por fin á la época primitiva en que el espectro del muerto, considerado indiferentemente como un aparecido ó como un dios, en el momento de sus apariciones no se distinguía en nada del hombre vivo; cuando se retrotrae uno á esas épocas, digo, no puede dejarse de ver el parentesco que enlaza las funciones de los dignatarios que sirven al jefe difunto y las de los que sirven á su sucesor. Lo que después de esto aún puede parecer extraño en nuestra afirmación, desaparece con sólo recordar que en diversas sociedades antiguas adorábase á los reyes vivos igual que á los reyes muertos; y que la adoración de los reyes vivos por sacerdotes no era sino la forma más exagerada de la adoración que con ellos empleaban todos sus servidores.

Los organismos sociales débilmente diferenciados nos revelan este parentesco con claridad, desde distintos puntos de vista. El jefe selvaje proclama sus propias hazañas y las grandes hazañas de sus antecesores; las inscripciones asirias y egipcias prueban que en ciertos casos persiste durante largo tiempo esta costumbre de alabarse á sí mismo. En los patagones vemos el comienzo de la transición. Un jefe que arena sus súbditos «exalta siempre su bravura y su mérito personal. Cuando es elocuente, es muy estimado; y si un cacique no posee el don de la elocuencia suele hacerse acompañar por un orador que habla en su

nombre (1)». Entre la fase social en que el jefe se alaba él mismo y la en que se hace elogiar por tercera persona, hay un progreso del cual tenemos un ejemplo notable en el contraste que separa la usanza vigente en otro tiempo en Madagascar, donde el rey tenía por costumbre recordar en la asamblea pública «su origen, la sucesión de los antiguos soberanos, sus abuelos, y su innegable derecho á la posesión del reino (2)», de la usanza que antaño existía en Inglaterra, donde un dignatario tenía el cargo de proclamar, en nombre del soberano, las distinciones, los títulos y derechos de éste. A medida que el jefe, extendiendo sus dominios y acrecentando su poderío, reúne en torno suyo un gran número de servidores, el deber que al principio correspondía á todos de expresar altamente en honor de él alabanzas propiciatorias, acaba por convertirse en cargo especial de algunos de ellos: fórmase una clase de glorificadores oficiales. «En las islas Samoa, un jefe lleva entre su séquito, cuando va de viaje, á su principal orador (3).» En las islas Fidji, cada tribu tiene su «orador, que pronuncia arengas en las ocasiones de ceremonia (4)». Los servidores de los jefes de los ashantis pregonan á gritos los «títulos» de sus señores (5); y un autor reciente habla de que uno de los servidores del rey tiene la función de «darle nombres», es decir, de pregonar sus títulos y sus eminentes cualidades. En virtud de una usanza análoga, el rey de los yorubas sale acom-

(1) Falkner: *Description of Patagonia*, 121.

(2) Rev. W. Ellis. *History of Madagascar*, II, 258.

(3) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 348.

(4) Cap. J.-E. Erskine: *Journal of a Cruise*, etc., 254.

(5) J. Dupuis: *Journal of a Residence in Ashantee*. London, 1824, 43.

pañado de sus mujeres, que cantan alabanzas en honor suyo (1).

Pues bien; cuando encontramos hechos de esta naturaleza, cuando leemos que en Madagascar «el soberano tiene un gran coro de cantatrices, las cuales acompañan al monarca en palacio y siempre que sale, lo mismo á tomar un rato el aire, que para un largo viaje (2)»; cuando nos cuentan que en China «S. M. imperial iba precedido por gentes que proclamaban sus virtudes y su poder (3)»; cuando sabemos que entre los antiguos chibchas recibíase al *bogotá* con «cánticos en que se narraban sus hazañas y victorias», no podemos negar que esos pregoneros de grandezas y cantores de alabanzas no desempeñen con el rey vivo exactamente el mismo papel que los sacerdotes y sacerdotisas desempeñan con el rey muerto, y con el dios en que convierten á la persona del difunto rey. En las sociedades donde están muy desarrollados los gobiernos ceremoniales, hállanse otras pruebas de esta homología. Así como en esas sociedades suele haber varios dioses con diferentes poderes y servidos cada cual por glorificadores oficiales, de igual manera tienen potentados vivos de diversos grados, servidos cada uno por hombres que proclaman su grandeza y piden para él testimonios de respeto. En las islas Samoa, «un heraldo corre algunos pasos por delante de su jefe y pronuncia en alta voz su nombre cuando encuentra á alguien (4)». En Ma-

(1) Richard Lander: *Records of Capt. Clapperton's Last Expedition*, 1, 125.

(2) R. Drury: *Madagascar, or Journal during Fifteen Years Residence on that Island*, 218.

(3) Sir G. Stanton: *Account of Lord Macartney's Embassy to China*. London, 1797, 345.

(4) Rev. W. Turner: *Nineteen Years, etc.*, 314.

dagascar, «uno ó dos hombres, con azagaya ó lanza en la mano, corren á la cabeza del palanquin de un jefe y pregonan á gritos su nombre (1)». Al frente del séquito de un embajador en Japón «iban primero cuatro hombres armados de escobas, como los que preceden al séquito de un gran señor, para advertir á las gentes gritando, ¡atención, atención!; es decir, ¡sentaos!, ó ¡prosternaos! (2)». En China, un magistrado de viaje va precedido por unos hombres que llevan «carteles rojos donde van pintados la categoría y el nombre del funcionario, y que corren gritando á los transeuntes que encuentran en las calles: ¡Sitio, sitio, silencio! Después van gentes golpeando *gongs*, y haciendo conocer de trecho en trecho, con determinado número de golpes, el grado y las funciones de su señor (3)». En la antigua Roma, los grandes tenían sus *anteambulones* que gritaban: «¡Paso á mi señor! (4)». Existe otra analogía entre el oficial que proclama la voluntad del rey y el oficial que proclama la de la divinidad. En muchos países donde el poder real es absoluto, el monarca es invisible y no se puede comunicar directamente con él: el jefe vivo simula de ese modo al jefe muerto ó divino, y necesita los mismos intermediarios. Así sucedía entre los asirios. «No se podía dirigir la palabra al rey de Asiria sino por me-

(1) Rew. W. Ellis: *Three Visits to Madagascar*. London, 1858, pág. 127.

(2) A. Steinmetz: *Japan and her People*. London, 1859.— M. Ernest Potow corrige esta información. Según él, el heraldo gritaba: «Chita-ni, Chita-ni, ¡abajo, abajo!, es decir, ¡de rodillas!»

(3) Rew. W.-C. Milne: *Life in China*. London, 1857, 94.

(4) W.-A. Becker: *Gallus; or Roman Scenes of the time of Augustus*, Trans. London, 1844, 203.

diación del visir ó del jefe de los eunucos (1).» Lo mismo acontecía en el antiguo México: de Moctezuma II se dice que «ningún hombre del pueblo debía verle de frente, y que quien por casualidad le veía era castigado con pena de muerte (2)»; añadiéndose que no se comunicaba con nadie sino por medio de un intérprete. En Nicaragua, los caciques «manteníanse separados del resto de los hombres, hasta el punto de no recibir mensajes de los demás jefes sino por mediación de funcionarios delegados para ese oficio (3)». Igual pasaba en el Perú, donde ciertos jefes «tenían la costumbre de no dejarse ver por sus súbditos sino en raras ocasiones». En su primera entrevista con los españoles, «Atahualpa no dió respuesta alguna, y ni siquiera levantó los ojos para mirar al capitán Fernando de Soto (4)». Pero un jefe respondió por él al capitán. Entre los chibchas, «el primer dignatario de la corte era el pregonero, pues decíase que era el mediador por quien se daba á conocer la voluntad del príncipe (5)». En toda el Africa de nuestros días acontece lo mismo. Speke nos dice que «en la conversación con el rey de Uganda era preciso siempre que las

(1) G. Rawlinson: *Herodotus*, a New English version. London, 1832.

(2) Ant. de Herrera: *The general History of the Vast Continent and Island of America*, Trans. London, 1725, III, 202.—Juan de Torquemada: *Monarquía Indiana*. Madrid, 1723, libro IX, cap. XX.

(3) E. G. Esquier: *Nicaragua*. New York, 1852, II, 340.

(4) Pedro Pizarro: *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú*, anno 1571, en F. Navarrete Salvá y Baranda, *Colección de Documentos inéditos para la Historia de España*. Madrid, 1844, 225.—F. R. de Xeres: *Reports on the Discovery of Perú*. London, 1872, 48.

(5) L. Fernández de Piedrahita: *Historia del Nuevo Regno de Granada*. Amberes, 1688, lib. I, cap. V.

palabras pasasen por boca de uno ó varios de sus magnates (1)». En el Dahomey, el soberano dirige sus palabras al meu, quien informa de ellas al intérprete, el cual las transmite al visitante; y es menester que la respuesta vuelva á pasar por las mismas vías (2). En Abisinia, donde los jefes están á obscuras dentro de su casa, de suerte «que los ojos del vulgo no puedan contemplarlos á sus anchas», el rey «no toma asiento ni siquiera en el Consejo», sino que «permanece en un aposento obscuro», y «observa por una ventana lo que pasa en la estancia inmediata». Hay también «un intérprete que sirve de intermediario entre el rey y su pueblo en todo negocio de Estado; ese oficial lleva el título de voz ó palabra del rey (3)». Pudiera añadir que esta analogía entre los agentes de comunicación seculares y sagrados se halla reconocida en ciertos casos por los pueblos cuyas instituciones los consagran. Thomson nos dice que en Nueva Zelanda mirábase á los sacerdotes como embajadores de los dioses; en fin, el título de «mensajeros de los dioses» es el de los sacerdotes del templo de Tensio-dai-Sin, la principal divinidad del Japón (4).

Otra prueba tenemos de esta homología. En los países donde persiste el culto de los antepasados, junto con una civilización avanzada, y donde, por consiguiente, los dioses y los hombres no están separados sino por una leve diferenciación, las dos organizacio-

(1) J. H. Speke: *Journal of the Discovery of the Source of the Nile*. London, 1868, 294.

(2) R. F. Burton: *Mission to Gelele, King of Dahomey*. London, 1864, I, 294.

(3) Henry Dufton: *Narrative of a Journey through Abyssinia*. London, 1867, 71; James Bruce: *Travels to Discovery of the Source of the Nile*. Edimburgh and London, 1804, IV, 457, 467.

(4) Kämpfer: *History of Japan*, 58.

nes gubernamentales sólo se diferencian ligeramente. En el antiguo Egipto «los sacerdotes tenían el cargo de dirigir el ceremonial en la corte..., el rey (que pertenecía al orden sacerdotal) no recibía á nadie que faltase á las leyes de la pureza (1)». La China nos ofrece un excelente ejemplo: «Los emperadores de la China tienen la costumbre de divinizar... á los oficiales civiles y militares cuya vida se ha señalado por algún hecho memorable, y el culto que se les tributa constituye la religión oficial de los mandarines». Además, el emperador «confiere títulos á los dignatarios que han abandonado este mundo y se mostraron dignos de su superior confianza: los nombra gobernadores, presidentes, inspectores, etc., en los Infernos». Por último, el *Li-pu*, ó Congregación de Ritos, reglamenta la etiqueta de la corte, dicta leyes suntuarias relativas á los carruajes, arneses, funerales é insignias. Otra sección se ocupa de los ritos que deben observarse en el culto á los dioses y á los espíritus de los monarcas difuntos, á los sabios, á los hombres dignos de respeto, etc.; por donde se ve que la misma congregación dirige el ceremonial religioso, lo mismo que el ceremonial civil. A esta somera exposición podemos añadir el siguiente pasaje: «En la corte, el maestro de ceremonias se coloca á la vista de todo el mundo, y en alta voz manda á los cortesanos que se levanten y se arrodillen, que estén á pie quieto ó que anden»; es decir, dirige á los adoradores del monarca como un gran sacerdote dirige á los adoradores del dios (2). Hasta estos últimos tiempos, en el Japón eran

(1) De G. Ebers: *Ægypten un die Bücher Moses*, 1868, I, 352.

(2) Huc: *Voyage en Tartarie*, II, 261.—Rev. G. Gutloff: *China Opened*. London, 1838, II, 311.—S. Wellis Williams: *The Middle Kingdom*, I, 331; II, 68.

tan señaladas las relaciones análogas. Los viajeros no nos habían dejado ignorar el carácter sagrado del Mikado y su divina inaccesibilidad; pero aún iba mucho más lejos la confusión entre lo divino y lo humano. Dice Dickson: «Los japoneses están, en su generalidad, convencidos de la idea de que su país es, realmente, la tierra de los seres espirituales ó el reino de los espíritus. Piensan que el emperador es el dueño de todo, y que entre otros poderes subordinados tiene bajo su dominio á los espíritus del país; es el señor de los hombres, es manantial de honores para ellos, y no sólo en este mundo, sino que también en el otro, donde se asciende en categoría por orden del emperador.» Bajo la autoridad de los ministros japoneses, uno de los Consejos de administración, el *Ji-bu-Chio*, «se ocupa de las formalidades de sociedad, de las maneras, de la etiqueta, del culto, de las ceremonias para con vivos y muertos (1)».

Los pueblos occidentales, en quienes se marcó mucho la diferenciación entre lo divino y lo humano durante la era cristiana, no nos presentan de una manera tan clara la relación de homología que enlaza las organizaciones ceremonial y eclesiástica. Sin embargo, puede ser (ó más bien se podía en otro tiempo) reconocer perfectamente. En la época del feudalismo, aparte de los grandes chambelanes, de los grandes maestros de ceremonias, de los ujieres, etc., de la corte de los

(1) A propósito de esta cita tomada del relato de Dickson, Mr. Ernesto Salow pretende que ese Consejo (ha mucho tiempo abolido) era doble. Pero la diferenciación de funciones de sus secciones no era sino parcial; una regulaba las formalidades propiciatorias para con los dioses; pero la otra, que regulaba las formalidades seculares, desempeñaba las que se dirigían á los Mikados difuntos, los cuales eran dioses.

reyes, y los oficiales que desempeñaban análogas funciones en las casas de los jefes subordinados y de los nobles, y cuyo cargo consistía en dirigir las observancias propiciatorias, había los heraldos. Formaban éstos una clase de funcionarios del ceremonial y asemejábanse en muchos puntos á un clero. Scott ha hecho una observación profunda: ha visto que «la unión entre la caballería y la religión era tan íntima, que se miraban los diversos grados de la jerarquía de la primera como verdaderamente análogos á los de la jerarquía eclesiástica». Añadiré que los oficiales, cuyas funciones se referían á la institución de la caballería, formaban un cuerpo de una organización muy compleja: en Francia, por ejemplo, contábanse cinco categorías: el *escudero*, el *paje de armas*, el *heraldo de armas*, el *rey de armas* y el *rey de armas de Francia*. Iniciábase en esos grados por una especie de bautismo en que el vino reemplazaba al agua. Esos oficiales celebraban capítulo en épocas fijas, en la iglesia de San Antonio. Cuando llevaban órdenes ó mensajes, poníanse las mismas vestiduras que sus señores, el rey ó los nobles, y recibían poco más ó menos iguales honores que éstos por parte de aquellos ante quienes iban diputados: estaban, pues, revestidos de una dignidad delegada semejante al carácter sagrado que los sacerdotes poseen por colación. El rey de armas supremo y otros cinco grandes oficiales hacían visitas de inspección para mantener la disciplina, como las hacían por su parte los superiores eclesiásticos. Los heraldos revisaban los títulos de los aspirantes á los honores de la caballería, lo mismo que los sacerdotes juzgaban de la aptitud de los aspirantes á las órdenes de la Iglesia; en sus visitas de inspección, tenían el encargo de «corregir las cosas malas y deshonorosas»,

de dar consejos á los príncipes, funciones análogas á las de los sacerdotes.

No sólo proclamaban las voluntades de los príncipes de la tierra, como los sacerdotes de todas las religiones anuncian las de los príncipes de los cielos, sino que eran los glorificadores de los primeros, como los sacerdotes lo eran de los últimos. Una parte de su cargo para con aquellos á quienes servían consistía en «publicar sus alabanzas en los países extraños». En los funerales de los reyes y de los príncipes, donde las observancias en honor del vivo tocaban tan de cerca á las que se dirigían al muerto, aún era más manifiesto el parentesco entre las funciones heráldica y sacerdotal; en efecto, el heraldo depositaba en la tumba las insignias de la alcurnia del potentado difunto, lo cual era una manera de sacrificio, pero además debía escribir ó hacer escribir un panegírico del muerto, es decir, inaugurar ese culto del muerto de donde dimanan todas las formas superiores de culto. Si el aparato heráldico estaba menos sabiamente combinado en Inglaterra, sin embargo, parecíase al de Francia. Los heraldos gastaban corona, vestiduras regias y se servían del plural *Nos*. En otro tiempo hubo dos provincias heráldicas y en cada una un heraldo supremo, como quien dice, dos diócesis. El desarrollo ulterior de la institución hizo que se crease un rey de armas para el orden de la Jarretiera, con reyes de armas provinciales y con oficiales heráldicos inferiores subordinados á éstos; por último, en 1483 fueron incorporados todos esos oficiales al colegio de los heraldos. Como en Francia, había en Inglaterra visitas de inspección de los heraldos para revisar los títulos y honores existentes y consagrar otros. Tan sujetos á la autoridad heráldica estaban los ritos fúnebres, que ningún miem-

bro de la nobleza podía recibir sepultura sin autorización del heraldo (1).

Es fácil ver por qué se han atrofiado esos aparatos, con los cuales se enlazaban funciones ceremoniales, importantes en otros tiempos, al paso que iban desarrollándose los aparatos civiles y eclesiásticos. Desde el principio, la propiciación del vivo se ha encontrado por necesidad más localizada que la del muerto. Al jefe vivo sólo se le puede adorar en su presencia, ó, si se quiere, en su morada, ó en la proximidad á su residencia. Sin duda que en el Perú pagábase un tributo de adoración á las imágenes de los Incas vivos (2), y en Madagascar, cuando estaba ausente el rey Radama, se cantaban en estos términos sus alabanzas: Dios ha partido para Occidente, Radama es un toro poderoso (3); pero, en general, no se hacían reverencias ni se cantaban alabanzas en honor del gran personaje vivo, cuando no estaban allí para presenciarlo él mismo ó sus inmediatos servidores. Pero cuando muere el gran personaje y desde ese momento se comienza á venerar y temer á su espíritu, creyéndole capaz de aparecerse en todas partes, dejan de estar localizados en un espacio estrecho los actos propiciatorios; y como á consecuencia de formarse sociedades más vastas, se constituyen divinidades á las cuales se atribuyen un poder y un imperio más grandes, el temor y la veneración que inspiran se difunden al mismo tiempo por más vastas regiones. Por consiguiente, el número de los propiciadores oficiales se multiplica y se extiende, el

(1) Rev. M. Noble: *History of the College of Arms*. London, 1800.

(2) José de Acosta: *Historia natural y moral de las Indias*. Sevilla, 1590, lib. v, cap. vi.

(3) Rev. W. Ellis: *History of Madagascar*, 1, 356.

culto que tributan se establece al mismo tiempo en muchas comarcas, constituyéndose grandes corporaciones de oficios eclesiásticos. Pero esta no es la única razón que impide á la organización ceremonial acrecentarse tanto como las demás. El desarrollo de estas últimas es la verdadera causa de su decadencia. Durante los primeros tiempos de la integración social, cierto es que cada uno de los jefes locales tiene corte en sus dominios y oficiales que regularizan sus ceremonias; pero el curso de la consolidación social y los progresos de la subordinación de los poderes locales á un gobierno central producen el efecto de disminuir la dignidad de los jefes locales y hacer que desaparezcan los testigos evidentes de sus honores. En otro tiempo, en Inglaterra, «los duques, los marqueses y condes tenían derecho á un heraldo y un escudero; los vizcondes, barones y señores no titulados, incluso los caballeros de pendón y caldera, podían tener escudero (1)». Pero conforme creció el poder real, «fué desapareciendo poco á poco esta usanza: ya no existía en el reinado de Isabel». Hay otro motivo que hace decaer poco á poco el aparato de la autoridad ceremonial, y es que las otras le van quitando poco á poco sus funciones. Los reglamentos políticos y eclesiásticos, que al principio se ocupaban sobre todo de la parte de la conducta del hombre que expresa la obediencia á los señores divinos y humanos, desarrollándose cada vez más, constituyendo frenos impuestos por la equidad á la conducta de unos individuos con otros, y preceptos morales para dirigir esta conducta; y de ese modo reducen cada vez más el dominio de la organización ceremonial. En Francia, los heraldos no sólo tenían las

(1) Rev. M. Noble: *History of the College of Arms.*

funciones semisacerdotales que hemos indicado, sino que también eran «jueces de los crímenes cometidos por la nobleza (1)»; tenían el poder de degradar á un noble desleal, confiscar sus bienes, arrasar sus castillos, dejar yermas sus tierras y degradarle de las armas. En Inglaterra, estos oficiales de ceremonias desempeñaban también ciertos cargos civiles. Hasta 1688, los reyes de armas provinciales «inspeccionaban sus provincias y recibían para ello comisión del soberano; en sus viajes de inspección, registraban debidamente en los archivos del colegio de los heraldos los certificados de defunción, las genealogías, las alianzas de la nobleza y de la *gentry*». Estos documentos hacían fe ante los tribunales de justicia. Evidentemente, por haberse apoderado de esas diversas funciones los agentes eclesiásticos y políticos, estas dos clases de autoridades han concurrido á reducir el aparato ceremonial á los vestigios que aún pueden verse hoy; es decir, á un colegio de heraldos casi olvidados, y á los altos funcionarios palatinos que presiden á las relaciones oficiales con el soberano.

§ 348. Antes de pasar á hacer una exposición detallada de las diversas partes del gobierno ceremonial, conviene resumir el somero examen que acabamos de hacer de este asunto.

La clase de gobierno de la conducta que llamamos «ceremonia» precede á los gobiernos civil y eclesiástico. Comienza en los tipos vivientes inferiores al hombre; compruébase entre los salvajes, que no tienen otra forma de gobierno; á menudo adquiere un gran desarrollo en los países donde están poco avan-

(1) Vulton: *Collection... relatif á l'Histoire de France*. París, 1838.

zadas las otras clases de gobiernos; se reproduce siempre espontáneamente entre los individuos en toda sociedad; en fin, envuelve las formas de autoridad más definidas que ejercen el Estado y la Iglesia. Lo que también demuestra que el gobierno ceremonial es primitivo, es, en primer término, que los gobiernos religioso y político no hacen otra cosa sino conservar las ceremonias en uso instituidas en honor de ciertas personas vivas ó muertas: los códigos de leyes impuestos por la autoridad civil y los códigos de moral promulgados por la autoridad religiosa, vienen después. Encontramos otra prueba más de ello en que las tres autoridades, social, política y religiosa, poseen ciertos elementos comunes; porque las formas que deben observarse en las relaciones sociales, encuéntranse también en las relaciones políticas y religiosas, en las formalidades del homenaje y en las del culto. Y, lo que es aún más significativo, la mayor parte de las veces pueden enlazarse las ceremonias con actos manifiestamente anteriores á toda legislación civil ó eclesiástica. En lugar de tener por causa una prescripción impuesta ó consentida (lo cual supondría la preexistencia de la organización necesaria para trazar é imponer las reglas), provienen, por vía de modificación, de actos ejecutados por el hombre para fines concernientes á su persona; lo cual prueba que nacen de la conducta del individuo, antes de que exista ninguna forma social capaz de regirla. Por último, advertimos que en cuanto aparece un jefe que para exigir la subordinación es él mismo su propio maestro de ceremonias, y bien pronto reúne en torno suyo servidores que realizan actos propiciatorios á quienes el hecho de repetirse les da precisión y fijeza, desde ese momento hay oficiales de ceremonias. Si, al

mismo tiempo que crecen las organizaciones que imponen las leyes civiles y promulgan los preceptos morales, decae la organización ceremonial hasta el punto de no percibir ya, no por eso es menos cierto que en los primeros tiempos la corporación que dirige la propiciación de los jefes vivos, de los jefes supremos y de los jefes subordinados, homóloga á la corporación que dirige la propiciación de los jefes divinizados después de su muerte, tanto de los principales, como de los subordinados, constituye un elemento importantísimo de la estructura social. En fin, la organización ceremonial no se borra sino cuando usurpan las funciones de ella los aparatos político y eclesiástico, que ejercen una autoridad más definida y sobre un número más grande de detalles.

Examinemos ahora, á la luz de estas ideas generales, los diversos elementos del gobierno ceremonial. Los estudiaremos con los nombres de trofeos, mutilaciones, ofrendas, saludos, cumplimientos, títulos, insignias y vestimentas, otras distinciones de clases, modas, pasado y porvenir de las ceremonias.

CAPÍTULO II

TROFEOS

§ 349. El buen éxito, sea cual fuere el género á que pertenezca, es una causa de satisfacción; estimanse en mucho los signos que lo atestiguan, porque proporcionan aplausos. El *sportman*, que cuenta sus triunfos cuando se le presenta ocasión para hacerlo, conserva lo más que puede los despojos de los animales á quienes ha muerto en la caza. Si es pescador, hace de cuando en cuando señales con el cortaplumas en el mango de la caña para poner de manifiesto el número y la longitud de los salmones que ha pescado, ó bien conserva en un frasco de boca ancha la gran trucha que ha conseguido coger en el Támesis. Si ha cazado un ciervo, veréis en su *hall* ó en el comedor la cabeza del animal, y la tiene en sumo aprecio cuando las astas que ostenta están provistas de muchas puntas. Si ha obtenido algún triunfo en la cacería de tigres, estimará aún más las pieles de estos animales, que dan testimonio de su valentía.

Aun entre nosotros, trofeos de este género dan á quien los posee influencia sobre todos cuantos le rodean. Un viajero que ha traído de Africa un par de

colmillos de elefante ó el tremendo cuerno de un rinoceronte, para quienes se ponen con él en relaciones produce el efecto de un hombre de valor y de recursos, de un hombre con el cual no hay que andarse en bromas. Adquiere, pues, una especie de autoridad.

Naturalmente, los hombres primitivos estiman aún más los trofeos animales, puesto que llevan una vida de depredaciones y fundan su respectivo valor de sus fuerzas y habilidad para la caza: entre ellos contribuyen mucho los trofeos á dar honor é influencia. De ahí proviene que, en la isla de Vate, el número de huesos de todas clases suspendidos en la casa de un individuo sea el signo de su alcurnia (1). Cuentan que el guerrero chochón «que mata á un oso gris, por este hecho tiene derecho á llevar encima de sí los despojos de él; porque es una gran hazaña dar muerte á uno de estos terribles animales, y sólo quien la ha realizado tiene derecho á llevar las supremas insignias de la gloria, la garra ó las zarpas de la víctima (2)». Entre los mishmies, «en la casa de un jefe poderoso cuelgan á lo largo de las paredes del pasadizo centenares de cráneos de animales feroces, y la riqueza del jefe se calcula según el número de estos trofeos; en esas tribus empléanse como una especie de moneda circulante (3)». Entre los santalos «existe la costumbre de transmitirse de padres á hijos estos trofeos (cráneos de animales, etc.)». Guiados por el hilo de estos hechos, comprendemos por qué la habitación del rey de los kussas «no se distingue de las

(1) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*. London, 1861, 393.

(2) Bancroft: *The Native Races of the Pacific States of North America*. London, 1875, I, 438.

(3) T. Cooper: *The Mishmee Hills*. London, 1873, 190.

otras sino por una cola de león ó de pantera que pende desde lo alto de la techumbre (1)», no es posible dudar de que este símbolo de la realeza fué en un principio un trofeo enarbolado por un jefe que debió á su valentía el puesto supremo.

Pero como en las tribus no civilizadas y á medio civilizar los hombres son enemigos mucho más temibles que los animales, y como las victorias conseguidas contra los hombres son, por consiguiente, ocasiones de triunfos más grandes que las conquistas contra los animales, síguese de aquí que las pruebas de esas victorias suelen estimarse más. Un valiente que viene del combate no logra grande honor si las hazañas de que se jacta no se apoyan en hechos; pero si en prueba de que ha muerto á su contrario trae alguna parte de él, sobre todo una parte que no esté duplicada en el cuerpo, ve agrandarse su renombre en la tribu y crecer su poderío. Por consiguiente, establécese la costumbre de conservar los trofeos para exhibirlos y para fortalecer la influencia personal que se posee. Entre los ashantis, «los vencedores llevan encima de sí las más pequeñas articulaciones, los huesos más pequeños y los dientes de los hombres á quienes han muerto (2). Entre los ceris y los opatas del Norte de México, «hay muchos que hacen cocer la carne de sus prisioneros para comérsela, y guardan los huesos para hacer trofeos con ellos (3)». En otra raza mexicana, «los chichimecos, los guerreros llevan encima un hueso en el cual dan un corte cuando ma-

(1) H. Lichtenstein: *Travels in South Africa*, translated. London, 1812-15, 288.

(2) John Beecham: *Ashantees and the Gold Coast*. London, 1841.

(3) Bancroft: *The Native Races*, etc., 1, 582.

tan á un enemigo para conservar el recuerdo del número de sus víctimas (1)».

Ahora que hemos reconocido el significado del acto de tomar trofeos, examinemos las diversas formas de este acto.

§ 350. De todas las partes cortadas en el cadáver de las víctimas del combate, la que más comúnmente se toma es la cabeza, probablemente porque la cabeza del enemigo es la más irrecusable prueba de la victoria.

No necesitamos ir lejos para hallar ejemplos de esta práctica y motivos que la sugieren; los encontramos en un libro que está en manos de todo el mundo. Lee-mos en los *Jueces* (VII, 25) el pasaje siguiente: «Y cogieron á los dos jefes de los madianitas, á saber, Oreb y Zeeb, y mataron á Oreb en la peña de Oreb; pero mataron á Zeeb en el lagar de Zeeb, y persiguieron á los madianitas y llevaron las cabezas de Oreb y de Zeeb á Gedeón, al otro lado del Jordán.» David corta la cabeza á Goliath y la lleva á Jerusalén. La misma costumbre existía en Egipto. En Abú-Simbel se ve una imagen de Ramsés II llevando una mazorca de una docena de cabezas. Si razas superiores como estas últimas tienen la usanza de llevar cabezas por trofeos, no nos debe asombrar encontrarla en todas las razas inferiores del globo. Los chichimecos de la América del Norte «clavan las cabezas de los vencidos en el extremo de una pértiga y las pasean á través de sus aldeas en señal de victoria, mientras los habitantes danzan alrededor de estos despojos (2)». En la América del Sur, los abipones traen de la batalla cabezas

(1) Bancroft: *The Native Races*, etc. London, 1875, I, 629.

(2) Idem, *ibidem*.

«atadas á la silla de montar (1)» y los mundrucus «adornan sus groseras y miserables cabañas con estos horribles trofeos (2)». Entre los malayo-polinesios, que tienen la misma costumbre, puede citarse á los naturales de la Nueva Zelanda (3). Las hordas del Congo conservan como trofeos los cráneos de sus enemigos (4). «Aún se enseñan como trofeos en la corte de los ashantis el cráneo y el fémur del último rey de Dinkiza (5).» Los kukis, una de las tribus montañosas de la India, tienen la misma costumbre. En Persia «hacíase dar muerte á sangre fría» por dinero «á los prisioneros (de guerra), con el fin de que enviadas á toda prisa sus cabezas al rey..., fuesen á hacer bul- to (6)». Por último, lo que demuestra cómo á despecho de una semicivilización persiste en otras razas asiáticas la costumbre de cortar las cabezas de los muertos, es lo que han hecho los turcos no ha mucho: se les ha visto algunas veces exhumar los cadáveres de los enemigos muertos en el campo de batalla, y cortarles la cabeza.

Este último hecho nos conduce á advertir que la bárbara costumbre de cortar cabezas ha sido y se encuentra aún practicada con el mayor exceso, mientras el mismo espíritu militar es también excesivo. Entre los hechos antiguos podemos citar las hazañas

(1) M. Dobrízhoffer: *Account of the Abipones of Paraguay*. London, 1868, II, 408.

(2) J. Henderson: *History of Brazil*. London, 1829, 475.

(3) Dr. A.-S. Thompson: *The Story of New Zealand Past and Present, Savage and Civilised*. London, 1859, I, 130.

(4) Capt. J.-K. Tuckey: *Narrative of an Expedition to explore the Oliver Zaire*. London, 1818, 101.

(5) J. Dupuis: *Journal of a Residence in Ashantee*, trans. London, 1824, 227.

(6) J. Morier: *Second Journey to Persia*. London, 1818, 186.

de Timur, quien exigió noventa mil cabezas en Bagdad (1). Entre los modernos, los más notables proceden del Dahomey. Dice Burton: «El dormitorio del rey de Dahomey estaba enlosado con cráneos de príncipes y jefes de los países vecinos, de suerte que el rey los hollaba con los pies (2).» Según Dalzel, cuando el rey dice que «necesita bálago para el techado de su casa (3)», eso significa que da orden á sus generales para hacer la guerra, aludiendo á la costumbre de colocar las cabezas de los enemigos muertos en combate, ó de los prisioneros de nota, encima de las techumbres de los cuerpos de guardia de la puerta de sus palacios.

Basta de ejemplos. Veamos ahora cómo este acto de cortar la cabeza cual trofeo es el punto de partida de uno de los medios empleados para fortalecer el poder político; digamos cómo llega á ser un factor de las ceremonias religiosas, y cómo entra en las relaciones sociales como medio de gobierno.

No cabe duda de que las pirámides y las torres de cabezas cortadas que Timur erigió en las puertas de Bagdad y de Alepo afirmarían su dominio por el terror que inspiraban á los pueblos subyugados, y por el temor que infundiesen á sus tropas al pensar en la venganza que el jefe sabría tomar de su insubordinación. También es evidente que la idea de que el rey de Dahomey habita en una mansión enlosada y adornada con cráneos es á propósito para inspirar temor á sus enemigos y obediencia á sus vasallos. En el Norte de las islas Célebes, donde antes de 1822 «el

(1) Gibbon: *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. London, 1847, 1131.

(2) R. F. Burton: *Mission to Gelele, etc.*, 1, 218.

(3) Archibald Dalzel: *History of Dahomey*. London, 1793, 76.

principal adorno de las casas de los jefes componiase de cráneos humanos», estos testimonios de las victorias que habian obtenido en la guerra, sirviendo de simbolo á su autoridad, no podían dejar de ejercer influencia desde el punto de vista del gobierno.

También tenemos pruebas formales de que se ofrecen cabezas á los muertos, á manera de acto propiciatorio, y de que la ceremonia de esta ofrenda forma parte de un casi culto. El pueblo del cual acabamos de hablar en último lugar, nos ofrece un ejemplo de ello. «Cuando muere un jefe, hay que adornar su tumba con dos cabezas recién cortadas; y si no hay ningún enemigo á quien se pueda inmolar, se sacrifican esclavos en ese caso.» Lo mismo sucede entre los dayaks, raza avanzada desde muchos puntos de vista, pero que ha conservado esta costumbre santificada por la tradición. «El viejo guerrero no pudo descansar tranquilo en el sepulcro, en tanto que sus parientes no cortaron en honor suyo una cabeza (1).» Entre los kukis del Norte de la India, el sacrificio de la decapitación aún llega más lejos; hacen excursiones á los llanos para proporcionarse cabezas. «Se sabe que en una sola noche han cortado cincuenta (2).» Se sirven de ellas en las ceremonias de los funerales de sus jefes, y los kukis hacen siempre estas *razzias* después de la muerte de uno de sus *rajahs*.

En prueba de que la posesión de esas espantosas muestras de victoria da influencia en las relaciones sociales, citamos el siguiente pasaje de Saint-John: si los patakones y las tribus de Borneo se dedican á

(1) F. Boyle: *Adventures among the Dyaks of Borneo*. London, 1865, 170.

(2) Fischer: *Journ. as. soc. Ben.*, IX, 836.

la caza de cabezas, no es tanto por ejecutar una ceremonia religiosa, como por probar su valentía y manifestar que son hombres. En sus disputas, óyese siempre: «¿Cuántas cabezas cortaron tu padre ó tu abuelo? ¿Menos que los míos? Entonces no tienes por qué enorgullecerte (1).»

§ 351. Pero la cabeza de un enemigo es de un volumen que estorba; y cuando hay que andar mucho camino para volver del campo de batalla, plantéase el problema de si no podrá suministrarse la prueba de haber dado muerte á su enemigo, llevándose nada más que una parte de la cabeza de éste. En ciertas comarcas ha resuelto la cuestión el salvaje, y obra en consonancia.

Los ashantis han comprendido perfectamente este uso modificado y lo que significa: entre ellos, «el general que manda la expedición envía á la capital los huesos maxilares de los enemigos muertos (2)». Los tahitianos, en la época en que fueron descubiertos, quitaban las mandíbulas á sus enemigos; y Cook vió quince de ellas plantadas en la techumbre de una casa (3). Igual acontece en la isla de Vate, donde «la grandeza del jefe se mide por la cantidad de huesos de que puede hacer gala (4)». Cuando «uno de los enemigos que ha hablado mal del jefe» es muerto, «se cuelga su mandíbula en la casa de éste como trofeo»: es una advertencia amenazadora para todos los que con palabras lo rebajan. Encontramos otro ejemplo de esta costumbre y de su influencia social, en un relato

(1) Spencer St. John: *Life in the Forest of the Far East*. London, 1862, II, 28.

(2) Ramseyer and Kühner: *Four Years, in Ashantee*, 130.

(3) Cook: *Hawk*, voy. II, 161.

(4) Rev. W. Turner: *Nineteen Years, etc.*, 393.

muy reciente relativo á otra raza de papúes que habita en Boigú, en la costa de Nueva-Guinea. «Por carácter, escribe Mr. Stone, estos pueblos son sanguinarios y belicosos entre ellos; á menudo hacen correrías en el *Bing Land* y traen en triunfo las cabezas y las quijadas de sus víctimas; la quijada es propiedad del matador, la cabeza de aquel que la ha cortado. Por eso se considera la quijada como el más precioso trofeo; y cuantas más posee un hombre, más grande es á los ojos de sus compañeros (1).» Puede añadirse que en ciertas tribus de los tupis de la América del Sur, para honrar á un guerrero victorioso, se le ata la boca de la víctima al brazo, á estilo de pulsera (2).

Junto á la costumbre de hacer trofeos con mandíbulas puede ponerse la análoga usanza de hacerlos con dientes. Tenemos ejemplos de ello en América. Los caribes «ensartaban los dientes de los enemigos á quienes habían muerto en la batalla y llevaban esas sartas alrededor de los brazos y de las piernas (3)». Los tupis devoraban á sus prisioneros y «guardaban los dientes de ellos para hacerse collares». Las mujeres de los moxos «llevaban collares hechos con dientes de los enemigos muertos en combate por sus maridos (4). En tiempo de la conquista española, los naturales de la América central hicieron un ídolo «y le pusieron en la boca dientes de los españoles á quienes habían muerto (5)».

(1) Geog. soc., 1876: *Lettres de Mr. Stone*, 7 de Septiembre de 1875.

(2) R. Sathley: *History of Brazil*. London, 1810-19, I, 222.

(3) Bryan Edwards: *History of West Indies*. London, 1801, I, pág. 45.

(4) T.-J. Hutchinson: *The Paraná*. London, 1838, 34.

(5) Fancourt: *The History of Yucatan*. London, 1854, 314.

Hay otras partes de la cabeza que se pueden desprender de ella con facilidad y que también sirven para el mismo uso. Cuando han sido muertos muchos enemigos, existe un medio de contarlos que no exige gran volumen, y es el de recoger sus orejas. «Probablemente para eso hizo Gengis-Khan, en Polonia, llenar nueve sacos de orejas derechas de los muertos (1).» Hanse tomado algunas veces las narices como trofeos fáciles de contar. Constantino V «recibió como una ofrenda agradable una bandeja llena de narices (2)», y en nuestros mismos días los combatientes montenegrinos llevan á sus jefes las narices que han cortado. Si en una sola batalla cortaron las narices á 500 turcos muertos en el combate, dícese que fué en represalias de que los turcos habían cortado cabezas. Es verdad; pero esta excusa no cambia en nada el hecho. «Los jefes montenegrinos no se dejarían convencer para que renunciasen á la costumbre de pagar á sus soldados el número de narices que traiga (3).»

§ 352. Los antiguos mexicanos, que tenían por dioses á sus antepasados canibales deificados, en honor de quienes se celebraban diariamente los ritos más horribles, tomaban algunas veces por trofeo la piel entera del vencido. «Desolábbase vivo al primer prisionero de guerra. El soldado que lo había cogido se engalanaba con aquella piel llena de sangre, y así revestido servía durante algunos días al dios de los ejércitos... El que llevaba puesta esa piel iba de un templo á otro; seguíanle hombres y mujeres dando gritos de júbilo (4).» Este hecho nos hace ver dos co-

(1) Gibbon, loc. cit., 1116.

(2) Ibidem, 811.

(3) *The Times*, 14 de Diciembre de 1876.

(4) Camargo, III, 135.

sas, que el vencedor toma el trofeo como signo de su valentía y que de ello resulta una ceremonia religiosa: enarbolábase el trofeo para agradar, según creían, á divinidades sanguinarias. Hay otra prueba de que tal era la intención de la ceremonia. «En las festividades de Totec, el dios de los plateros, uno de los sacerdotes revestíase con la piel de un prisionero, y así revestido se trocaba en imagen de ese dios (1).» Mebel (estampa 3.^a, fig. 1) reproduce una estatuilla de basalto representando á un sacerdote (ó idolo) revestido con una piel de hombre. Encontramos otra prueba en la usanza de un país vecino, el Yucatán: era allí costumbre «arrojar los cadáveres al pie de las gradas, los desollaban, el sacerdote se revestía con las pieles y se ponía á bailar; después se enterraban los cadáveres en el atrio del templo (2)».

Sin embargo, lo general es que el trofeo de piel sea de una pequeñez relativa, y sólo debe llenar un requisito: que el cuerpo no pueda suministrar otro igual. Vemos muy bien su origen en la siguiente descripción de una costumbre de los abipones. Conservan las cabezas de los enemigos, y «cuando el temor de que se reanuden las hostilidades les obliga á buscar lugares donde estar más en seguro, despojan esas cabezas de su piel, cortándola de una oreja á otra por medio de un corte que pasa por debajo de la nariz, y la arrancan hábilmente con la cabellera... El abipón que guarda en su casa mayor número de estas pieles, aventaja á todos los demás en renombre guerrero (3)». Pero

(1) Fr. Bernardino de Sahagún: *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, 1829, lib. IX, cap. XV.

(2) Ant. de Herrera: *The general History of the Vast Continent and Island of America*, translated. London, 1725, IV, 174.

(3) M. Dobrizhoffer: *Account of the Abipones, etc.*, II, 408.

es evidente que no hace falta enseñar toda la piel para probar que se ha estado en posesión de una cabeza: basta con la piel de la coronilla, que se distingue por la colocación especial de los cabellos; y de ahí la costumbre de escalpelarla. Los relatos de la vida india nos han familiarizado tanto con esa costumbre, que no necesitamos poner ejemplos de ella. Sin embargo, conviene citar uno que hallamos en los chochones, porque en él vemos claramente servir el trofeo para dar testimonio de la victoria, es decir, como única prueba legal de ella. «Coger la cabellera de un enemigo es un honor independiente en absoluto del acto de vencerlo. Matar á un adversario no es nada, mientras no se lleve su cabellera del campo de batalla; y si acontece que un guerrero mate á cierto número de enemigos en la acción y otros cojan las cabelleras ó pongan primero las manos sobre los muertos, á estos últimos les corresponden todos los honores, puesto que llevan consigo el trofeo (1).» El uso de escalpelar suele hacernos pensar en los indios de la América del Norte; pero no les pertenece de un modo exclusivo. Dice Herodoto que los escitas escalpelaban á sus enemigos vencidos; y en nuestros días, los nagas de las montañas del Indostán cogen las cabelleras y las conservan.

Menos general es la costumbre de conservar los cabellos sin la piel como trofeo, porque sólo da una prueba insuficiente de la victoria, puesto que una cabeza podría suministrar cabellos para dos trofeos. Sin embargo, hay ejemplos en los cuales se ve la cabellera de un enemigo presentada como prueba de triunfo

(1) Lewis and Capt. Charke: *Travels to the Source of the Missouri*. London, 1817, 309.

en la guerra. Grange nos habla de un naga cuyo escudo «estaba cubierto de cabellos de los enemigos á quienes había matado (1)». Un jefe mandán tenía una túnica «con orla de rizos de cabellos cortados por su mano de la cabeza de sus enemigos (2)». Entre los cochimis, «los hechiceros llevaban largas vestiduras de piel, adornadas con cabellos humanos..., en ciertas festividades suyas (3)».

§ 353. Entre el número de las partes del cuerpo cómodas de llevar como prueba de victoria, podemos citar las manos y los pies. Los ceris y los opatas, tribus mexicanas, «escalpelan á los enemigos muertos, les cortan una mano y danzan alrededor de los trofeos en el campo de batalla (4)». Lo mismo acontece con los Indios de la California, que también toman las cabelleras: «tienen la costumbre aún más bárbara de cortar las manos, los pies ó la cabeza á sus enemigos, á modo de trofeo; también arrancan y conservan con esmero los ojos de los enemigos muertos (5)». Aun cuando no se indica, podemos suponer que se limitarían á tomar por trofeo la mano ó el pie del lado derecho ó del izquierdo, puesto que faltando este medio de comprobación fácil sería jactarse de haber vencido á dos enemigos en lugar de á uno solo. Entre los khonds había la costumbre de colgar en los árboles de las aldeas las manos derechas de los enemigos muertos (6). Las manos servían de trofeos entre los

(1) Grange: *Journ. Ass. soc. Best.*, ix, 959.

(2) G. Catlin: *Lettres, etc., on North American Indians*. London, 1842, I, 136.

(3) Bancroft: *The Native Races, etc.*, I, 567.

(4) Idem, *ibidem*, I, 581.

(5) Idem, *ibidem*, I, 830.

(6) Teniente Macpherson: *Report upon the Khonds of Ganjam and Cuttack*. Calcuta, 1842, 57.

mismos pueblos de la antigüedad. Léese en un sepulcro en El-Kab, alto Egipto, una inscripción donde se cuenta cómo Aahmés, hijo de Abuna, jefe de los timoneros, «cuando había conquistado una mano (en una batalla) recibía elogios del rey, y además un collar de oro, en testimonio de su bravura (1)». Una pintura mural del templo de Medinet-Abú, en Tebas, representa un rey á quien le ofrecen un montón de manos.

Este último hecho nos sirve de transición para pasar á otro género de trofeos. Con el montón de manos depositadas así delante del rey, se ve también un montón de falos. Una inscripción explicativa narra la victoria de Meneftah contra los libios: en ella se lee que «ha cortado las manos á todos los auxiliares de éstos» y las ha conducido en asnos detrás del ejército victorioso; luego menciona estos trofeos de otro género tomados á los libios. Una transición natural nos conduce á un género parecido de trofeos que en otro tiempo había costumbre de llevarse, costumbre conservada hasta los tiempos modernos en países vecinos al Egipto. Permítaseme citar un pasaje del relato que hace Bruce de una usanza de los abisinios; tiene una gran significación. «Al fin de un día de batalla—dice—cada jefe está obligado á sentarse á la puerta de su tienda, y cada hombre á sus órdenes que ha muerto á un enemigo, se presenta á su vez delante de él, armado de punta en blanco, teniendo en la mano el sangriento prepucio del hombre á quien ha dado muerte... Se presenta tantas veces como hombres ha matado... Concluída la ceremonia, cada guerrero recoge su sangriento trofeo, retírase y lo prepara como lo

(1) Prof. Max. Duncker: *The History of Antiquity*, trans-London, 1877, I, 131.

hacen los indios con sus cabelleras... El ejército entero... en cierto día de revista, los arroja delante del rey y los deja á la puerta del palacio (1).» Es preciso advertir aquí que el trofeo sirve primero para probar la victoria obtenida por un guerrero, y luego se convierte en una ofrenda al jefe y en un medio de contar los muertos, lo cual ha comprobado recientemente un viajero francés, Rochet d'Héricourt. La misma usanza servía para idéntico fin entre los hebreos, de lo cual tenemos una prueba en el pasaje donde se refiere la tentativa que hizo Saúl para perder á David, ofreciéndole su hija Mical por mujer. Y dijo Saúl: «Hablaréis así á David: El rey no pide como dote más que cien prepucios de filisteos, á fin de que el rey quede vengado de sus enemigos»; y David «mató á doscientos filisteos, y llevó sus prepucios, y se los entregó bien contados al rey».

§ 354. Al motivo directo para tomar trofeos, asociase un motivo indirecto que representa un gran papel en el desarrollo de esa costumbre. Al tratar la cuestión de las ideas primitivas, hemos visto que el salvaje, dotado de un débil espíritu de análisis, cree que las cualidades de un objeto residen en todas sus partes; y esto se lo imagina, sobre todo, respecto á los caracteres de un hombre. Hemos visto que de esta idea provenían las costumbres de tragar partes de los cuerpos de los progenitores difuntos, ó beber en el agua polvo de sus huesos molidos, para llegar á poseer sus virtudes; la de devorar el corazón de un enemigo valiente para adquirir su valentía, ó sus ojos para ver desde más lejos; la de abstenerse de la carne

(1) James Bruce: *Travels in Abyssinia*, 1768-73. Edimb., 1790, vi, 116. —Rochet d'Héricourt: *Second voyage*.

de ciertos animales, por miedo á adquirir su timidez. Otra consecuencia de la idea de que el espíritu de cada individuo está difundido por toda su persona, está en que la posesión de una parte de su cuerpo confiere la posesión de una parte de su espíritu, y, por consiguiente, da poder sobre ese espíritu. De ahí resulta que todo lo que se hace en la parte conservada de un cuerpo tiene efecto sobre la parte correspondiente del espíritu, y que se pueda ejercer una contrariedad en el espíritu de un muerto maltratando sus reliquias. De ahí, como hemos visto (§ 133), el origen de la hechicería; de ahí la costumbre, tan general entre los hechiceros primitivos, de hacer ruido entrechocando huesos de muertos; de ahí «el polvo obtenido moliendo huesos de muertos» del cual se sirven los nigrománticos del Perú; de ahí la usanza que vemos en nuestras tradiciones de hechicería, donde las hechiceras valíanse de ciertas partes del cuerpo para componer filtros ó bebedizos.

Después de haber dado testimonio de la victoria contra un enemigo, un trofeo representa, pues, otro papel: sirve para subyugar su espíritu, y tenemos hechos que prueban cómo la posesión de ese trofeo hace en cierto modo del espíritu un esclavo. La creencia primitiva, que se encuentra en todas partes, de que los espectros de los hombres y de los animales inmoldados sobre las tumbas acompañan al espectro del muerto para servirle en el otro mundo; la creencia que lleva acá á inmolar las mujeres del difunto para darle compañeras en la otra vida; acullá el sacrificio de caballos que necesita para su viaje de ultratumba; en otras partes á matar perros que sirvan de guías al espectro del muerto; esta creencia es en muchas comarcas el punto de partida de una creencia análoga,

según la cual, basta depositar en el sepulcro del difunto una parte de los cuerpos para que los hombres ó animales á quienes pertenecen esas partes se hagan servidores de él. De ahí proviene que en muchos países adornen las tumbas con huesos de bueyes, y que en otros depositen sobre ellas las cabezas de enemigos ó de esclavos y hasta cabelleras. Dice Mr. Tylor que entre los osages se ve algunas veces «encima del montón de piedras elevado sobre un cadáver una pértiga, en la punta de la cual pende la cabellera de un enemigo. Estos salvajes piensan que cuando se apoderan de un enemigo y cuelgan su cabellera encima de la tumba de un amigo difunto, el espíritu de la víctima se encuentra en el mundo de los espíritus sujeto al del guerrero sepulto (1)». Los ojibúes tienen una costumbre análoga, que probablemente proviene de la misma idea (2).

§ 355. No hay que olvidarse de una transformación colateral del acto de tomar un trofeo, transformación que representa un papel en la reglamentación gubernamental. Me refiero á la exposición de las partes del cuerpo de los criminales.

Nuestro entendimiento más culto distingue perfectamente las diferencias entre el enemigo, el criminal y el esclavo; pero el hombre primitivo apenas las distinguía. Casi del todo, si no en absoluto, desprovisto de los sentimientos é ideas á que damos nosotros el nombre de morales, reteniendo por la fuerza todo lo que le pertenece, arrancando á otro más débil que él la mujer ó los objetos que posee, matando sin vaci-

(1) Tylor: *Primitive Culture*. London, 1871, segunda edición, I, 416.

(2) Hind: *Canadian Red River Exploring Expedition*. London, 1860, II, 123.

lar á su propio hijo si le estorba, ó á su mujer si le ofende, y orgulloso algunas veces de que se le reconozca como matador de ciertos miembros de su tribu, el salvaje no tiene ninguna idea clara del bien y del mal abstractos. Los placeres y los dolores que el bien ó el mal producen de un modo inmediato, son las únicas razones que tiene para llamar buenas ó malas á las cosas. Por eso la hostilidad y los sufrimientos que le ocasionan excitan en él el mismo sentimiento, ya proceda el agresor de fuera ó dentro de la tribu: confúndense el enemigo y el criminal. Esta confusión, que nos parece extraña en nuestros días, se comprenderá mejor si recordamos que, aun en los primeros tiempos de la historia de las naciones civilizadas, los grupos de familia que formaban las unidades del grupo nacional eran en gran parte sociedades independientes, puestas unas frente á otras en situaciones harto análogas á la de una nación frente á otra nación. Tenían sus pequeñas luchas de desquite, como las naciones tienen sus grandes guerras. Cada grupo familiar era responsable de los actos de sus miembros respecto á los otros grupos familiares, como cada nación lo es, respecto á las demás, de los actos de sus ciudadanos. Vengábanse castigando á miembros inocentes de una familia culpable, como se vengaban castigando á ciudadanos inocentes de una nación culpable. En fin, el autor de la agresión interfamiliar (correspondiente al criminal de los tiempos modernos) se hallaba en una situación análoga á la del autor de una agresión internacional. Natural era, pues, que se les tratase del mismo modo. Ya hemos visto cómo en la Edad Media las cabezas de los enemigos de la familia (asesinos de miembros de esa familia, ó ladrones de su propiedad) exponíanse como trofeos.

Según Estrabón, entre los galos y los demás pueblos del Norte se cortaba las cabezas de los enemigos muertos en los combates, y á menudo se clavaban en la puerta principal de la casa, y bajo el imperio de la ley sálica fijábanse en postes delante de la puerta las cabezas de los enemigos privados de los dueños de la residencia; estos ejemplos manifiestan cómo la confusión del enemigo público y el enemigo particular se hallaba asociado con el uso de tomar trofeos del uno y del otro. Análoga asociación puede encontrarse en las costumbres de los judíos. Judas manda cortar la cabeza y la mano de Nicanor, y las lleva á Jerusalén como trofeos: era la mano que el vencido había extendido en su jactancia blasfema. El trato impuesto al criminal extranjero tiene analogía con el que David impone á los criminales no extranjeros: no se contentó con hacer colgar los cadáveres de los asesinos de Isboeth, sino que hizo «cortarles las manos y los pies».

Puede inducirse, pues, con razón, que la costumbre de exponer en horcas á los criminales ejecutados, ó en picas sus cabezas, tiene por origen la usanza de tomar trofeos de los enemigos muertos. Sin duda que de ordinario sólo se exponía una parte del enemigo muerto, pero algunas veces lo era el cuerpo entero: el cadáver de Saúl, por ejemplo, separado de la cabeza, colgáronle los filisteos de las murallas de Bethsán. Por último, si es más frecuente la costumbre de exponer el cuerpo entero del criminal, probablemente proviene de que no hay que traerlo de una gran distancia, como habría que traerse el de un enemigo.

§ 356. Aun cuando no existe ninguna relación directa entre el acto de tomar un trofeo y el gobierno ceremonial, los hechos que preceden nos hacen cono-

cer relaciones indirectas que nos obligan á tener en cuenta esa usanza. Entra como factor en la constitución de las tres formas de autoridad: social, política y religiosa.

Si en los Estados sociales primitivos se honra á los hombres según su valentía, y se aprecia ésta por el número de cabezas ó de mandíbulas ó de cabelleras que pueden ostentar; si se conservan esos trofeos de una generación á otra y crece el orgullo de las familias según el número de trofeos conquistados por sus antecesores; si los galos del tiempo de Posidonio «guardaban cuidadosos, en cofres, las cabezas de sus enemigos de mayor alcurnia, embalsamándolas con aceite de cedro para enseñarlas á los extraños y enorgullecerse por ello (1)», hasta el punto de que ellos mismos ó sus padres se negaban á cederlas por grandes cantidades de dinero, claro es que la posesión de los trofeos llega á ser el punto de partida de una distinción de clases. Cuando sabemos que en ciertos países varía la alcurnia de un individuo según la cantidad de osamentas que posee dentro ó fuera de su residencia, no podemos negar que la exposición de estos testimonios de superioridad personal crea en su favor una influencia reguladora en las relaciones sociales.

Conforme se desarrolla la autoridad política, el acto de tomar trofeos llega á ser, en ciertos países, un medio de conservar la autoridad. Aparte del respetuoso temor que inspira el jefe cuando puede mostrar su poder destructor con trofeos numerosos, aún lo inspira más grande si, trocado en rey y puesto por encima de los jefes de las tribus sometidas á su autoridad, añade á sus propios trofeos los que otros conquistan

(1) Diodoro de Sicilia, v, 2.

para él; y ese temor se transforma en terror cuando expone en gran número las reliquias de los jefes á quienes ha hecho matar. Cuando la costumbre adquiere esta forma avanzada, la recepción de esos trofeos conquistados por segunda mano se convierte en una ceremonia pública. El montón de manos depositado á los pies del rey egipcio era un medio de granjearse su favor, lo mismo que en nuestros días las cargas de mandíbulas enviadas por el general de los ashantis á su rey. Refiérese que los soldados de Timur «debían obedecer la orden terminante de traer un número fijo de cabezas (1)», prueba de que la presentación de los trofeos llega á ser una formalidad destinada á expresar la obediencia. Y no sólo de este modo da lugar á un efecto político la usanza de que venimos tratando. También tenemos que mencionar la clase de influencia gubernamental que ejerce el uso de exponer los cuerpos ó las cabezas de los criminales.

Aunque el acto de ofrecer una parte de un enemigo, muerto para lograr el favor de un espíritu, no entra en las prácticas que componen lo que suele llamarse ceremonial religioso, evidentemente no deja de formar parte de él, cuando tiene por objeto granjearse el favor de un dios que en otros tiempos fué el espíritu de un antecesor. Un hecho nos manifiesta la transición. Cuando batallan dos tribus de konds una contra otra, «el primer guerrero que mata á su adversario le corta el brazo derecho y lo lleva corriendo al sacerdote á retaguardia de los combatientes, y éste lo deposita como una ofrenda encima del sepulcro de Laha-Pennú (2)». Laha-Pennú es el *Dios de los ejér-*

(1) Gibbon: *History of the Decline, etc.*, 1130.

(2) Macpherson: *Report upon the Khonds, etc.*, 57.

citos de los khonds. Comparemos estos hechos con otros, por ejemplo, con lo que acontecía en presencia del dios tahitiano Oro, donde con frecuencia se inmolaban víctimas humanas y alzábanse muros «formados enteramente de cráneos humanos», pertenecientes «la mayoría, si no todos, á guerreros muertos en las batallas (1)». Vemos que el culto de ciertos dioses consistía en llevarles y acumular en torno de sus altares trozos de los cadáveres de los enemigos, y muertos casi siempre por obedecer á las órdenes de esas divinidades. Confirma esta inducción el que vemos servir para un uso parecido otros géneros de despojos. Los filisteos no se contentaron con exponer los restos del rey Saúl; colgaron «sus armas en el templo de Astaroth». Los griegos erigían trofeos formados de armas, escudos, cascos quitados á los muertos, y los consagraban á ciertos dioses (2). Los romanos depositaban en el templo de Júpiter Capitolino los despojos recogidos en el campo de batalla. Los fidjianos, pueblo muy atento á buscar por todos los medios el favor de sus divinidades sanguinarias, «nunca dejan de llevar al *mbure* (templo) las banderas que han conquistado, y de colgarlas en él como trofeos (3)». Centenares de espuelas de oro de los caballeros franceses muertos en la batalla de Courtray fueron depositadas por los flamencos en la iglesia de esta ciudad (4). En Francia se suspendían de las bóvedas de las iglesias las banderas cogidas al enemigo, usanza que no es desconocida en la protestante Inglaterra (5). Pudieran aña-

(1) Rev. W. Ellis: *Polynesian Researches*, I, 488.

(2) Potter: *Archæologica Græca*. Edimburgh, 1827, II, 109.

(3) Capt. Wilkes: *United States Exploring Expedition*. Philadelphia, 1845, III, 79.

(4) Chérnel: *Dictionnaire historique*. Paris, 1855, 358.

(5) Liber: *Collectiosí*, VI, 127.

dirse á estos hechos los que hemos citado más arriba, si esta aproximación no hiciese pensar una cosa imposible: que los cristianos se imaginan agradar al *Dios de amor* con actos análogos á los que agradan á las divinidades diabólicas de los canibales.

Resultados á que más tarde llegaremos nos obligan á mencionar otra verdad general, única que falta decir, y tan evidente que no parece que vale la pena de enunciarla. El acto de tomar trofeos se relaciona de un modo directo con la fase guerrera. Nace durante el período primitivo, absorbido por completo por la lucha contra los animales y los hombres; desarróllase al mismo tiempo que se engrandecen las sociedades conquistadoras, donde perpetuas guerras engendran el tipo de estructura militar; decrece, conforme el industrialismo en vías de aumento sustituye cada vez más su actividad productora á la actividad destructora; por último, es una verdad que el industrialismo completo necesita su completa cesación.

Quédanos, sin embargo, que señalar el principal significado del acto de tomar trofeos. El motivo de incluirlo en el asunto del gobierno ceremonial, aun cuando no se le pueda llamar una ceremonia, es que puede explicarnos una multitud de ceremonias vigentes en todas partes, en los pueblos no civilizados ó á medio civilizar. De la costumbre de cortar partes del cuerpo muerto surgió la costumbre de cortar partes del cuerpo vivo.

CAPITULO III

MUTILACIONES

§ 357. Nuestra tarea será más fácil si comparamos indirectamente los hechos y las conclusiones que tenemos que deducir.

La antigua ceremonia de la investidura en Escocia terminaba de la manera siguiente: «El notario del superior se encorvaba hacia el suelo, recogía una piedra y un puñado de tierra, entregábalos al notario del vasallo, y con esta formalidad se confería la *posesión real, efectiva y material* del feudo (1)». En un pueblo poco civilizado y muy lejos de Escocia se encuentra una formalidad análoga. El khond, cuando vende su fundo, invoca á la divinidad de la aldea y la pone por testigo de la venta; «después entrega un puñado de tierra del fundo al comprador (2)».

De los ejemplos en que vemos expresar la transferencia del suelo por esta formalidad, podemos pasar á aquellos en que se emplea una formalidad análoga para ceder el suelo en señal de sumisión política.

(1) John Hill Burton: *History of Scotland from Agricola's Invasion*. Edimb., 1867, I, 398.

(2) Macpherson: *Report upon the Konds, etc.*, 46.

Cuando los atenienses pidieron socorro á los persas contra los espartanos, después del ataque de Cleomenes, exigióseles, á cambio de la protección que invocaban, un acto de sumisión, el cual se hizo enviando tierra y agua. En las islas Fidji un acto parecido tiene un significado análogo. «El *soro*, con un cesto lleno de tierra..., tiene por lo general una relación con la guerra. El partido más débil lo presenta, para significar que cede sus tierras á los vencedores (1).» Lo mismo acontece en la India. «Cuando, diez años ha, Tu-uen-sin envió á Inglaterra su embajada *pan-thay*, los miembros que la componían llevaron consigo trozos de piedra arrancados de las cuatro vertientes de la montaña (Tali), lo cual era la expresión más formal de su deseo de hacerse feudatario de la corona británica (2).»

Puede decirse que el acto consistente en dar una parte en lugar del todo, cuando no se puede transmitir el todo por un procedimiento mecánico, es una ceremonia simbólica; pero, aun antes de recurrir á la interpretación que vamos á dar de ella, podemos decir que esta ceremonia se aproxima todo lo posible á la transferencia efectiva. Sin embargo, no nos vemos obligados á considerarla como un artificio inventado á propio intento; por el contrario, podemos relacionarla con una ceremonia de un género más sencillo, que la aclara y á su vez es aclarada por ella. Me refiero al acto de dar una parte del cuerpo del hombre, para dar á entender que se cede la totalidad de él. En las islas Fidji, cuando los tributarios se aproximan á

(1) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*. London, 1860, I, 31. — Capt. Erskine: *Journal of a Cruise*, etc., 454.

(2) E. C. Baber: *Notes of a Journey through Western Yunnan*. Foreign Office Papers, 1877.

sus señores, un mensajero les grita: «Es preciso que os cortéis la coleta (*tobes*)», y se la cortan (1). Quizá se diga que este acto es también simbólico, un artificio intencionalmente inventado, más bien que un acto derivado naturalmente de otro. Llevemos un poco más lejos nuestro estudio, y encontraremos el hilo que nos conduzca al acto de donde éste se deriva naturalmente.

En primer lugar, acordémonos del honor que se tributa al hombre que aumenta el número de sus trofeos. Entre los chochones, por ejemplo, «el guerrero que toma más cabelleras adquiere mayor gloria (2)». Comparemos con este hecho lo que dice Bancroft acerca del trato que los chichimecos hacen sufrir á los prisioneros de guerra: «A menudo los escalpelan vivos el cuero cabelludo, y sus verdugos cúbranse la cabeza con los sangrientos trofeos (3).» Preguntémosnos qué acontece cuando sobrevive el enemigo escalpelado y se hace propiedad de quien le ha hecho prisionero. Este último conserva la cabellera y la añade á sus trofeos, el vencido se convierte en esclavo suyo y la pérdida de la cabellera es el signo de la esclavitud. He aquí los comienzos de una costumbre que puede fijarse cuando las condiciones sociales hacen que el vencedor encuentre ventajas en conservar á sus enemigos vencidos, en vez de comérselos. El salvaje, como es conservador, modificará sus costumbres lo menos posible. Al mismo tiempo que se establece con más firmeza la nueva usanza de reducir los cautivos á la esclavitud, persiste la usanza antigua de cortarles partes de su cuerpo que sirvan de trofeo

(1) Capt. Erskine op. cit., 454.

(2) Bancroft: *The Native Races*, etc., 1, 433.

(3) Idem, *ibidem*, 1, 620.

sin que disminuyan el valor de sus servicios; en definitiva, las huellas de la multitud se convertirán en señales de subyugamiento. Poco á poco, á medida que la imposición de estas señales se identifican con el signo de la esclavitud, acostúmbrase á marcar á los prisioneros de guerra. Y se llega más lejos todavía: se marca también á sus descendientes, hasta que por fin la marca sea el signo general de la sujeción.

La historia de los hebreos nos manifiesta cómo el aceptar voluntariamente una mutilación puede, en último término, convertirse en prueba de una esclavitud consentida. «Entonces Nabas, ammonita, subió y acampó contra Jabes, de Galaad. Y todos los de Jabes dijeron á Nabas: Trata alianza con nosotros y te serviremos. Pero Nabas, ammonita, les respondió: Trataré alianza con vosotros con esta condición: que os he de saltar á todos el ojo derecho.» Consentían en convertirse en súbditos suyos; pero la mutilación, en la cual no consintieron, era el signo de su esclavitud. Por una parte, las mutilaciones sirven, como las marcas con hierro candente que el ganadero pone á sus carneros, de signo de la propiedad privada al principio y de la propiedad política después; por otra parte, sirven para grabar perpetuamente en la memoria el poderío del señor, teniendo despierto el miedo que conduce á la obediencia. Un hecho histórico nos da la prueba de ello. Basilio II hizo saltar los ojos á quince mil prisioneros búlgaros, y «la nación quedó aterrada con ese terrible escarmiento (1)».

Añadamos que la huella de una mutilación convertida en marca de una raza sujeta, sigue siendo signo de sumisión cuando ha desaparecido la costumbre de

(1) Gibbon: *History of the Decline, etc.*, 975.

tomar trofeos que dió origen á la mutilación; y examinemos los diversos géneros de mutilaciones, así como el papel que representan en las tres formas de gobierno, política, religiosa y social.

§ 358. Cuando los araucanos van á la guerra, envían mensajeros para convocar á las tribus confederadas; estos mensajeros llevan consigo flechas de cierta forma, como signo de la misión suya; y «si han comenzado realmente las hostilidades, añádese á las flechas un dedo ó (como Alcedo pretende) la mano de un enemigo muerto (1)». Nuevo ejemplo que puede agregarse á aquellos en que ya vimos llevar manos cortadas en señal de victoria.

Tenemos pruebas de que en ciertos casos conducen se desde el campo de batalla vencidos con vida, á quienes se les han cortado las manos á modo de trofeos. El rey Osimandias redujo á la obediencia á los bactrianos sublevados, y «en la segunda pared» del monumento que se le consagró, se ve «traer prisioneros que no tienen manos (2)». No tiene duda de que se le puede cortar una mano á un vencido para hacer de ella un trofeo, sin comprometer mucho su vida; pero la pérdida de este miembro disminuye demasiado el valor de un esclavo, para que no se prefiera tomar otro trofeo á expensas suyas.

No se puede decir otro tanto de la pérdida de un dedo. Hemos visto que algunas veces se toman los dedos como trofeos; y la Biblia hace ver que algunas veces dejábase vivir en la esclavitud á enemigos vencidos y mutilados por la pérdida de dedos. «Adoni-Bezek, el Cananeo (leemos en los *Jueces*), huyó, pero

(1) Thompson: *Alcedo's Geography*, etc. London, 1812, I, 4-6.

(2) Prof. Max Duncker: *The History of Antiquity*, I, 174.

le persiguieron; y, habiéndole cogido, le cortaron los dedos gordos de las manos y de los pies. Entonces Adoni-Bezek dijo: He tenido setenta reyes, á quienes se les cortaron los dedos gordos de las manos y de los pies, que recogían debajo de mi mesa lo que de ella caía. Dios me ha devuelto lo que yo hice á los otros (*Jueces*, I, 6 y 7).» De ahí proviene que en diversas comarcas cortasen los dedos y los ofreciesen como prenda propiciatoria á los jefes vivos, así como á los jefes y parientes muertos. Los sanguinarios fidjianos, que llevan al extremo su fidelidad á déspotas canibales, nos presentan muchos ejemplos de ello. Refiere Williams las consecuencias de un insulto, diciendo: «Envióse un mensajero al jefe del autor de la ofensa para pedir una explicación, que se dió enseguida, añadiendo á ella los dedos de cuatro personas para apaciguar al jefe irritado (1).» Otra vez, al morir un jefe, «dióse orden de cortar cien dedos, pero sólo se cortaron sesenta; una mujer perdió la vida á consecuencia de la amputación». En otra parte habla de la mano de un niño que «iba chorreando sangre del muñón de donde poco antes habían cortado el dedo meñique como prenda de cariño á su difunto padre». Encuéntrase en otros países esta práctica propiciatoria para con los muertos, que consiste en ofrecerles dedos cortados. Cuando moría entre los charrúas el jefe de la familia, «sus hijas, viuda y hermanas casadas tenían la obligación de hacerse cortar cada una de ellas una falange de un dedo, y se renovaba la amputación cada vez que fallecía un pariente en el mismo grado, comenzándose por el dedo meñique (2)».

(1) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, I, 30, 197, 177.

(2) R. J. Hutchings in: *The Parana*. London, 1868, 48.

Entre los mandanas, la manera habitual de expresar el dolor que se experimenta por la pérdida de un pariente «consistía en perder dos falanges de los dedos pequeños, y algunas veces de los otros (1)». Entre los dacotahs y otras tribus americanas había otra costumbre. El sacrificio de un dedo amputado hecho al espíritu de un pariente ó de un jefe difuntos, para expresar la sumisión que les hubiera apaciguado si hubiesen estado vivos, truécase en otras partes en un sacrificio hecho al espíritu elevado á la categoría de un dios. «Durante su iniciación el joven guerrero mandana presenta al gran Espíritu el dedo meñique de la mano izquierda y le manifiesta en pocas palabras que quiere hacerle el sacrificio de él; después lo pone encima del cráneo seco de un bisonte, y otro mandana se lo corta al nivel de la mano con un hacha pequeña.» Los indígenas de las islas Tonga se hacen cortar una parte del dedo meñique en sacrificio á los dioses para obtener la curación de un pariente enfermo (2).

Esta mutilación, que al principio expresa la sumisión á seres poderosos vivos y muertos, parece que se convierte luego en signo de una subordinación doméstica. Los australianos tienen la costumbre de cortar la última falange del dedo meñique de las mujeres (3), y «una viuda hotentote que se casa por segunda vez, tiene que dejarse cortar la falange ungueal del dedo pequeño; pierde otra falange la tercera vez, y así sucesivamente cada vez que contrae matrimonio (4)».

(1) Lewis and Clarke: *Travels to the Source of the Missouri*, pág. 86.

(2) W. Mariner: *Account of the Native*, etc., II, 210.

(3) Sir T.-L. Mitchell: *Journal*, II, 346.

(4) John Pinkerton: *General Collection*, Voy. XVI, 141.

La prueba de que estas mutilaciones propiciatorias de las manos se practican de la manera que menos comprometan la utilidad del individuo, está en que suelen comenzar por la última falange del dedo pequeño y no afectan á las partes más importante de la mano sino cuando se multiplican. Por último, podemos añadir que cuando la amputación de la mano reproduce la mutilación que primitivamente se hacía en el cadáver de los enemigos, es porque la utilidad del individuo no es ya el objeto propuesto; eso acontece en el caso en que el castigo impuesto al enemigo exterior se aplica al enemigo interior, al criminal. Los hebreos castigaban con la pérdida de una mano cierto género de delitos (*Deuteronomio*, xxv, 11 y 12). En el antiguo Egipto, los falsarios sufrían la pérdida de ambas manos (1). «Se ordenó cortarle las manos, lo cual es en el Japón el colmo del deshonor.» Se trata de un individuo culpable de un delito político (2). En la Europa de la Edad Media cortaban las manos en castigo de ciertos crímenes.

§ 359. Los escritos de viajeros que han recorrido el Oriente en estos últimos tiempos prueban que sobreviven vencidos á quienes los vencedores han hecho sufrir la pérdida de la nariz, sea que se la cortasen sabiendo que estaban vivos ó teniéndolos por muertos; y en ellos esta mutilación es el signo de su derrota. Por consiguiente, la pérdida de la nariz puede llegar á ser marca de esclavitud, y lo es en ciertos casos. Dice Herrera que una tribu de la América central provocaba á las tribus vecinas «cuando le hacían falta

(1) Sir Gardner Wilkinson: *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*. London, 1847, I, 307.

(2) Mrs. Busk: *Manners and Customs of the Japanese*. London, 1841, 241.

esclavos; si sus enemigos no aceptaban el reto, devastaba su país y cortaba las narices á los esclavos (1)». Cuenta Ramseyer una guerra que hubo durante su cautiverio entre los ashantis; aconteció que éstos perdonaron la vida á un prisionero, á quien afeitaron la cabeza, cortaron la nariz y las orejas, y le dedicaron á llevar el tambor del rey (2)».

En este ejemplo, á la pérdida de la nariz acompaña la de las orejas; de la cual vamos á ocuparnos ahora. Puede explicarse también como una consecuencia de la usanza de tomar trofeos que no causen la muerte de la víctima; si no es el signo de la esclavitud ordinaria, lo es de esa otra especie de esclavitud impuesta á menudo en castigo de crímenes. En el antiguo Méjico, «á quien decía una mentira capaz de perjudicar á otro le cortaban un pedazo de labio y algunas veces perdía las orejas (3)». En Honduras confiscaban los bienes del ladrón, «y si el robo era de cuantía, cortábanle las orejas y las manos (4)». Una ley de un antiguo pueblo vecino, los mixtecas, prescribía «que á la adúltera se le cortasen las orejas, la nariz y los labios (5)». Y entre los zapotecas, «se cortaban las orejas y la nariz á las mujeres convictas de adulterio (6)».

En verdad, parece ser que la pérdida de las orejas generalmente más ha sido marca reservada al criminal que al vencimiento superviviente á la mutilación por hacer de sus orejas un trofeo del vencedor, que

(1) Antonio de Herrera, IV, 135.

(2) Ramseyer and Kuchner: *Four Years in Ashantee*, 218.

(3) Clavigero: lib. VII, cap. XVII.

(4) Ant. de Herrera, IV, 140.

(5) Idem, III, 262.

(6) Idem, VII, 269.

después le redujo á la esclavitud; pero podemos creer que en ciertos pueblos fué la marca del prisionero convertido en esclavo, la cual, por una dulcificación del suplicio, dió margen al método de marcar á los esclavos prescrito antiguamente entre los hebreos, y que aún subsiste en Oriente con una significación un poco modificada. Leemos en el *Exodo* (xxi, 5 y 6), que si después de diez años de servicio, un esclavo comprado no quiere rescatar su libertad, «su dueño le hará acercarse á la puerta ó al poste, y le atravesará la oreja con un punzón, y le servirá para siempre». Dice Knobel que «en el Oriente moderno, el símbolo de horadar las orejas es el signo de los individuos consagrados... Expresa que el individuo pertenece á alguien (1)». En fin, como en los países donde reina un despotismo absoluto existe la esclavitud pública junto á la privada, las ideas corrientes exigen que todos los súbditos sean propiedad del soberano. Podemos creer que esta idea trae consigo en ciertos casos, por consecuencia, hacer universal esta mutilación. «Todos los birmanos, sin excepción, tienen la costumbre de agujerearse las orejas. Es un día de fiesta aquel en que se hace la operación; en efecto, esa costumbre ocupa en sus ideas el mismo lugar que el bautismo en las nuestras (2). Añadí un hecho curioso que tiene relación indirecta con las mutilaciones de esta clase: los gonds «se cogen las orejas con las manos, en señal de sumisión (3)».

Preciso es mencionar una usanza que presenta alguna analogía con esta. Según Bell, se observa entre

(1) Aug. Knobel: *Die Vö ker'afel der Genesis*, 1850.

(2) El P. Saugermano: *Description of the Burmese Empire*, translated. Tandy, 124.

(3) Forbes: *Dahomey and the Dahomans*. London, 1851, 164.

ciertas mujeres de Astrakán: «Me han contado que era consecuencia de un voto religioso, que consagraba esas personas al servicio de Dios (1)». Leemos en Isaias el siguiente pasaje relativo á Sennaquerib: «Esta es la palabra de Dios... Pondré mi gancho en tu nariz y mi brida en tus labios.» En las esculturas asirias vense cautivos conducidos por cuerdas atadas á anillos pasados al través de sus narices. ¿No se advierte en estos hechos una filiación que establece su parentesco: conquista, marca del cautivo, supervivencia de la marca como señal distintiva de las personas esclavas?

§ 360. Sólo pueden tomarse como trofeo las mandíbulas en los individuos á quienes se les quita la vida. Quedan los dientes, los cuales pueden arrancarse para hacer trofeos con ellos sin disminuir gravemente la utilidad del prisionero. De ahí otra forma de mutilación.

Hemos visto que entre los ashantis y en la América del Sur se llevan dientes como trofeos. Pues bien; si se arrancan á los cautivos preservados de la muerte para reducirlos á la esclavitud, preciso es que la pérdida de los dientes se convierta en signo de servidumbre. No puedo citar sino un solo hecho que demuestra cómo de ahí nace una ceremonia propiciatoria. Entre las mutilaciones á las cuales se someten los habitantes de las islas Sandwich á la muerte de un rey ó de un jefe, cita Ellis el arrancamiento de los dientes incisivos: podía elegirse entre esta mutilación y la amputación de las orejas (2). Harto se comprende lo que esto quiere decir. Leemos en los viajes de Cook, que

(1) John Bell: *Travels from St-Peter-burgh to Asia*, 1788, 1, 43.

(2) Rev. W. Ellis: *Tour through Hawaii*. London, 1838, 146.

los naturales de las islas Sandwich se arrancan de uno á cuatro dientes incisivos (1); la población entera está marcada por estas mutilaciones repetidas, hechas para aplacar á los espíritus de los jefes difuntos; esto hace pensar que para granjearse la benevolencia de un soberano temido, divinizado después de su muerte, los que le conocieron no son los únicos que se someten á esta pérdida, sino que los imitan sus hijos nacidos más tarde.

Estos hechos nos enseñan que una vez establecida esa práctica puede sobrevivir bajo la forma de costumbre sagrada, luego de perderse su significación primera. Para deducir que el uso de estas mutilaciones posee ese carácter sacramental, tenemos otras razones sacadas de la edad que se fija para la operación y del carácter del operador. En Nueva-Gales del Sur, los *koradgers* ó sacerdotes son quienes hacen la ceremonia del arrancamiento de los dientes (2). Haygarth habla de un australiano medio domesticado que le dijo un día, «con aire de importancia, que estaba obligado á ausentarse por algunos días, pues había llegado á la edad de hombre y era ya tiempo de hacerse arrancar los dientes (3)». Diversas razas de Africa, los bakotas, los dors. etc., pierden también varios de sus dientes incisivos; y también entre ellos es un rito obligatorio esa mutilación. Pero la mejor prueba (y la he hallado después de escrito lo que antecede) nos la dan los antiguos habitantes del Perú. Una de sus tradiciones pretendía que, para castigar su desobediencia, el conquistador Huayna-Capac

(1) Capt. Cook: *Sec. Vog.*, II, 69.

(2) Anga: *Savage Life*, etc., II, 217.

(3) H. W. Haygarth: *Recollections of Bush Life in Australia*. London, 1848, I 102.

«hizo una ley mandando que á ellos y á sus descendientes se les arrancasen tres incisivos de cada mandíbula (1)». Otra tradición, dada á conocer por Cieza y que puede sacarse de la anterior, establece que el arrancamiento de los dientes de los jóvenes por sus padres era «un acto muy agradable á los dioses». Luego, como acontece con otras mutilaciones cuyo significado se borró de la memoria, se han querido explicar diciendo que embellecen la fisonomía.

§ 361. Como la transición que conduce del uso de comerse al enemigo vencido al de reducirlo á la esclavitud, suaviza la costumbre de tomar trofeos hasta el punto de reducirla á mutilaciones que no causen la muerte, como la tendencia que induce al hombre á modificar el daño que impone, reduciéndolo hasta disminuir lo menos posible la utilidad del esclavo; y como á medida que se forma una clase de individuos nacidos en la esclavitud, la marca que lleva el esclavo no puede servir ya de prueba de haber sido capturado en la guerra, ni dar testimonio de una victoria conseguida por el propietario del esclavo, ya no hay razón alguna para que la marca de la servidumbre necesite de una mutilación grave. De ahí puede deducirse que las mutilaciones menos peligrosas y menos dolorosas llegarán á ser las más comunes. En todo caso, esto nos explica razonablemente el hecho de que la mutilación más extendida consista en cortar la cabellera con un propósito propiciatorio.

Ya hemos visto el origen probable de una costumbre de los fidjianos: los tributarios deben hacer allí el sacrificio propiciatorio de sus cabellos al acercarse á los grandes jefes; hay pruebas de que antaño se exi-

(1) Cieza de León, cap. XLVII, pág. 49.

gía un sacrificio de la misma especie, á título de homenaje, en la Gran Bretaña. En las leyendas de Arthur, que no son documentos históricos, pero sí excelentes testimonios de los usos de los tiempos en que se crearon, leemos el siguiente pasaje, en el resumen que de ella nos ha dado Mr. Cox: «Entonces fué Arthur á Caerleon, y allí acudieron mensajeros del rey Ryons, diciendo: «Once reyes me han tributado homenaje; he adornado con sus barbas un manto. Envíame tu barba, pues aún me falta una para concluir de adornar mi manto (1).»

Hay razones para creer que la usanza de tomar la cabellera de un prisionero reducido á la esclavitud tuvo por punto de partida una práctica que difería lo menos posible de la de escarpelar el cuero cabelludo al enemigo muerto; en efecto, la parte de la cabellera que en ciertos casos sirve de sacrificio propiciatorio y en otros se abandona á un señor, corresponde por su posición á la que se corta con la piel al escarpelar. La cabellera cedida por los tributarios fidjianos era el *tobe*, especie de coleta de la coronilla: es de suponer que puede ser exigida por el superior, y, por consiguiente, le pertenece. Añadamos que entre los kalmukos, cuando un individuo tira á otro de la coleta ó se la arranca, el hecho se considera punible; porque se cree que la coleta pertenece al jefe ó es un signo de sumisión á su autoridad (2). «Tirar de los cabellos cortos de lo alto de la cabeza, no es un crimen punible; porque se cree que estos cabellos pertenecen á quien los lleva, y no al jefe.» Podemos añadir que, según

(1) Cox. and Jones: *Popular Romances of the Middle Ages*. London, 1871, 88.

(2) Pallas: *Voyages dans les gouvernements méridionaux de la Russie*. Paris, 1805, I, 194.

Williams, los tártaros conquistadores de la China mandaron á los chinos «adoptar la moda nacional de los tártaros, que consiste en rasurarse la parte delantera de la cabeza y trenzar los cabellos formando una coleta larga, en señal de sumisión (1)». Otro hecho que pronto indicaremos, únese á éstos para hacer comprender que un hombre vencido y no condenado á muerte, sino conservado con vida á título de esclavo, podía conservar la cabellera por tolerancia.

Sea como fuere, la costumbre general de tomar la cabellera de los vencidos, con una parte de la piel del cráneo ó sin ella, ha dado origen casi en todas partes á la asociación de la idea de los cabellos cortos con la de la esclavitud. Esta asociación existía igualmente entre los griegos y entre los romanos: «á los esclavos se les cortaba el pelo al rape, como signo de servidumbre (2)». La encontramos también por todas partes en América. Dice Brancroft, que entre los nutkas «al esclavo se le menosprecia desde el punto de vista social, y lleva cortos los cabellos (3)». «A los prisioneros y á los esclavos caribes les estaba terminantemente prohibido el privilegio de llevar largo el cabello (4). La misma marca se reservaba para la esclavitud impuesta como castigo de un crimen. En Nicaragua cortaban los cabellos al ladrón y le hacían ser esclavo del robado hasta que éste hubiese recibido satisfacción (5)». En otras partes se imponía como casti-

(1) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom*, etc., II, 224.

(2) Smith: *A Smaller Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, quinta edición. London, 1863, COMA.

(3) Brancroft: *The Native Races*, etc., I, 195.

(4) Bryant Edwards: *History of West Indies*. London, 1801, I, 53.

(5) Antonio Herrera, III, 298.

go esta marca de esclavitud. Entre los indígenas de la América central, cuando un individuo era sospechoso de adulterio «se le desnudaba y le cortaban los cabellos, gran desgracia para él (1)». Entre los antiguos mejicanos era una pena legal la de cortar los cabellos en sitio público (2). En fin, en la Europa de la Edad Media se imponía la tonsura como un castigo. Esta usanza dió lugar, naturalmente, á una distinción correlativa: los cabellos largos fueron un signo honorífico. Entre los chibchas, la mayor afrenta que podía hacersele á un hombre ó á una mujer era cortarles los cabellos, porque esto les hacía semejantes á los esclavos (3); por consiguiente, una larga cabellera convertíase en un signo honorífico. «Los indios itzaex, dice Fancourt, llevaban los cabellos tan largos como les creciesen; nada hay tan difícil como inducir á los indios á cortarse el pelo (4).» Entre los tonganos, los cabellos largos son un signo de distinción; y nadie tiene derecho á llevarlos sino las personas de alcurnia principal. Igual acontece entre los naturales de la Nueva Caledonia y en otros diversos pueblos no civilizados, como también entre los orientales á medio civilizar. «Los príncipes otomanos se afeitan la barba, para mostrar que dependen del favor del emperador reinante (5).» «Los griegos, al llegar á la edad de hombres, llevaban más largos los cabellos (6)» y concedían cier-

(1) Diego López Cogolludo: *Historia de Yucatán*, tercera edición. Mérida, 1867.

(2) Zurita: *Rapport sur les différentes classes de chefs de la Nouvelle-Espagne*, trad. Ternaux-Compans. Paris, 1840, 110.

(3) Piedrahita, lib. I, cap. II.

(4) Fancourt: *History of Yucatan*, 313.

(5) Paxton: *Illustration of Scripture*, II, 87.

(6) Becker: *Charicles Illustrations of the Private Life of the Ancient Greeks*, translated. London, 1843, 252.

ta significación política á la cabellera. También en la Europa septentrional, entre los francos... los siervos llevaban los cabellos menos largos y peor cuidados que los hombres libres; éstos los llevaban menos largos que los nobles (1). «La melena de los reyes francos es sagrada... Es para ellos un signo y una prerrogativa honorífica de la estirpe regia.» Clotario y Childberto, queriendo repartirse el reino de su hermano, deliberaron acerca de sus sobrinos, para saber «si les cortarían los cabellos de modo que los degradasen á la categoría de súbditos, ó si los matarían (2)». Podemos citar el ejemplo del Mikado del Japón, con quien se lleva al extremo este respeto: «Nunca le cortan con su consentimiento los cabellos, ni la barba, ni las uñas, para no mutilar su sagrada persona (3).» Se los cortan cuando se le supone dormido.

De paso, debe notarse un método análogo de marcar la estirpe divina. Siendo la longitud de los cabellos un signo de dignidad terrena, llega á ser también el signo de la dignidad celeste. Los dioses de los diversos pueblos, sobre todo los dioses mayores, se distinguen por sus largas barbas y cabelleras.

La subordinación doméstica tiene también á menudo por signo los cabellos cortos. En los estados sociales inferiores, las mujeres llevan, generalmente, esta marca de servidumbre; en las islas Samoa, las mujeres llevan corto el pelo y largo los hombres (4). Entre las razas malayo-polinesias, los tahitianos y los naturales de la Nueva-Zelanda, por ejemplo, se encuentra el mismo contraste. Igual acontece entre los

(1) Agathias, II, 49.

(2) Gregorio de Tours, III, 13.

(3) Mrs. Busk: *Manners and Customs of the Japanese*, 441.

(4) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 205.

negritos. «En la Nueva-Caledonia, los jefes y los hombres influyentes llevan largos los cabellos... Todas las mujeres, cortos, al nivel de las orejas.» Por su esquilada cabeza se distinguen también las mujeres de las islas Tauna, Lifú, Vate, y las de Tasmania. Puede añadirse que la subordinación filial se expresa de un modo análogo. Parte de la ceremonia de adopción en Europa consistía en sacrificar la cabellera. «Carlos Martel envió su hijo Pipino á Luitprando, rey de los lombardos, para que éste pudiese cortarle los primeros rizos de cabellos, y merced á esta ceremonia ocupar en lo venidero el puesto de padre suyo (1).» En fin, para hacer Clovis las paces con Alarico, se hizo hijo adoptivo de éste, presentándole los barbas para que se las cortase.

Esta mutilación llega á ser al mismo tiempo signo de sujeción á los muertos. Una usanza de los dacothas manifiesta muy á las claras cómo el abandono de la cabellera en favor de un difunto es un acto que por su origen se asemeja á la ofrenda de un trofeo. «Los hombre se afeitan la cabeza y sólo conservan en la coronilla un mechón (el del escarpelamiento) que dejan crecer y llevan trenzado sobre los hombros; suelen sacrificarlos al morir parientes próximos (2).» No pueden hacer más, á menos de ofrecer al muerto la piel de la coronilla. La misma significación de este acto se encuentra en lo que se dice de los caribes: «Como era su orgullo su cabellera, para ellos era una prueba indisputable de la sinceridad de su pesar cortársela al fallecer un pariente ó un amigo, y llevar el pelo tan corto como un esclavo ó un prisionero (3).»

(1) Ducange: *Dissertations sur l'histoire de Saint-Denis*, 87.

(2) Lewis and Clarke: *Travels*, 54.

(3) Bryan Edwards: *History of West Indies*.

Análogas costumbres se encuentran por todas partes en los pueblos no civilizados. No otra cosa acontecía en las antiguas razas históricas. Los hebreos tenían el rito fúnebre de rasurarse la cabeza y una esquina de la barba. Lo mismo hacían los griegos y los romanos. «Se cortaban el pelo al rape, en señal de luto (1)». En Grecia conocíase el significado de esta mutilación: «Vemos á la Electra de Eurípides vituperar á Elena porque conserva la cabellera y hace así una ofensa al muerto», advierte Potter (2). Y el mismo autor cita un pasaje donde se dice que el sacrificio de los cabellos (depositados algunas veces sobre la tumba) destinábase «en parte á hacerse propicio el espíritu del difunto (3)». Hay que hacer una adición significativa: «por una muerte reciente se rapaba la cabeza el afligido; como ofrenda á una persona fallecida mucho tiempo atrás, cortábase un solo rizo (4)».

Naturalmente, si de la propiciación de los muertos (algunos de los cuales pasan á la categoría de dioses) nace una propiciación religiosa, puede preverse que la ofrenda de los cabellos reaparecerá bajo la forma de ceremonia religiosa; y vemos que así acontece. En el hecho que acabamos de citar (que los griegos no se limitaban al sacrificio de la cabellera en los funerales, sino que también se hacían más tarde sacrificios análogos, aunque menos importantes), vemos el origen de la propiciación renovada, que caracteriza el culto de un dios. Entre los griegos, «á la muerte de un personaje muy popular (un general, por ejemplo), algunas veces todos los hombres del ejército se corta-

(1) Smith: *Dictionary*, COMA.

(2) Potter: *Archæologica Græca*, II, 198.

(3) Iebb: *Sophocle's Electra*. London, 1867, 46.

(4) Becker: *Charicles*, 398.

ban los cabellos», lo cual manifiesta que la costumbre ha dado un paso para convertirse en un acto propiciatorio realizado por individuos sin más vínculos entre sí que el de ser miembros de la misma sociedad, acto que una vez erigido en regla constituye uno de los elementos de un culto religioso. De aquí ciertas ceremonias griegas. «Cuando un jovencuelo llegaba á ser *efebo*, cortábanle siempre el cabello; era un acto solemne, con ceremonias religiosas. Primero se ofrecía una libación á Hércules... y cortada la cabellera, se consagraba ésta á alguna divinidad, por lo común, á algún dios de las aguas (1).» También los romanos, cuando se afeitaban por vez primera, tenían la costumbre de «consagrar á algún dios el pelo cortado en esa ocasión».

Entre los hebreos era también un acto de culto el sacrificio de la cabellera. Se nos refiere que «ochenta hombres se afeitaron la barba, desgarraron sus vestiduras, se mutilaron, y, cogiendo ofrendas é incienso, los llevaron á la casa del Señor». Krehl cuenta varios hechos análogos referentes á los árabes. En el Perú se encuentran modificaciones curiosas de esta usanza. Allí no se cesaba de hacer pequeños sacrificios de cabellos. «Otra ofrenda, escribe Acosta, consiste en arrancarse las pestañas y los pelos de las cejas y presentarlos al sol, á las montañas, á los vientos, en fin, á todo objeto que inspire temor.»—«Al entrar en los templos, ó después de haber penetrado en ellos, los peruanos llevábanse la mano á las cejas, como si quisiesen arrancarse los pelos, y en seguida hacían como que los soplaban hacia el ídolo (2).» Ex-

(1) Smith: *Dictionary*, COMA.

(2) Acosta: *Historia natural y moral de las Indias*, v, cap. v.

celente ejemplo de la abreviación que suelen sufrir las ceremonias.

Nos falta manifestar cómo esta clase de sacrificio llega á ser en ciertos casos un acto de propiciación social. Los tahitianos daban trenzas hechas de sus propios cabellos en señal de consideración (1). En Francia, durante los siglos V y VI, era costumbre arrancarse algunos pelos de la barba al acercarse á un superior y ofrecérselos; y de tarde en tarde veíase á un soberano conformarse con esta costumbre en señal de condescendencia. Por ejemplo: se vió á Clovis, satisfecho de recibir la visita del arzobispo de Tolosa, darle un pelo de la barba; y las gentes de su séquito le imitaron (2). Más tarde se obscureció el significado de esta costumbre, gracias á la abreviación de la ceremonia: en los tiempos de la caballería, un modo de demostrar á alguien respeto consistía en tirarse del bigote.

§ 362. Al hablar de los trofeos, ya hicimos notar que los trofeos fálicos, grandes y pequeños, tenían la misma significación que los demás; lo cual nos ha puesto en la pista de una explicación de las mutilaciones de que luego hablaremos. Hemos visto que cuando, en vez de matar al vencido, se le conservaba la vida para reducirle á la esclavitud, el vencedor veíase en la necesidad de tomar de la persona del vencido trofeos que no pusiesen en peligro su vida, ni fuesen de mucha monta. Por eso, en vez de arrancar-le la mandíbula, se contentaba con arrancarle los dientes; en vez de cortarle las manos, le amputaba

(1) Capitán Cook, 1, 466.

(2) Guizot: *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*. París, 1823, I.

los dedos; en vez de disecarle el cuero cabelludo, le rapaba el pelo. De igual manera, en el caso de que nos ocupamos, á la mutilación grave sustituye otra del mismo género, pero que disminuya poco ó nada el valor del enemigo reducido á la esclavitud.

No encuentro nada que pruebe directamente que la práctica de la castración tenga origen en la costumbre de tomar trofeos; pero existe una prueba indirecta de que en ciertos casos tratóse á los prisioneros como si se hubiese querido tomar de ellos trofeos de esta clase. Leemos en Gibbon que Teobaldo, marqués de Spoleto, «hacia castrar sin misericordia... á sus prisioneros (1)». Tenemos otra razón para creer que en otros tiempos la castración fué un obligado sacrificio en honor de un vencedor y es: que encontramos un sacrificio análogo hecho en aras de una divinidad. En las fiestas anuales á la diosa frigia Amma (Agdistis), «era costumbre que algunos mozos se hiciese ellos mismos eunucos con una concha cortante, y gritaban al mismo tiempo: «Recibe esta ofrenda, Agdistis (2)». Una práctica análoga existía entre los fenicios (3); y Brinton habla de una mutilación cruel que los antiguos sacerdotes mexicanos se imponían á sí propios y que parecía comprender la castración (4). Una vez convertida esta costumbre en un medio de manifestar la subordinación, sobrevivió en ciertos casos en que se había perdido su significación, como muchas costumbres ceremoniales. Los hotentotes imponen á sus hijos una semicastración á

(1) Gibbon: *History of the Decline, etc.*, 987.

(2) Prof. Max. Duncker: *The History of Antiquity*, I, 531.

(3) Movers: *Die Fœnizier*, 1841.

(4) D. G. Brinton: *The Myths of the New World*. New York, 1868.

la edad de unos ocho ó nueve años (1); y una usanza parecida existe entre los australianos.

Naturalmente, en este género de mutilaciones, las menos graves son aquellas cuyo uso se generaliza más. Encuéntrase la circuncisión en razas sin vínculos de parentesco y en todas las partes del mundo: en los malayo-polinesios de Tahiti, en las islas Tonga, en Madagascar; en los negritos de la Nueva-Caledonia y de las islas Fidji; en las tribus de Africa, tanto en la costa como tierra adentro, desde el Norte de Abisina hasta el Sur de la Cafrería; en América, en algunas razas de México, en el Yucatán, y en los naturales de San Salvador (2); la encontramos hasta en Australia. Aun cuando no supiésemos por el testimonio de sus monumentos que los egipcios practicaban esta operación desde los tiempos más remotos, y aun cuando tampoco tuviésemos lugar á creer que era de un uso general en los pueblos árabes, nos bastaría saber que la práctica de la circuncisión no es exclusiva de un país ó de una raza, para rechazar la explicación que de ella nos dan los teólogos. Estos se desembarazan con harta facilidad de otra interpretación que se da con bastante frecuencia; en efecto, el examen de los hechos prueba que si esta costumbre no reina en las razas más limpias del mundo, en cambio es común en las más sucias. Por el contrario, los hechos tomados en masa están conformes con la teoría general, á la que sirven de prueba.

Se ha visto que entre los abisinios, hasta en la época más reciente, cada guerrero presenta á su jefe el tro-

(1) P. Kolben: *Present State of the Cape of Groof Hope*. London, 1731, I, 112.

(2) W. Gifford Palgrave: *Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia*. London, 1865, 87.

feo tomado por medio de la circuncisión en el cadáver de un enemigo; y que todos esos trofeos, recogidos de la batalla, se le ofrecen en definitiva al rey. Si se reduce á esclavitud al enemigo vencido en lugar de matarlo, y si el vencedor no deja por eso de ofrecer á su jefe las pruebas de su valentía, empezará la práctica de la circuncisión de los prisioneros vivos y servirá para imponerles la marca de esclavos. Adviértese otra consecuencia. Puesto que es un medio de granjearse el favor del jefe y del rey el llevarles estos trofeos tomados á los enemigos, y puesto que según las creencias primitivas todo lo que era grato al vivo causa también placer al espíritu del muerto, empezarán á ofrecer esta clase de trofeos al espíritu del soberano difunto. Puesto que en una sociedad militar gobernada por un déspota absoluto, dios por su origen y por su propia naturaleza, este déspota, propietario de la totalidad de la población, puede exigir que toda ella sufra esta marca de servidumbre, puesto que más tarde su temido espíritu reclamará después de la muerte sacrificios propiciatorios, puede preverse que entonces el uso de ofrecer al rey este género de trofeos tomados de los enemigos reducidos á la esclavitud, se transformará en otro uso: el ofrecer al dios los mismos trofeos tomados en cada generación de súbditos varones, como un medio de reconocer el vínculo de servidumbre que los liga con el dios. Por eso, cuando Movers nos hace saber que la circuncisión era entre los fenicios «un signo de consagración á Saturno», y tenemos la prueba de que desde la más remota antigüedad los naturales de San Salvador practicaban la circuncisión, «á la manera de los judíos, ofreciendo la sangre á un ídolo», comprobamos cómo nuestras previsiones están acordes con la realidad.

Hay una prueba cierta de que esta interpretación se aplica á la costumbre tal como la Biblia nos la da á conocer. Ya hemos visto que los antiguos hebreos, como los abisinios modernos, tenían la costumbre de tomar trofeos bajo una forma que obliga á mutilar al enemigo muerto; y, para unos y otros, resulta de ello que el vencido no condenado á muerte, sino hecho prisionero, sufrirá esta mutilación como signo de la servidumbre. Todos los hechos prueban que la circuncisión era entre los hebreos el sello de la esclavitud. Según Mr. Palgrave afirma, sabemos que entre los beduinos actuales no se concibe á Dios de otra manera sino como un poderoso soberano viviente; y esto nos hace comprender la ceremonia que hacía de la circuncisión el sello de la alianza entre Dios y Abraham. Esto nos explica también dos cosas: en primer término, que en consideración al territorio que iba á recibir, la mutilación á que Abraham se sometía significaba que «el Señor» iba á ser «un dios» para él; y además, que el signo de la alianza no lo llevarían de un modo exclusivo los descendientes, á título de poseedores del favor divino, sino también los esclavos no nacidos de la estirpe de Abraham. En fin, cuando se recuerda que en las creencias primitivas el espectro del potentado muerto que se aparece no se distingue en nada del potentado vivo, se llega á explicar una tradición consignada en el *Exodo*, que sin eso parecería extraña, tradición que nos muestra á Dios irritado contra Moisés por no circuncidar éste á su hijo: «Aconteció que como estuviese Moisés en una posada, salióle al encuentro el Señor y trató de hacerle morir; y Séfora tomó una piedra tajante, y cortó el prepucio de su hijo, y lo arrojó á sus pies.» Lo que demuestra que la circuncisión era entre los

judíos el signo de subordinación á Jahveh, es que fué prohibida bajo la dominación de un señor extranjero, Antíoco, quien introdujo dioses extraños á ellos é impuso pena de muerte á los judíos que negasen obediencia á los nuevos dioses. Por el contrario, cuando Matatías y sus amigos, fieles al Dios de sus padres, se sublevaron contra una dominación y un culto extranjeros, «recorrieron el país, destruyeron los altares y circuncidaron á todos los niños que encontraron dentro de los límites de Israel, obrando con fuerza». Añadamos que Hircán, después de haber subyugado á los idumeos, les impuso la obligación de someterse á la circuncisión ó abandonar su país (1). Aristóbulo impuso igualmente la señal de la alianza al pueblo vencido de la Iturea (2).

He aquí hechos que forman la recíproca y están de acuerdo con nuestras ideas. Tuitonga (el gran jefe religioso de Tonga) no está circunciso, como lo están todos los demás hombres; no estando subordinado á nadie, no lleva el sello de la subordinación (3). Podemos añadir, que tribus pertenecientes á razas donde suele practicarse la circuncisión, son incircuncisas cuando no están subordinadas. Rohls cita tribus berberiscas de Marruecos que tienen este carácter, y añade: «Estas tribus incircuncisas viven en las montañas del Riff... Todos los montañeses del Riff comen jabalí, á despecho de los mandamientos del Corán (4).»

§ 363. Las mutilaciones que traen consigo pérdida de carne, hueso, piel ó pelos, no son las únicas de las

(1) Josefo: *Antiquities*.

(2) Idem, *ibidem*.

(3) W. Mainer: *Account of Native of the Tonga Islands*. London, 1818, II, 79.

(4) Gerhard Rohls: *Adventures in Morocco*. London, 1874, 45.

cuales tenemos que hablar; hay otras que no traen aparejada sustracción de una parte del cuerpo, ó á lo menos una sustracción permanente. Podemos citar en primer término la que consiste en el sacrificio de una parte líquida del cuerpo.

El derramamiento de sangre, como mutilación, tiene un origen análogo al de las otras mutilaciones. Si no hubiésemos visto que ciertas tribus sin civilizar (los samoyedos, por ejemplo) beben caliente la sangre de los animales, y que entre ciertos caníbales de nuestros días (por ejemplo, los fidjianos) se bebe la sangre de víctimas humanas aún vivas, no podría creerse que la ceremonia consistente en ofrecer sangre á un espíritu y á un dios esté derivada del derramamiento de sangre de un enemigo vencido. Pero cuando al relato de esos horrores añadimos el de otros que cometen los salvajes, por ejemplo, los usuales entre los cafres amapondas, «donde al subir al poder el jefe reinante, debe bañarse en la sangre de un pariente próximo, por lo común de un hermano, á quien en esa ocasión se le da muerte (1)», y si admitimos que antes de comenzar la civilización eran universales probablemente las aficiones y usanzas sanguinarias, excepcionales hoy, podemos creer que la sangrienta bebida del canibal vencedor ha dado origen á diversas clases de ofrendas de sangre, y en todo caso á la de la sangre extraída de las víctimas inmoladas. Quizá fuese menester explicar de este modo los sacrificios de sangre sacada de personas vivas; pero los que no pueden explicarse así, explícanse como consecuencia de un uso muy difundido que consiste en un pacto de alianza sagrada que trae consigo obligaciones reci-

(1) Capt. A.-T. Gardiner: *Narrative of a Journey to the Zoolu Country*. London, 1836.

procas entre dos personas vivas, pacto que se celebra por el trueque mutuo de su sangre: la idea derivada de esto es que las personas que dan un poco de su sangre al espíritu del hombre justo, muerto y vagabundo por las cercanías, contraen con él una unión que por una parte produce sumisión y por la otra disposiciones amistosas.

Esta hipótesis nos da un medio de explicar por qué se encuentran en tantos países ritos fúnebres que consisten en derramar voluntariamente su propia sangre; y no sólo existen entre los salvajes, sino que se conocieron entre los antiguos, y en pueblos civilizados en parte, como los judíos, los griegos, los hunnos y los turcos. Vemos cómo se forman ritos análogos y llegan á ser actos propiciatorios permanentes, enderezados á espíritus más temidos que los otros convertidos en dioses, á saber: los sacrificios de sangre (sacada ya de víctimas condenadas á muerte, ya del mismo cuerpo del adorador, ya del de sus hijos recién nacidos), sacrificios que los mejicanos ofrecían á los ídolos de sus divinidades caníbales; los sacrificios de sangre que motivaban los chirlos que á sí propios se inferían los sacerdotes de Baal; en fin, los que también se hacían algunas veces para aplacar á Jahveh, por ejemplo, los ochenta individuos que acudieron de Sichein, de Siló y de Samaria. Además, los ejemplos donde se ve en uso la sangría como acto cortés de la sociedad, dejan de ser inexplicables. Durante la ceremonia de una boda en Samoa, los amigos de la desposada, para dar testimonio de su respeto, «cogieron piedras y se golpearon con ellas hasta magullarse la cabeza y llenársela de sangre (1)». «Cuando los indios de Poton-

(1) Rev. W. Turner: *Nineteen Years*, etc., 187.

chan (América central) reciben á nuevos amigos..., en prueba de su amistad y á la vista de ellos... se sacan sangre de la lengua, de la mano, del brazo ó de cualquiera otra parte (1)». Por último, en una carta que me escribió Mr. Foster, agente general de Nueva Gales del Sur, leo que vió á una madre australiana, al encontrarse con su hijo después de seis meses de ausencia, cortarle la cara con un palo puntiagudo, «hasta hacerle salir sangre».

§ 364. Las incisiones dejan cicatrices. Si los sacrificios sangrientos que las provocan se ofrecen por parientes al espíritu de una persona de mediana alcurnia, no es probable que esas cicatrices tengan significación alguna duradera; por el contrario, si constituyen un acto propiciatorio hacia un jefe muerto, acto realizado, no sólo por parientes, sino por miembros de la tribu que no tienen con el jefe ningún vínculo de parentesco, le temen y tienen miedo de su espíritu, esos sacrificios, como las demás mutilaciones, se convierten en signos de servidumbre. Los hunnos, que en los funerales de Atila se hacían profundísimas heridas en el rostro (2), y los turcos, que hacían lo mismo en los funerales de sus reyes, dejábanse así señales indelebles que más tarde los daban á conocer como servidores de sus soberanos respectivos. Igual acontecía entre los lacedemonios, quienes «á la muerte de su rey tenían la costumbre bárbara de reunirse en gran número, y hombres, mujeres, esclavos, todos revueltos, se desgarraban la piel de la frente con alfileres y agujas... para agradar á los espíritus de los

(1) Pedro Mártir de Anglería: *De rebus oceanicis et novo orbe Decadas tres*, 338.

(2) Jornandes.

mueritos (1)». Estas costumbres tenían á veces otros resultados. Después de la apoteosis de algún rey ilustre, que debía á sus conquistas el representar el papel de fundador de la nación, pudieron llegar á ser marcas nacionales las que los contemporáneos no se limitaban á llevar, sino que se las imponían á sus hijos.

Tenemos pruebas bastante buenas de que cicatrices causadas por efusiones de sangre propiciatoria en funerales, considéranse como medios que unen con los muertos á aquellos á quienes adornan, y que la usanza de hacérselas se desarrolla de la manera que hemos dicho. El mandamiento del *Levítico*: «No haréis ninguna incisión en vuestra carne por los muertos, no imprimiréis ninguna marca sobre vosotros», nos manifiesta la usanza aún en ese estado en que la cicatriz dejada por el sacrificio cruento continúa siendo en parte signo de subordinación familiar, en parte de otra clase de subordinación. Por último, las tradiciones de los escandinavos nos muestran esa costumbre en un estado que denota homenaje á un ser sobrenatural no especificado, ó á un jefe muerto y que pasa á la categoría de dios. «Odin, próximo á morir, se hizo marcar con la punta de una lanza; y Niot, antes de morir, hizo que Odin le marcasse con el hierro de una lanza.»

Es probable que las cicatrices de la superficie del cuerpo que llegan á servir de expresión de fidelidad para con un padre ó un soberano muerto, ó un dios derivado de esos personajes, diesen lugar, entre otras maneras de desfigurar al hombre, á la que se llama pintarrajeo. Los desgarrones de la piel y las huellas

(1) Potter: *Archæologica Græca*, II, 24.

que dejan, siempre toman formas diversas en las diferentes localidades.

Los andamenes «se pintarrajean cortando la piel con pedacitos de vidrio, sin introducir en ella materias colorantes; la cicatriz queda más blanca que la piel sana (1)». Los naturales de la Australia llevan costurones de cicatrices salientes sobre tal ó cual parte del cuerpo; otros se marcan ellos mismos. En la isla Tanna se hacen cicatrices prominentes en los brazos y en el pecho. Y Burton dice en su *Abeokuta*, que «se encuentran todas las variedades de cicatrices en la piel, desde la simple picadura imperceptible, hasta el costurón y la prominencia en forma de clavo... En este país, cada tribu, cada subtribu y hasta cada familia poseen sus blasones respectivos, cuya infinita variedad puede compararse á los linajes y cuarteles heráldicos de Europa; se necesitaría más de un tomo para explicar con detalles el significado de cada marca (2)». Naturalmente, entre las mutilaciones de la piel producidas de la manera que hemos dicho, gran número de ellas, por influjo de la variedad, adquirirá un carácter más ó menos ornamental; y el uso que se hace de ellas para adorno del cuerpo suele persistir después de haberse perdido su significado.

Independientemente de toda hipótesis, tenemos la prueba de que esas marcas son con suma frecuencia signos de tribu; en lo cual tuvieron que convertirse si en su origen eran efecto de la usanza de contraer una unión por medio de la sangre con el difunto fundador de la tribu. Entre los cuebas de la América central, «si el hijo de un jefe se negaba á usar las

(1) *Transactions Ethn. Soc.*, II, 36.

(2) R.-F. Burton: *Abeokuta*, I, 104.

marcas distintivas de su casa, una vez que llegaba él mismo á ser jefe, podía elegir á su antojo una nueva divisa. El hijo que no adoptaba el *totem* de su padre era siempre para éste objeto de odio durante toda la vida (1). Si la negativa de adoptar la marca de familia pintada en el cuerpo pasa por una especie de infidelidad, lo mismo acontecerá también cuando la marca consiste en cicatrices modificadas; la negativa equivaldrá á una rebelión, cuando la marca significa que se descende de algún ilustre padre de la raza ó que se le está sometido. De ahí la significación de los hechos siguientes: «Todos estos indios, dice Cieza refiriéndose á los antiguos peruanos, llevan ciertas marcas que los dan á conocer y de las cuales se servían sus antepasados (2).» «En las islas Sandwich, las personas de uno y de otro sexo llevan marca particular (un pintarrajeo), que al parecer indica el distrito donde viven ó el jefe á quien obedecen (3).»

Tenemos pruebas de que una forma especial de pintarrajeo de la piel llega á ser una marca de tribu, de la manera que hemos indicado. Entre las diversas mutilaciones á las cuales se somete el hombre como ritos fúnebres al morir un jefe, por ejemplo, en las islas Sandwich el arrancamiento de los dientes, la re-

(1) Bancroft: *The Native Races*, I, 753.

(2) Cieza de León, cap. LXXXVIII.

(3) Capt. Cook: *Second Voyage*, II, 152. Estando en prensa este capítulo, he hallado un pasaje de Bancroft relativo á los indios de Darién que prueba plenamente la interpretación general que hemos dado. «Todo jefe, dice, guardaba como esclavos varios prisioneros; imprimíaseles con hierro candente ó por medio de cicatrices coloradas la marca de su propietario, en la cara ó en el brazo, ó se les arrancaba uno de los dientes delanteros.» Bancroft: *The Native Races*, etc., I, 771.

sección de las orejas, la tonsura, etc. (1), hay una que consiste en hacer cicatrices de figuras coloreadas en una parte de la lengua. En este ejemplo vemos que esa mutilación adquiere el significado de fidelidad á un soberano difunto; más tarde, cuando recibe la apotheosis este difunto soberano, objeto de una distinción no acostumbrada, la marca hecha por el pintarrajeo se convierte en signo de la obediencia que se le debe como á un dios. «En algunas naciones del Oriente, dice Grimm, existía la costumbre de hacerse una marca por medio de una quemadura ó de una incisión, lo cual significaba que se era sectario de cierto culto religioso.» Lo mismo acontecía entre los hebreos. Bástenos recordar la prohibición de las marcas en honor de los muertos, para comprender el significado de estas palabras del *Deuteronomio*: «Se han corrompido; la marca no es de ningún modo la marca de sus hijos; son una generación perversa y descarriada.» Las marcas que se contraponen aquí á las de Dios considerábanse en una época posterior cual signo de adoración de dioses diferentes; y pasajes del Apocalipsis lo prueban. Vese allí á un Angel conceder un plazo «hasta que hayamos sellado en la frente á los servidores de nuestro Dios», y se habla de «ciento cuarenta y cuatro mil que tienen escrito en la frente el nombre del Padre» y están de pie en la montaña de Sión, mientras un ángel proclama que «si alguien adora á la bestia y á su imagen y lleva su marca en la frente ó en la mano, ese beberá el vino de la cólera de Dios». En nuestros mismos días, «esta costumbre de trazar signos religiosos en las manos y en los brazos es casi universal entre los árabes de todas las sectas y

(1) Rev. W. Ellis: *Tour through Hawaii*, 146.

clases». Sabido es que los cristianos, en ciertas partes del Oriente, y los navegantes europeos, tenían desde hace mucho tiempo la costumbre de marcar con picaduras y una materia colorante negra la señal de la Cruz ó la imagen de la Virgen en los brazos y otros miembros de su cuerpo (1); los mahometanos se marcan en los mismos sitios el nombre de Aláh». De suerte que hasta en nuestros días, en las razas avanzadas, esas mutilaciones de la piel tienen un significado análogo al que se les daba abiertamente en el antiguo México, donde al consagrar un niño á Quetzalcohuat, «el sacerdote le hacía en el pecho un corte con un cuchillo (2)» para marcarle como dedicado al culto y servicio del dios; y á semejanza también del sentido análogo que les dan abiertamente los negros de Angola. En muchas comarcas de este país, tan pronto como nace cada niño se le hacen cicatrices coloreadas en el vientre, á fin de consagrarle por medio de esta ceremonia á cierto fetiche (3).

Tenemos que referir otros hechos muy significativos. Hemos visto que cuando los cabellos cortos son un signo de servidumbre, los cabellos largos se convierten en un signo de distinción honorífica; que cuando la barba rasurada es un signo de subordinación, la barba larga es un signo de supremacía; y que cuando á la circunstancia se asocia la idea de vasallaje, las personas en quienes reside el poder soberano son incircuncisas. Aquí tenemos una antítesis análoga. El gran jefe religioso de Tonga difiere de todos los

(1) M. Kalisch: *Historical and Critical Commentary on the old Testament-Leviticus*. London, 1855, II, 429.

(2) Juan de Torquemada: *Monarquía indiana*. Madrid, 1723, lib. IX, cap. XXXI.

(3) A. Bastian: *Africanische Reisen*. Bremen, 1859, 76.

tonganeses, no sólo en que está sin circuncidar, sino que también sin pintarrajeos en la piel (1). Además, algunas veces se ven servir estas diferencias como distinción entre las clases. Sin embargo, esto no quiere decir que sean siempre la regla las distinciones establecidas por la presencia ó ausencia de pintarrajeos: hay excepciones. Si en ciertos países, el pintarrajeo es el signo de la inferioridad social, en otros es el signo de la superioridad. Pero no cabe sorprenderse de estas anomalías. Por efecto de las vicisitudes de las continuas guerras de razas, ha debido de acontecer algunas veces que una raza sin pintarrajeos haya sido conquistada por otra donde existiese la costumbre contraria; y entonces esas marcas haríanse el signo de la supremacía social. Pero hay otra causa más para este desacuerdo de las significaciones del pintarrajeo. Fáltanos hablar de una especie de mutilación cutánea que tiene otro origen y un sentido diferente.

§ 365. Además de las cicatrices procedentes de mutilaciones de la piel inferidas como actos propiciatorios para con parientes y jefes muertos y para con dioses, las hay que provienen de heridas recibidas en la guerra. Cuando estas últimas son numerosas, hacen suponer que se ha batallado mucho contra los enemigos; por eso se honran mucho en el mundo entero y se ven ostentadas con orgullo en todas partes. La estimación que en los pasados tiempos se les concedía en Inglaterra se advierte en Shakespeare, quien á menudo habla de «los que se jactan de sus cicatrices». Lafeu dice que «una cicatriz noblemente recibida, ó una noble cicatriz, es una buena marca de honor». Enrique V, hablando de un soldado veterano, anun-

(1) W. Moriner: *Account*, etc., 268.

cia que «bien pronto se arremangará los brazos y mostrará sus cicatrices».

Como los salvajes están mucho más engreídos de los sentimientos de que acabamos de hablar que los pueblos civilizados, y no conocen otra reputación honrosa sino la de valentía, ¿qué ha de resultar de ello? El deseo de mostrar cicatrices honrosas, ¿no inducirá al hombre á hacérselas artificiales? Tenemos pruebas de que así es. Entre los bechuanas, un sacerdote hace una larga incisión en el muslo hasta la rodilla á todo guerrero que ha matado á un enemigo en la batalla (1). Entre los cafres bachasinos existe otra costumbre. Entre los damaras, «por cada animal bravío que un joven destruye, su padre le da cuatro cortes pequeños en la parte anterior del cuerpo, como signos de honor y de distinción (2)». Hablando Tuckey de cierto pueblo del Congo que acostumbra á hacerse cicatrices, asegura que esta usanza «tiene sobre todo por objeto hacer gratos los hombres á las mujeres (3)», lo cual se comprende si esas cicatrices pasaban por heridas recibidas en la guerra y como pruebas de valor personal. «Los indios Itzaex (Yucatán) son de hermoso rostro, aunque algunos de ellos llevan líneas que son signos de valentía (4)». Hechos advertidos en otras tribus americanas hacen suponer que la costumbre de atormentar á los jóvenes que entran en la edad núbil tiene por origen la usanza de producir cicatrices artificiales, á imitación de las cicatrices adquiridas en los combates. Si en todos tiempos se ha visto herirse á

(1) Henry Lichtenstein: *Travels in South Africa*, translated, London, 1812, II, 331.

(2) Anderson: *Lake Ngami*. London, 1856, 224.

(3) Capt. J.-K. Tuckey: *Narrative of an Expedition to explore the River Zaine*. London, 1818, 80.

(4) Fancourt: *The History of Yucatan*. London, 1854, 313.

si mismas gentes faltas de valor para librarse de ir á la guerra, con razón puede presumirse que hombres valientes y que nunca fueron heridos pueden muchas veces inferirse heridas que les diesen el título más apreciado de todos: el de bravo.

Esta práctica, secreta y excepcional al principio, ha podido llegar á hacerse más común y concluir por generalizarse, á causa de la reputación que proporciona; hasta el punto de que, á la postre, censurando la opinión pública á los que no la adoptasen, se impuso á todos esta usanza. Entre los abipones, «los niños de siete años de edad se horadan los bracitos, á imitación de sus padres, y ostentan numerosas heridas (1)». Este ejemplo nos hace ver el origen de un sentimiento y una usanza á consecuencia de él, y que extendiéndose puede dar por resultado un sistema de suplicios de iniciación en el momento de entrar el hombre en la edad viril. Sin duda, desde el instante en que todo el mundo las lleva, ya no son una distinción las cicatrices, y esa costumbre se explica diciendo que las heridas de las cuales provienen son un medio de aprender á sufrir; pero esta no es la razón primera que ha hecho soportarlas. Los hombres primitivos, imprevisores de todas maneras, nunca imaginaron ni instituyeron una usanza en previsión de una ventaja remota: no hacen leyes, sino que caen bajo el dominio de costumbres.

He aquí, pues, otra razón para que las marcas hechas en la piel, aun cuando por lo general sean signos de subordinación, han llegado en ciertos casos á ser adornos honoríficos y en algunos casos signos de alcurnia.

(1) M. Dobrizhoffer: *Account of the Abipones*, II, 35.

§ 356. Debemos añadir algunas palabras para dar á conocer un motivo secundario de mutilaciones, que acompaña á un motivo secundario de tomar trofeos ó que se deduce de este último.

En el capítulo anterior hemos reconocido que por influjo de la creencia de que el espíritu reside en todas las partes del cuerpo, el salvaje conserva reliquias de sus enemigos muertos, en parte con la esperanza de que por este medio podrá ejercer premio sobre sus espíritus, cuando no por sí propio, á lo menos con ayuda del hechicero. Hay una razón análoga para conservar una parte quitada por él del cuerpo del enemigo á quien redujo á la esclavitud: uno y otro, señor y esclavo, piensan que el poseedor de esa parte tiene el poder de hacer mal al desposeído de ella. Desde el momento en que el primer paso del hechicero consiste en proporcionarse cabellos ó recortes de uñas de su víctima, ó un pedazo de su vestidura impregnado de ese color que la opinión confunde con el espíritu de la víctima, parece que el señor que guarda en su poder un diente ó una falange ó un mechón de pelo de su esclavo, debe necesariamente conservar, gracias á esas reliquias, el poder de someterlo á la influencia del hechicero, quien puede hacerle sufrir uno ú otro de estos males espantosos: el tormento dado por los demonios, la enfermedad ó la muerte.

El hombre subyugado está sometido á la obediencia por un temor análogo al que expresa Caliban al pensar en los tormentos que Próspero puede causar por medios mágicos.

§ 367. Tenemos, pues, numerosos y variados hechos que prueban que la mutilación del cuerpo del hombre vivo es una consecuencia de la costumbre de tomar trofeos del cadáver. Como el trofeo supone la

victoria hasta la muerte del vencido, la práctica de cortar una parte del prisionero vivo (práctica que se deriva de la primera), viene á significar la servidumbre de éste. Por último, la cesión voluntaria de esa parte, expresa sumisión servil y se convierte en una ceremonia propiciatoria, porque expresa aquel estado.

Córtanse las manos á los enemigos muertos; haciendo juego con esos trofeos, tenemos mutilaciones idénticas impuestas á los criminales, y la amputación de los dedos ó de falanges para aplacar á jefes vivos ó muertos y á los dioses. En el número de los trofeos tomados de los cadáveres de los enemigos se cuenta la nariz; se castiga con la pérdida de la nariz á los prisioneros de guerra, á los esclavos y á los autores de ciertos crímenes. Se llevan del campo de batalla orejas cortadas; de vez en cuando se topa con la costumbre de desorejar á los prisioneros, á los criminales, á los esclavos; y hay pueblos donde las orejas horadadas son el signo de la servidumbre ó del vasallaje. Las mandíbulas y los dientes son también trofeos; en ciertos casos, arráncanse dientes para aplacar á un jefe muerto, y en otros, un sacerdote los arranca con una ceremonia casi religiosa. Se disea el cuero cabelludo á los enemigos muertos, y su cabellera sirve á veces para adornar la vestidura de los vencedores; como consecuencia de esto, nacen diversas costumbres. Ora se afeita al vencido hecho esclavo, ora se dejan crecer los cabellos de la coronilla como un objeto que pertenece al jefe y puede reclamarlo en prenda de sumisión; en otras partes se corta la barba á ciertos individuos para adornar la túnica de su señor soberano, lo cual hace que la barba larga llegue á ser signo de alta alcurnia. En un gran número de pueblos, el sacrificio de la cabellera está en uso para

aplacar al espíritu de los parientes muertos; tribus enteras se cortan el pelo cuando muere su jefe ó su rey; la ofrenda de los cabellos es también señal de sumisión á los dioses; á veces, se le ofrecen á un superior vivo como testimonio de respeto, y esta ofrenda honorífica se extiende á otras personas. Lo mismo acontece con las mutilaciones de los órganos genitales; se quitan como trofeo á los enemigos muertos y á los prisioneros vivos, y se ofrecen á los reyes y á los dioses. No otra cosa sucede con las demás clases de mutilaciones. El derramamiento voluntario de sangre, causado quizá en parte por el canibalismo, pero mucho más difundido por el uso de cambiar de sangre con un amigo en prenda de fidelidad, forma parte de diversas ceremonias que expresan subordinación: lo encontramos empleado como un medio que sirve para aplacar á los espíritus y á los dioses, y á veces como un acto de cortesía para con los vivos. Naturalmente, lo mismo acontece con las señales que las emisiones sanguíneas dejan en el cuerpo. Al principio, esas heridas cicatrizadas no revisten ninguna forma ni eligen ningún lugar determinado; pero la costumbre les asigna una forma y un lugar precisos y acaban por representar un papel de adorno. Antes no eran sino patrimonio de los parientes de los muertos; después extendióse este privilegio á todo el séquito de un hombre temido durante su vida; por último, llegaron á ser signos de vasallaje hacia un jefe muerto, y, finalmente, hacia un dios. Y de ese modo se transformaron en marca de tribu y de nación.

Si, como hemos visto, el acto de tomar trofeos (esta consecuencia de la victoria) representa un papel entre los actos de opresión gubernamental resultantes de la conquista, cabe creer que lo mismo acontecerá

con las mutilaciones introducidas por la costumbre de tomar trofeos. Los hechos autorizan esta conclusión. En primer lugar, son marcas de servidumbre personal; después se convierten en signos de subordinación política y religiosa. Representan un papel análogo al de los juramentos de fidelidad y al de los votos piadosos por los cuales se consagra su persona. Además, como son testimonios públicos de sumisión á un jefe, visible ó invisible, fortalecen su autoridad, haciendo saltar á la vista de todos la extensión de su imperio. Cuando son signo de una subordinación de clase, como cuando marcan la subordinación de los criminales, fortalecen el poder del sistema regulador.

Si las mutilaciones tienen el origen que decimos, es posible hallar una relación entre lo extendidas que estén y el tipo social. Comparando los hechos que hemos recogido en cincuenta y dos pueblos, se ve resaltar esta relación con tanta claridad como era de presumir. En primer término, puesto que las mutilaciones pasan al estado de costumbre por efecto de la conquista y de la agregación nacional que resulta de la conquista, es de presumir que las sociedades simples, aunque salvajes, presentarán menos este vínculo social que las sociedades más vastas compuestas de las primeras, y menos que las sociedades á medio civilizar.

Esto es cierto. Entre los pueblos que forman sociedades simples y que no practican de ningún modo las mutilaciones, ó á lo sumo de una manera ligerísima, hallamos once pueblos pertenecientes á razas sin vínculos entre sí: los fueguinos, los veddahs, los andamenes, los dayakas, los todas, los gondhos, las santallas, los bodos y los dhimales, los mishmies, los kamtchadales y los indios serpientes, pueblos cuyo carác-

ter consiste en no tener jefes ó no reconocer sino de un modo irregular la autoridad de un jefe. Por el contrario, en la clase de las sociedades compuestas no hallamos más que dos pueblos en quienes existe poco ó nada la costumbre de las mutilaciones: los kirguises, que llevan una vida nómada, la cual hace difícil la subordinación; y los iroqueses, que tienen un gobierno de forma republicana. Entre las que practican mutilaciones moderadas, las sociedades simples están en menor proporción que las compuestas. En una clase, se cuentan diez: los tasmanianos, los insulares de Tanna, los de Nueva-Guinea, los karenes, los nagas, los ostiakos, los esquimales, los chinukos, los comanches, los chippeués. Pero, en la otra hay cinco: los naturales de la Nueva-Zelanda, los africanos orientales, los khondos, los kukis, los kalmucos. También debe hacerse notar que en unos la autoridad simple y en otros la autoridad compuesta son inestables. Pasando á las sociedades donde se practican mutilaciones más crueles, hallamos invertidas estas relaciones. Entre las sociedades simples no puedo nombrar sino tres: los naturales de Nueva-Caledonia, en quienes, sin embargo, no son de uso general las mutilaciones crueles; los bosquimanos, que pasan por un pueblo decaído de un estado social superior, y los australianos, igualmente decaídos, á nuestro parecer. Pero, entre las sociedades compuestas, hay veintiuna: los fidjianos, los havaianos, los tahitianos, los tonganos, los samoanos, los javaneses, los indígenas de Sumatra, los malgaches, los hotentotes, los damaras, los bechuanas, los cafres, los naturales del Congo, los negros de la costa, los negros del interior, los del Dahomey, los ashantis, los fulahs de Abisinia, los árabes y los dacotahs. Como la consolidación social es el efecto ordi-

nario de la conquista, y como las sociedades compuestas, durante los primeros períodos de su historia, son guerreras á la vez por su actividad y por su estructura, resulta de ahí que la relación entre la costumbre de las mutilaciones y la importancia de la sociedad es indirecta, al paso que la que une esta costumbre con el tipo social es indirecta. Los hechos lo prueban. Si comparamos las sociedades que más difieren entre sí desde el punto de vista de la mutilación, vemos que son las que difieren más entre ellas por tener las unas una organización enteramente militar, y tenerla las otras no militar. En uno de los extremos hallamos á los fidjianos, los abisinios y los antiguos mexicanos; al paso que en el otro están los veddahs, los todas, los bodos y los dhimales.

Puesto que la usanza de las mutilaciones procede de la de tomar trofeos y se desarrolla al mismo tiempo que el tipo social militar, puede preverse que decrecerá á medida que las sociedades consolidadas por la vida belicosa, van haciéndose menos guerreras, y desaparecerá conforme se desarrolla el tipo social industrial. Prueba de ello es la historia de Europa. En fin, es un hecho significativo que en la sociedad inglesa, donde el sistema industrial predomina hoy, las pocas mutilaciones que aún quedan en uso se relacionan con la parte reguladora de la organización que es un legado del sistema militar, y redúcense á esto: pintarrajeos de la piel, sin significado, que se usa entre los marineros; marca de los desertores, y decapitación de los criminales.

CAPÍTULO IV

PRESENTES

§ 368. Los viajeros que entablan relaciones con extraños tienen la costumbre de granjearse su favor con regalos, obteniendo dos resultados. Primero, el placer producido por el valor del objeto donado causa en el donatario extranjero una actitud amistosa; y además, la expresión tácita del deseo que el donante tiene de agradar tiende á producir el mismo resultado. De este deseo proviene la ofrenda como ceremonia.

Un pasaje de Garcilaso, donde vemos el parentesco que une las mutilaciones y los presentes, las ofrendas de una parte del cuerpo y las de cualquiera otra cosa, nos hace ver también cómo el acto de hacer un regalo se convierte en un acto propiciatorio, independientemente del valor de la cosa ofrecida. Nos dice Garcilaso que las personas que llevan cargas por parajes elevados, al llegar á la cima se descargan y cada una de ellas dirige en seguida al dios Pachacamac la siguiente acción de gracias: «¡Gracias os doy por haber podido traer esto hasta aquí!» Luego, á modo de ofrenda, se arrancan un pelo de las cejas ó se sacan

de la boca la hierba llamada *coca*, como la cosa más preciada que tienen; ó, si no hay nada mejor que ofrecer, presentan un pedacito de paja, un trozo de piedra ó un poco de tierra (1). Por extrañas que á primera vista parezcan bajo esta forma enteramente nueva esas ofrendas de partes del cuerpo ó de cosas á las cuales da valor el donante, nos parecen menos extrañas si recordamos que al pie de una cruz, al borde de un camino, en Francia, puede verse un montón de crucecitas hechas con dos palitos atados. En el fondo, estas cruces no tienen más valor que las briznas de paja, los palos y las piedras de los peruanos; y por eso nos llaman la atención acerca del momento en que el acto de ofrecer un presente se trueca en una ceremonia para expresar el deseo de granjearse el favor de alguien. Hasta en los animales inteligentes vemos lo naturalísimo que es el sustituir un presente nominal á uno real, cuando este último es imposible. Un perro de caza, habituado á agradar á su amo trayéndole las aves que el cazador ha muerto, tomará la costumbre de traerle en otros momentos otros objetos para mostrar su deseo de agradar. La primera vez que encuentra por la mañana á una persona con quien está en buena armonía, no se contenta con hacer demostraciones de júbilo, sino que busca y trae en la boca una hoja seca, un trocito de leña ó cualquiera otro objeto pequeño y de poco valor que encuentre próximo. Al mismo tiempo que su conducta sirve para mostrar el génesis natural de esta ceremonia propiciatoria, sirve también para mostrar la profundidad de donde arranca la operación del simbolismo, y cómo al principio el acto simbólico es una re-

(1) Garcilaso de la Vega, II, 4.

petición lo más exacta posible del acto simbolizado que las circunstancias permiten.

Preparados como estamos para seguir el desarrollo que convierte en una ceremonia el acto de ofrecer presentes, observemos sus variedades, así como las disposiciones sociales que de él se derivan.

§ 369. En las tribus sin jefes, y en aquellas donde la autoridad de un jefe no está fijada por la costumbre, y en aquellas otras donde esta autoridad es débil aunque se halle fijada, no está definitivamente establecida la usanza de hacer presentes. Los australianos, los tasmanianos y los fueguinos dan pruebas de ello. Cuando se leen los relatos de los viajeros acerca de las razas salvajes de América donde está poco adelantada la organización social (por ejemplo, los esquimales, los chinukos, los serpientes, los comanches y los chippeués) ó que están organizadas de una manera democrática (como los iroqueses y los crios), se ve que donde falta un poder personal fuerte rara vez se mencionan los presentes á título de observancia política.

Los relatos de las usanzas vigentes en las razas americanas que alcanzaron desde remotos tiempos una civilización avanzada, bajo gobiernos despóticos, ofrecen un contraste con las otras razas que era muy de esperar.

«En México, dice Torquemada, cuando van á saludar al señor, al rey, llevan flores y presentes (1).» Entre los chibchas, «cuando se lleva un presente con la mira de tratar de un asunto ó hablar con el cacique (porque nadie va á visitarle sin que le lleve un regalo), se entra con la cabeza y el cuerpo profunda-

(1) Torquemada: *Monarquía indiana*, XIV, cap. IX.

mente encorvados (1)». En el Yucatán, «cuando los naturales cazaban ó pescaban ó conducían sal, siempre daban al señor una parte de lo que llevaban para sí (2)». Pueblos de otra raza, tales como los malayo-polinesios, que viven en diversos grados de progreso social bajo la indiscutible autoridad de jefes, son un ejemplo de la misma costumbre. Al enumerar Forster todos los objetos vendidos á los tahitianos de la clase baja, alimentos, vestidos, etc., añade que «al cabo de algún tiempo se halló que todos esos artículos habían ingresado en el tesoro de los diversos jefes, en calidad de ofrendas propiciatorias ó de gracias (3)». En las islas Fidji, «todo el que solicita un favor de un jefe ó trata de sostener con él relaciones corteses, está obligado á llevarle un presente (4)».

Estos últimos ejemplos nos hacen ver cómo el presente se convierte de propiciación voluntaria en obligatoria. En efecto, puesto que en Tahiti «los jefes saqueaban á su antojo los plantíos de sus súbditos (5)», y los de las islas Fidji «se apoderaban á viva fuerza de las personas y de sus bienes (6)», es evidente que el acto de hacer un regalo se transforma en el de dar una parte de los bienes para salvar el resto. Es político hacer un presente que satisfaga la codicia de un señor y á la vez exprese la sumisión á su autoridad. Los malgaches, esclavos y libres, obsequian de vez en cuando á sus jefes con provisiones de boca, en ca-

(1) P. Simón: *Tercera noticia*, en *Antiquities of Mexico*, de Kingsbough, 251.

(2) Landa: *Rélations des choses du Yucatan*. París, 1864, xx.

(3) Forster: *Observations during a Voyage round the World*. London, 1777, 370.

(4) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, I, 28.

(5) Ellis: *Polynesian Researches*, I, 319.

(6) Erskine: *Journal of a Cruise*, etc., 431.

lidad de homenaje (1). De estos hechos puede deducirse que cuanto mayor poder tienen los jefes, más empeño hay en agradarlos, dando á la vez una satisfacción anticipada á su avidez y expresando sentimientos de fidelidad.

Sin embargo, es raro, por lo menos, observar en una tribu simple un desarrollo tan grande de la costumbre de ofrecer presentes á un jefe. En primer término, el jefe que no difiere mucho de los otros miembros de la tribu no les inspira un temor bastante fuerte para que el acto de dar un presente se convierta en una ceremonia habitual. Sólo en las sociedades compuestas, formadas por la conquista de varias tribus por otra de invasores, es donde se forma una clase gobernante constituida por jefes y subjefes lo suficientemente distinguidos de los demás y bastante poderosa para inspirar el respeto necesario. Todos los demás ejemplos conocidos están tomados de sociedades donde llegó á existir la realeza.

§ 370. Esta ceremonia reviste al mismo tiempo una forma que se halla mucho más difundida aún. Cuando por encima de los jefes subordinados existe un jefe supremo todo el mundo en general y los jefes subordinados en particular tienen que solicitar el favor de este último. Vamos á ver el desarrollo de los dos géneros de ceremonias que de ahí derivan.

En Tombuctu, la usanza ha conservado su carácter primitivo. «El rey no levanta allí ningún tributo sobre sus súbditos ni los mercaderes extranjeros, pero recibe presentes (2).» Añade Caillié que «allí no hay gobierno regular; el rey se asemeja á un padre que

(1) Drury: *Madagascar*, 220.

(2) Caillié: *Travels through Central Africa to Timbuctoo*. London, 1830, II, 53.

gobierna á sus hijos». Cuando hay alguna disputa, «reúne el consejo de los ancianos». Es decir, que el presente es voluntario cuando el poder real no es fuerte. Entre los cafres, vemos que el presente pierde su carácter de voluntario. «Las rentas del rey consisten entre ellos en una contribución anual de ganado, primicias de frutos, etc. (1).» Cuando un kussa (cafre) abre su granero, es menester que envíe un poco de grano á sus vecinos y una porción algo mayor al rey (2). En Abisinia se observa una costumbre formada por una mezcla análoga de exacciones y de regalos espontáneos; además de las contribuciones fijas, el príncipe de Tigré recibe donativos anuales. Claro es que cuando los presentes han dejado de ser propiciatorios por haberse convertido en habituales, revé-lase una tendencia que mueve á hacer nuevos presentes propiciatorios porque son inesperados.

Si una ofrenda supone la sumisión de un particular, con más motivo la hecha por un jefe subordinado á un jefe supremo, la cual es entonces un reconocimiento explícito de supremacía. En la antigua Vera Pas, «así que era elegido un rey..., todos los señores de la tribu iban á visitarle ó le enviaban algún pariente... con regalos (3). Entre los chibchas, cuando subía al trono un nuevo rey recibía el juramento que prestaban los jefes comprometiéndose á conducirse como vasallos obedientes y leales, y en prueba de su lealtad cada cual dábale una joya y algunos conejos, etc. (4). Dice Toribio que entre los mexicanos, «cada año, en ciertas

(1) Lichtenstein: *Travels in South Africa*, translated. London, 1812-1815, I, 286.

(2) Idem, *ibidem*, I, 21.

(3) Torquemada: *Monarquía Indiana*, lib. XI, cap. XVII.

(4) Piedrahita: *Historia del Nuevo Regno*, lib. I, cap. V.

festividades, los indios que no pechaban y los jefes mismos... hacían presentes al soberano... en señal de sumisión (1)». De igual modo, en el Perú, «nadie se acercaba á Atahualpa sin llevarle un presente como señal de sumisión (2)». El sentido de esta ceremonia se revela en los documentos de los hebreos. En prueba de la supremacía de Salomón, dícese en ellos que «todos los reyes de la tierra buscaban el honor de acercarse á Salomón... y que cada uno le llevaba su presente... contribución anual». Por el contrario, cuando Saúl fué electo rey, «los hijos de Belial dijeron: ¿Cómo ha de salvarnos este hombre? y le menospreciaron y no le hicieron ningún presente». En toda la extensión del extremo Oriente, las ofrendas hechas al jefe supremo han conservado la misma significación.

El Japón (3), China (4) y Birmania (5) suministran hechos que lo atestiguan.

La historia de la Europa primitiva no deja de suministrar ejemplos de la ceremonia de los presentes y de su significado. Durante el período merovingio, «en día fijo, una vez al año, en el campo de Marte, siguiendo antigua costumbre, el pueblo ofrecía regalos á los reyes (6)». Esta costumbre continuó bajo el período merovingio. Los individuos y las comunidades hacían unos y otras estos presentes. Desde la época de Gon-

(1) Ternaux Compans: *Recueils de pièces relatives à la conquête du Mexique*. París, 1828, I, 404.

(2) Don Alonso de Guzmán: *Life and Acts, A. D.*, 1818-1843 (Hackluy Society). London, 1862.

(3) Kämpfer: *History of Japon*, 391.

(4) *Chinesse Repository*, Canton and Victoria. Hongkong, 1832, III, 110.

(5) H. Yule: *Narrative of Mission to Ava*. London, 1858, 76.

(6) *Gallicarum et Franciscarum rerum scriptores*. París, 1738-1865, II, 647.

trán, que fué abrumado de regalos por los habitantes de Orleans á su entrada en la ciudad, perpetuóse la costumbre de que las ciudades tratasen de granjearse la buena voluntad de los monarcas que las visitaban. También en la antigua Inglaterra, cuando el monarca visitaba á una ciudad, el uso de hacerle presentes imponía un gasto tan abrumador, que en ciertos casos «el paso de la familia real y de la corte espantaba al país como una gran calamidad (1)».

§ 371. De los hechos que acabamos de agrupar dedúcese la idea de que los presentes propiciatorios, voluntarios y excepcionales al principio, menos voluntarios y más usuales conforme se fortalece la autoridad política, transfórmanse por fin en contribuciones involuntarias y universales, en tributos fijos; y éstos pasan al estado de cuotas, al mismo tiempo que aparece el curso de la moneda. De los «pechos irregulares y abrumadores á que continuamente están expuestos los persas, dice Malcolm, los primeros ó suplementarios designanse con los nombres de presentes usuales y de presentes extraordinarios. Los usuales, hechos al rey, son los que anualmente le ofrecen los gobernadores de provincia y de distrito, así como los jefes de tribu, los ministros y todos los demás altos funcionarios, por la fiesta de Nuruz, en el equinoccio de primavera... El valor de lo ofrecido en esa ocasión suele regularse por la costumbre: dar menos, es perder el cargo; dar más, es ascender en el favor del rey (2)».

En algunas sociedades pequeñas y donde está bien

(1) G. Roberts: *Social History of the Southern Counties of England*. London, 1856, 20.

(2) S. J. Malcolm: *History of Persia*. London, 1815, II, 478.

establecido el poder gubernamental, el paso del acto de ofrecer presentes al acto de pagar tributos, hállase claramente marcado por la periódica repetición de aquéllos. En las islas Tonga, «la clase superior de los jefes hace, por lo general, un regalo al rey, dándole cerdos y batatas cada quince días. Estos jefes reciben al mismo tiempo presentes de sus inferiores, éstos de otros más inferiores, y así sucesivamente hasta el pueblo bajo (1)». El antiguo México, formado por provincias más ó menos dependientes, mostraba varias fases de la transición. «Las provincias... pagaban estas contribuciones... desde que eran conquistadas, para que los belicosos mexicanos... cesasen de devastarlas (2)», lo cual manifiesta muy á las claras que los presentes eran al principio medios propiciatorios. «En Meztitlán, el tributo no se pagaba en épocas fijas... sino cuando el señor lo necesitaba (3).» De todos los tributos de las diversas comarcas del imperio de Moctezuma, «unos se pagaban cada año, otros cada seis meses, y otros cada ocho días (4)». Algunos hacían regalos los días festivos, en señal de sumisión, lo cual hace decir á Toribio: «Parece, pues, evidente que los jefes, los mercaderes y los propietarios territoriales no estaban obligados á pechar, sino que lo hacían voluntariamente (5).»

En la Europa antigua puede observarse una transición análoga. Entre los manantiales de ingresos para los reyes merovingios, Waitz enumera los donativos

(1) Mariner: *Account of the Native*, etc., 1, 231.

(2) Fr. D. Durán: *Historia de las Indias*, I, cap. xxv.

(3) Ternaux-Compans: *Recueils*, etc., 289.

(4) A. Gallatin: *Notes on the Semicivilized Nations of Mexico*. New York, 1845, 1, 116.

(5) Ternaux: *Recueil*, etc., 404.

voluntarios del pueblo en diversas ocasiones, además de los presentes anuales que se les hacían en las asambleas de Marzo. El mismo autor advierte que los presentes anuales del período carlovingio habían perdido desde mucho tiempo antes su carácter voluntario y se ven calificados de impuestos por Hincmar. Componíanse de caballos, oro, plata, joyas, muebles (ofrecidos por los conventos de monjas) y requisas hechas para los palacios reales. Añade Waitz que esas prestaciones obligatorias, ó *tributa*, tenían todas ellas un carácter más ó menos privado; aun cuando obligatorias, aún no eran impuestos en el sentido propio de la palabra (1). Igual acontecía con los objetos que los vasallos ofrecían á su señor feudal. «Los *dona*, después de haber sido presentes voluntarios, como su nombre lo indica, convirtiéronse en el siglo XII en obligaciones de los terratenientes para con sus señores.»

La transformación iba efectuándose conforme se definía mejor el valor de los objetos y era más fácil el pago en moneda metálica. Por ejemplo, en el período carlovingio, «lo que llamaban *inferenda*, derecho pagado al principio en ganado, más tarde en dinero (2)» y las *obleas*, es decir, pan «presentado en ciertos días por los vasallos á su señor, las cuales fueron reemplazadas á menudo por un ligero derecho abonado en dinero». Por ejemplo, en Inglaterra también las ciudades reemplazaban las ofrendas en especies naturales por dinero, cuando pasaba por ellas el monarca. Puede deducirse este hecho, del siguiente pasaje de Stubbs: «Los ingresos ordinarios del rey de

(1) Waitz: *Deutsche Verfassungsgeschichte*. Berlín, 1863, II, 557; IV, 91.

(2) Leber: *Collections*, etc., VII, 418.

Inglaterra procedían sólo de los dominios reales y del producto de lo que había sido la tierra de la plebe, así como los pagos conmutados del *feormfultum* ó provisiones en especies naturales, que representaba ya la renta reservada que pagaban los detentadores de los antiguos bienes de la corona, ya el tributo casi voluntario pagado por la nación á su jefe electo (1). En este pasaje se ve al mismo tiempo la transición de los donativos voluntarios á los tributos obligatorios, y la conmutación del tributo en impuestos.

§ 372. Si los donativos voluntarios al soberano se convierten poco á poco en tributos y acaban por formar una renta fija, ¿no podemos admitir que los presentes hechos á los subordinados, cuando se necesita de su asistencia, lleguen también á ser una costumbre y con el tiempo sirvan para retribuirlos? Lo que acontece en las altas regiones del servicio del Estado, ¿no se repetirá en las bajas? Respondan los hechos.

Ante todo, es preciso advertir que, aparte de los presentes ordinarios, el hombre que domina recibe en un principio presentes especiales cuando un súbdito lesionado en sus derechos apela á su poder. Entre los chibchas «nadie podía presentarse al rey, á un cacique ó un superior, sin llevarle un regalo que debía entregar antes de hacer su petición (2)». En Sumatra, «un jefe no cobra impuestos, no tiene rentas..., ni ningún otro emolumento suministrado por sus súbditos, sino lo que le dan por despachar los asuntos judiciales (3)». Todo el mundo «podía hacerse oír por Gulab-

(1) Prof. Stubbs: *The Constitutional History of England*. Oxford, 1874, I, 278.

(2) Piedrahita: *Historia del nuevo Reyno*, lib. II, cap. XIV.

(3) W. Morsden: *History of Sumatra*, quinta edición. London, 1811, 211.

Singh, uno de los últimos soberanos de Jummoo, dice Mr. Drew, llevándole la ofrenda habitual de una rupia en concepto de *nazar* (presente); aun en medio del gentío podían atraerse sus miradas enseñándole una rupia y gritando: ¡Maharajah, una petición! Lanzábase como un gavilán hacia el dinero; y en cuanto lo tenía cogido, escuchaba con paciencia al solicitante (1)». Cabe creer que una usanza análoga existía en otro tiempo en Inglaterra, según dice Broom, aludiendo á un pasaje de Lingard: «Hay motivos para creer que pocos príncipes de aquella época, la anglosajona, se negasen á ejercer las funciones judiciales, cuando lo solicitaban favoritos tentados por maniobras corruptoras, ó excitados por la codicia ó la avaricia (2).» En fin, en los primeros tiempos del período normando, «el primer paso que tenía que darse para obtener justicia, era solicitar por petición ó comprar, pagando los derechos establecidos (3)», el rescripto real original requiriendo al defensor para que compareciese ante el rey; esto permite suponer que la suma pagada por ese documento representaba lo que en un principio era el presente hecho al rey para obtener su auxilio judicial. Hay hechos en apoyo de esta conclusión. «Ahora, es cierto, dice Blakstone, se admite que el rescripto real es de derecho común, una vez pagados los derechos usuales», lo cual supone una época anterior en que ese documento sólo se obtenía como un favor del rey, á cambio de un acto propiciatorio. Así, pues, cuando las funciones judiciales y las

(1) F. Drew: *The Jummoo and Kashmir Territories*, 15.

(2) H. Broom: *Commentaries on the Common Law*, quinta edición, 26.

(3) *Mozley and Whately's Concise Law Dictionary*. London, 1876.

demás llegan á ser delegadas, se continúa haciendo presentes para obtener los servicios de los funcionarios; y los presentes, voluntarios al principio, hácense obligatorios después. Los antiguos documentos lo prueban. El versículo 6.º del capítulo II de Amós hace creer que los jueces recibían presentes, como se dice que los magistrados turcos los reciben en nuestros días en las mismas regiones. Entre los kirguises, los jueces suelen recibir presentes de ambas partes. La opinión del profeta y la del observador moderno, que hacen provenir de la corrupción esta usanza, son un ejemplo más del error que induce á ver en la supervivencia de un estado inferior la degradación de un estado superior. En Francia, en 1256, el rey imponía á sus oficiales de justicia, «desde los primeros hasta los últimos, el juramento de no dar ni recibir ningún presente, de administrar justicia sin acepción de personas (1)». Sin embargo, continuó la costumbre de los regalos. Los jueces recibieron *especias* en señal de gratitud por parte de quienes habían ganado sus procesos (2). Hacia 1369, si no antes, convirtiéronse en dinero, y en 1402 se reconoció el derecho á las especias. En Inglaterra, el hecho de Bacon es un ejemplo de una costumbre no especial y reciente, sino antigua y habitual. Los documentos locales prueban la existencia habitual de la costumbre de hacer regalos á los oficiales de justicia y á sus servidores, y «nunca se acercaba nadie á un gran personaje, magistrado ó cortesano, sin llevarle un presente á usanza oriental». El *Damage cleer* (3), gratificación para el escribano,

(1) Guizot; *Histoire de la civilisation en France*, III.

(2) Chérel: *Dictionnaire historique*. Véase EPICES.

(3) Roberts: *Social History*, I.—Scobell: *Collection of Acts and Ordinances*. London, 1858, II, 148-294.

se convirtió en el siglo XVII en una suma fija. Los presentes que recibían los funcionarios del Estado formaban, en ciertos casos, la totalidad de sus beneficios; esto puede inducirse de que en el siglo XII se vendían los altos cargos de la casa del rey. El valor de los presentes recibidos por el dignatario real era bastante cuantioso para que valiese la pena de comprar los cargos. Rusia nos da buena prueba de ello. Karamsin «reproduce las observaciones de viajeros que visitaron á Moscovia en el siglo XVI. ¿Tiene nada de sorprendente (decían esos extranjeros) que el Gran Príncipe sea rico? No da nada á sus tropas ni á sus embajadores; hasta quita á estos últimos todos los objetos preciosos que traen de países extraños... Sin embargo, nadie se queja». De donde debemos inferir que, á falta de ser pagados arriba, vivían de regalos de los de abajo. Debemos inferir también que los regalillos que atribuimos á la corrupción, exigidos hoy por los mal pagados funcionarios de Rusia antes de desempeñar sus funciones, representan los donativos que constituían sus únicos medios de existencia en la época en que no tenían sueldo fijo. Lo mismo puede inferirse respecto á España (1), donde, según Rose, «desde el juez hasta el agente de policía reina la corrupción... Sin embargo, hay una excusa para el pobre funcionario español. El gobierno no le da remuneración alguna y todo lo espera de él (2)».

La costumbre nos hace encontrar tan natural el pago de una suma determinada por servicios especi-

(1) Esto no es cierto; pero sí es verdad que la inestabilidad en los destinos y la mezquindad de los sueldos exponen al cohecho y la prevaricación. Ya se ve cómo los sesudos viajeros ingleses disparatan también.—(N. DEL T.)

(2) H.-J. Rose: *Untrodden Spain*. London, 1874, I, 79.

ficados, que suponemos que esta relación ha existido desde el principio. Pero cuando vemos que en sociedades poco organizadas, por ejemplo, la de los bechuanas, que los jefes señalan á sus servidores una pequeña cantidad de alimentos ó de leche y los dejan proveerse de lo que les hace falta, cazando ó buscando raíces silvestres (1); cuando se nos refiere que en sociedades mucho más avanzadas, como Dahomey, «ningún oficial á las órdenes del gobierno está retribuido (2)», tenemos la prueba de que al principio los subordinados del jefe, no sostenidos oficialmente por él, tienen que sustentarse ellos mismos. En fin, como su posición les permite hacer mal ó bien á los súbditos, como á menudo se puede invocar con su ayuda el apoyo del jefe, hay el mismo motivo para granjearse con presentes la protección de ellos que la del jefe mismo. De ahí el paralelo desarrollo de sus ingresos. El Oriente nos da un ejemplo que conocemos desde poco ha. «Ninguno de ellos (servidores y esclavos) recibe salario; pero el señor hace á cada uno el presente de un vestido completo en la gran fiesta anual; y además reciben regalos, la mayoría en dinero (*bakchich*), de los visitantes que tienen asuntos con su señor y desean que se le hable á favor suyo en el momento oportuno.»

§ 373. Puesto que en un principio se cree el espectro del muerto (semejante á él desde todos puntos de vista) no menos capaz de molestias, de frío, de hambre de sed, supónese que es posible granjearse su favor ofreciéndole alimentos, bebidas, vestiduras, etc. Por tanto, al principio no hay en el significado ni en

(1) Burton: *Lake Regions*, I, 544.

(2) F. E. Forbes: *Dahomey*, I, 34.

los motivos de los presentes hechos á los muertos, nada que los haga diferir de los ofrecidos á los vivos.

Las formas inferiores de sociedad nos dan pruebas de esto en todas partes. Los papúes dejan junto al cadáver insepulto alimentos y bebidas. La misma costumbre existe entre los tahitianos, hawaianos, badagas, karenes, antiguos peruanos, brasileños, etc. Las tribus del Scherbro, de Loango, del centro de Africa, los naturales de Dahomey y otros, llevan alimentos y bebidas á la tumba del muerto después de sepultarlo. La misma costumbre se encuentra en las montañas de la India, entre los bhils, los santalas, los kukis; en América, entre los caribes, los chibchas, los mexicanos; y, por todas partes, entre los pueblos antiguos del Oriente. Los esquimales llevan periódicamente vestidos de regalo á sus muertos. En Patagonia se abren cada año las cámaras sepulcrales y se renuevan las vestiduras de los difuntos; los antiguos peruanos tenían la misma costumbre. En el Congo, á la muerte de un potentado le llevan una cantidad tan grande de vestidos, «que, siendo demasiado pequeña la primera cabaña donde los depositan, tienen que añadir otra y otra, hasta seis, de dimensiones cada vez mayores (1)». En fin, los donativos de los jefes, subordinados al espíritu del jefe supremo, representan el tributo que le pagaban en vida. Cuenta Tavernier que unos funerales regios en Tonkín «iban seis princesas llevando alimentos y bebidas para el difunto rey... y cuatro gobernadores por las cuatro provincias del reino, llevando cada uno al hombro un bastón, al extremo del cual pendía un saco lleno de oro y diversos perfumes, presentes que cada provin-

(1) Capt. Tuckey: *Narrative of an Expedition, etc.*, 115.

cia ofrecía el rey muerto, destinados á sepultarlos con su cadáver para que pudiera emplearlos en el otro mundo (1)». No puede caber dudas acerca de la analogía de la intención. Refiéresenos que en la Nueva Caledonia, dirigiéndose un jefe al espíritu de su antecesor, dijo estas palabras: «Padre compasivo, aquí tienes alimentos para ti; cómelos, y sé bueno conmigo en consideración á mi ofrenda (2).» Un veddah, dirigiéndose á su difunto padre, á quien llama por su nombre, le dice: «Ven y reparte esto con nosotros; danos de qué vivir, como lo hacías en vida tuya.» Estos ejemplos demuestran que el acto de hacer presentes á los muertos se asemeja al de hacérselos á los vivos, con la única diferencia de ser invisible el personaje que los recibe.

Advirtamos también que hay análogo motivo para actos parecidos de propiciación para con seres sobrenaturales indeterminados, que los hombres primitivos suponen que existen por todas partes en torno suyo. Nuestros antepasados escandinavos dejaban fragmentos de pan y tortas para alimentar á los silfos; los dayakas ponen sobre la techumbre de sus chozas comestibles para alimentar á los espíritus; otros pueblos, en toda la superficie del globo, echan parte de sus alimentos y bebidas para los espíritus, antes de comenzar á comer (3). Veamos ahora cómo se desarrolla la ceremonia, al mismo tiempo que también lo hace el ser sobrenatural. Siguen siendo idénticos los objetos ofrecidos y los motivos de la ofrenda, aun cuando la identidad se disfraza con el uso de vocablos diferentes

(1) Tavernier: *Six voyages*, etc.

(2) Rev. W. Turner: *Nineteen Years*, etc., 88.

(3) Brooke: *Ten Years in Sarawak*. London, 1868, I, 73.

«oblación» cuando se trata de un dios, y «presente» cuando se trata de una persona viva. La identidad primitiva aparece muy clara en el antiguo proverbio griego: «Los presentes determinan los actos de los dioses y de los reyes (1).» También se ve en un versículo de los Salmos (LXVI, 11): «Consagra y paga al Señor nuestro Dios: que todo el que le rodea le lleve presentes, porque debe ser temido.» Nótese la analogía en los detalles.

Los alimentos y bebidas, que constituyen la más antigua clase de presentes propiciatorios para una persona viva y también para un espíritu, siguen siendo en todas partes los elementos esenciales de una oblación á una divinidad. Así como en las comarcas donde se desenvuelve el poder político los presentes ofrecidos al jefe se componen sobre todo de víveres para la subsistencia, de igual modo en los países donde el culto de los antepasados, al desarrollarse, ha hecho ascender un espíritu á la categoría de un dios, las ofrendas siguen siendo objetos aptos para la alimentación, como elemento común en todos tiempos y lugares. No es necesario referir hechos para probar que así acontece en las sociedades inferiores. Cuando un zulú mata á un buey para granjearse la benevolencia del espíritu de su padre, que acaba de quejarse en sueños de que no está bien alimentado; cuando en el mismo pueblo este acto privado se transforma en un acto público, por ejemplo, cuando se sacrifica periódicamente un toro como «ofrenda propiciatoria al espíritu del inmediato antecesor del rey (2)», podemos con justo título preguntar si no nacerán los mismo actos como los de un rey de Egipto que sacri-

(1) Guhl and Koner: *Life of the Greeks and Romans*, 283.

(2) A. T. Gardiner: *Narrative of a Journey*, etc., 96.

fica hecatombes de bueyes para agradar al espíritu de su padre, puesto en la categoría de los dioses. Pero no cabe suponer que los sacrificios de ganado en aras de Jahveh, tan minuciosamente reglamentados en el *Levítico*, tengan el mismo origen. Los griegos «tenían la costumbre de cumplir con los dioses los mismos deberes de que los hombres tienen necesidad: los templos eran las casas de esos dioses, los sacrificios sus alimentos, y los altares sus mesas (1). «En este caso está permitido advertir la analogía entre los presentes de comestibles hechos á los dioses y los presentes de comestibles depositados en las tumbas de los muertos, y explicarlos haciendo proceder unos y otros de presentes semejantes hechos á los vivos. Pero hay que guardarse bien de pensar que la ofrenda de alimentos, pan, frutos y bebidas á Jahveh proceda de la misma usanza; y hay que librarse de ello, aun en presencia de la completa analogía que se observa entre las tortas que Abraham hace cocer para restaurar las fuerzas del Señor que acude á visitarle en su tienda en las llanuras de Mamré, y los panes de proposición guardados encima del altar y reemplazados de vez en cuando por otros panes recién hechos y calientes (Samuel, xx, 6). Fácilmente se reconoce la analogía; y aun cuando al fin de la historia de los hebreos se haya obscurecido el significado primitivo y grosero de los sacrificios y la teoría primitiva se haya ido borrando gradualmente de entonces acá, la forma no deja de sobrevivir. El ofertorio de la Iglesia anglicana conserva aún estas palabras: «Acoge nuestras limosnas y oblaciones (2).» En su coronación, la reina Victoria ofreció en el al-

(1) Potter: *Archæologica Græca*, etc., I, 239.

(2) Hook: *A Church Dictionary*. London, 1846, 541.

tar, por mano del arzobispo, «un paño de altar de oro y una barra de oro», una espada, después «pan y vino para la comunión», y luego «una bolsa de oro», pronunciando estas palabras de ritual: «Recibe estas oblaciones.»

Hechos observados en todas las partes del mundo prueban, pues, que las «oblaciones» son al principio «presentes», en el sentido literal de la palabra. Se ofrecen animales á los reyes, se inmolan en las tumbas, se sacrifican en los templos; se ofrecen alimentos cocidos á los jefes, se depositan en los sepulcros, se colocan en los altares; ofrécese á los jefes vivos primicias de frutos, también á los jefes muertos y á los dioses; á un potentado, á un espíritu, se les ofrecen acá cerveza, allá vino, acullá *chica*, y también se hacen libaciones de lo mismo á los dioses. El incienso que se quemaba en otro tiempo delante de los reyes, y en ciertos países delante de las personas de calidad, quémase en otras partes ante los dioses; añadamos que los objetos de consumo, objetos preciosos de todas clases, dados como propiciación, se acumulan igualmente en los tesoros de los reyes y en los sagrados templos.

Aún tenemos que hacer una observación importante. Hemos visto que el presente hecho al jefe visible era al principio un medio propiciatorio á causa de su valor intrínseco, pero que concluyó por producir un efecto propiciatorio extrínseco, como significativo de lealtad. De igual modo, los presentes hechos al jefe invisible, considerados primitivamente como de una utilidad directa, acaban después por significar obediencia. Este sentido de segunda mano es quien da al sacrificio, que aún sobrevive, el carácter de una ceremonia.

§ 374. Llegamos ahora á una consecuencia notable. Así como el presente hecho al jefe acaba al desarrollarse por adquirir la forma de una renta política, de igual modo al desarrollarse el mismo presente hecho á la divinidad toma la forma de la renta eclesiástica.

Partamos de ese primer estado social en que no existe aún ninguna organización eclesiástica. En aquella época, ocurre á menudo que el presente se reparte entre el ser sobrenatural y los que le rinden culto. Cuando con un presente de alimentos se busca el favor del ser sobrenatural, por el hecho de comer juntos, establécese entre él y el adorador un vínculo que los une. Sabemos que hay una idea primitiva, según la cual, siendo inherente la naturaleza de una cosa á cada una de sus partes, los que comen de ella adquieren esa naturaleza, y, por consiguiente, todos los que comen una parte de esa cosa adquieren alguna cualidad común. Esta creencia, de donde proviene la usanza de crear un lazo de fraternidad entre dos individuos que se transmiten uno á otro parte de su sangre, de donde dimana también el rito fúnebre de la ofrenda de sangre, y que da fuerza á los derechos fundados en la unión en una misma comida, esta creencia da margen á la costumbre general de comer una parte de lo que se ofrece al espíritu ó al dios. En ciertos lugares, el pueblo en general toma parte en las ofrendas; en otros sitios, resérvase este privilegio á los hechiceros ó sacerdotes; en ciertos países, esta práctica se ha convertido en costumbre, mientras que en otros es accidental: por ejemplo, en el antiguo México, donde los comulgantes «que habían participado del alimento sacro hallábanse adscritos al servicio del dios durante el año siguiente».

Lo que nos importa advertir en este momento es: que los presentes que sirven para dicho uso constituyen, para la clase sacerdotal, un origen de medios de existencia. Entre los kukis, para calmar la cólera del dios que ha hecho enfermar á alguien, el sacerdote toma un ave de corral (por ejemplo) que pretende ser exigida por el dios, derrama en el suelo, como ofrenda, la sangre, chapurreando alabanzas al dios, «y luego se sienta con desenfado, la hace asar, se la come, tira los desperdicios entre la maleza y se vuelve á su domicilio». Los baftas de Sumatra sacrifican en aras de sus dioses, caballos, búfalos, cerdos, perros, aves de corral «ó cualquier animal que el hechicero quiere comer aquel día (1)». Entre los bustaras, tribu de la India, «Kodo-Pen es objeto de un culto que cada recién llegado le tributa sobre un montoncito de piedras, por ministerio del residente más antiguo, ofreciéndole aves, huevos, grano y algunas monedas de cobre que se hacen propiedad del sacerdote oficiante (2)». En Africa hay sociedades más adelantadas, que nos presentan costumbres sociales análogas. En Dahomey, «las personas á quienes incumbe la cura de almas, no reciben ningún salario regular, sino que viven de las ofrendas voluntarias de los fieles; éstos llevan diariamente á los templos pequeñas ofrendas que los sacerdotes recogen después (3)». Igualmente entre los ashantis, «los ingresos de los sacerdotes de los fetiches provienen de la liberalidad de los devotos: la mitad de las ofrendas presentadas al fetiche perte-

(1) Marsden: *History of Sumatra*, tercera edición. London, 1811, 386.

(2) Rev. S. Hislop: *Aboriginal Tribes of the Central Provinces*. London, 1860, 17.

(3) Burton: *Mission*, II, 151.—Forbes: *Dahomey*, etc. 174,

necen á los sacerdotes (1)». Lo mismo acontece en Polinesia. Según Ellis, el médico en Tahiti siempre es un sacerdote: antes de comenzar su oficio recibe, como derechos, una parte de lo que se supone pertenecer á los dioses (2). Lo propio ocurría en los antiguos Estados de la América central. Leemos el siguiente pasaje en un interrogatorio, referido por Oviedo: «*El fraile*.—¿Ofrecéis alguna otra cosa en vuestros templos? *El indio*.—Cada cual lleva de su casa lo que quiere ofrecer: aves, pesca, maíz ú otra cosa; los mozos lo cogen y lo encierran dentro del templo. *El fraile*.—¿Quién come las cosas ofrecidas? *El indio*.—El padre del templo las come, y los hijos comen las sobras (3).»

En el Perú, donde el culto de los muertos era la principal ocupación de los vivos, las donaciones acumuladas en favor de los espíritus y de los dioses habían concluído por constituir dominios sagrados, numerosos y ricos, de los cuales vivían sacerdotes de todas clases. El mismo origen se ve en la remuneración de los sacerdotes entre los antiguos pueblos históricos. Entre los griegos, «las sobras de los sacrificios pertenecían de derecho á los sacerdotes; y todos los que servían á los dioses vivían de los sacrificios y otras santas ofrendas (4)». No otra cosa pasaba entre los hebreos. Leemos en el *Levítico* (II, 10) el pasaje siguiente: «Todo lo sobrante de la comida ofrecida pertenecerá á Aarón y á sus hijos» (eran los sacerdotes oficiales). Otros pasajes dan al sacerdote la propiedad del lomo de la víctima y la totalidad de las

(1) Beechey: *Ashantee, etc.*, 188.

(2) Ellis: *Polynesian Researches*, II, 271.

(3) Oviedo: *Historia general, etc.*, lib. XIII, cap. II.

(4) Potter: *Archæologica Græca, etc.*, I, 172, 247.

ofrendas asadas en el horno y frías La historia del cristianismo primitivo no deja de mostrar ejemplos análogos. «En los primeros siglos de la Iglesia, los *deposita pietatis*, mencionados por Tertuliano, eran todos ellos oblaciones voluntarias (1).» Más tarde, «el clero tuvo necesidad de recursos más fijos; pero los fieles aún hacían más oblaciones... Estas oblaciones (es decir, todo lo que los cristianos piadosos ofrecían á Dios y á la Iglesia), que al principio eran voluntarias, hiciéronse luego derechos consagrados por la costumbre.» En la Edad Media notamos una fase más avanzada de la metamorfosis. «Aparte de lo que era necesario para la comunión de los clérigos y laicos, y lo que se destinaba á los eucologios, primitivamente era costumbre ofrecer toda clase de presentes, que más tarde se llevaron á la casa del obispo y se cesó de llevar á la iglesia.» Por efecto de la continuación y ampliación de esas donaciones, que se convirtieron en legados hechos de nombre á Dios, y en realidad á la Iglesia, halláronse constituidos los bienes y rentas eclesiásticos.

§ 375. Hasta aquí hemos hablado de los presentes como si todos fuesen hechos por los inferiores para granjearse el favor de sus superiores; nada hemos dicho de los presentes hechos por los segundos á los primeros. La diferencia que los separa en cuanto á su significación se manifiesta muy á las claras en los casos donde, como en China, es muy complicada la ceremonia del presente. «En el momento y después de las visitas acostumbradas entre los superiores y los inferiores, hay entre ellos un cambio mutuo de presentes; pero los de los superiores se entregan como

(1) Hook; *A Church Dictionary*, 540.

donaciones y los de los inferiores se reciben como *ofrendas*; estos son los términos que emplean los chinos para calificar los presentes cambiados entre el emperador y los príncipes extranjeros (1).» Conviene decir aquí algo acerca de las donaciones, aunque no sea muy marcado su carácter ceremonial.

Conforme se acrecienta el poder del jefe político, hasta concluir por atribuirse la propiedad de todos los bienes, resulta de ello un estado social en que se deja sentir la necesidad de ceder parte de los bienes monopolizados; después de haber sido subordinados al principio por la obligación de dar, los subordinados del jefe llegan hasta cierto punto á ser aún más subordinados á causa de los beneficios que reciben. Los pueblos de quienes puede decirse (por ejemplo, los kukis) que «en ellos nada se posee sino por tolerancia del rajah», ó, como los naturales de Dahomey, que pertenecen al rey sus personas y haciendas, esos pueblos han llegado evidentemente al punto en que, habiendo refluído con exceso al centro político toda la propiedad, no pudiendo prestarle ningún servicio, tiene que descentralizarse. Por eso, aunque en Dahomey no se paga á ningún funcionario del Estado, el rey tiene larguezas regias con sus ministros y sus oficiales (2). Sin tomarnos el trabajo de buscar más ejemplos, limitémonos á señalar la existencia de esta relación de causa á efecto en los primeros tiempos de la historia de Europa. Tácito nos advierte que entre los antiguos germanos «el jefe debe demostrar su liberalidad» y las gentes de su séquito esperan los efectos de ella: cuándo es un caballo de batalla, cuán-

(1) Sir G. Staunton: *Account of Lord Macartney's Embassy to China*. London, 1787, 351.

(2) Forbes: *Dahomey, etc.*, II, 243.

do una lanza mojada en sangre del enemigo. La mesa del príncipe, por grosera que sea, debe ser siempre abundante: no hay otra paga para el séquito del jefe. Esto quiere decir que una supremacía que lo ha monopolizado todo, tiene, por consiguiente, la obligación de ser liberal con los súbditos. En Francia, en la Edad Media, se encuentra el mismo sistema social con formas modificadas. En el siglo XIII, «para que los príncipes de la sangre, la casa real entera, los grandes oficiales de la corona y los... de la casa real se presentasen con distinción, el rey les daba vestidos en relación con la categoría que ocupaban y adecuados á la estación, durante la cual se recibía en corte con toda solemnidad. Esos vestidos se llamaban *libreas*, porque se daban á título de liberalidad (1) del rey»: ejemplo que manifiesta muy á las claras cómo la aceptación de esos donativos iba unida con la subordinación. No necesitamos añadir que, en las mismas épocas del progreso en Europa, la usanza con que se conformaban los reyes, los duques y los nobles de hacer arrojar dinero al pueblo (larguezas) era un hecho concomitante de la situación servil, donde lo que el hombre del pueblo obtenía por su trabajo, además de su manutención cotidiana, tomaba la forma de regalo más bien que la de salario. Además, costumbres que aún existen entre nosotros, las gratificaciones y los aguinaldos á los criados, etc., son vestigios de un régimen bajo el cual la remuneración fija se encontraba aumentada por las gratificaciones, régimen que siguió á otro anterior, bajo el cual la gratificación era la única remuneración. Estos ejemplos demuestran que

(1) Ducange: *Dissertations*, etc., 20.—*Chroniques de Monstrelet*, cap. LIX.

si por una parte los presentes ofrecidos por los súbditos, son el punto de partida de los tributos, impuestos y gabelas, los donativos hechos por los jefes son el origen de donde salieron los salarios.

§ 376. Conviene añadir algunas palabras acerca de los presentes ofrecidos entre personas que no sostienen entre sí relaciones de superiores á inferiores. Este asunto nos lleva á la forma primitiva de la usanza de los presentes, tal como existe entre miembros de sociedades extrañas unas á otras; y el examen de ciertos hechos plantea un problema de sumo interés: el de saber si del donativo propiciatorio, hecho en estas circunstancias, nace un importante género de actos sociales. El cambio mercantil no está comprendido universalmente, como pudiéramos estar inclinados á suponerlo. Refiere Cook que no consiguió realizar cambios con los australianos. «No tenían idea ninguna del tráfico», dice (1). Otros pasajes hacen creer que en los comienzos del cambio no existe la idea de la equivalencia entre los objetos dados y recibidos. Hace notar Bell que los ostiakos, que llevaban á sus compañeros «pesca y caza de pluma en abundancia, se contentaban con un poco de tabaco y una copita de aguardiente; no pedían nada más, ignorando el uso del dinero (2). Recordamos que al principio no existe ningún medio de medir el valor, y que la idea de la igualdad de valores no se desarrolla sino por la costumbre, y comprenderemos no ser imposible que la propiciación mutua por medio de presentes haya sido el acto de donde saliera el cambio comercial.

(1) Cook: *Hawk Voy*, III, 634.

(2) John Bell: *Travels from St-Petersbourg to Asia*, 1788, II, pág. 189.

Poco á poco adquiríase el hábito de esperar en recompensa de un presente otro de un valor parecido, y los objetos simultáneamente trocados perdieron el carácter de regalos. Hasta puede verse la relación entre los presentes y los cambios en los tan sabidos ejemplos de regalos hechos por los viajeros europeos á los jefes indígenas. Por ejemplo, Mungo-Park «ofreció á Mansa-Kussan (el jefe de Julinfuda) ámbar, coral y telas de escarlata; el jefe se mostró por ello satisfechísimo, y envió en cambio un toro (1)». Tales transacciones nos manifiestan á la vez el significado del primitivo presente como medio propiciatorio y la idea de que el presente devuelto debe tener un valor aproximadamente igual, lo que supone un cambio rudimentario. Y esto no es todo. Ciertas usanzas de los indios de la América del Norte hacen pensar que los presentes propiciatorios pueden dar origen á un medio de circulación casi monetaria. El *wampum*, dice Catlin, ha sido, invariablemente, un objeto fabricado y apreciadísimo como medio de circulación (en lugar de monedas, de las cuales no tienen conocimiento los indios), representando tantas longitudes de una cuerda ó tantos palmos el valor fijo de un caballo, de un fusil, de un vestido, etc.

En los tratados, el cinturón de *wampum* se reputa como una prenda de amistad; de tiempo inmemorial empléase como mensajero de paz, que se envía á las tribus hostiles ó que se hacen pagar en longitudes de muchas toesas á los enemigos vencidos, á título de tributo (2).

Descartando toda idea preconcebida, vemos cómo

(1) Pinkerton's voyages: *Voyage en Afrique de Mungo-Park*.

(2) G. Catlin: *Lettres, etc.*, I, 222, nota.

el presente propiciatorio se convierte en una observancia social. Vemos en la antigua América cómo, al paso que conserva su forma primitiva significando homenaje, se difunde para llegar á ser un testimonio de amistad. En el Yucatán, «los indios llevan siempre consigo en sus visitas regalos, para darlos, con arreglo á su posición; el indio visitado corresponde con otro regalo (1)». En el Japón, donde es tan rígido el ceremonial, el Mikado recibe presentes periódicos en señal de fidelidad; «los inferiores también hacen regalos á sus superiores», y entre iguales «hay la costumbre de que al visitar por primera vez una casa se le haga un obsequio al dueño de ella, quien da una cosa de igual valor al devolver la visita (2)». En otras razas vemos adquirir otras formas esta propiciación mutua. Nos hace saber Markham, que en las tribus del Himalaya el trocar los gorros «es un signo cierto de amistad, como en el llano lo es para los jefes el trocar los turbantes (3)». En el Bután es donde mejor se ve la usanza de los presentes pasar al estado de formalismo; «para las personas de todas categorías y situaciones, la ofrenda de una banda de seda forma siempre parte esencial de la ceremonia del saludo...» «Cuando un inferior se acerca á un superior ofrece la banda de seda blanca, y cuando se despide le echan una al cuello de modo que las puntas cuelguen por delante. Los iguales cambian de bandas al reunirse, inclinándose uno hacia otro. No hay relaciones sociales en que no represente un papel la banda. Siempre va una acompañando á una carta, encerrada en el

(1) Diego de Landa: *Relations des choses du Yucatan*. Paris, 1864, § XXIII.

(2) Mitford: *Tales of old Japan*. London, 1871, I; 112, 142.

(3) Markham: *Schooling in the Himalaya*. London, 1854, 108.

mismo paquete, sea cual fuere la distancia adonde se envíe (1).

La historia de Europa permite ver cómo el acto de hacer presentes, convertido primero en una ceremonia por el temor que inspira el jefe supremo, y después en una práctica más extendida aún por medio á los poderosos, concluye por ser una costumbre general por temor á los iguales capaces de transformarse en enemigos si se les desatiende á la vez que se trata de conquistar el favor de los otros. Así, en Roma «todo el mundo daba ó recibía presentes en año nuevo (2)». Los clientes ofrecíanlos á los patronos; todos los romanos los daban á Augusto. «Permanecía sentado en la sala de entrada de su casa; desfilaban por delante de él; y cada ciudadano, llevando sus ofrendas, las depositaba al pasar á los pies de aquel dios de la tierra... A su vez, el soberano les daba una suma de dinero igual ó superior á sus presentes.» Esta costumbre sobrevivió durante la era cristiana; pero fué condenada por la Iglesia, á causa de la asociación de ideas que la enlazaba con las instituciones paganas. En el año 578, el Concilio de Auxerre proscribió los regalos de Año Nuevo, anatematizándolos con energía. «Hay gentes, dijo entonces Ives de Chartres, que aceptan de otras y dan ellas mismas regalos diabólicos de Año Nuevo.» En el siglo XII, Mauricio, obispo de París, predicó contra los malvados que «ponían su confianza en los presentes, y pretendían que nadie podía seguir siendo rico durante el año, si no había recibido un regalo en el día de Año Nuevo». A despecho

(1) S. Turner: *Embassy to the Tishoo Lama in Thibet*, segunda edición. London, 1806, 73, 233.

(2) Eug. Oortet: *Essai sur les fêtes religieuses*, etc. Paris, 1867, 120.

de las prohibiciones eclesiásticas, esa costumbre sobrevivió durante la Edad Media hasta los tiempos modernos. Además, estableciéronse ceremonias periódicas análogas en Francia; por ejemplo, la de los huevos de Pascua (1). Por último, el uso de esta clase de presentes ha sufrido mudanzas semejantes á las que hemos observado en otras clases: voluntarios al principio, han concluído por ser á la postre obligatorios.

§ 377. Así, pues, conforme progresa la sociedad, el regalo, espontáneamente ofrecido entre los hombres primitivos á aquel cuya benevolencia se quiere conseguir, acaba por ser origen de muchos usos.

Respecto al jefe político, á medida que se acrecienta su poder, el motivo de los presentes es, en parte, el temor que inspira, y en parte el deseo de adquirir su apoyo; al cabo, esos presentes, que al principio sólo son propiciatorios á causa de su valor intrínseco, llegan á serlo sin más que por ser expresión de la fidelidad. De estos últimos proviene el uso de los presentes como acto ceremonial, y de los primeros el uso de los presentes como tributos y por fin como impuestos. Al mismo tiempo, la ofrenda de alimentos depositados en la tumba del muerto para complacer á su espíritu, transformándose en ofrendas más cuantiosas y repetidas en la tumba del muerto eminente, y llegando, por último, á ser un sacrificio en el altar del dios, se diferencia de una manera análoga; el presente de alimentos, bebidas y vestidos, conceptuado al principio como propio para grangearle la benevolencia, á causa de su utilidad inmediata, llega á ser implícitamente un signo de homenaje. A partir de ahí, conviértese en

(1) Edelestand du Méril: *Etudes sur quelques points d'archéologie*. Paris, 1862, 115.

un acto de culto, donde ya no se tiene en cuenta el valor del objeto ofrecido, á la vez que contribuye al sostén del sacerdote, y, por consiguiente, hace posible la organización que asegura el culto. Las oblaciones son el germen de donde han salido las rentas de la Iglesia.

Esto es otra prueba de que la autoridad de las ceremonias precede á las autoridades política y eclesiástica, puesto que parece que los actos provocados por la primera son la fuente de donde á la postre manan los fondos que sirven para el sostén de las otras.

Cuando preguntamos qué relaciones existen entre el acto de hacer presentes y los diversos tipos sociales, advertimos, en primer término, que ese acto no representa un gran papel en las sociedades simples, donde no existe la autoridad de un jefe, ó en las sociedades donde esa autoridad es inestable. Por el contrario, prevalece en las sociedades compuestas y doblemente compuestas, como, por ejemplo, en todos los Estados semicivilizados del Africa, de la Polinesia ó de la antigua América, donde la institución de jefes de primero y segundo orden le da oportunidad y razón de ser.

Reconocido este principio, llegaremos á considerar otro más profundo, á saber: que el acto de entregar presentes, si sólo tiene relaciones indirectas con el tipo social, según sea simple ó compuesto, las tiene directas con el tipo social en cuanto está provisto de una organización más ó menos militar. El deseo de granjearse el favor de un hombre es tanto más grande cuanto más temido sea ese hombre; y, por consiguiente, el jefe conquistador, y aún más el rey, convertido por la fuerza de las armas en soberano de numerosos jefes, es una persona cuya benevolencia se

buscará con más ardor por medio de hechos que sirvan para satisfacer su codicia, al mismo tiempo que expresan sumisión. Por eso la ceremonia que consiste en hacer presentes al soberano, priva en la mayoría de las sociedades militares actualmente, ó en las cuales la larga duración pasada del régimen militar ha favorecido la evolución del gobierno despótico propio de ese régimen. De ahí proviene también que en toda la extensión del Oriente, donde este tipo social se encuentra en todas partes, la usanza de ofrecer presentes á quienes poseen la autoridad es una obligación imperiosa. También por eso en los primeros siglos de la historia de Europa, cuando las funciones sociales eran militares y se ejecutaban por medio de órganos correspondientes á esas funciones, tanto los individuos como las corporaciones seguían universalmente la costumbre de ofrecer presentes en señal de fidelidad al rey; por otra parte, las donaciones hechas por los superiores á los inferiores, nuevo efecto del estado de dependencia completa que acompaña al régimen militar, eran de un uso común.

La misma relación existe en las ofrendas religiosas. En los Estados guerreros del Nuevo Mundo, extintos hoy, no se cesaba de hacer sacrificios á los dioses; y sus altares veíanse de continuo enriquecidos por los objetos de valor que en ellos se depositaban. Los papiros, las pinturas murales y las esculturas manifiestan que en las antiguas naciones de Oriente, cuyas funciones y cuyo tipo de estructura eran eminentemente militares, hacíanse sin descanso cuantiosas ofrendas á las divinidades, estando consagrados inmensos bienes territoriales al esplendor de sus templos. En Europa, durante los primeros siglos en que prevalecía el régimen militar, las donaciones hechas á

Dios y á la Iglesia eran de un uso más generalizado y extendido de lo que lo están en nuestro siglo, donde prevalece relativamente el régimen industrial. También puede verse aún hoy, cómo se recurre al símbolo de la oblación primitiva, que todavía existe en el pan y el vino de la misa y en el sacramento (ofrecidos á Dios antes de ser consumidos por los comulgantes), con menos frecuencia en las ceremonias de la Iglesia de Inglaterra que en las sociedades católicas, cuyo tipo de organización es relativamente más militar; por otra parte, la ofrenda del incienso, una de las formas primitivas del sacrificio en diversos pueblos y que sobrevive en las ceremonias católicas, ha desaparecido de los servicios religiosos autorizados por la Iglesia anglicana. Tampoco deja de ofrecer un contraste análogo la sociedad inglesa. En efecto; si en la Iglesia del Estado, que forma parte de la estructura reguladora, cuyo desarrollo ha sido efecto del régimen militar, aún están vigentes observancias religiosas que recuerdan el sacrificio, los cuákeros, la secta más antieclesiástica, no las cumplen; estos disidentes, antimilitares en absoluto, nos ofrecen el tipo de organización más propio del industrialismo, por la carencia de clericalidad y por la forma democrática de su gobierno.

Lo mismo se puede decir acerca de la usanza de los presentes destinados á la propiciación en las relaciones sociales. La prueba de ello la tenemos comparando entre sí las naciones de Europa; por análogas que parezcan ser por el grado de progreso que han conseguido, difieren por la fuerza de los diques opuestos por el industrialismo al régimen militar. En Alemania, donde es una obligación universal la costumbre de hacer periódicamente regalos á la parentela y á los amigos; y en Francia, donde la carga impuesta por

la misma usanza es tan abrumadora que con bastante frecuencia se ven personas que para esquivarla se ausentan de sus casas por Año Nuevo y Pascuas, conserva una fuerza mucho más grande que en Inglaterra, donde la organización es mucho menos militar.

Por consiguiente, podemos decir de esta clase de ceremonias, como de aquellas acerca de las cuales ya nos hemos ocupado, que toman forma con el establecimiento de esa autoridad política que produce el régimen militar; que se desarrollan al mismo tiempo que el tipo de estructura social de este régimen, y que decaen al mismo tiempo que se robustece el tipo industrial.

CAPÍTULO V

VISITAS

§ 378. Se va á casa de un hombre culpable para dirigirle cargos, ó á la de un inferior que necesita socorros, ó á la de una persona famosa por cualquier concepto con el propósito de satisfacer un deseo de curiosidad: una visita no es por sí sola un testimonio de homenaje. Sin embargo, visitas de cierta especie llegan á serlo por sí mismas. En su primitiva forma, el acto de hacer un presente supone el de ir á ver á la persona á quien se le hace. Por tanto, en virtud de la asociación mental, este último acto llega á ser en sí un signo de respeto y acaba por adquirir el carácter de una ceremonia de reverencia.

Resulta de ahí que si por una parte el presente, voluntario al principio, se transforma en obligatorio y concluye por convertirse en un tributo pagado periódicamente; por otra parte, la visita que lo acompaña pierde lo que tiene de voluntaria, y, conforme se fortalece la supremacía política, se convierte en prueba de la subordinación exigida por el soberano con intervalos fijos.

§ 379. Es natural que esta ceremonia no adquiera ninguna forma definitiva cuando no está reglamen-

tada la posesión del poder supremo. Por eso no está en uso en las tribus simples. Hasta en las sociedades parcialmente compuestas, indica menos las relaciones entre los particulares y sus jefes inmediatos que entre estos últimos y los jefes superiores. Hay también países donde los súbditos muestran á sus jefes locales la consideración que este acto supone. Ciertos negros de la costa, por ejemplo, los oilofs, acuden á diario á ver á los jefes de su aldea para saludarlos (1). Y entre los cafres, la Plaza Grande (así llaman la residencia del jefe) es el punto de reunión de los principales de la tribu, que esperan «el momento de rendir homenaje á su jefe (2)».

Pero, como acabamos de decir, las visitas que sobre todo deben considerarse como elementos del gobierno ceremonial, son las que están obligados á hacer los jefes secundarios y los funcionarios de cierta categoría. En una sociedad compuesta, con un jefe que ha sojuzgado con sus victorias á otros jefes, se deja sentir la necesidad de demostraciones periódicas de pleitesía. Habitualmente, sabiendo el jefe central que esos jefes locales subyugados soportan con impaciencia su dominación, y sospechando de continuo que tramam conspiraciones entre ellos, insiste en que se presenten á menudo en el lugar donde reside. Doble satisfacción para el jefe supremo: en primer término, recibe la seguridad renovada de que le son fieles sus súbditos, por los presentes que le traen y el homenaje que le rinden; después adquiere la prueba de que sus huéspedes no están ocupados en tramar conjuras para sacudir su yugo.

(1) G. Mollien: *Voyage dans l'intérieur de l'Afrique*, etc., 31, 42.

(2) Rev. Jos. Shooter: *The Kaffirs of Natal*, etc., 99.

De ahí proviene que en las sociedades compuestas sea una ceremonia política la visita hecha periódicamente al rey. Cuéntase que los jefes indígenas de una nación conquistada en el antiguo Perú «recibían la orden de residir en la corte de Cuzco durante ciertos meses del año (1)». Algunos de esos jefes, dice F. de Xerez (que acababa de visitar á Atahualpa), eran señores de 30.000 indios, todos sometidos á Atahualpa (2). En el antiguo México encontramos una usanza análoga, que parece tener un origen semejante.

A los jefes de la conquistada provincia de Chalco se le exigían ciertos testimonios de sumisión; y «Moctezuma II les mandaba además venir á México dos veces al año y tomar parte en sus fiestas (3)». El África de nuestros días presenta un ejemplo que manifiesta al mismo tiempo el motivo de esa costumbre y la repugnancia que algunas veces se siente á someterse á ella. Entre los ashantis, «en la gran fiesta anual (la costumbre de las batatas) son esperados en la capital todos los cabeceras, los capitanes y el mayor número de reyezuelos ó jefes tributarios... Algunas veces un jefe que se ha hecho odioso al rey, no se aventura á ir á la capital sin una escolta capaz de defenderle ó de intimidar al soberano (4)». Otro ejemplo que manifiesta cómo en África la visita pasa por ser una prueba de subordinación está en que «no es de etiqueta que el rey de Dahomey visite ni aun á sus más importantes oficiales (5)». Madagascar y Siam nos dan ejemplos en que el sentido político de la visita

(1) Cieza de León, cap. LXXIV.

(2) F. R. de Xerez: *Découverte du Pérou*.

(3) Ternaux-Compans: *Recueils*, etc., II, 332.

(4) Beecham: *Ashantee*, etc., 94.

(5) Burton: *Mission*, etc., I, 296.

se encuentra muy claro en la obligación de hacerla á un jefe que gobierna como delegado. Ellis habla de ciertos jefes malgaches que «van á la residencia del gobernador para rendir pleito homenaje á los representantes del soberano, siguiendo la costumbre del país durante la buena estación (1)». Cuenta Bowring que «los otros trece reyes» de sus posesiones, que pagan cada año tributo al rey de Siam, «antes tenían la costumbre de dirigirse á la ciudad de Odiáa para hacer allí su *sumbaya* (es decir, besar la espada de su gran señor), y ahora hacen lo mismo ante el virrey, por mandato del rey (2)». Sabemos por Tavernier á qué exceso se llevaba en el siglo XVII esta clase de ceremonias en el imperio del Mogol. «Todos los que se encuentran en la corte, dice, están obligados, so pena de graves castigos, á ir dos veces diarias á saludar al rey en la asamblea: la primera hacia las diez ó las once de la mañana, en el momento en que administra justicia, y la segunda hacia las seis de la tarde.» En fin, si tuviésemos aún algunas dudas acerca de este hecho, desaparecerán sabiendo que aún hoy en Jummo y en Kashmir el *maharadjah* recibe dos veces diarias visitas de «todas las personas de cierta categoría (3)». Recientemente, aún presentaba el Japón diversos ejemplos de esta costumbre y de su significado. Había allí la visita anual que el monarca temporal hacía al Mikado, primero en persona, después por medio de un representante; había las visitas anuales de los nobles á la corte, acudiendo los superiores á tributar homenaje al emperador, y los infe-

(1) Rev. W. Ellis: *Three Visits to Madagascar*, 127.

(2) Sir John Bowring: *The Kingdom and the people of Siam*. London, 1857, II, 108.

(3) Drew: *The Northern Barrier of India*, 47.

riores á sus ministros. Por último (ejemplo aún más significativo), había viajes periódicos á los cuales estaban obligados ciertos señores, á quienes «no les estaba permitido permanecer más de seis meses en sus dominios hereditarios, y que debían pasar el otro medio año en la capital del imperio, Yeddo, donde sus mujeres y familias tenían guardas de vista todo el año, cual rehenes que respondían de su fidelidad (1)».

Baste recordar al lector cómo causas análogas han dado origen á costumbres parecidas en la Europa feudal. Los vasallos hacían visitas á sus señores, y éstos á sus soberanos, los reyes; esas visitas dieron margen á prolongadas estancias en la sede del gobierno; y habiendo llegado á ser esas visitas un signo de pleitesía, la ausencia del vasallo en ciertas ocasiones considerábase como un signo de insubordinación. «El abandono de la vida rural por la nobleza francesa», dice Tocqueville, cuya explicación reconoce en parte el origen de la usanza, fué, sin duda, un objetivo que los reyes de Francia persiguieron casi siempre durante los tres últimos siglos de la monarquía, con el propósito de separar del pueblo á la nobleza rural, atraerla hacia la corte y aficionarla á los empleos públicos. Esto aconteció sobre todo en el siglo XVII, cuando la nobleza aún inspiraba temor á la realeza (2).» Agréguese á estos hechos que, en nuestros días, el ir á la corte de vez en cuando (deber de todos los que ocupan elevadas posiciones, y en general de todos los miembros de las clases gobernantes) pasa por una expresión de lealtad; y una ausencia conti-

(1) Kaempfer: *History of Japan*, 49, 66, 11.

(2) Tocqueville: *Société française avant la Révolution*, lib. II, cap. XII.

nua se interpreta como un signo de irreverencia que trae consigo la pérdida del favor.

§ 380. En el capítulo anterior hemos visto que se ofrecían presentes propiciatorios á los muertos, lo mismo que á los vivos. Vamos á ver ahora que se hacían visitas á unos y á otros.

Las creencias primitivas atribuyen á los espíritus fuerzas superiores á las de los hombres, y de ello puede inducirse que las visitas con la mira de ofrecer presentes á los muertos precedieron á las mismas visitas hechas á los vivos. Hemos visto (§ 83) que entre los esquimales que no tienen jefes, y, por consiguiente, no hacen visitas en señal de fidelidad política, existe la costumbre de hacer viajes de tiempo en tiempo para depositar ofrendas en los sepulcros de los parientes. Hemos citado ejemplos de esta clase de viajes (§ 85) en épocas periódicas en diversos pueblos salvajes y medio civilizados. Por último, hemos reconocido (§ 144) que en las edades subsiguientes esos viajes conviértense en peregrinaciones de carácter casi ó en absoluto religioso.

Vamos á presentar ahora dos ejemplos elegidos entre las usanzas de pueblos más civilizados, que manifiestan la íntima relación que unen las visitas hechas á los muertos deificados y á los que no lo están, con las visitas hechas á los vivos. Dice Rose, en su descripción de las costumbres de la festividad de Todos Santos en España: «Las fiestas duran tres días... y las calles están llenas de gentes vestidas con sus mejores galas. Sin embargo, nadie se olvida de dirigirse á la mansión de sus muertos y contemplarla con respeto (1).» En el Japón, donde no hay ninguna diferencia entre las

(1) Rose: *Untrodden Spain*, I, 119.

costumbres sagradas y las profanas, están unidas con estrechos vínculos las visitas hechas á los dioses, á los antepasados, á los superiores y á los iguales. «Las fiestas de los japoneses son días consagrados á actos de cortesía y urbanidad más bien que á prácticas religiosas y devotas; por eso les dan también el nombre de *rebis*, lo cual significa días de visitas. Sin duda se creen obligados en esos días á dirigirse al templo de Tensio Dai-Sin, el primero y principal objeto de su culto, así como al templo de sus otros dioses y grandes hombres difuntos... Pero pasan la mayor parte del tiempo en visitar y saludar á sus superiores, amigos y parientes (1).» Con el fin de manifestar aún mejor hasta qué punto es la visita un signo de subordinación en ese Japón ultraceremonioso, citaremos un pasaje que además indica un curioso resultado de la creencia japonesa que somete al monarca sagrado el otro mundo lo mismo que éste; en efecto, allí se ve á los dioses hacerse visitas. «Todos los demás *kamis* ó dioses del país están obligados á visitarle (al Mikado, que es el *kami* vivo) una vez al año y dirigirse á la mansión de su sagrada persona, aunque de una manera invisible, durante el décimo mes... que se llama *kaminatsuki*, es decir, el mes sin dioses..., porque supónese que los dioses no permanecen en sus templos, sino que van á hacer la corte á su Dairi.»

Estos hechos y otros muchos análogos nos obligan á sacar la conclusión de que de las visitas propiciatorias á los dioses y á los muertos han salido por evolución esas visitas de culto que llamamos religiosas. En los cementerios del continente, los parientes acuden en épocas fijas á colgar en los sepulcros coronas fres-

(1) Kämpfer: *History of Japan*, 51.

cas de siemprevivas, y tiénese por una falta de respeto á los difuntos las coronas marchitas de las tumbas abandonadas. En los países católicos, bajo el imperio de sentimientos análogos, se hacen viajes á los sepulcros de personajes medio deificados, á quienes llaman santos; entre las peregrinaciones de esta clase y las hechas en otros tiempos al Santo Sepulcro no hay más diferencia que la longitud de las distancias recorridas y la santidad de los lugares. Estos hechos demuestran que la visita que el hombre primitivo hacía á la tumba donde se suponía residir el espíritu es el punto de partida de la visita al templo donde se supone residir el dios, y que esas dos especies de visitas son de la misma familia que las visitas de respeto hechas á los vivos. Cualquiera que sea la distancia que parezca separar el acto de ir á la iglesia y el de ir á la corte, no son sino formas divergentes de una misma cosa. Hoy ha desaparecido casi por completo lo que en otro tiempo les servía de lazo de unión; pero nos basta con remontarnos á los tiempos primitivos y ver que entonces un viaje á la residencia de un superior vivo tenía por objeto llevarle presentes, realizar un acto de homenaje y de sumisión, y que un viaje á un templo tenía por objeto ofrecer allí oblacones, hacer profesión de obediencia y dirigir alabanzas al dios, para reconocer la analogía. Antes de nacer otras creencias superiores, suponíase presente en su templo al jefe invisible visitado por el adorador religioso, igual que al jefe visible visitado en su corte; y aun cuando en nuestros días se concibe bajo una forma más vaga la presencia del Señor invisible en su templo, siempre se le supone allí mucho más cerca del adorador que en otras partes.

§ 381. Acontece con esta ceremonia como con to-

das las demás: simple acto propiciatorio al principio para con el hombre más poderoso, ya durante su vida, ya después de su muerte, ya después de su apoteosis, conviértese por extensión en una usanza para con hombres menos poderosos, hasta llegar á ser luego una propiciación para con los iguales. Una historieta que nos refiere Palgrave hace ver cómo la visita, en cuanto expresión tácita de subordinación, es esperada por quien pretende ser el superior, y aceptada como un reconocimiento de inferioridad por quien la hace. Feysul, rey de los wahhabis, ordenó á su hijo Sa-Ud que hiciese una visita á Abd-Alah, uno de sus hermanos mayores. «Yo soy huésped forastero, mientras que él es habitante de la ciudad, replicó Sa-Ud, y, por consiguiente, le toca á él venir á verme primero... Feysul suplicó á Abd-Alah que cumplierse con la obligación de la primera visita; pero el hijo mayor no se mostró más flexible (1).»

Los pueblos de las diversas partes del mundo nos presentan hechos de análogo significado. El antiguo viajero Tavernier cuenta que «los persas tienen la costumbre de hacerse mutuamente visitas; los de al-curnia más elevada esperan la visita de sus inferiores (2)». Lo mismo acontece en Africa, según dice Grant, hablando de un rico comerciante indio que vivía en Unyanyemb: «Musah permanecía sentado desde la mañana hasta la noche... recibiendo saludos y cumplimientos de ricos y pobres (3).» En Europa, en la Roma antigua, los clientes hacían á sus patronos una visita por la mañana. Por último, en un antiguo libro

(1) W. Gifford Palgrave: *Narrative of a Year's*, etc. London, 1865, II, 110.

(2) Tavernier: *Voyages*, lib. V, cap. XVI.

(3) Grant: *A Walk across Africa*. London, 1864, 48.

francés acerca de las costumbres, traducido al inglés en el siglo XVII, se lee: «Es preciso visitar á menudo á los grandes é informarse de su salud.»

Estos ejemplos indican bastante bien el movimiento gradual que hace descender la visita de ceremonia hasta el punto de no ser ya sino un testimonio corriente de cortesía que, sin embargo, no deja de conservar huellas de su origen, puesto que se considera que es debida por un inferior á su superior, mucho más que por éste á aquél, viéndose en ello un acto de condescendencia cuando un superior visita á un inferior. Evidentemente, la visita que el cliente hace por la mañana al patrono es una consecuencia lejana del régimen bajo el cual un jefe subordinado debía de tiempo en tiempo manifestar su lealtad á un jefe superior, acudiendo él mismo á tributarle homenaje.

§ 382. En este caso, como en los anteriores, al concluir debemos hacer notar las relaciones que existen entre la costumbre de hacer visitas y los tipos de organización social.

Es evidente que en las tribus simples, donde no existe ninguna autoridad regularizada, la visita no puede llegar á ser una ceremonia política, y sólo comienza á imponerse en las sociedades compuestas de segundo y tercer grado; los hechos lo demuestran con claridad. Ahora, como antes, la agrupación y la comparación de los hechos permiten ver que la existencia de esta ceremonia no depende tanto de lo extenso de la sociedad como de su estructura. Es uno de los actos con que se expresa la obediencia, y, por tanto, hállase enlazado con el desarrollo de la organización militar. Por eso, como lo prueban los hechos ya citados, llega á ser un elemento importante del gobierno ceremonial de las naciones sometidas al ré-

gimen despótico, producto de los hábitos militares, como el antiguo Perú y el antiguo México en el Nuevo Mundo, la China y el Japón en Oriente. En fin, las primeras edades de las sociedades europeas dan testimonio de esta relación. No es menos manifiesta la relación inversa entre nosotros, donde la sociedad está caracterizada por el predominio del industrialismo sobre el militarismo: la visita ya no es una obligación imperiosa á título de manifestación de fidelidad. La misma sustitución de las visitas por el uso de las tarjetas es una prueba de que se tiende á eximirse de aquella formalidad en las relaciones sociales.

CAPÍTULO VI

SALUDOS

§ 383. Cuentan Lewis y Clarke (*Travels, etc.*, 265) que habiendo sorprendido á algunos chochones, «dos de ellos, una mujer entrada en años y una niña pequeña, advirtieron que estaban harto próximos á ellas para poder escaparse; sentáronse en el suelo y bajaron la cabeza, como resignadas á la muerte que parecían aguardar. La misma costumbre de bajar la cabeza é invitar al enemigo á herir, cuando se ha perdido toda posibilidad de ponerse en salvo, se conserva todavía en el actual Egipto». Esta costumbre es un ejemplo de una tentativa destinada á granjearse el favor del vencedor por medio de una sumisión absoluta; los actos inspirados por este deseo son el origen de los saludos.

Cuando al principio de esta cuarta parte quise mostrar con un ejemplo que las ceremonias preceden, no sólo á la evolución social, sino á la evolución humana, cité la actitud del perrito que se tumba patas arriba en presencia del perrazo de quien se asusta; sin duda les habrá parecido á muchos lectores algo forzadas las consecuencias que deduje de esa actitud. No tendrían tal idea, sabiendo que el mismo

género de conducta se encuentra en seres humanos. Describiendo Lavingstone el saludo de los batokas, dice así: «Se tiran al suelo de espaldas, se revuelcan de un lado para otro, se golpean la parte externa de los muslos en señal de dar las gracias y la bienvenida (1).» Esta actitud, que significa «No tienes necesidad de subyugarme, ya estoy sometido», es el mejor medio de salvación. La resistencia irrita los instintos destructores; tumbándose de espalda se da á conocer que no se intenta resistir de ningún modo. «En Tonga-Tabú..., las gentes del pueblo manifiestan á su gran jefe... el mayor respeto imaginable, prosternándose ante él y poniendo su pie encima de sus cuellos (2).» Igual costumbre hay en Africa. Los mensajeros del rey de Fundach, dice Laird, «se prosternaron ante mí por turno y pusieron mi pie sobre su cabeza (3)». En fin, en los pueblos históricos, esa postura, el origen de la cual era la derrota, se ha convertido en un signo de sumisión reconocida.

De esas posturas primitivas, que representan por completo la actitud del vencido á los pies del vencedor, vienen los saludos que expresan de diversas maneras la sumisión del esclavo al señor. En los tiempos antiguos existía en Oriente esta manera de expresar la sumisión. «Los servidores de Ben-Addad, por ejemplo, ciñéronse los lomos con un saco, y vinieron hacia el rey de Israel poniéndose cuerdas en la cabeza.» En el Perú, donde tan adelantado estaba el tipo militar de organización social, uno de los signos de humildad consistía en presentarse con las manos atadas y una

(1) Livingstone: *Missionary Travels*, etc., 251.

(2) Forster: *Observations*, etc., 361.

(3) Macgregor Laird and Oldfield: *Expedition into interior of Africa*, etc. London, 1837, I, 192.

cuerdas alrededor del cuello. En los dos casos encontramos las ataduras con que al principio se conocía á los cautivos apresados en el campo de batalla. Al mismo tiempo había otro medio de simular la esclavitud con respecto al Inca. Podía simularse la servidumbre llevando una carga; «este acto de llevar peso para presentarse ante Atahualpa, es una ceremonia que cumplían todos los señores dominantes en el país (1)».

Comienzo por estos ejemplos exagerados, con el fin de manifestar el origen natural del saludo como medio de obtener gracia, al principio, de un vencedor, más tarde, de un soberano. Sin embargo, para formarse completa idea del saludo hay que hacer intervenir en él otro elemento. En el capítulo introducción de esta parte hemos indicado cómo diversos signos de placer, de origen fisiopsicológico, que aparecían en presencia de gentes á las cuales ningún afecto se tiene, se transforman en observancias de simples cumplimientos; porque las gentes gustan de pensar que agrada el verlas, y, por consiguiente, gozan con el espectáculo de las demostraciones de júbilo. De suerte que, cuando se trata de granjearse el favor de un superior con expresiones sumisas á él, hácese, en general, otro esfuerzo más para conquistar su favor demostrándole regocijo por hallarse en su presencia. No perdamos de vista esos dos elementos del saludo, y examinemos las variedades de esta ceremonia, con sus actos políticos, religiosos y sociales.

§ 380. Aun cuando la pérdida de fuerza de resistencia que hace suponer la actitud de un hombre prosternado de cara contra el suelo, no llega hasta la

(1) Garcilasso de la Vega, lib. III, cap. II.

pérdida absoluta de medios de defensa que supone la actitud del hombre tendido de espalda, sin embargo, es bastante grande para llegar á ser un signo de profundo homenaje; así, pues, esa actitud constituye una forma de saludo en todas partes donde el despotismo es absoluto y la subordinación servil. En la antigua América, ante un cacique de los chibchas «había que estar prosternado, con la cara tocando en el suelo (1)». En Africa, «entre los borgúes, el hombre que se dirige al rey se echa de bruces contra el suelo (2)». El Asia nos presenta muchos hechos de esta especie. «Un khond ó un panú que acuden en queja, se echan de cara contra la tierra y juntan las manos (3)». En el reino de Siam, «delante de los nobles, todos sus subordinados se prosternan con respeto; y los nobles mismos toman igual actitud rampante en presencia del soberano (4)». Parecidas costumbres hay en la Polinesia. En las islas Sandwich es un acto de sumisión el caer de bruces; esto fué lo que hizo el rey ante Cook la primera vez que le vió. En los relatos de los antiguos pueblos históricos leemos hechos análogos: por ejemplo, Mefisboeth se echó de cara al suelo y se prosternó delante de David. El rey de Bitinia hizo lo mismo delante del Senado romano. En ciertos casos, la repetición hace más enérgico el significado de esta actitud del vencido ante el vencedor. Vemos un ejemplo de ello en las costumbres del Bután: «Se proster-

(1) P. Simón: *Tercera (y cuarta) noticia*, en las *Antiquities of Mexico* de Kingsborough. London, 1830, VIII, 264.

(2) Richard Lander: *Records of Captain Clapperton's Last Expedition*, II, 183.

(3) Major general John Campbell: *Wild Tribes of Khondistan*. London, 1864, 147.

(4) Sir John Bowring: *The Kingdom and the people of Siam*, II, 270.

naron nueve veces delante del *rajah*, especie de saludo que le dirigen sus súbditos cuando se les permite acercarse á él (1).

En toda clase de ceremonias, la costumbre de abreviarlas puede obscurecer siempre su primitivo carácter; los más humildes saludos, abreviándose, se hacen menos humildes. Para prosternarse por completo hay que tomar una actitud por la cual el cuerpo carga sobre las rodillas y la cabeza en el suelo; para levantarse, es necesario subir las rodillas antes de alzar la cabeza y tenerse de pie. Por consiguiente, esta actitud puede considerarse como una prosternación incompleta. Es de un uso general. Entre los negros de la costa, cuando un indígena «va á ver á su superior ó se le encuentra por casualidad, inmediatamente cae de rodillas y besa la tierra tres veces seguidas (2)». Como para reconocer su inferioridad, el rey de los brass nunca habla con el de los ibos «sin echarse de rodillas y tocar el suelo con la cabeza (3)». En Embomma (Congo), «la manera de saludar consiste en palmotear suavemente las manos; y cuando es un inferior quien saluda, cae al mismo tiempo de rodillas y besa el brazalete que su superior lleva en los tobillos (4)». A menudo aumenta la humildad de ese saludo por efecto de la insistencia con que se toca la tierra. En el bajo Níger se prosternan en señal de un gran respeto y golpean el suelo con las manos (5). En

(1) Cap. S. Turner: *Embassy to the Tishoo Lama in Thibet*, segunda edición. London, 1806, 80.

(2) W. Bosman: *Description of the Cort of Guinea*. London, 172, 317.

(3) Macgregor Lair and Oldfield: *Expedition, etc.*, I, 97.

(4) Capt. Tuckey: *Narrative of an Expedition, etc.*, 125.

(5) W. Allen and Dr. Thomson: *Narrative of an Expedition River Niger in 1841*. London, 1865, I, 391.

otros tiempos, en la coronación del emperador de Rusia, la nobleza le tributaba homenaje doblando la cabeza y golpeando con la frente el suelo á sus pies (1). En China, hoy mismo hay ocho clases de saludos que representan la escala de la humildad; la quinta consiste en arrodillarse y golpear el suelo con la cabeza; la sexta en arrodillarse y golpear tres veces el suelo con la cabeza; la séptima en duplicar la anterior, y la octava en triplicarla; esta última se debe al emperador y al cielo (2). Entre los hebreos, la repetición tenía un sentido análogo: «Jacob se encorvó siete veces hasta el suelo, hasta llegar cerca de su hermano.»

Naturalmente, esta actitud que toman el esclavo ante su señor y el súbdito ante su soberano, la toma el adorador ante su dios. Prostérnase por completo ante el ser, visible ó invisible, cuyo favor se quiere conquistar. «Abraham cayó de cara contra el suelo» delante de Dios, cuando hizo alianza con él. Nabucodonosor «se echó de bruces en el suelo y adoró á Daniel». Cuando Nabucodonosor erigió un ídolo de oro, amenazó con la pena de muerte «á quienes no se prosternasen para adorarlo». De igual modo se ve también en presencia de los dioses la misma usanza de la prosternación incompleta que en presencia de los reyes. Cuando los mongoles reverencian á sus ídolos, tocan la tierra con la frente (3). Los japoneses, en sus templos, «caen de hinojos, doblando la cabeza hasta el suelo lentamente y con gran humildad (4)».

(1) *Selections of the Records of Government of India*, III, 279.

(2) S. W. Williams: *The Middle Kingdom*, etc., II, 68.

(3) Pallas: *Voyages dans les gouvernements méridionaux de la Russie*. Paris, 1805, II, 170.

(4) Kämpfer: *History of Japan*, 50.

Los dibujos que representan á los mahometanos en sus actos de devoción, nos han familiarizado con esa actitud.

§ 385. De las actitudes de prosternación completa de espaldas y de cara, y de la semiprosternación de rodillas, pasamos á otras diversas posturas que siempre traen consigo una relativa incapacidad de resistencia. Algunas veces resulta cómodo cambiar algo en la actitud. Por ejemplo: en el Dahomey, «los grandes dignatarios se tienden ante el rey en la postura de los romanos sobre el *triclinium*; otras veces se tumban boca abajo, ó para descansar se ponen á cuatro patas (1)». Refiere Durán que el agachamiento era entre los mexicanos la postura respetuosa, como entre nosotros la genuflexión (2). La prosternación es un signo de homenaje entre los naturales de la Nueva-Caledonia (3), como en las islas Fidji y en Tahiti.

Las necesidades de la locomoción producen otros cambios en las actitudes de esta clase. En el Dahomey, «cuando se acercan al rey, se arrastran como culebras ó andan de rodillas (4). Cuando los siameses cambian de sitio delante de un superior, van á gatas sobre las manos y las rodillas (5)». En Java, un inferior debe «marchar con los muslos sobre los talones, hasta hallarse fuera de la vista de su superior». Lo mismo acontece con los súbditos de un rey zulú, inclusive sus mujeres (6). En Loango, no sólo se impone

(1) Burton: *Mission, etc.*, 1, 261.

(2) Durán: *Historia de las Indias, etc.*, 1, 207.

(3) Capt. Erskine: *Journal of a Cruise, etc.*, 356.

(4) Burton: *Mission, etc.*, 1, 261.

(5) Sir John Bowring: *The Kingdom of Siam*, 1, 128.

(6) Capt. Gardiner: *Narrative of a Journey to the Zoolu Country*. London, 1836, 203.

á las mujeres la usanza de esta actitud en la corte; «no se atreven á hablar á sus maridos sino de rodillas, y no se acercan á ellos sino arrastrándose con las manos (1)». Un Estado vecino presenta las gradaciones de estas formas de prosternación parcial, y cada grado tiene allí un significado reconocido. La *Dakro*, mujer que lleva mensajes del rey de Dahomey al Meu, marcha á cuatro pies delante del rey; y «es de regla que avance á gatas hacia Meu y que se limite á doblar las rodillas ante los hombres de clase inferior, que toman delante de ella la actitud de cuadrúpedos (2)».

Llegamos, por consiguiente, aquí á una nueva abreviación de la prosternación primitiva, de donde proviene uno de los saludos más difundidos. Así como de la prosternación completa pasamos á la postura del devoto mahometano que apoya la cabeza en el suelo, de igual modo pasamos de ésta á la postura en cuatro patas, y de ésta á la genuflexión simple, levantando el cuerpo. La genuflexión es y ha sido, en innumerables países y épocas, una forma de homenaje político, doméstico y religioso; no necesitamos dar pruebas de ello. Nos limitaremos á hacer notar que esta postura ha estado siempre en uso bajo las formas de gobierno coercitivo; por ejemplo, en Africa, donde la «práctica constante de la genuflexión sobre el duro suelo hace ponerse á la postre las rodillas de los naturales del Dahomey casi tan duras como sus talones»; y en el Japón, donde «los funcionarios que se despiden del emperador marchan hacia atrás de rodillas». En Chi-

(1) Astley: *Collection of Voyages and Travels*, London, 1745, III, 221.

(2) Burton: *Mission, etc.*, I, 250; II, 45.

na, «los hijos del virrey... cuando pasaban por la tienda de su padre, caían de hinojos y se inclinaban tres veces, con la cara vuelta hacia el suelo (1)». En la Edad Media, los siervos en Europa se ponían de rodillas delante de sus señores, y los vasallos delante de sus soberanos.

Sin insistir en el tránsito de la genuflexión doble á la hecha con una sola rodilla, que, menos humilde, se aproxima más á la actitud de pie, baste hacer notar el tránsito de la genuflexión con una sola rodilla á la usanza de doblar nada más ésta. Se ve muy bien entre los japoneses que esa forma de saludo es una abreviación. «Al acercarse uno á otro, se dan muestras de respeto doblando la rodilla; y cuando se quiere dar un excepcional testimonio de distinción á un individuo, se pone una rodilla en el suelo y se inclina el cuerpo hacia la tierra. Pero esto no se hace nunca en la calle, limitándose entonces á un movimiento indicador de ir á arrodillarse. Cuando se saluda á una persona de alta alcurnia, se dobla la rodilla de modo que con los dedos de la mano se toque el suelo (2).» Eso mismo se ve en China igualmente ó aún mejor (3). El tercer grado de saludo consiste en doblar la rodilla, y el cuarto en arrodillarse. Con toda evidencia, la costumbre que aún subsiste entre nosotros á título de cortesía para con las señoras, y la que existía también antaño para con los caballeros, de hacer la reverencia (echar atrás el pie derecho), son una y otra formas atenuadas de la antigua costumbre de inclinarse doblando la rodilla.

(1) Pinkerton: *General Collection of Voyages*. London, 1808, VII, 238.

(2) *Chinese Repository*, III, 260.

(3) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom*, II, 68.

Ya no queda sino la inclinación del cuerpo que acompaña á la genuflexión. Como es el primer movimiento que es preciso hacer para pasar á la prosternación completa, es también el último que persiste cuando desaparece gradualmente la prosternación al abreviarse. En diversos países encontramos indicios de esa transición. «Entre los susúes, hasta las mujeres de un gran personaje, cuando le hablan, inclinan el cuerpo y apoyan las manos en las rodillas; la misma actitud toman al pasar junto á él (1).» En las islas Samoa, «cuando se pasa por el aposento donde está sentado un jefe, es una falta de respeto andar erguido; se debe pasar con el cuerpo encorvado y la cabeza baja (2)». Los antiguos mexicanos, en sus asambleas, agachábanse delante de sus jefes, «y al retirarse se iban con la cabeza baja (3)». Por último, en el ritual de las ceremonias chinas, el saludo número dos, menos humilde que el de doblar la rodilla, se hace encorvándose y juntando las manos (4). Si no se echa en olvido que hay transiciones insensibles entre el humilde *salam* del indostánico ó la profunda inclinación que en Europa es la señal de un gran respeto, y la moderada inclinación de cabeza que es un signo de consideración social, no cabe dudar de que la inclinación familiar y á veces imperceptible de la cabeza es el último vestigio de la prosternación.

Las diversas abreviaciones de la prosternación que vemos producirse en los homenajes político y social encuéntranse también en el homenaje religioso. Nos

(1) Winterbotton: *Account of the Native Africans in the Neighbourhood of Sierra Leona*. London, 1803, I, 122.

(2) Rev. W. Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 332.

(3) Camargo, II, 200.

(4) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom*, II, 68.

enseña Bastián, que cuando los naturales del Congo tienen que hablar á un superior, «doblan la rodilla, medio vuelven de lado la cara y tienden las manos hacia la persona á quien se dirigen, golpeándolas una contra otra á cada pregunta. Hubieran podido servir de modelo á los sacerdotes egipcios, cuando pintaban las paredes de los templos: tal es la semejanza entre las actitudes allí representadas y la que se ve tomar en realidad en este país (1)». Por último, podemos advertir analogías de la misma clase en las observancias religiosas de Europa, donde se ven las costumbres de doblar ambas rodillas, no doblar más que una, inclinarse, y hacer una reverencia en ciertas ocasiones al nombre de Cristo.?

§ 386. Según hemos explicado ya, el saludo en su forma completa comprende á la vez un acto expresivo de humildad y otro acto expresivo de satisfacción. Para granjearse realmente el favor del superior, es necesario hacer una cosa que signifique «soy tu esclavo», y á la vez, «te amo».

Algunos de los ejemplos ya citados nos manifiestan la unión de estos dos factores. Al mismo tiempo que el batoka toma una actitud de sumisión abyecta, se golpea los muslos á compás. En otros casos acompañan las palmadas, signos de júbilo, á los movimientos que son signos de sumisión. Pueden citarse otros muchos. Los nobles de Loango, al acercarse al rey, «baten las palmas dos ó tres veces, y en seguida se echan en el polvo á los pies de Su Majestad (2)». Cuenta Speke que los servidores del rey de Uganda «se tumbaban en fila boca abajo y se retorcían como

(1) Bastián: *Afrikanische Reisen*. Bremen, 1879, 143.

(2) T. Astley: *Collection*, III, 238.

peces... y seguían agitándose, lanzando las piernas en todas direcciones, frotándose la cara y golpeando el suelo con las manos (1)». El balonda avanza de rodillas hacia sus superiores y «continúa su saludo palmoteando hasta que los grandes hayan pasado de largo (2)». Existe en Dahomey una usanza análoga. Mencionemos también otro movimiento rítmico que tiene análogo sentido. Ya hemos visto que entre los naturales de Tierra del Fuego el acto de saltar, signo natural de placer, es un saludo amistoso; lo encontramos también en Loango como una muestra de respeto al rey. El Africa nos ofrece otro ejemplo de ello. Refiere Grant que el rey de Karaga «recibía los saludos de sus súbditos, quienes uno tras otro iban á dar gritos y á saltar delante de él jurándole fidelidad (3)». Que estos movimientos de salto se sistematicen en el curso del progreso social, como es probable, y constituirán la danza por medio de la cual en ciertos países los súbditos saludan á su soberano; por ejemplo, en el hecho que ya hemos referido tocante al rey de Bogotá; y en el otro hecho que nos cuenta Williams en el relato de su viaje á las islas Fidji, donde se ve á un jefe inferior y su séquito, admitidos á presencia del rey, «ejecutar un baile que terminan presentando sus clavos y sus vestidos exteriores al rey Somo-Somo (4).

Entre los demás signos simulados de regocijo que suelen formar parte del saludo, el más común es el beso; naturalmente, bajo una forma compatible con la humildad de la prosternación ó de cualquiera otra

(1) Speke: *Journal*, etc., 331.

(2) Livingstone: *Missionary Travels*, etc., 276.

(3) Grant: *A Walk across Africa*. London, 1864, 140.

(4) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, I, 35.

actitud de la misma especie. En ciertos hechos ya referidos, hemos visto besar la tierra cuando no es posible aproximarse bastante al superior para besarle los pies ó las vestiduras.

Hay otros por el estilo. «Es costumbre en Eboé, cuando sale el rey, y hasta en su residencia, que los principales del país se arrodillen y besen la tierra tres veces cuando pasa (1).» En el antiguo México, los embajadores que salieron al encuentro de Cortés «comenzaron por tocar el suelo con las manos, besándolo (2)». En la antigüedad, este acto expresaba la sumisión del vencido al vencedor, en Oriente. Llegábase hasta á besar las huellas de los pasos del caballo de un conquistador. En Abisinia, donde se llevan al extremo el despotismo y la obediencia servil, se modifica esta usanza (3). En Choa es un signo de respeto y de gratitud besar el objeto inanimado más próximo, perteneciente á un superior ó á un bienhechor. De esta costumbre pasamos á la de lamer ó besar los pies. Cuenta Drury que «apenas se hubo sentado á la puerta un jefe malgache, cuando se adelantó hacia él su mujer, arrastrándose con las manos y las rodillas, y se puso á lamerle los pies... Todas las mujeres de la ciudad saludaban á sus maridos de la misma manera (4)». Los esclavos hacían lo mismo con sus señores. También en el antiguo Perú, «cuando los jefes llegaron á presencia de Atahualpa, hicieron grandes saludos y le besaron los pies y las manos (5)». Las

(1) Macgregor Laird and Oldfield: *Expedition*, etc., I, 388.

(2) Bernal Díaz del Castillo: *Memorias*, cap. LXXI.

(3) W. Harris: *Highlands of Ethiopia*. London, 1844, III, 170.

(4) R. Drury: *Madagascar*, etc., 415.

(5) R. de Xerez: *Reports on the Discovery of Peru* (Hackluyt Society), 68.

pinturas murales de Egipto representan este sumo homenaje; y en los documentos asirios cuenta Sennacherib que Menahem de Samaria fué á llevarle presentes y á besarle los pies. El besar los pies fué uno de los testimonios de respeto que dió á Cristo la mujer del vaso de perfumes. En nuestros días, entre los árabes, los inferiores besan los pies, las rodillas y las vestiduros de sus superiores. En Turquía hay la costumbre de besar los pies al sultán. Por último, sir R.-K. Porter cuenta que un persa, á quien acababa de hacer un presente, «para darle las gracias, se echó al suelo y le besó las rodillas y los pies (1)».

El besar las manos es una observancia menos humillante que el besar los pies, sobre todo, quizá porque no necesita de la prosternación. Reconócese esta diferencia en países muy lejanos uno de otro. En las islas Tonga, «cuando una persona saluda á un pariente de una categoría más elevada, le besa la mano; y si ese pariente es de altísima alcurnia, le besa el pie (2)». Las mujeres del séquito de las princesas árabes les besan las manos cuando esas princesas tienen á bien favorecerlas, no permitiendo que les besen los pies ó el borde del vestido. Tan general es la usanza de esta clase de saludo, de sumisión y amor á la vez, que no hacen falta más ejemplos.

Cuando en vez de besar la mano de otra persona, el que saluda se besa su propia mano, ¿qué significación debe concederse á esta última observancia? ¿Es el símbolo de la primera? ¿Está destinada á represen-

(1) Sir R.-K. Porter: *Travels in Georgia, Persia, Armenia; Ancient Babylon*. London, 1821, I, 464.

(2) W. Mariner: *Account*, etc., I, 227.

tarla por ser la observancia que más se aproxima á ella en circunstancias dadas? La explicación parece atrevida, pero hay hechos que la justifican. «Los orientales, dice Darwieux, manifiestan su respeto á una persona de alcurnia superior besándole la mano y llevándosela á la frente; pero si el superior es de un carácter condescendiente, retira la mano en cuanto la toca el otro; entonces, el inferior se lleva á los labios sus propios dedos y después á la frente (1).» Parece que esto demuestra cómo la común costumbre de besarse la mano propia expresaba primitivamente el deseo ó la buena voluntad de besar la mano ajena.

Aquí, como más arriba, comenzando la observancia como un acto propiciatorio del vencido para con el vencedor, del esclavo para con el amo, del súbdito para con el soberano, pasa también al estado de propiciación religiosa. Esos actos de amor y devoción están en uso para con el espíritu y para con la divinidad nacida del espíritu por evolución. La costumbre de abrazar y besar las extremidades inferiores, que era entre los hebreos un modo de saludar á los vivos, encuéntrase representada en las pinturas murales de los egipcios, como un homenaje tributado á la momia en su nicho; continuando más adelante la costumbre, tenemos la de besar los pies á las estatuas de los dioses de la Roma del paganismo, y besárselos á las santas imágenes entre los cristianos. El antiguo México nos presenta un ejemplo de la transición del beso del suelo, á título de saludo político, á un beso un poco modificado del suelo, á título de saludo religioso. En una descripción de la ceremonia del juramento, añade Clavigero: «en seguida nombraban al dios principal

(1) Prof. Poxton: *Illustrations of Scriptures*, II, 43.

ó á cualquiera otro de su particular reverencia, y se besaban la mano después de haber tocado con ella la tierra (1)». En el Perú, «la manera de adorar consistía en abrir las manos y hacer con los labios un ruido como el de un beso; después pedíase lo que se deseaba, y al mismo tiempo se ofrecía el sacrificio (2)». Por último, contando Garcilasso la libación al sol, añade: «al mismo tiempo esos indios besaban dos ó tres veces el aire, lo cual era entre ellos un signo de adoración (3)». Las razas europeas no dejan de ofrecernos ejemplos análogos. El besamanos de la estatua de un dios era en Roma una forma de adoración.

Añadamos que los movimientos de baile, expresiones naturales de júbilo que llegan á ser actos de deferencia ante un soberano visible, se convierten también en actos de adoración ante un soberano invisible. David danzaba delante del Arca. El baile era al principio una ceremonia religiosa entre los griegos: desde los tiempos más remotos, «enlazábase con el culto de Apolo una danza religiosa (4)». El rey Pipino, «como el rey David, olvidándose en su alegría de la regia púrpura, bañó en lágrimas sus ricas vestiduras y danzó delante de las reliquias del bienaventurado mártir (5)». En fin, en la Edad Media ejecutábanse bailes religiosos; esto se hace aún en las iglesias cristianas de Jerusalén (6).

§ 387. Debemos remontarnos á la prosternación

(1) Olavigero: *The History of Mexico*, lib. VI, cap. VIII.

(2) José de Acosta: *Historia natural*, etc., lib. V, cap. IV.

(3) Garcilasso, lib. II, cap. VIII.

(4) Dr. Smith: *A small Dictionary*, etc. SALTATIO.

(5) *Gallicarum et Franciscarum rerum Scriptores*, V, 433.

(6) En la catedral de Sevilla bailan en el coro los *seises*.—
(N. DEL T.)

en su forma primitiva para encontrar el significado de otro grupo de observancias. Me refiero á los actos que expresan la sumisión y que se ejecutan echando polvos ó ceniza en una parte del cuerpo.

No se revuelca en la arena ni se arrastra delante de un rey, no se da de calabazadas muchas veces con la cabeza en el suelo sin ensuciarse. Por consiguiente, las huellas de suciedad que conserva la persona se convierten, pues, en un signo accesorio de sumisión; con el afán de granjearse la benevolencia del señor, se llega á producirselas gratuitamente y aumentarlas con artificio. La asociación entre este acto y el de prosternarse se reveló por incidencia en ejemplos tomados del Africa; y también es el Africa quien nos presenta otros hechos donde se ve de un modo más completo la usanza de mancharse á sí mismo bajo una forma distinta. «En las regiones del Congo, delante de cada *banza* ó residencia de un jefe, se prosternan, besan la tierra y se echan polvo en la frente y en los brazos.» Y añade Burton que el saludo en el Dahomey consiste en dos actos: el de prosternarse y el de echarse arena ó tierra encima de la cabeza (1). También los kalandas, pueblo de las riberas del Níger, «cuando saludan á un extranjero se bajan casi hasta el suelo, esparciendo varias veces polvo encima de la frente (2)». Por último, entre los balondas, «los inferiores, al encontrar en la calle á sus superiores, caen de rodillas y se frotan con polvo los brazos y el pecho... Quien implora á una persona á quien se le debe respeto, al hablar coge puñados de polvo y se frota con él lo alto de los brazos y el pe-

(1) Burton: *Mission, etc.*, I, 259.

(2) Allen and Thompson: *Expedition to River Niger*, I, 345.

cho... Cuando se quiere ser en extremo fino, se extiende un poco de ceniza ó de tierra blanca en un trozo de piel y se frota con ella el pecho y la parte anterior de lo alto de los brazos (1)». Vamos á ver ahora cómo en este caso, lo mismo que en todos los demás, se abrevia la ceremonia. Entre los mismos balondas de quienes acabamos de hablar, dice Livingstone que «los jefes hacen como que se frotan con arena los brazos; pero esto es fingido, porque lo hacen con las manos vacías». En el bajo Níger, al prosternarse los naturales «se cubren varias veces de arena la cabeza; y, en último caso, hacen movimientos que lo simulan. Las mujeres, al ver á sus amigos, caen de hinojos inmediatamente y hacen como si se echasen arena en cada brazo, por turno (2)». En Asia se ejecutaba y aún se ejecuta esta ceremonia con la misma intención. Los sacerdotes que acudieron á implorar de Floro que perdonase la vida á los judíos, presentáronse con la cabeza «cubierta de polvo y sin llevar en el cuerpo sino jirones de vestiduras (3)». Habían adoptado esta ceremonia en señal de humillación política. Pueden advertirse en Turquía abreviaciones de este saludo. En una revista, los mismos oficiales montados, al saludar á sus superiores «hacen ademán de echarse polvo encima de la cabeza (4)». Por último, al partir una caravana de peregrinos, «se ha visto á espectadores hacer todos los movimientos como para echarse polvo encima de la cabeza (5)».

(1) Livingstone: *Missionary Travels, etc.*, 276, 296.

(2) Allend and Thompson: *Expedition, etc.*, I, 391.

(3) Josefo.

(4) White: *Three Years in Constantinople*. London, 1846, II, pág. 239.

(5) *Ibidem*, I, 234.

En los libros hebreos se halla la prueba de que este signo de sumisión para con las personas visibles efectuábase también para con las personas invisibles. Á las usanzas de verter su propia sangre, de hacerse marcas y de cortarse los cabellos en los funerales, para granjearse el favor del espíritu del muerto, se agregaba la de echarse ceniza en la cabeza (1). Lo mismo se hacía para tener propicia á la divinidad: así, «Josué desgarró sus vestiduras, cayó de cara contra el suelo delante del Arca del Señor, él y los ancianos de Israel, y echaron polvo encima de sus cabezas (2)». En la actualidad, todavía está vigente esa usanza entre los católicos, en ciertos días de especial humillación.

§ 388. Tenemos que volver otra vez al saludo en su origen, que es al principio realmente la actitud del vencido ante el vencedor, y más tarde es su simulacro, para encontrar la explicación de ciertos movimientos que significan sumisión. En uno de los párrafos anteriores hemos visto al khond suplicante «echarse de bruces en el suelo, con las manos juntas». ¿Por qué las manos juntas?

Entre las usanzas de un pueblo en donde se llevaban al último extremo la sumisión y todos sus signos, hemos registrado un hecho que indica el origen de ese acto. En el antiguo Perú, una de las muestras de humildad consistía en llevar las manos atadas y un cordel al cuello, simulacro de la condición de los prisioneros de guerra. Si hiciese falta una prueba para demostrar que el atarles las manos era una práctica general para poner indefensos á los prisioneros, po-

(1) *Reyes*, I, 20.

(2) *Josué*, VII, 6.

dría presentar en primer término las esculturas murales asirias, donde se ven hombres representados en esa actitud. Pero baste saber que entre nosotros se^o ponen ligaduras en las manos á los individuos presuntos autores de crímenes, cuando se les detiene, por comprender que es el medio de reducirlos á la impotencia. Por último, dos extrañas costumbres, vigentes la una en África y la otra en Asia, nos dan nuevos motivos para creer que la actitud de las manos juntas se adoptó en señal de esclavizamiento. Cuando el rey de Uganda devolvió la visita á los cazadores Speke y Grant, «sentáronse detrás de él sus hermanos, una turba de chicuelos, con esposas en las manos... Refirieron que el rey, antes de subir al trono, iba siempre encadenado como sus hermanitos hoy (1)». Entre los chinos, «al tercer día de nacer un niño... se observa la ceremonia de atarle las muñecas... y se repite hasta que el niño tiene catorce años... Algunas veces..., durante varios meses y aún un año..., se imagina que ligándole así las muñecas se le preserva de ser desagradable el resto de su vida(2)».

Tales indicios acerca del origen de esa costumbre, juntos con tales ejemplos de prácticas derivadas, nos obligan á inducir que la actitud de juntar las manos como elemento del saludo primitivo, en señal de absoluta sumisión, no era sino el acto de presentar las manos para que se las atasen. La actitud de los khondos, de que acabamos de hablar, presenta el acto en su forma original. «El cazador mongol, vemos en el relato de Hunc, nos saludó poniendo juntas las manos

(1) Grant: *A Walk, etc.*, 224.

(2) Rev. Justus Doolittle: *Social Life of the Chinese*. London, 1868, 86.

sobre la frente (1).» Según Drury, cuando un malgache se acerca á un gran personaje, lleva las manos en actitud de súplica (2). Estos ejemplos no permiten dudar de que ese acto expresa hoy respeto, porque al principio expresaba esclavitud. «Si dais la mano á un siamés, dice La Loubère, pone ambas manos en las vuestras, como si quisiera ponerse por completo en vuestro poder (3).» Se ve en otros países que la presentación de las manos juntas tiene, en efecto, el significado que acabamos de sugerir. En Unyanyemb, «cuando se encuentran un nizi y un uatuzi, el primero junta las manos, y el segundo (que pertenece á una raza más poderosa) se las oprime con suavidad (4)». En Sumatra el saludo «consiste en encorvarse y colocar juntas las manos entre las del superior, y en seguida llevarse éstas á la frente (5)». Estos hechos nos recuerdan que un acto análogo era antaño una formalidad de sumisión en Europa. Cuando un vasallo tributaba pleito homenaje, arrodillábase y ponía las manos juntas entre las de su señor soberano.

Como en los casos anteriores, una actitud que significa la derrota, y por consiguiente la subordinación política, llega á ser una actitud de devoción religiosa. En el fiel mahometano vemos que la misma actitud de las manos juntas por encima de la cabeza expresa el respeto á un superior vivo.

Entre los griegos «se rezaba á los dioses del Olimpo estando de pie con las manos levantadas; á los dioses

(1) Huc: *Recollections of a Journey*, etc., 1, 54.

(2) Drury: *Madagascar*, etc., 75.

(3) La Loubère: *Du royaume de Siam en 1687-88*. Amsterdam, 1691.

(4) Grant: *A Walk*, etc., 52.

(5) W. Marsden: *History of Sumatra*. London, 1811, 281.

marinos, con las manos extendidas horizontalmente, y á los dioses del Tártaro, con las manos bajas». Por último, la presentación de las manos unidas por las palmas, exigida en otro tiempo en toda Europa de un inferior cuando hacía profesión de obediencia á un superior suyo, es la actitud que aún se enseña á los niños como la de la plegaria.

Esta ceremonia de las manos pasa á las relaciones sociales corrientes, viéndose con claridad su filiación en el extremo Oriente. «Cuando se saludan los siameses juntan las manos, poniéndoselas delante de la cara y encima de la cabeza.» De las ocho formas de saludo en China, la menos profunda consiste en juntar las manos y alzarlas á la altura del pecho. Aún se observan entre nosotros algunos vestigios de ese acto. Un tendero obsequioso ó un posadero que se las echa de servicial juntan las manos y las mueven con lentitud una sobre otra, teniéndolas un poco elevadas, en una actitud que da idea de cómo se deriva de aquel primitivo signo de esclavitud.

§ 389. Vamos ahora á ocuparnos de un grupo de saludos que nacen de una raíz unida con la primera, aun cuando de ella se aparta. Los que hasta aquí hemos examinado no atañen directamente al vestir de las personas. Pero una serie entera de observancias ceremoniales originanse en las modificaciones del vestir, tanto en la posición de las prendas como en su estado ó en su especie.

El vencido se prosterna delante del vencedor, y pasando al estado de cosa poseída, pierde á la vez la posesión de todo cuanto lleva encima; por consiguiente, rinde las armas, y, si lo exige el vencedor, cede las partes de sus vestiduras que merecen la pena. Por tanto, la desnudez parcial ó completa del cautivo se

convierte en otra prueba de su derrota. Tenemos pruebas ciertas de que así acontecía en Oriente. Leemos en Isaias (xx, 2, 4): «El Señor dijo: «Como mi »servidor Isaias ha marchado desnudo y descalzo tres »días á una seña..., así lleva el rey de Asiria á los »prisioneros egipcios y á los cautivos etíopes, jóvenes »y viejos, desnudos y descalzos.» Las esculturas de los asirios hacen ver que éstos despojaban á sus prisioneros. Hechos contemporáneos presentan otras pruebas; por ejemplo: al principio de la guerra del Afghánistán, dijose que los afridis habían despojado á algunos prisioneros. Naturalmente, el acto de quitarse los vestidos y cederlos se convierte en un signo de sumisión política, y en ciertos casos hasta en una observancia de cortesía. En las islas Fidji, el día de pagar el tributo, «el jefe somo-somo, que antes se había quitado las vestiduras, sentóse y se quitó de la cintura la cola extremadamente larga que llevaba; dióselo al orador», quien le dió en cambio un pedazo de tela del tamaño preciso nada más que para cumplir con la decencia. Los restantes jefes somo-somo, que al llegar tenían puestas unas colas de siete metros de longitud, se desnudaron por completo, quitáronse el taparrabo, y todo el pueblo somo-somo se encontró en cueros vivos (1). «Además, leemos en los viajes de Cook que, durante su estancia en Tahiti, dos hombres de alta alcurnia» acudieron á bordo y cada uno eligió un amigo...; esta ceremonia consistía en quitarse parte de sus vestiduras y ponérselas encima á los europeos (2). «En fin, en otra parte de la Polinesia, en las islas de Samoa, este acto de cortesía se abrevia muchísimo: limitábase á ofrecer el cinto.»

(1) Capt. J.-E. Erskine: *Journal of a Cruise, etc.*, 297.

(2) Cook: *Voyages*, II, 84.

Con tales hechos por guía no cabe ninguna duda de que el acto de entregar las ropas es origen de saludos, que consisten en descubrirse el cuerpo en una extensión más ó menos grande. Todas estas observancias tienen el mismo significado. Mr. Tylor toma de los relatos del viaje de Ibn-Batuta por el Sudán la cita siguiente: «Las mujeres no pueden presentarse delante del sultán de Melli sino despojadas de sus vestiduras; las mismas hijas del sultán están obligadas á conformarse con esa costumbre (1).»

«Si aún quedase alguna duda en cuanto á la existencia de un saludo así llevado á su exceso primitivo, dispárase leyendo en Speke que en nuestros tiempos, en la corte de Uganda, «mujeres núbiles, enteramente desnudas, hacen el oficio de ayuda de cámara (2)». En otros puntos del Africa se observan saludos que consisten en desnudarse en gran parte, ya que no por completo. En Abisinia, los inferiores se descubren hasta la cintura delante de sus superiores, «pero en presencia de sus iguales se limitan á destaparse parcialmente un momento (3)». La misma costumbre hay en Polinesia. Los tahitianos se descubren «hasta la cintura en presencia del rey». En las islas de la Sociedad, de una manera general, «las personas de las clases inferiores quítanse, en señal de respeto, los vestidos de la parte superior del cuerpo delante de sus principales jefes (4)». La costumbre de

(1) E.-B. Tylor: *Researches into the Early History of Mankind*. London, 1865, 50.

(2) J.-H. Speke: *Journal of the Discovery, etc.*, 374.

(3) W. C. Harris: *Highlands of Ethiopia*. London, 1844, III, 171.

(4) Ellis: *Polynesian Researches*, II, 352.—Forster: *Observations, etc.*, 361.

los naturales de la Costa de Oro manifiesta muy á las claras cómo este saludo sufre una nueva abreviación y llega á ser una usanza para con otras personas aparte de los jefes. «Saludan también á los europeos, y algunas veces se saludan entre sí apartando ligeramente sus vestidos del hombro izquierdo con la mano derecha, al mismo tiempo que se inclinan con elegancia. Cuando quieren mostrarse muy respetuosos, se descubren del todo el hombro y sostienen la ropa debajo del brazo, dejando al descubierto toda la parte de su cuerpo por encima del pecho (1).» Por último, dice Burton que «en toda la extensión del Yoruba y de la Costa de Oro descubrirse el hombro es como en Inglaterra quitarse el sombrero».

Con toda evidencia, el acto de descubrirse la cabeza, que tan juiciosamente acaba de compararse con el de descubrirse la parte superior del cuerpo, tuvo al principio el mismo significado. Hasta se ha reconocido en ciertas costumbres europeas la relación que une á estas dos observaciones. En efecto, Ford hace notar que «quitarse la capa en España... equivale á nuestra costumbre de quitarnos el sombrero (2)». También se reconoce en Africa, puesto que en el Dahomey van unidas ambas costumbres. «Los hombres, dice Burton, en el relato de su recepción, descubriéronse los hombros y se quitaron los gorros y los grandes sombreros quitasoles (3)». También en Polinesia, lo mismo que en Tahiti, no se limitan á desnudarse hasta la cintura delante del rey, sino que, además, se descubren la cabeza. Parece, pues, que la costumbre eu-

(1) Brodie Cruickshank: *Eighteen Years*, etc. London, 1853, II, 282.

(2) Rev. Ford: *Gatherings from Spain*. London, 1847, 249.

(3) Burton: *Mission*, etc., I, 49.

ropea de quitarse el sombrero, la cual se reduce á menudo entre nosotros á tocarlo nada más con los dedos, es un vestigio de la usanza de desnudarse, por medio de la cual expresaba el cautivo en las primitivas épocas la dejación de todo cuanto poseía.

El mismo origen tiene la costumbre de descalzarse. La de los naturales de la Costa de Oro nos da la prueba de ello, puesto que al mismo tiempo que se descubren la parte superior del cuerpo, se quitan también las sandalias «en señal de respeto (1)», desnudándose, pues, por los dos extremos. En toda la extensión de América, el descubrirse los pies tenía un significado análogo. En el Perú, «ningún señor, por grande que fuese, era admitido á la presencia del Inca con ricas vestiduras, sino con un traje humilde y con los pies descalzos (2)». En México, «los reyes vasallos de Moctezuma estaban obligados á quitarse los zapatos cuando se presentaban delante de él (3)». Tan claro era el sentido de esta costumbre, que «el soberano de Michoacán, Estado independiente de México, tomaba el título de *Cazonci*, es decir, *calzado*». Los relatos acerca de las costumbres asiáticas nos han familiarizado con esta usanza. En Birmania, «hasta en las calles y en los caminos, un europeo que encuentra al rey ó se mezcla con su séquito, está obligado á quitarse los zapatos (4)». Por último, en Persia, todo el que se aproxima á la real persona debe ir descalzo (5).

(1) Brodie Cruickshank, loc. cit., II, 282.

(2) P. de Andagoya.

(3) Ternaux-Compans: *Recueils*, etc., I, 113.

(4) Col. H. Yule: *Narrative of a Mission to Ava*. London, 1858, 79.

(5) J. Morier: *Second Journey through Persia*. London, 1818, I, 341.

Hallamos comprobadas estas explicaciones en la interpretación tan evidente de ciertas costumbres que se observan en algunas sociedades donde se exigen extremados testimonios de servilismo. Nos referimos á la usanza que obliga á presentarse vestido con trajes groseros delante de los soberanos, es decir, con vestiduras de esclavos. En México, cada vez que los servidores de Moctezuma entraban en las habitaciones de éste, debían quitarse su rica vestimenta y ponerse otra más modesta (1). «En el Perú, al mismo tiempo que una regla obligaba á los súbditos á presentarse ante el Inca con una carga á costas (simulacro de esclavitud) y que otra les imponía el deber de descalzarse (otro signo de servidumbre), acabamos de ver cómo otra regla prohibía «que ningún señor, por grande que fuese, se presentase al Inca con ricas vestiduras, y le obligaba á ponerse un traje humilde (2)», nuevo simulacro de esclavitud. Existe en Dahomey un uso análogo, aunque menos exagerado: los súbditos de la más alta alcurnia pueden «ir á caballo, hacerse conducir en hamacas, vestirse de seda, y llevar un séquito numeroso con quitasoles, banderas, trompetas y otros instrumentos de música; pero en cuanto llegan á la puerta del palacio real, dejan fuera todas estas insignias (3)». En la Edad Media, expresábase la sumisión en la misma Europa por la supresión de ciertas partes de los vestidos y accesorios que eran incompatibles con la apariencia de la servidumbre. Así es como en Francia, en 1467, los jefes de una ciudad, al dirigirse á su duque victorio-

(1) Bernal Díaz del Castillo: *Mémoires*.

(2) P. de Andagoya.

(3) Archibald Dalziel: *History of Dahomey*. London, 1793, Introd., vii.

so, «llevaron consigo al campamento de éste trescientos de los principales ciudadanos en camisa, descubiertos y descalzos, quienes le presentaron las llaves de la ciudad y se entregaron á merced suya (1). La prestación del homenaje feudal comprendía observancias análogas. Saint-Simon describe uno de los últimos ejemplos; refiere todas las ceremonias de que constaba, tales como quitarse el escudo, la espada, los guantes, el sombrero, y dice «que todo esto se hacía para despojar al vasallo de los signos de su dignidad en presencia de su señor (2)». De suerte que el sentido es idéntico, ya sea que la usanza prescriba ponerse vestiduras groseras, ya ordene quitarse las galas en el vestir.

Las observancias de esta clase, como las de otras, aplicanse por extensión del ser temido visible al ser temido invisible, es decir, al espíritu y á los dioses. No se olvide que los hebreos se ponían el saco y la ceniza, derramaban su propia sangre, se cortaban el pelo y se daban tajos en el cuerpo para granjearse el favor del espíritu. Aún existe esa costumbre en Oriente, pues refiere M. Salt haber visto á una plañidera vestida con un saco y empolvada con ceniza; y Buckhard «ha visto á las mujeres emparentadas con un jefe difunto recorrer las principales calles de la ciudad, medio desnudas, vestidas nada más que con algunos andrajos, y con la cabeza, la cara y el pecho casi cubiertos de ceniza. Estos ejemplos antiguos y modernos prueban que la semidesnudez, los vestidos rotos ó burdos, signo de sumisión para con un superior vivo, sirven también para expresarla á un supe-

(1) Philippe de Comines.

(2) Saint-Simon: *Memoires*. Paris, ix, 373.

rior muerto, convertido en un ser sobrenatural y por consiguiente dueño de un poder temido (1).

Encontramos confirmada esta conclusión, al observar cómo actos análogos se convierten en actos de subordinación religiosa. Isaias, dando ejemplo él mismo, exhorta á los rebeldes israelitas á hacer la paz con Jahveh, en estos términos: «Despojaos de los vestidos, quedaos desnudos y ceñíos los lomos con un

(1) La investigación del origen natural de las ceremonias nos lleva á interpretar diferencias entre costumbres que sin eso parecerían arbitrarias; por ejemplo, el uso de lo blanco como señal de luto en China, y de lo negro en Occidente. Un vestido de luto debe tener por carácter primitivo la ordinariéz; los hechos precedentes lo hacen suponer. Pero tenemos pruebas reales, además de las inductivas. Entre los romanos, las vestiduras de luto hacíanse con una tela barata y burda; igual acontecía en Grecia. Pues bien; el saco de que habla la Biblia y que empleaban los hebreos en señal de humillación y de luto era de lana, materia que en los pueblos pastores es la más apta para tejer; y como la lana empleada usualmente solía ser de color obscuro, resultó de ahí que este color era el carácter más visible de las telas ordinarias, el que las distinguía de los tejidos hechos con otras materias más ligeras y aptas para teñirse de colores. Siendo el carácter distintivo de los vestidos de luto su matiz relativamente obscuro, naturalmente se hizo más profundo el contraste; y, á la postre, sustituyó lo negro á los matices oscuros. Lo contrario ha acaecido en China, donde la población es agrícola y densa, donde se crían pocos animales; la fabricación de los tejidos de lana es allí relativamente costosa; de las dos clases usuales de tejidos, unos de seda y otros de algodón, evidentemente éstos deben de ser más baratos. Por eso se emplea la tela de algodón para las vestiduras de luto; y como el algodón sin blanquear es de un blanco sucio, este matiz ha llegado á ser el color de luto por una asociación de ideas. (Después de escritas estas líneas, he hallado su comprobación en un pasaje de la obra de Guhl y Koner *Life of the Greek and Romans*, páginas 485-87: «Sólo los pobres esclavos ó libres llevaban vestidos del color natural pardo ó negro de la lana, con toda probabilidad por motivos de economía. Entre las clases superiores sólo eran de color obscuro las vestiduras de luto.»)

saco.» Los ochenta hombres que acudieron de Siquen, Siloe y Samaria para hacer sacrificios á Jahveh, cortáronse los cabellos, se dieron cuchilladas y desgarraron sus vestiduras. No falta la analogía ni siquiera en lo relativo á la desnudez de los pies, lo cual era un signo de luto entre los hebreos, según se ve en el mandato de *Ezequiel*, XXIV, 17: «Suspira en secreto, no hagas el duelo que suele hacerse por los muertos, átate el gorro y ponte en los pies los zapatos.» Entre los hebreos era también un acto de culto quitarse el calzado. Obsérvase también en otras partes, con el carácter de subordinación política y religiosa. Los peruanos entraban descalzos á presencia del Inca; «todos se quitaban el calzado, excepto el rey, doscientos pasos antes de llegar á las puertas (del templo del sol); el rey lo conservaba puesto hasta llegar á las puertas». Lo mismo acontece aún con el acto de descubrirse la cabeza. Usado con otros actos ceremoniales para granjearse el favor del superior vivo, lo es también para adquirir el del espíritu del difunto vulgar y el del espíritu del muerto deificado. Aun entre nosotros hay costumbre de descubrirse en derredor de la tumba en un entierro; y en el continente el bien parecer exige que se descubran quienes encuentran un cortejo fúnebre. Los antiguos libros de urbanidad y buenas costumbres prescribían quitarse el sombrero ante las imágenes de Cristo y de la Virgen, tanto dentro de las iglesias como en las calles. En los países católicos se ve á la gente descubrirse y arrodillarse delante del Santísimo Sacramento. En fin, los hombres acostumbran á descubrirse la cabeza al entrar en los locales destinados al culto.

No debe echarse en olvido hacer notar que los saludos de esta clase, reservados al principio para los

personajes de la suprema categoría y luego para otros menos poderosos, se generalizan poco á poco hasta el punto de aplicarse á todo el mundo. Los ejemplos antes citados nos han hecho ver incidentalmente que en Africa la costumbre de descubrirse parte del hombro es un saludo entre iguales, y que en España se quitan la capa con el mismo fin. De un modo análogo, la usanza de presentarse descalzo al rey y en el templo, es el punto de partida de un acto corriente de urbanidad. Los damaras se quitan las sandalias antes de entrar en casa de un extraño (1). Los japoneses dejan los zapatos á la puerta, hasta si entran en una tienda. «Al entrar en una casa turca, es regla invariable dejar las babuchas al pie de la escalera (2)». Por último, en Europa, después de haber sido una ceremonia del homenaje feudal y del culto religioso, la usanza de descubrirse la cabeza ha llegado á ser una señal de respeto, debida hasta á un obrero cuando entremos en su casa.

§ 390. Estos últimos hechos nos sugieren una adición necesaria. Hay algo más que decir acerca de la manera cómo todas las clases de saludos entre iguales provienen de saludos que al principio expresaban la rendición de un vencido.

Hemos probado que los movimientos musculares rítmicos, signos naturales de alegría, como el salto, el palmoreo, el mismo golpear los costados con los codos, conviértense en signos de júbilo para conquistar el favor de un rey. Estos signos de gozo simulados, llegan á ser mera cortesía cuando no hay diferencias de alcurnia. Según Grant, «cuando nace un

(1) Anderson: *Lake Ngami*. London, 156, 231.

(2) White: *Three Years in Constantinople*. London, 1846, II, pág. 96.

niño en el campo de los turquis... reúnen las mujeres y se regocijan á la puerta de la madre, batiendo palmas, bailando y gritando. Su danza consiste en saltar en el aire, echar las piernas de la manera más extravagante y golpearse los costados con los codos (1)». Cuando las circunstancias lo permiten, esas expresivas muestras de consideración se dan mutuamente. En la Costa de los Esclavos, «cuando dos personas de igual condición se encuentran, se arrodillan ambas á un tiempo, palmotean y se saludan mutuamente dándose los buenos días (2)». En China, durante una visita de boda, «cada visitante se prosterna á los pies de la desposada y golpea el suelo con la cabeza, diciendo: ¡Felicidades! Por su parte la novia de rodillas, también se da de calabazadas contra el suelo, replicando: ¡Muchas gracias! (3)». Por último, según Bancroft, entre los mosquitos, «el uno se echa á los pies del otro, éste hace levantar á aquél, le abraza y á su vez cae de rodillas, para ser también levantado y retribuido con el mismo abrazo (4)». Estos ejemplos comprueban nuestra conclusión de que las mutuas inclinaciones de cabeza y de cuerpo, los actos de cortesía, el llevarse al sombrero la mano, son entre nosotros vestigios de las prosternaciones de los primeros tiempos y de la espoliación de los cautivos.

Pero cito estos hechos principalmente para explicar una observancia más familiar aún. Ya he dicho lo que pasa entre dos árabes bien educados: el infe-

(1) J.-A. Grant: *A Walk across Africa*, 333.

(2) Will. Bosman: *Description of the Coast of Guinea*. London, 1721, 317.

(3) Arch. Grag: *China, its Laws, Manners and Customs*. London, 1878, I, 211.

(4) Bancroft: *The Native Races, etc.*, I, 741.

rior quiere besar la mano á su superior, y si éste tiene condescendencia se niega á ello, y acaba la porfía besando el primero su propia mano ante el segundo. Otra prueba, tomada de Malcolm: entre los árabes, «todo el que encontraba á un amigo cogiale la mano derecha, y, después de sacudirla, la levantaba á la altura del pecho (1)». Leemos en Niebuhr el siguiente relato de una costumbre análoga: «Al encontrarse dos árabes del desierto se sacuden las manos más de diez veces. Cada cual se besa su propia mano y repite la pregunta de ¿Cómo estás?... En el Yemen, cada uno hace como si quisiera coger al otro la mano y retira la suya para evitar el mismo honor. A la postre, para término de la porfía, el de más edad consiente que el menor le bese los dedos (2).» ¿No vemos en esto el origen de la costumbre de darse la mano? ¿Qué sucederá si dos personas quieren por cortesía besar la una la mano á la otra, y cada cual se niega también por cortesía á dejársela besar? Exactamente como sucede cuando al salir de un aposento dos personas, cada una de las cuales quiere ceder á la otra la delantera, negándose á pasar delante: resulta de ello en la puerta un conflicto de movimientos que impide á ambas avanzar. Si cada una intenta besar la mano á la otra y no quiere dejarse besar la suya, resulta de ahí que cada cual llevará la mano del otro á sus propios labios, y que éste la bajará, y así sucesivamente por turno. Al principio será irregular ese movimiento, no cabe duda; pero conforme se generalice la usanza y se reconozca que en definitiva cada

(1) Sir J. Malcolm: *History of Persia*. London, 1815, 8.

(2) M. Niebuhr: *Travels through Arabia*. Edimburg, 1792, II, 247.

uno fracasa en sus esfuerzos para besar la mano del otro, es de esperar ver hacerse regulares y rítmicos los movimientos. Evidentemente, la diferencia entre la simple presión que representa hoy este saludo en una forma abreviada, y el fuerte apretón de manos á la moda antigua, supera á la diferencia entre este apretón fuerte y el movimiento resultante del esfuerzo que hace cada cual para besar al otro la mano.

Aun cuando nos faltase la clave que nos da la usanza árabe, nos veríamos obligados á admitir que así ha nacido la costumbre moderna. Después de cuanto acabamos de ver, nadie supondrá que el uso de darse un apretón de manos se ha instituido deliberadamente como una observancia de cortesía; y si tiene origen en un acto como los demás que expresan servidumbre, hay que convenir en que sólo ha podido darle origen el acto de besar la mano.

§ 391. Cualquiera que sea su especie, el saludo tiene el mismo origen que el trofeo y la mutilación. A merced del vencedor, que le corta una parte del cuerpo para recuerdo de su victoria, le mata ó le quita una parte menos esencial para la vida, ó le marca como á un esclavo, el vencido yace ante su señor, ya de espalda, ya con el cuello bajo el pie del vencedor, sucio de fango, desarmado, con los vestidos rotos, despojado á guisa de trofeo de las ropas que llevaba. Así, la prosternación, la suciedad, la pérdida de las vestiduras, consecuencias de la derrota, vienen á ser pruebas de esta desgracia, como la mutilación. De ahí dimana, en primer término, el imponer signos de la sumisión de los esclavos á los señores y de los súbditos á los soberanos; después, el uso corriente de tomar actitudes humildes en presencia de

los superiores, y, por último, esos movimientos de cortesía, expresiones de inferioridad que cada cual emplea con los demás entre iguales.

Todos los saludos tienen por origen el régimen militar. Esta conclusión á que llegamos está completamente conforme con un hecho de observación, á saber: que se desarrollan paralelamente á ese tipo social. Las actitudes y los movimientos que significan servidumbre, no son carácter de tribus sin jefes ó en las cuales no está constituida la autoridad suprema, por ejemplo: los fueguinos, andamanes, australianos, tasmanianos y esquimales; por último, los relatos que nos dan á conocer la etiqueta en uso entre las sociedades nómadas y casi inorganizadas de la América del Norte, no mencionan actos que expresen la subordinación. Se ha notado que los kamtchadales, que carecían de jefes en la época en que fueron descubiertos, «tenían modales muy groseros, no empleaban nunca palabras corteses, no hacían saludos, nunca se quitaban la gorra ni se inclinaban unos ante otros». Por otra parte, en las sociedades compuestas y consolidadas por el militarismo, en las cuales se ha desarrollado el tipo de estructura militar, la usanza de prosternaciones serviles es un signo distintivo de la vida política y social. Las hallamos entre los fidjianos belicosos y antropófagos, cuyos jefes ejercen una autoridad sin límites sobre sus súbditos; en Uganda, donde la guerra es perpetua, donde los ingresos del Estado provienen del saqueo, y donde pueden decir del rey: «Su Alteza, no teniendo piezas de caza á quienes poder tirar, ha disparado contra varios de sus súbditos (1)»; en el Dahomey, donde el rey ataca

(1) J.-A. Grant: *A Walk across Africa*, 228.

á los pueblos vecinos para proporcionarse cráneos con los cuales adornar su palacio. Lo vemos en Estados más adelantados, en Birmania y en Siam, donde el tipo militar, herencia del pasado, dejó una autoridad monárquica sin freno; en el Japón, donde reinaba un despotismo instituido y afirmado durante las guerras primitivas de las épocas remotas; por último, en China, donde sobrevive una forma de gobierno análoga y de un origen semejante. Lo mismo sucede con el saludo de besar los pies. Esta usanza existía en el antiguo Perú, donde la nación entera estaba organizada y disciplinada como un regimiento. Reina en Madagascar, donde son muy pronunciadas la estructura y las funciones militares. Por último, en las diversas naciones del Oriente, que siempre han vivido bajo un régimen autocrático, este saludo existe hoy como existía en los más remotos tiempos. Igual acontece con la costumbre de quitarse todo ó parte del vestido. Hemos visto las formas extremadas de esta usanza en las islas Fidji y en Uganda; otras que no lo son tanto (desnudarse hasta la cintura) en Abisinia y en Tahiti, donde el poder real, aunque grande, no se ejerce con tanto rigor. Lo mismo pasa con la costumbre de descalzarse. Saludaban descalzos al rey en el Perú y en México antes de la conquista española, como le saludan hoy en Birmania y en Persia, países regidos por una autoridad despótica desenvuelta por el estado militar. Por último, la misma relación hay respecto á los demás saludos serviles, por ejemplo: ponerse ceniza en la cabeza, vestirse con ropas humildes, cargar con un objeto de peso, atarse las manos.

Al comparar las costumbres europeas de la Edad Media, cuando la guerra era la única ocupación de

la vida, con las actuales costumbres, hoy que la guerra ya no absorbe la existencia entera del individuo, se confirma esa misma idea. En los países feudales rendíase pleito homenaje besando los pies al señor, arrodillándose, juntando las manos, despojándose de parte de las vestiduras; pero ahora han desaparecido los más humildes de esos saludos, unos por completo y otros poco menos, no quedando en representación suya más que la inclinación, la reverencia, el saludo con el sombrero. Además, puede advertirse que se encuentran análogas diferencias entre las naciones más militares de Europa y las que lo son menos. En el continente se hacen saludos más completos y con más afán que en Inglaterra. En la misma sociedad británica se hallan otras pruebas; en efecto, las clases superiores que forman la parte reguladora de la estructura social inglesa, hija como en todas partes del régimen militar, prestan mucha más atención á estas formas de ceremonia, no sólo en la corte, sino en las relaciones particulares, que las clases que constituyen la estructura industrial. Podemos añadir otra prueba de gran valor: en las partes marcadamente militares de la sociedad inglesa, el ejército y la marina, no sólo se observan los saludos prescritos en todas las demás, sino que en una de ellas, cuyo carácter particular es el absolutismo de sus oficiales superiores, sobrevive una usanza análoga á las que florecen en las sociedades bárbaras. En Birmania hay obligación de «prosternarse varias veces al ir hacia el palacio real»; los naturales del Dahomey se prosternan ante la puerta del palacio del monarca; en las islas Fidji está prescrito detenerse «en señal de respeto delante de un jefe, ó de su residencia, ó de su domicilio»; por último, al subir á bordo de un buque

de guerra británico, es costumbre quitarse el sombrero delante del castillo de popa.

No dejamos de encontrar análogos contrastes entre los saludos hechos en honor del ser sobrenatural, espíritu ó Dios. La costumbre de revestirse con un saco para granjearse el favor del espíritu, como existe hoy en China y en otros tiempos entre los hebreos, la costumbre de descubrirse parte del cuerpo y ponerse ceniza en la cabeza, que aún son ritos fúnebres en el Oriente, no se encuentran en las sociedades cuyos tipos se han modificado profundamente por el industrialismo. En Inglaterra, donde está más avanzada esta mudanza, han desaparecido por completo los saludos á los muertos, á excepción del que se hace delante de la sepultura. Lo mismo acontece con los saludos usuales en el culto. La costumbre de ir descalzos á los templos, que existía en el antiguo Perú, y la de descalzarse al entrar en ellos, que aún dura en Oriente, no se reproducen con ninguna otra análoga en las costumbres inglesas ni continentales, excepto en el caso de penitencia prescrita. Ni las prosternaciones, ni los golpes que el adorador chino da con la cabeza en el suelo, ni la actitud del musulmán en oración, se encuentran en el país donde formas más libres de instituciones sociales propias del tipo industrial han rechazado con vigor al tipo militar. La misma usanza de arrodillarse, como forma de homenaje religioso, casi ha caído en olvido en Inglaterra, y la secta británica más antimilitar, la de los cuáqueros, no practica ningún saludo religioso.

Las relaciones que acabamos de describir, análogas á las ya descritas antes, parecen muy naturales al recordar que las actividades militares, cuyo carácter es el de ser coercitivas, necesitan el mando y la

obediencia, y, por consiguiente, en todas partes donde florecen hay gran apego á los testimonios de sumisión. Por el contrario, las funciones industriales (como las que aparecen en las relaciones de principal y empleado, comprador y vendedor), efectuándose siempre en virtud de un pacto, son por naturaleza no coercitivas, y, por consiguiente, allí donde florecen, sólo se exige la ejecución del contrato, y por lo mismo caen en desuso los testimonios de sumisión.

CAPÍTULO VII

CUMPLIMIENTOS

§ 392. Lo que un saludo hace comprender por medio de actos, un cumplimento lo dice por medio de palabras. Aquí es preciso admitir de antemano que estas dos formas ceremoniales nacen de la misma raíz, y puede demostrarse que así es en efecto. Hay hechos en que una y otra se equivalen y reemplazan. El capitán Spencer advierte que los polacos y los esclavos de Silesia «no se distinguen quizá de las otras naciones por ningún rasgo sino por la manera humilde con la cual agradecen una cortesía; la expresión de su gratitud es de lo más servil. «*A los pies de usted!*» dicen; y no es en lenguaje figurado, porque se echan literalmente al suelo y os besan los pies por la friolera de unas monedas de cobre (1)». En este ejemplo vemos la actitud del vencido en presencia del vencedor, tomada realmente, ó figurada de palabra. La representación oral equivale y sustituye á la realización actual. Otros hechos nos manifiestan igualmente asociadas las acciones y las palabras; por

(1) Capt. S. Spencer: *Germany and the Germans*. London, 1835, I, 156.

ejemplo, un cortesano turco, acostumbrado á hacer saludos humildes, dirige al sultán estas palabras: «¡Centro del universo!, la cabeza de tu esclavo está á tus pies (1).» El siamés, que á diario se prosterna servil, dice á su superior: «Señor bienhechor mío, estoy á vuestros pies»; y á un príncipe: «Soy la planta de vuestros pies»; y al rey: «Soy un grano de polvo debajo de vuestros sagrados pies (2).» Las antiguas maneras usuales en Europa nos presentan análogos testimonios. En Rusia, hasta el siglo XVII, una solicitud comenzaba por estas palabras: «Fulano de Tal se golpea la cabeza» (contra el suelo); y los solicitantes se llamaban «golpeadores de cabeza». En la corte de Francia, en 1577, había la costumbre de decir: «Beso á usted la mano», y también: «Beso á usted los pies.» En nuestros mismos días, en España, donde persisten las costumbres orientales, al despedirse de una dama hay que decir: «¡A los pies de usted, señora!» A lo cual responde ésta: «¡Beso á usted la mano, caballero!»

Con arreglo á todo lo anterior, pueden anunciarse de antemano el origen y el carácter de las formas de cumplimientos. Junto á los otros medios destinados á granjearse la benevolencia del vencedor, del amo, del soberano, se colocan naturalmente las formas del lenguaje que comienzan por la confesión de la derrota, expresada con palabras que representan de un modo figurado la actitud de ésta, y adquieren por sucesivo desarrollo formas variadas que expresan una declaración de servidumbre. Por consiguiente, esto quiere decir que las fórmulas de cumplimientos, en general,

(1) Chas White: *Three Years Constantinople*. London, 1846, II, 303.

(2) Sir John Bowring: *The Kingdom and the people of Siam*, I, 127.—La Loubère: *Du royaume du Siam*, VI, 178.

comoquiera que descienden realmente de aquellas formas primitivas, expresan con precisión ó con vaguedad que se pertenece ó se está sometido á la persona á quien se dirige uno al hablar.

§ 393. Entre los dichos propiciatorios, los hay que en vez de expresar la actitud de la prosternación impuesta por la derrota, expresan el estado que es consecuencia de ésta: el de hallarse á merced de las personas á quienes se habla. Los antropófagos tupis nos presentan uno de los más curiosos ejemplos de ello. Por una parte, el guerrero grita á su enemigo: «¡Caigan sobre ti todas las desventuras, alimento mío!» Por otra parte, el cautivo Hans Stade veíase obligado á decir, al acercarse á un lugar habitado: «¡Aquí estoy yo, vuestro alimento (1)!» Es decir, mi vida está á vuestra disposición. En vez de declarar que sólo se vive por permiso del real ó pretendido superior á quien se habla, se declara cosa de él, ó se profesa que los bienes propios están á disposición suya, ó lo uno y lo otro juntamente. El Africa, el Asia, la Polinesia y la Europa, nos presentan ejemplos de esto. «Cuando un extranjero entra en la casa de un serracolet (negro del interior), sale éste y dice: «Blanco, mi casa, mi mujer y mis hijos te pertenecen (2)». En los alrededores de Dehli, cuando se pregunta á un inferior que á quién pertenece el caballo que monta, responde: «A vuestro esclavo», para decir que es suyo propio; ó dice: «Es de Vuestra Grandeza», es decir, está á su disposición. En las islas Sandwich, un jefe al cual se le pregunta quién es el propietario

(1) Hans Stade: *Captivity in Brazil* (Hackluyt Society). London, 1874, 59, 150.

(2) G. Mollien: *Travels in the Interior of Africa*. London, 1820, 288.

de la casa ó de la falúa, si son de él, responde: «De usted y mía (1)». En Francia, en el siglo xv, un abad dirigía de rodillas á la reina, que visitaba su monasterio, el siguiente cumplimiento: «Os entregamos y ofrecemos la abadía y todo cuanto contiene, nuestras personas y haciendas (2).» Por último, hoy mismo, en España, donde la cortesía exige que se ofrezca á un visitante todo lo que éste admire, «es lo correcto poner delante de la fecha de una carta «*su casa...*», nunca debe decirse «*mi casa...*»; hay que hacer como si se quisiese ponerla á disposición de la persona á quien se escribe (3)».

Pero estas maneras de dirigirse á un superior real ó ficticio, que afirman indirectamente la sujeción á su persona en cuerpo y bienes, tienen una importancia secundaria si se comparan con las declaraciones directas de esclavitud y servidumbre, que comenzaron en las épocas de barbarie y aún subsisten en nuestros días.

§ 394. Los libros hebreos nos han familiarizado con la palabra *servidor*, expresión que un súbdito ó inferior se aplica á sí mismo al hablar con el soberano ó superior. En nuestra época de libertad, las asociaciones mentales fijas por la costumbre permanente impiden ver que la palabra *servidor* empleada en las traducciones de los documentos antiguos quiere decir *esclavo*, es decir, que supone la condición á que se veía reducido un prisionero de guerra. Por consiguiente, cuando leemos en la Biblia las palabras *tú* y *tus servidores* pronunciadas delante de un rey, debe com-

(1) Rev. W. Ellis: *Tour through Hawaii*. London, 1826, 357.

(2) Jehan de Saintré, cap. LXIX.

(3) Rev. Ford: *Handbook for Travellers in Spain, and Readers at Home*. London, 1777.

prenderse ese mismo estado de servidumbre expresado más atrás con términos más circunlocutorios. Evidentemente esa palabra, expresión de un rebajamiento voluntario, no sólo la usaban los siervos, sino que también los pueblos vencidos y los súbditos en general; así David, que no se da á conocer, habla á Saúl y se dice servidor del rey, como también su padre. Se ha continuado usando esa palabra con análogas acepciones hasta nuestros días al hablar con los soberanos.

Sin embargo, al dirigirse á personas investidas de una autoridad subordinada, se empezó muy pronto á emplear esas profesiones de servidumbre reservadas primitivamente á la autoridad soberana. Los hermanos de José, conducidos á su presencia y temblando de miedo, declaráronse servidores ó esclavos suyos, y hasta hablaron de su padre como si estuviese en la misma situación con respecto á José. Además, tenemos la prueba de que esta forma de cumplimientos estaba en uso entre iguales cuando uno quería conquistar el favor de otro; por ejemplo, véase el libro de los *Jueces*, XIX, 19. Más arriba hemos visto que aún hoy, en la India, un hombre se muestra cortés diciéndose esclavo de aquel á quien se dirige. Para demostrar cómo se ha difundido también por Europa esta costumbre, nos bastará poner algunos ejemplos de las fases de su evolución. Entre los cortesanos franceses del siglo XVI era común oír: «Estoy á su servicio y soy por siempre servidor de su casa (1).» En Inglaterra se usaban en otro tiempo fórmulas que expresan de un modo indirecto la servidumbre, por ejemplo: «á sus órdenes», ó «siempre á sus plantas»,

(1) Chérnel: *Dictionnaire historique*, II, 1131.

ó «su muy humilde servidor», etc. Pero en nuestros días estas fórmulas, rara vez usadas oralmente, á no ser en sentido irónico, ya no se emplean sino en el lenguaje escrito. Aún se dice: «vuestro obediente servidor» ó «vuestro humilde servidor», pero sólo cuando hay que sostener la distancia; por eso se emplean á menudo estas fórmulas en un sentido inverso.

Todo el mundo sabe que las mismas voces propiciatorias están en uso en el lenguaje religioso. En la historia de los hebreos se dice que los hombres son los servidores de Dios, en el mismo sentido que se dice que son servidores de los reyes. Dicese también allí que los pueblos vecinos sirven á sus respectivos dioses, igual que se dice que los esclavos sirven á sus señores. Por último, hay ejemplos en que estas relaciones con el soberano visible y con el invisible se expresan de una manera análoga; por ejemplo, leemos en la Biblia «que el rey ha accedido á la petición de su servidor», y en otra parte, «que el Señor ha rescatado á su servidor Jacob». Por tanto, puede inducirse que la expresión «tu servidor», usada en las ceremonias religiosas, ha nacido de igual manera que todos los demás elementos del ceremonial religioso.

Conviene advertir ahora que la expresión «tu hijo», dirigida á un soberano, á un superior ó á cualquiera otra persona, equivalía al principio á las palabras «tu servidor». Cuando se recuerda que en las sociedades groseras sólo existen los hijos por tolerancia de sus padres, y que en los grupos patriarcales el padre tiene derecho de vida y muerte sobre sus hijos, compréndese que el declararse hijo de alguien es como si se dijese su servidor ó esclavo. Demuéstrase esta equivalencia con ejemplos tomados de los documentos antiguos. Así, Acaz envía á Teglathalasar, rey de

Asiria, mensajeros que le digan: «Yo soy tu servidor y tu hijo; ven, sálvame.» En Europa vemos, en la Edad Media, presentarse unos soberanos á la adopción por otros más poderosos, adquiriendo así la condición de servidumbre filial y el nombre de hijo (1): por ejemplo, Teodoberto I y Childeberto II, los emperadores Justiniano y Mauricio. Tampoco dejamos de encontrar pruebas de que el uso de este medio de expresar subordinación se extiende como los otros, hasta no ser ya sino una fórmula de cumplimiento. En nuestros días, el individuo, que en la India dice por cumplimiento ser nuestro esclavo, dirá también al presentarse su hijo: «Este es el hijo de Vuestra Grandeza.» Por último, un indígena de Samoa no sabe decir nada tan persuasivo como llamarse «hijo de la persona con quien se habla (2)».

§ 395. Estas fórmulas de cumplido, que expresan rebajamiento voluntario, nos conducen á las que elevan á otro. Tomada cada una aparte, es una declaración de una inferioridad relativa; y esta confesión adquiere mayor energía cuando se combinan las dos fórmulas.

A primera vista no parece posible que los cumplimientos se puedan hacer derivar, como los demás actos propiciatorios, de la actitud del vencido delante del vencedor; pero tenemos pruebas de que provienen de ella, con certidumbre en algunos casos. Los vencidos por Ramsés II, al pedir gracia, comienzan sus súplicas por las siguientes palabras laudatorias: «Príncipe que proteges á tu ejército, valeroso con la espada, muro de tus tropas en el combate, rey pode-

(1) Ducange: *Dissertations sur l'histoire de Saint-Louis*, 90.

(2) Turner: *Nineteen Years*, etc., 348.

roso y fuerte, gran soberano, sol potente en verdad, bendito de Rha, omnipotente por sus victorias, Ramsés Maiamún.» Es claro que nada distingue estas alabanzas expresadas por un vencido, de las que más tarde expresa un pueblo sojuzgado. Pasemos sin transición á las expresiones glorificadoras, como las dirigidas al rey de Siam: «¡Poderoso y augusto señor, divina misericordia, orden divino, dueño de la vida, soberano de la tierra (1)!». Las que se dirigen al sultán: «¡Sombra de Dios, gloria del universo (2)!» O las que se emplean con el emperador de la China: «¡Hijo del cielo, señor de los diez mil años!» O las que los búlgaros dirigieron tiempos atrás al emperador de Rusia: «¡Tsar bendito, poderoso Tsar ortodoxo (3)!» O aquellas con que comenzaban los discursos al rey de Francia: «¡Oh rey graciosísimo, grandísimo, misericordiosísimo (4)!» Por último, junto á estos actos propiciatorios por lisonja directa, hay otros en que la lisonja se manifiesta en forma de admiración afectada por todo lo que dice el soberano. Los cortesanos del rey de Delhi alzaban las manos gritando «¡maravilla, maravilla!» á cada frase usual que pronunciaba el Mogol; si en pleno día afirmaba que era de noche, gritaban: «¡Ved la luna y las estrellas (5)!» Los rusos de otros tiempos exclamaban: «¡Dios y el príncipe lo han querido!» ó «Dios y el príncipe saben».

Las expresiones de cumplimento reservadas al principio en honor de los hombres de superior categoría, pasan á usarse con los hombres menos elevados

(1) Sir Jonh Bowring: *The Kingdom*, etc., I, 127.

(2) White: *Three Years*, etc., II, 52.

(3) *The Times*, 12 de Diciembre de 1876.

(4) Sully: *Mémoires*, II, 78.

(5) Tavernier: *Voyages*.

en la escala de la autoridad, hasta en las categorías inferiores. En Francia decíase en el siglo XVI: á un cardenal, «ilustrísimo y reverendísimo»; á un marqués, «ilustrísimo y muy respetado señor»; á un doctor, «virtuoso y excelente (1)». En Inglaterra se decía antaño como fórmula de cumplimiento «el muy respetable», á los caballeros y á veces á los escuderos; «el muy noble» ó «muy respetable carácter», á los hombres de buena sociedad, y hasta á los simples particulares se les prodigaba lo de «digno» y el «Vuestro Honor». Con estos epítetos aduladores difúndese la costumbre de lisonjas más encubiertas, sobre todo en Oriente, donde unas y otras se llevan hasta el extremo. Una esquela de invitación china pone este cumplimiento usual: «¿Á qué alto esplendor no nos hará subir vuestra presencia (2)?» Tavernier, de quien hemos tomado el ejemplo de increíble adulación observado en la corte de Delhi, dice que «este vicio iba extendiéndose hasta en el pueblo», y añade que se decía de su escudero (comparándole con los más grandes conquistadores), que hacía temblar el mundo cuando montaba á caballo. En esa parte de la India dícese hoy á cualquier oficial de mediana categoría: «Señor mío, sólo hay dos seres que puedan algo para mí: Dios el primero, y usted el segundo (3)». En una carta de ese país, me escriben: «Encima está Dios, y Vuestro honor viene después; Vuestro Honor tiene poder de hacerlo todo, es mi rey y mi señor, ocupa el lugar de Dios».

En la época de Tavernier, era expresión usual en

(1) Monstrelet.

(2) Gray: *China, its Laws, etc.*, I, 211.

(3) Paxton: *Illustration of scriptures*, II, 74.

Persia «¡Hágase la voluntad del rey (1)!», que recuerda la frase «¡Hágase la voluntad de Dios!» Esto nos trae á la memoria que los diversos hechos de glorificación dirigidos á los reyes son análogos á los enderezados á los dioses. En los países donde florece el tipo social militar y donde se atribuyen honores divinos al monarca, no sólo después de la muerte, sino que en vida también, como en otros tiempos en Egipto y el Perú, y como hoy en el Japón, en China y en el reino de Siam, son idénticas las alabanzas de los soberanos visibles y de los que se han vuelto invisibles. Cuando se llega al extremo de la hipérbole en las alabanzas al rey durante su vida, no puede irse más allá al dirigirle la palabra después de muerto y de su apoteosis. Por último, la identidad que así nació continúa en las épocas subsiguientes para con divinidades de quienes ya no se puede indicar el origen.

§ 396. Hemos visto que en la prosternación completa hay dos elementos, uno que supone sumisión y otro amor; dos elementos análogos entran en una fórmula completa de cumplimiento. A las palabras que se emplean para granjearse el favor de la persona á quien se dirigen, rebajándose á sí mismo ó elevando á ésta ó haciendo ambas cosas á la vez, llegan á añadirse palabras que dan idea de apego á esa persona, deseos en pro de su vida, de su salud y de su dicha.

Es lo cierto que las declaraciones de interesarse por el bien de otro y por el buen éxito de sus negocios, tienen un origen más antiguo que las declaraciones de sumisión. Los abrazos y besos que indican cariño sirven de cumplimientos entre los salvajes poco ó nada gobernados, quienes no conocen la costumbre de proster-

(1) Tavernier, libro v, cap. II, pág. 205.

narse; por eso, los discursos amistosos preceden á los que expresan subordinación. Entre los indios serpien-tes, al acercarse á un extraño le dicen: «Tengo sumo placer, estoy muy contento (1).» Y entre los araucanos, cuya organización social más avanzada no ha adquirido el tipo coercitivo que el militarismo impone, al encontrarse dos individuos, las formalidades de cortesía (que «ocupan diez ó quince minutos») consisten en enterarse detalladamente de la salud de la persona y de su parentela, á la cual se añaden complicadas expresiones de felicitación y de pésame (2).

Naturalmente, este elemento de saludo persiste cuando se desarrolla la costumbre de los actos y palabras expresivos de la servidumbre. Hemos visto que en las tribus negras, al mismo tiempo que se hacen prosternaciones serviles ante los superiores, se les dirigen palabras de buen deseo y de felicitación. Los fulahs y los abisinios emplean por cumplimientos fórmulas rebuscadas. Pero en Asia es donde adquiere mayor desarrollo esta usanza. Desde la fórmula hiperbólica «¡Oh rey, vivid por siempre jamás!», hay todos los grados que conducen hasta los cumplimientos de uso entre iguales y que con formas tan exageradas expresan una gran simpatía. Así, los árabes manifiestan su inquietud repitiendo con rapidez durante algunos minutos «¿Cómo estáis, á Dios gracias?»; y, si son bien educados, interrumpiendo de rato en rato la conversación para volver á preguntar «¿Cómo estáis?» (3). Así, los chinos escriben en una tarjeta usual de visitas: «El amigo tierno y seguro

(1) Lewis and Clarke: *Travels, etc.*, 266.

(2) Smith: *The Araucanians, etc.*, 195.

(3) Capt. Lyon: *Travels in Northern Africa*. London, 1821, pág. 53.

de vuestra señoría, y discípulo eterno de vuestra doctrina, viene á tributaros su respeto y os hace reverencia hasta el suelo (1).» En las sociedades occidentales menos despóticamente gobernadas se han exagerado menos las declaraciones de amistad y de solícito interés, y han decrecido conforme aumentaba la libertad. En otros tiempos, en la mesa del rey de Francia, cada vez que el heraldo gritaba «el rey bebe», todos hacían votos por él gritando: «¡Larga vida al rey (2)!» Por último, aun cuando en el continente y en Inglaterra se emplean todavía las mismas expresiones y otras análogas, distan mucho de hacerse con la misma frecuencia; igual acontece con los buenos deseos que se expresan en el trato social. Aún puede oírse en Inglaterra exclamar: «¡Larga vida á vuestro honor!», pero es entre personas que han permanecido hasta una época reciente sometidas á la autoridad de una persona y que hoy obedecen á sentimientos de fidelidad para con los representantes de las familias antiguas. En fin, en las partes de la Gran Bretaña que llevan más tiempo libres del feudalismo y hechas á las costumbres del industrialismo, el interés que se tiene por las gentes no se expresa ya sino por las fórmulas usuales de «¿Cómo está V.?» y «¡Buenos días!»; y aun así, empléanse de una manera que no expresa otra cosa sino este interés.

Al mismo tiempo que las expresiones por medio de las cuales se invoca la asistencia divina en favor de la persona á quien se saluda (por ejemplo, la fórmula árabe «¡Que Dios derrame sobre ti sus favores!», ó la de los húngaros, «¡Guárdeos Dios!», ó la de los ne-

(1) P. du Halde, II, 185.

(2) Monstrelet.

gros, «¡Dios te proteja!»), y que las otras fórmulas que expresan la simpatía por medio de preguntas acerca de la salud y de la fortuna (que son también de un uso muy difundido), las hay que toman sus caracteres de las circunstancias de los tiempos y lugares. A este número pertenecen el cumplimento oriental: «¡La paz sea con vosotros!», que se deriva de los tiempos revueltos en que la paz era el principal deseo; y la fórmula «¿Cómo transpiras?», empleada por los egipcios; y esta otra, aún más curiosa: «¿Qué tal te han tratado los mosquitos?», que, según Humboldt, es el saludo matutino á orillas del Orinoco.

§ 397. Fáltanos advertir las modificaciones del lenguaje, gramaticales ó de otra especie, que implícitamente parecen elevar á la persona á quien se habla y rebajar á la que habla. Estas modificaciones presentan ciertas analogías con otros elementos ceremoniales. Hemos visto que cuando la servidumbre llega al extremo, si el soberano no se hace invisible, por lo menos no se le mira cuando está presente; y la idea de que es una libertad imperdonable mirar á la persona del soberano ha dado origen en ciertos países á la usanza de volver la espalda á un superior. Igualmente, la costumbre de besar la tierra ante la persona á quien se reverencia, ó besar algún objeto que le pertenezca, hace formar la idea de que el individuo está colocado tan abajo con respecto á esa persona, que no puede tomarse la libertad de besar sus pies ó su vestidura. Pues bien; con un propósito parecido, las formas lingüísticas empleadas como cumplimientos tienen por carácter impedir la expresión de las relaciones directas con los individuos á quienes se habla.

Estas formas comienzan á aparecer en épocas so-

ciales relativamente antiguas. Entre los abipones, «los nombres de los varones que pertenecen á esta clase concluyen en *in*; los de las mujeres que participan de los mismos honores, en *en* (1)». También deben añadirse estas sílabas á los sustantivos y á los verbos cuando se habla á las personas. «El lenguaje de las islas Samoa contiene un vocabulario distinto y permanente de palabras, de las cuales exige la cortesía que se haga uso al hablar á los superiores ó en ocasiones de ceremonia (2).» Entre los javaneses, «cualquiera que sea la clase á que se pertenezca, no es lícito hablar á un superior en la lengua vulgar del país (3)». Refiere Gallatin que en el antiguo idioma mexicano había «una forma especial reverente que imperaba en todo él y no se encuentra en ningún otro... Créese que esa lengua es la única en que cada palabra pronunciada por el inferior le recuerda su posición social (4)».

La más general de las formas indirectas que la etiqueta introduce en las fórmulas de cumplimientos parece provenir de la superstición primitiva relacionada con el nombre propio. Los salvajes muestran en todas partes una gran repugnancia en revelar sus nombres, pues creen que el nombre de una persona es una parte de su individualidad, y que quienes conocen ese nombre tienen poder sobre ella. Ya sea esta la única razón, ó ya se estime que es tomarse libertades con una persona el pronunciar su nombre, el hecho es que entre las gentes incultas el nombre adquiere un carácter como sagrado, y está prohibido tomar un nom-

(1) Dobrizhoffer: *Account*, etc., II, 204.

(2) Erskine: *Journal of a Cruize*, 107.

(3) Sir T. S. Raffles: *History of Java*, I, 336.

(4) Gallatin: *Notes on the semicivilized nations*, etc., I, 28.

bre en vano, sobre todo á los inferiores cuando hablan con los superiores. De aquí nace una consecuencia curiosa. En los primeros tiempos, los nombres de las personas se toman de las cosas; pero los nombres de éstas caen en desuso y son reemplazados por otros. Entre los cafres, «una mujer no puede pronunciar en público el *i-gama* (nombre puesto al nacer) de su marido ni de ninguno de los hermanos de él; tampoco puede emplear en su sentido usual la palabra prohibida... El *i-gama* del jefe se borra del vocabulario de su tribu (1)». Otro ejemplo: «el nombre hereditario del jefe de Pango-Pango (islas Samoa) es hoy *Monga* («monte»), y nunca se debe emplear esta palabra en su presencia para designar una montaña, sino sustituirla por un vocablo de cortesía (2)». Por último, en los países donde existen nombres propios de un género avanzado, sufre restricciones el uso general de esa palabra en Siam, por ejemplo, donde el nombre de un rey no debe ser pronunciado por un súbdito; para nombrarle se valen siempre de una perifrasis, tal como el *dueño de la vida*, el *señor de la tierra*, la *cabeza suprema* (3); y en China, donde un visitante designa al padre de su huésped con los epítetos de el *viejo de la casa*, el *hombre excelente y respetable* y el *venerable gran príncipe* (4).

De igual modo se evita en otras partes el uso de los pronombres personales, porque establecen con la persona á quien se habla una relación harto inmediata para ser permitida cuando se deben guardar distancias. En el reino de Siam, al pedir órdenes al rey,

(1) Shooter: *The Kaffirs*, etc., 221.

(2) Erskine: *Journal*, etc., 43.

(3) Bowring: *The Kingdom*, etc., I, 276.

(4) *Chinese Repository*, IV, 157.

se evita todo lo posible la forma pronominal (1). Una observación del P. Bruguière hace ver que esa usanza está generalizada entre los siameses: «tienen pronombres personales, pero rara vez los usan». En China, también esta manera de hablar desciende hasta las relaciones corrientes. «A menos de ser íntimos amigos, nunca se dice *yo* y *tú*: sería una grosera falta de educación. En vez de decir: «Agradezco muchísimo el favor que me has hecho», dícese: «Me ha conmovido profundamente el servicio que el señor ó el doctor ha prestado á su muy humilde servidor (2).»

Viene después la costumbre de trastocar el sentido de los pronombres, elevando al superior y rebajando al inferior. «En siamés hay diversas palabras para expresar el *yo* y el *tú*: 1.º, entre un amo y un esclavo; 2.º, entre un esclavo y un amo; 3.º, entre un plebeyo y un noble; 4.º, entre personas de igual categoría; 5.º, y por último, hay una forma reservada únicamente para los sacerdotes.» Los japoneses han desarrollado aún más este sistema. «En el Japón, todas las clases tienen un *yo* propio de ellas y del cual no puede servirse ninguna otra clase: hay uno reservado exclusivamente para el Mikado... y otro para las mujeres... Hay ocho pronombres de la segunda persona propios para los servidores, los pupilos y los niños (3).» Aun cuando en todo el Occidente se han llevado menos lejos las distinciones establecidas por el abuso de las formas pronominales, no dejan de ser muy marcadas. En Alemania, «en otros tiempos... hablábase á los inferiores en la tercera persona del singular, *er*; es

(1) Bowring, loc. cit., I, 127.

(2) P. du Halde, loc. cit., II, 177.

(3) Steinmetz: *Japan and her People*. London, 1859.

decir, se empleaba una fórmula oblicua para designar al inferior, como si no estuviese presente, pero que servía para desligarlo de su relación con la persona que hablaba». Por el contrario, «los inferiores se sirven invariablemente de la tercera persona del plural, al dirigirse á sus superiores»; y esta manera de hablar, á la vez que realza al superior por la pluralización, aumenta la distancia que separa al inferior del superior, por su forma relativamente indirecta; además comienza como un acto propiciatorio para con los poderosos, para extenderse luego como los demás hasta llegar á ser un acto de propiciación para con todo el mundo (1). En la lengua inglesa, donde no existe esa perversión humillante del uso de los pronombre, sólo se sustituye el *vos* al *tú*; en otros tiempos era una forma de cumplimiento destinada á exaltar; pero hoy, gracias al uso general, ha perdido su significado ceremonioso. Es evidente que aún lo tenía cuando los cuákeros se obstinaban en decir *tú* en vez de *vos*. Prueba de que en los primeros tiempos se usaba para dar dignidad á las personas es que, durante el período merovingio en Francia, los reyes ordenaban que les hablasen en plural (2).

Si cuesta trabajo creer que antaño se empleaba el pronombre *vos* con la mira de exaltar á la persona con quien se hablaba, hay un medio de convencerse de ello, y es fijarse en la perversión del lenguaje en su forma primitiva y más marcada, por ejemplo, la que está en uso en las islas Samoa, donde se le dice á un jefe: «¿Vais *vosotros dos?*», ó «¿Venís *vosotros dos?* (3).»

(1) H. Mayhew: *German Life and Manners*. London, 1864.

(2) Aug. Challamel: *Mémoires du peuple français*.

(3) Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 340.

§ 398. Puesto que las fórmulas de cumplimientos dicen con palabras lo que las prosternaciones expresan con obras, es evidente que tienen las mismas relaciones generales con los tipos de sociedades. Encuéntrase, en efecto, analogías que es preciso anotar. Los dacotahs no tienen organización política. Ni siquiera tenían jefes titulares, antes de que los blancos llegasen á establecer entre ellos distinciones de esa clase. Entre ellos, dice Burton, «no existen ninguna usanza, ninguna ceremonia, en el sentido que damos nosotros á estas palabras». Refiere la entrada de un dacotah en casa de un estraño, y dice que el indio se limitó á gritar: «¡bien!». Ha hecho notar Belley, que los veddahs, «al hablar, no emplean los términos honoríficos tan en boga entre los singaleses; no usan más que el pronombre *tú*, aun cuando hablen con personas cuya posición exigiría testimonios exteriores de respeto (1)». Estos ejemplos manifiestan á las claras que donde no hay subordinación no se encuentran las fórmulas de lenguaje destinadas á realzar la persona á quien se habla y deprimir á aquella que habla.

Por el contrario, allí donde el gobierno personal es absoluto, exprésanse con términos exagerados las fórmulas de humillación propia y de exaltación ajena. Entre los siameses, todos ellos esclavos del rey, el inferior se da á sí mismo el título de «polvo» á los pies de un superior. Al mismo tiempo, atribuyen al superior facultades transcendentales; y sus fórmulas de cumplimientos, aun entre iguales, evitan nombrar la persona á quien se habla. En China, donde el poder de «el imperial soberano» no conoce límites, el uso de

(1) Bailey: *Transact. Ethnological Society*. London, II, 298.

las fórmulas adulatoras y humildes, empleadas primero en las relaciones con el emperador, extendióse después, y los cumplimientos han adquirido formas tan rebuscadas, que cuando se quiere preguntar el nombre de otra persona, se dice: ¿Puedo tomarme la libertad de preguntarle su noble sobrenombre y su nombre eminente?» A lo cual responde el interpelado: «El nombre de mi fría (pobre) familia es tal, y mi nombre innoble es cual (1).» Pero donde las ceremonias han dado origen á la perversión más rebuscada del significado de los pronombres es en el Japón, donde largas guerras han fundado hace muchísimo tiempo un despotismo que goza de un prestigio casi divino.

De igual modo, cuando se compara la Europa antigua, cuya estructura social se había desenvuelto por una lucha continua y se había adaptado á esa situación, con la Europa moderna, donde sin duda aún se observan repetidas guerras en grande escala, pero donde la guerra es más bien una forma temporal que permanente de la sociedad, advertimos que las fórmulas de cumplimiento son hoy mucho menos usuales y exageradas. Obtenemos también el mismo resultado comparando las sociedades europeas modernas fuertemente organizadas para la guerra (por ejemplo, las del continente) con la sociedad inglesa, peor organizada para ese fin; ó cuando se comparan las partes reguladoras de la sociedad inglesa, producto del estado militar, con las partes industriales. Las lisonjas en grado superlativo y las expresiones de adhesión prodiganse allí menos, y en estos últimos tiempos ha disminuido mucho el uso de los cumplimientos en el seno de las clases directoras, aun cuando en ellas está to-

(1) *Chinese Repository*, IV, 157.

davía más floreciente que en las clases industriales, sobre todo en aquellas de sus partes que no tienen relación directa con las clases directoras. Evidentemente, estas relaciones del uso de los cumplimientos con el estado social son tan necesarias como las anteriores. Si nos dijese que se establece naturalmente el uso de fórmulas de cumplimientos que no expresan sumisión, con la obediencia forzoza, condición obligada de la organización militar y carácter de una sociedad entera construida para la acción militar; y si, por el contrario, se añadiese que con un régimen de cambio de cosas y de servicios por dinero, libremente consentido, régimen que es el carácter de una vida industrial, se establece naturalmente también la costumbre de adulaciones exageradas para otro y de servil desprecio de sí mismo, lo hallaríamos con toda evidencia absurdo. El absurdo mismo de esta proposición hipotética sirve para poner en claro la verdad de la proposición real contraria á ella.

CAPÍTULO VIII

TÍTULOS

§ 399. Tenazmente aferrado á lo que de sus predecesores aprendió, el hombre primitivo no se aparta de ello para adoptar novedades, sino por modificaciones impremeditadas. Todo el mundo sabe hoy que las lenguas no son producto de la voluntad, sino de una evolución; igual acontece con los usos y costumbres. Los anteriores capítulos han añadido otras pruebas á las numerosas que de ello teníamos.

Lo mismo pasa con los títulos. Considerándolos tal como existen hoy, parecen un producto artificial. Pudiera creerse que hubo un tiempo en que esos títulos se crearon con conciencia; pero esto no es más verdadero que la idea de que las palabras de nuestra lengua vulgar se hayan creado con conciencia. Al principio, los nombres de los objetos, cualidades y actos, fueron directa ó indirectamente descriptivos; también lo fueron los nombres que llamamos títulos. Así como el sordomudo que recuerda á alguien con su mímica una particularidad no trata de crear un símbolo, de igual manera el salvaje que indica el lugar donde ha sido muerto un kanguro, ó aquel donde

ha caído un peñasco, no piensa en nada más; y tampoco cuando designa á un individuo recordando algunos rasgos conocidos de su exterior ó algún hecho de su vida; y tampoco cuando pone los nombres literal ó metafóricamente descriptivos que por evolución se convertirán de vez en cuando en títulos.

El concepto mismo de un nombre propio nace de improviso. Entre los salvajes, á un niño se le nombra *Trueno*, ó *Luna nueva*, ó *Padre, ven á casa*, únicamente á consecuencia de la costumbre de recordar un suceso acaecido el día del nacimiento de ese niño, como un medio de despertar la idea del particular niño de que se trata.

Si más adelante el niño recibe un nombre, como *Cabeza de calabaza silvestres* ó *Silla sucia* (nombre de dacotahs), *Gran arquero* ó *El que sube la colina* (nombres de piés-negros), esto proviene de que se usa espontáneamente otro medio de identificación á veces mejor. Es evidente que lo mismo ha pasado con los nombres menos necesarios que se llaman títulos. Diferéncianse éstos de los nombres propios ordinarios en que eran descriptivos de algún rasgo, acto ó función tenidos en grande aprecio.

§ 400. Diversas razas salvajes dan á un individuo un nombre para perpetuar su fama, el cual se añade á aquel con que antes era conocido, ó que ocupa el lugar de éste, con motivo de una brillante hazaña en un combate. Encontramos buen ejemplo de esto en los tupis. «El fundador del festín (canibalesco) tomó un nombre nuevo, como recuerdo honroso del que acababa de celebrarse, y las mujeres de su parentela corrían por la casa pregonando el nuevo título (1)». «El

(1) R. Southey: *History of Brazil*. London, 1810, I, 222.

tupi, dice Hans Stade, se da á sí mismo tantos nombres como enemigos mata, y los más nobles de esa horda son los que tienen muchos de esos nombres. En la América del Norte, cuando un joven indio crik trae del campo de batalla la primera cabellera enemiga, se le consagra como hombre y guerrero y recibe un *nombre de guerra*. Entre los naturales del antiguo Nicaragua, esta usanza había creado un título general para esos hechos de guerra: á quien había matado á un hombre en una batalla se le daba el nombre de *tapalique* (1). Los indios del istmo de Panamá empleaban en el mismo caso el título de *cabra*.

Se ve que estos nombres descriptivos de honor, nacidos durante la época militar primitiva, llegan á ser en ciertos casos nombres oficiales; compárense los hechos que se observan en dos pueblos sanguinarios y canibales, en diferentes grados de progreso. En las islas Fidji, «los guerreros de nota reciben títulos sonoros, como el *Partidor* de una provincia, el *Devastador* de una costa, el *Asolador* de una isla; el nombre del lugar se añade al epíteto (2)». En el antiguo México, entre otros nombres de cargos desempeñados por los hermanos ó más próximos parientes del rey, pueden citarse «los títulos de *Rajahombres* y *Viertesangre* (3)».

Cuando (por ejemplo, entre los fidjianos) no existe sino una vaga idea de la distinción entre los hombres y los dioses, y el número de estos últimos crece sin cesar por la apoteosis de los jefes, los dioses llevan nombres análogos á los que feroces guerreros reci-

(1) Oviedo: *Historia general*, lib. XXIX, cap. XII.

(2) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, I, 55.

(3) Fr. D. Durán: *Historia de las Indias*, etc., I, 802.

bían durante su vida. Los nombres de *Raptor de mujeres*, *Comecerebros*, *Matador*, *Ardiente en la matanza*, son naturalmente los títulos divinos que proceden de nombres descriptivos en uso entre canibales que rinden culto á los antepasados. La prueba de que muchos nombres de dioses adorados por las razas superiores nacieron de esa manera, está en que se atribuyen conquistas á esos dioses. Trátese de los dioses de Egipto, Babilonia ó Grecia, su poder se reputa ganado en las batallas, y al relato de sus hazañas añádense algunas veces nombres descriptivos conformes con sus actos. Por ejemplo: Marte se llama *El que mancha de sangre*; el Dios de los hebreos se llama el *Violento*, traducción literal de la palabra Shaddai, según Kuenen.

§ 401. Entre los hombres primitivos, el nombre honorífico metafóricamente descriptivo suele reemplazar con suma frecuencia al nombre honorífico literalmente descriptivo. Los tupis, de quienes acabamos de recordar la ceremonia que se celebra en el momento en que los varones toman nombres de guerra, «eligen sus denominaciones entre los nombres de objetos visibles, determinando su elección el orgullo ó la ferocidad (1)». Estos nombres, dados al principio espontáneamente por compañeros que aplauden, concedidos después de una manera más reflexiva, pueden convertirse en títulos de los que ejercen el mayor poder, y, por consiguiente, en nombres de jefes. Lo que nos dice Ximénez de las tribus semicivilizadas de Guatemala nos hace pensarlo así. Nos cita una lista de nombres de sus reyes, entre los cuales vemos algunos que se llaman *Tigre risueño*, *Tigre del bosque*, *Aguila*

(1) Southey: *History of Brazil*, I, 239.

opresora, Cabeza de águila, Serpiente fuerte (1). Lo mismo acontece en toda el Africa. El rey de los ashan-tis lleva entre sus títulos los nombres de *León* y de *Serpiente*. En el Dahomey, los títulos de este origen se expresan en superlativo: el rey se llama *El león de los leones*. Con el mismo propósito, el rey de Usambara lleva el nombre de *León del cielo*, título que naturalmente dará origen á mitos si ese rey llega á recibir la apoteosis (2). Entre los ejemplos del mismo hecho, vemos en los zulús la prueba de la manera cómo esos nombres honoríficos, tomados de objetos imponentes, animados ó inanimados, se unen con nombres de honor procedentes de otras ideas, y pasan á algunas de las formas de discurso de las cuales hemos hablado más atrás. Los títulos del rey son: *El noble elefante, Tú que existes por siempre jamás, Tú que estás tan alto como los cielos, El ser negro, Tú que eres como el ave que devora á las otras aves, Tú que eres tan alto como las montañas*, etc. (3). Shooter nos enseña cómo usan los zulús esos títulos. He aquí un fragmento de un discurso dirigido al rey: «Tú montaña, tú león, tú tigre, tú que eres negro, no hay nadie que sea tu igual (4)». Además, tenemos la prueba de que los nombres honoríficos de este origen llegan á ser títulos que se aplican á la posición ocupada, más bien que á la persona misma que la ocupa; en efecto, la esposa de un jefe cafre «se llama *La elefante*, al paso que su primera mujer se llama *La leona* (5)».

(1) Ximénez: *Las Historias*, etc., 163.

(2) Rev. Dr. Krapf: *Travels*, etc. London, 1860, 395.

(3) Capt. Gardiner: *Narrative*, etc., 91.

(4) Rev. Shooter: *The Kaffirs*, etc., London, 1857, 290.

(5) Idem, *ibidem*, 1, 88.

Guiados por estas indicaciones, no podemos menos de concluir que el uso de nombres análogos, tanto para los reyes como para los dioses en las razas históricas extintas, ha tenido el mismo origen. Cuando vemos hoy en Madagascar que el rey recibe entre otros títulos el de *Impetuoso toro*, y recordamos que el conquistador Ramsés había recibido de sus enemigos un nombre laudatorio semejante, tenemos derecho para concluir que los nombres de animales dados de esta suerte á reyes son el origen de los nombres de animales dados en lo antiguo á dioses como títulos de honor; así, Apis llegó á ser en Egipto sinónimo de Osiris y del Sol, y el Toro llegó á ser igualmente un sinónimo del héroe conquistador y del dios-sol Indra.

Igual acontece con los títulos tomados de objetos inanimados imponentes. Hemos visto cómo entre los zulús el cumplimiento hiperbólico en uso con los reyes «*Tú, que eres tan alto como las montañas*», pasa de la forma de una comparación á la de una metáfora, cuando le dicen: «*Tú montaña*». El nombre metafórico mismo llega á ser á veces nombre propio; vemos la prueba de ello en las islas Samoa, donde el jefe de los Pango-Pangos se llama *Monga*, ó *montaña* (1). Sabemos que diversos pueblos que rinden culto á los antepasados, emplean títulos que tienen el mismo origen.

Los chinukos, los navajos y los mexicanos en la América del Norte, así como los peruanos en la América del Sur, consideran como dioses ciertas montañas; y puesto que esos dioses tienen otros nombres, preciso es suponer acerca de cada uno de ellos que un hombre elevado á la categoría divina recibió como

(1) Erskine: *Journal of a Cruize*, 43.

título el nombre genérico de montaña ó el nombre de una montaña en particular, como ha acontecido en la Nueva Zelanda. Las comparaciones honoríficas con el sol provienen, no sólo de los nombres de honor de personas y de nombres divinos, sino también de los títulos de funciones. Los mexicanos llamaban á Hernán Cortés *La salida del sol*, y los chibchas daban á los españoles en general el nombre de *Hijos del sol*. Este nombre de *Hijos del sol* estaba en uso en el Perú, donde servía como de cumplimento para las personas muy habilidosas, y los Incas, considerados como descendientes del sol, usaron uno tras otro de ese título. Estos ejemplos nos permiten comprender cómo el nombre de *Hijos del sol* pudo llegar á ser el título que los reyes egipcios tomaron consecutivamente, junto con el nombre que individualmente los distinguía. Para aclarar este y otros puntos, citaré el relato de una recepción en la corte de Birmania, la cual acaeció después de publicarse lo que antecede. «Un heraldo tumbado boca abajo leyó en voz alta mis cartas credenciales. He aquí su traducción literal: «Fulano de tal, gran periodista de *Daily News*, de Londres, ofrece los presentes que aquí se ven á Su muy gloriosa y excelente Majestad, señor de Ichadán, rey de los elefantes, dueño de muchos elefantes blancos, propietario de las minas de oro, plata, rubíes, ámbar y noble serpentina, soberano de los imperios de Thuna-Parenta y de Tampadipa, y de otros grandes imperios y países, y de todos los jefes de quitasol, sostén de la religión, monarca descendiente del sol, árbitro de la vida, rey grande y justo, rey de los reyes, poseedor de dominios sin límites y de la sabiduría suprema.» El heraldo leía con el tonillo de un recitado cómico, parecidísimo al que se emplea en los

oficios religiosos de la Iglesia; y la palabra *Phya, a, a, a, a* (monseñor) que terminaba el recitado, dicha alargando mucho el sonido, aumentaba aún más la semejanza, pues producía el efecto de la palabra *Amen* de la liturgia (signo de analogía con el culto religioso) (1).

Dado el nombre metafóricamente descriptivo, tenemos el germen de todos esos primitivos títulos honoríficos; los cuales, habiendo sido títulos individuales en un principio, llegaron á ser en algunos casos títulos inherentes á determinadas funciones.

§ 402. Las palabras que en diversas lenguas corresponden á nuestra palabra *Dios* eran al principio descriptivas. Esta proposición asombrará mucho á quienes, nada familiarizados con los hechos, dispensan á los salvajes el honor de tener pensamientos análogos á los nuestros; y parecerá absurda á quienes, teniendo de los hechos alguna noticia, no por eso dejan de persistir en afirmar que el hombre tuvo desde el principio la idea de un poder creador del universo. Pero todo el que estudia los hechos sin idea preconcebida, encuentra en ellos la prueba de que la palabra genérica para nombrar la Divinidad fué al principio sencillamente una palabra para indicar la superioridad. Entre los fidjianos, ese nombre se aplica á todo lo grande ó maravilloso; entre los malgaches, á todo lo nuevo, útil ó extraordinario; entre los todas, á todo lo misterioso: de suerte que, como dice Marshall, «esta palabra no es, en verdad, sino un adjetivo que expresa lo eminente».

La tal palabra aplicase por igual á las cosas animadas ó inanimadas, para indicar una cualidad supe-

(1) *Daily News*, 24 de Marzo de 1879.

rior á lo común. En el mismo sentido se aplica á los seres humanos, vivos y muertos. Pero como se supone á los muertos dotados de poderes misteriosos de hacer bien y mal á los vivos, esa palabra concluye por aplicarse á los muertos de un modo especial. Aunque las dos palabras *Espíritu* y *Dios* tienen para nosotros significados en extremo diferentes, no por eso dejan de haber sido sinónimas al principio; ó, para hablar con más exactitud, en un principio no hubo sino una sola palabra para designar á todo ser sobrenatural. En fin, puesto que, según las creencias primitivas, el espíritu del muerto es tan visible y tangible como éste para el vivo, de suerte que es posible matarle, ahogarle, quitarle la vida por segunda vez; puesto que la semejanza es tal que resulta difícil hacerse explicar por los fidjianos en qué consiste la diferencia entre un dios y un jefe; puesto que los ejemplos de teofanía de *La Iliada* prueban ser en todo tan parecido al hombre el dios griego, que se necesitaba especialísima perspicacia para reconocerlo, de esto ha debido resultar muy naturalmente que el epíteto de *dios* dado á un ser poderoso á quien se le suele suponer por lo común, pero no siempre invisible, se le ha dado también algunas veces á un poderoso ser visible. Según esta teoría, tuvo que acontecer de un modo inevitable que los hombres superiores en capacidad á quienes los rodean, pasan por aparecidos ó dioses, seres á quienes suele atribuírseles poderes especiales. Por eso á los europeos les llaman *espíritus* los australianos, los naturales de la Nueva Caledonia, de las islas Darnley, los krumanos, los negros de Calabar, los mpongwos, etc., que ven en aquéllos los fantasmas de sus propios compatriotas difuntos. Por eso reciben también el otro nombre, el de *dioses*, de los

bosquimanos, de los bechuanas, de los africanos orientales, de los fulahs, de los khondos, de los fidjianos; de los dayakos, de los antiguos mexicanos, de los chibchas, etc. Y por eso, en ciertos pueblos civilizados, los hombres superiores se llaman dioses, en el sentido antes dicho.

Comprendida así la significación de la palabra *dios*, ya no sorprende verla convertirse en un título de honor. El rey de Loango recibe ese nombre de sus súbditos, y lo mismo el rey de Msambara. Hoy mismo, entre los árabes nómadas, el nombre de *dios* no tiene otro sentido sino el de un nombre genérico dado al jefe vivo más poderoso que conocen. Esto nos permite creer, mejor que cualquiera otra significación, que el Gran Lama adorado en persona por los tártaros recibe de ellos el nombre de *Dios Padre* (1). Hallamos este hecho en armonía con otros, por ejemplo: que á Radama, rey de Madagascar, le saluden diciéndole: *¡Oh Dios nuestro!* las mujeres que cantan sus alabanzas (2), y que el otro vocablo se emplee en honor del rey de Dahomey, á quien llaman *Espíritu*. Cuando envía á llamar á alguien, el mensajero dice: «El Espíritu te llama»; y cuando habla el rey, exclama todo el mundo: «El Espíritu ha dicho la verdad (3)». Todos estos hechos nos hacen comprender cómo pudieron tomar por título el nombre de θεός, antiguos reyes del Oriente, lo cual parece pasmoso á los modernos.

No cabe duda que es raro el paso de este título honorífico al lenguaje de las relaciones vulgares, pero

(1) John Finkerton: *General Collection of Voyages*, VII, 591.

(2) Ellis: *History of Madagascar*, I, 261.

(3) Burton: *Mission*, etc., I, 262.

no deja de acontecer algunas veces. Después de lo que hemos dicho, no extrañará que se haya aplicado á los muertos, por ejemplo, entre los antiguos mexicanos, quienes llamaban á cada uno de sus difuntos el *teotl* fulano, es decir, tal ó cual dios, tal ó cual santo (1). A la luz de este hecho comprenderemos que esta palabra se haya empleado algunas veces como una fórmula de saludo entre vivos. «Cuando se encuentran los kasias, nos dice el coronel Inle, se saludan con un extraño vocativo: *Kublé* (¡oh Dios!) (2).»

§ 403. La relación que existe entre los dos títulos de *Dios* y *Padre* resulta clara sin más que remontarse á las formas primitivas de idear y de hablar, en las cuales no están diferenciadas estas dos palabras. Cuando en una lengua tan adelantada como el sánscrito se ven palabras que significan *hacer*, *fabricar*, *producir* ó *engendrar*, emplearse indistintamente para el mismo fin, se comprende con cuánta facilidad, en el sentir del hombre primitivo, se asocia lo mismo en el lenguaje que en el pensamiento la idea de un padre, como productor ó autor de seres nuevos, hecho invisible por la muerte, con los progenitores muertos é invisibles; quienes, unos hasta de preferencia á los otros, concluyen por ser considerados como productores en general, como creadores. Sir Rutherford Alcock hace notar que «las bases de todo gobierno se componen de una mezcla ilegítima de elementos teocráticos y patriarcales, lo mismo en China que en el Japón, bajo el dominio de emperadores que pretenden ser,

(1) Fray Toribio de Venavente: *Historia de las Indias*, etc. (1569). México, 1858, 31.

(2) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta, XIII, pág. 620.

no sólo patriarcas y padres de sus pueblos, sino también descendientes de los dioses (1).

Pero, además, da una falsa interpretación de este hecho, pues quiere explicarlo partiendo de los superiores conceptos de nuestros días, en vez de tomar como punto de partida los inferiores conceptos del hombre primitivo: lo que cree ser una *mezcla ilegítima* de ideas es en realidad una muy natural asociación de ellas, que en estos casos se ha perpetuado mucho más tiempo del que suele en las sociedades adelantadas.

Entre los zulús se ven con mucha claridad esta asociación de ideas. Encuéntrase allí la tradición de Unkulunkulu (literalmente el viejo, un viejo), «que fué el primer hombre... que existió y produjo los hombres.. que dió origen á los hombres y á todas las cosas (incluso el sol, la luna y los cielos)». Supónese que era negro, porque lo son todos sus descendientes. Los zulús no le dan culto, porque le suponen muerto de un modo definitivo; pero á los unkulunkulus de las diversas tribus que de él descienden los adoran individualmente y dan á cada uno de ellos el nombre de *Padre*. Aquí encontramos en relación directa las ideas de creador y de padre. Tan específicas, ó aún más, eran las ideas contenidas en la respuesta dada por los antiguos naturales de Nicaragua á la pregunta: ¿Quién ha hecho el cielo y la tierra? Lo primero que contestaban era: «Fueron Tamagastad y Cipattoval, nuestros grandes dioses, á quienes llamamos *teotes*.» Pero estrechándoles más, añadían: «Esos *teotes* son nuestros primeros padres... Todos los hombres y mujeres

(1) Sir R. Alcock: *The capital of the Tycoon*. London, 1863, II, 340.

descienden de ellos... Son de carne y hueso, y son hombre y mujer... Andaban por la tierra vestidos, y comían lo que los indios comen.» Una vez identificados los dioses y los primeros padres, hállanse asociadas las ideas de paternidad y de divinidad. El antecesor más remoto á quien se supone vivo aún en el otro mundo adonde se fué, «el antiguo, el viejo, el anciano de los días», llega á ser la divinidad principal; por tanto, la palabra *Padre*, no es, como se supone, un equivalente metafórico de la palabra *Dios*, sino su equivalente literal.

Por eso encontraremos empleadas alternativamente estas dos palabras como título en todas las naciones. Más atrás citamos la plegaria de un indígena de la Nueva Caledonia al espíritu de su antepasado: «Padre bienhechor: aquí tienes alimento para ti, cómelo; en cambio, sé bueno para nosotros.» Este es un ejemplo de la primitiva identificación de la paternidad y la divinidad, identificación adonde nos conducen todas las mitologías y todas las teologías. Según eso, es natural que los Incas del Perú adorasen á su padre el sol; que Ftah, el primero de la dinastía de los dioses que reinaron en Egipto, se llamara «el padre del padre de los dioses», y que Zeus sea «el padre de los dioses y de los hombres».

Después de pasar revista á varias de esas creencias primitivas en que tan poco distinguidos están lo divino y lo humano, ó después de estudiar las creencias persistentes aún en China y en el Japón, donde los soberanos, llamados *hijos del cielo*, pretenden descender de los padres ó de los dioses más antiguos, es fácil comprender cómo el nombre de *Padre*, en el sentido más elevado de la palabra, pudo llegar á ser el título de un potentado vivo. Estos antepasados próximos y

remotos reciben todos ellos el nombre de padres y abuelos; resultando de ahí que el nombre de padre, dado á todos los miembros de la serie, acaba por llegar á ser exclusivamente nombre del último vivo de la serie entera. A esta causa agrégase otra. Cuando la familia patriarcal comienza á hacer prevalecer la filiación por línea masculina, el nombre de padre, hasta en su primer significado, concluye por convertirse en signo de la autoridad suprema, y, por consiguiente, en un título de honor. Hasta se ven confundirse ambas causas en las naciones formadas por grupos patriarcales compuestos y recompuestos. El más antiguo antecesor conocido de cada grupo compuesto (el más antiguo padre y dios á la vez de este grupo), hallándose sin interrupción representado en carne y en poder por el más antiguo descendiente del progenitor más antiguo, sucede que este patriarca, jefe á la par de su propio grupo y del grupo compuesto, conserva con respecto á los dos grupos una relación análoga á la en que se halla el antepasado ascendido á la categoría de dios. Eso reúne en cierto modo en su persona los tres caracteres de dios, de rey y de padre.

De ahí proviene que haya prevalecido como título real el uso de esta última palabra. Los indios de América, lo mismo que los naturales de la Nueva Zelanda, la emplean al hablar á los jefes civilizados. Esto se ve en África también. A la cabeza de los diversos nombres del rey entre los zulús está el nombre de padre; en Dahomey, cuando el rey se dirige á pie desde el trono al palacio, los asistentes señalan todas las desigualdades del suelo haciendo chascar los dedos de las manos, temerosos de que se lastimen los reales dedos de los pies, acompañando esta música con un continuo gritar las palabras: *¡Dadda, dadda!* (abue-

lo, abuelo)»; y «¡Dedde, deddel (cuidado, cuidado) (1).» El Asia nos presenta ejemplos de la unión de los dos títulos «señor rajah» y «señor padre». En Rusia, el nombre de padre es un título que se da al *tzar*; por último, en otro tiempo en Francia esta misma palabra, bajo la forma de *sire*, era un título común para potentados diversos, señores feudales y reyes; y ha seguido empleándose, hablando con el soberano (2).

El uso de este título se ha difundido con más prontitud que de costumbre, tal vez á causa de su doble significación. En todas partes lo encontramos empleado para expresar una especie de superioridad. Entre los zulús, la palabra *baba* (padre), no sólo es el título del rey, sino que también los inferiores de toda clase lo dan á sus superiores (3). En Dahomey, un esclavo lo aplica á su señor, como éste al rey. Refiere Livingstone que sus servidores decían *nuestro padre* al hablar de él. De igual modo llamaban á Burchell los bashasinos. La misma costumbre reinaba antiguamente en el Oriente, por ejemplo, «acercáronse sus servidores y hablaron á Moamán, y dijeron: *Padre* mío, etc.» Igual acontece en nuestros días en el extremo Oriente.

(1) Burton: *Mission*, etc., I, 237.

(2) Aunque la controversia respecto al origen de las palabras *sire* y *sieur* ha venido á parar en que ambas palabras se derivan de la misma raíz, cuyo primitivo significado es *anciano*, sin embargo, está claro que la palabra *sire* era una contracción usada mucho antes que la palabra *sieur* (forma contraída de *seigneur*) y que después recibió un significado más general para llegar á ser sinónimo de padre. La prueba de la evolución y la extensión anteriores de esta palabra está en que se aplica á diversas personas de nota, aparte del *señor*; y la prueba de que es sinónimo de padre está en que en el francés antiguo *grand sire* era sinónimo de *grand-père* (abuelo), y la palabra *sire* no se aplicaba nunca á un hombre no casado.

(3) Capt. Gardiner: *Narrative*, etc., 91.

En el Japón, «un aprendiz llama *padre* á su patrono». En Siam, «las personas inferiores llaman *padre* y *madre* á los hijos de los noble (1)». Por último, el P. Huc refiere haber visto obreros chinos prosternarse delante de un mandarín, exclamando: «¡Paz y felicidad á nuestro padre y madre (2)!» El tránsito de esta palabra á un uso más general puede hallarse en la aplicación que de ella se hace á quienes, con independencia de su alcurnia, han adquirido la superioridad que da la edad, superioridad que algunas veces supera á la de la categoría, como en el reino de Siam, y en ocasiones también en el Japón y en China. Semejante extensión se vió en la antigua Roma, donde la palabra *padre* era á la vez un título que se daba á los magistrados, y un título que los jóvenes daban á los viejos, estuviesen ó no estuviesen unidos á ellos con vínculos de parentesco. En Rusia, en nuestros días, empléase esta palabra para el *tzar*, los sacerdotes, los ancianos y los nobles, lo mismo jóvenes que viejos (3). Bajo la forma de *sire*, aplicada al principio á los soberanos feudales, grandes y pequeños, el título de padre ha dado origen á la palabra inglesa *sir*, de un uso familiar.

Conviene citar varios títulos derivados usuales entre los pueblos bárbaros y semicivilizados. El deseo de dirigir un cumplimento, dando á una persona la dignidad que la paternidad supone, ha hecho nacer en varios países la costumbre de reemplazar el nombre propio de un varón adulto por un nombre que recuerde esa paternidad honorífica, pero que distinga tam-

(1) A. B. Mitford: *Tales of old Japan*, I, 202.

(2) Sir J. Bowring: *The Kingdom and the people of Siam*, I, 125.

(3) Wahl: *The Land of the Czar*, 35.

bién á esa persona por el nombre de su hijo. Los malayos «tienen la misma costumbre que los dayakas: toman el nombre de sus hijos primogénitos; por ejemplo, Pa Sipi, el padre de Sipi». Esta usanza es común en Sumatra, y también reina en Madagascar. Encuéntrase en algunas tribus montañosas de la India; los kasias «se dan unos á otros los nombres de sus hijos; por ejemplo, Pa Bobón, el padre de Bobón». Algunas veces se ve esta costumbre en Africa. Los bechuanas solían decir á Mr. Moffat: «Hablo al padre de María». Por último, en la América del Norte, á orillas del Pacífico, hay un pueblo donde se dan tal prisa por tomar este primitivo título de honor, que hasta el momento en que un joven tiene descendencia, su perro hace las veces de hijo para él y le llaman el padre de su perro.

§ 404. La autoridad suprema, unida á la edad en los grupos patriarcales y en las sociedades producidas por una combinación de estos grupos, revelada principalmente por la costumbre de honrar á los progenitores, que los mandamientos de la ley judía colocaban inmediatamente después del culto á Dios, y expresada en segundo lugar por la costumbre de honrar á los mayores de edad en general, ha dado origen á un grupo de títulos análogo, pero que se aparta un poco de los precedentes. Siendo la edad objeto del respeto, las palabras que indican la vejez conviértense en títulos de honor.

Entre los bárbaros puede verse el origen de esta usanza. Componiéndose de ancianos los consejos, el nombre local que sirve para designar á un viejo asociase en la mente con una función, á la cual corresponde la autoridad, y, por tanto, el honor. Para hacerlo comprender, bástanos seguir en las lenguas europeas la evolución de los títulos que resultan. Entre

los romanos, senador ó miembro del Senado tiene la misma raíz que la palabra *senex*: este era el nombre de un miembro de la asamblea de los ancianos. En los primeros tiempos, esos senadores ó ancianos, llamados también *patres*, representaban á las tribus componentes de la nación; así, pues, padre y anciano resultaban ser sinónimos. Una palabra muy parecida, *senior*, ha dado origen en las lenguas derivadas del latín á las palabras *signor*, *seigneur*, *senhor*, *señor*, aplicadas al principio á los jefes, á los soberanos ó á los propietarios del suelo; más tarde, por una especie de difusión, empleadas como título honorífico para personas de una categoría inferior. Lo mismo ha acontecido respecto á la palabra *ealdor* ó *aldor*. «Como varios otros títulos que indican la alcurnia, dice Max Müller, en las diversas lenguas teutónicas, esta palabra se deriva de un adjetivo que supone la idea de edad avanzada (1).» De suerte que *earle* ó *alderman*, que provienen una y otra de esa raíz, son nombres honoríficos que provienen también de la superioridad social resultante de una edad avanzada.

Pudiera discutirse si debe añadirse ó no á la lista el título alemán *Graf*. Si no se equivoca Max Müller al juzgar insuficientes las objeciones hechas por Grimm contra la interpretación admitida, esta palabra significaba primitivamente gris, es decir, cabeza canosa.

§ 405. No necesitamos detenernos mucho acerca de los demás títulos. Cada uno á su manera, son otros tantos ejemplos del mismo principio general.

El nombre inglés *king* (rey), como todos los demás títulos de honor que nacieron en los tiempos primitivos, tiene un origen que se ha explicado de diversas

(1) Max Müller: *Lectures on the Science of Language*, II, 280.

maneras. Sin embargo, la generalidad están conformes en derivarlo de un origen remoto, de la palabra sánscrita *ganaka*, que significa productor, progenitor y rey (1). De ser así, no es más que un sinónimo del título de jefe del grupo familiar, del grupo patriarcal y del conjunto de los grupos patriarcales. Lo único que debemos advertir es la manera cómo se combina esta palabra para producir un título superior. Así como entre los hebreos, la palabra Abraham (*padre supremo*) se convirtió en una palabra combinada en uso para significar la paternidad y la soberanía de varios grupos menores; así como las palabras griegas y latinas equivalentes á la nuestra de patriarca significaban implícita, si no directamente, *padre de padres*, de igual manera ha acontecido que un rey, cuya dominación se extendía sobre otros varios, ha recibido el título de *rey de reyes*. En Abisinia úsase aún en nuestros días este regio título combinado (2), así como también en Birmania, según vimos hace poco. Tomábanlo los monarcas del antiguo Egipto; también era un título supremo en Asiria. Por último, hallamos analogía entre los títulos terrestres y celestiales. Así como los nombres de *padre* y de *rey* se aplican de igual modo al soberano visible y al invisible, de la misma manera se emplea también el de *rey de reyes*.

La necesidad de distinguir con su nombre adicional al soberano que se hace jefe de muchos soberanos, es el origen de otros títulos de honor. En Francia, por ejemplo, mientras el rey sólo era un señor feudal predominante llamábasele *sire*, título de todos los señores feudales en general; pero, cuando se hubo esta-

(1) Max Müller, *ibidem*, II, 284.

(2) James Bruce: *Travels to discover the Source of the Nile*. Edimburg and London, 1804, IV, 452.

blecido su supremacía, á fines del siglo XV, se comenzó á emplear la palabra *majesté*, título exclusivamente reservado para él. Igual aconteció con los títulos de los potentados secundarios. En las primeras edades de la época feudal confundíanse á menudo los títulos de barón, marqués, duque y conde; porque siendo patrimonio común de todos ellos el estado que representaban, señores feudales, custodios de las fronteras (ó marcas), jefes militares y amigos del rey, no podían servir para distinguirlos. Pero al mismo tiempo que se diferenciaron las funciones fueron diferenciándose estos títulos. «El nombre de barón, dice Chernel, parece haber sido el término genérico para designar á todos los grandes señores; el de duque, á todos los jefes militares; el de conde y el de marqués, á todos los soberanos de territorios. Estos títulos se empleaban casi indistintamente en las novelas de caballería. Cuando se constituyó la jerarquía feudal, el nombre de barón significó un señor inferior en categoría á un conde, y superior á un simple caballero.» Es decir, con el progreso de la organización política y á medida que unos jefes asentaban su poderío sobre otros jefes, ciertos títulos adquirieron un significado especial: el de marcar la dignidad de los superiores, agregándose á los que éstos llevaban en común con los inferiores.

Según acabamos de ver por estos ejemplos, los títulos especiales, como los títulos generales, no son producto de un plan, sino de una evolución; al principio fueron descriptivos. Para poner otros ejemplos de su origen descriptivo y del uso no diferenciado que de ellos se hacía en los primeros tiempos, citaremos los diversos nombres que en la época merovingia llevaban los jefes del palacio real: *major domus regiae*, *senior domus*, *princeps domus*, y en otros casos, *prae-*

positus, praefectus, rector, gubernator, moderator, dux, custos, subregulus. En esta lista (y advertimos de pasada cómo el título inglés de *mayor*, que se pretende ser derivado de la palabra francesa *maire*, se deriva primitivamente del latín *major*, que significa superior ó de más edad) encontramos la prueba de que otros nombres honoríficos nos recuerdan palabras que presuponen la edad como punto de partida de aquéllos, y de que, en lugar de estas palabras descriptivas, las palabras alternativas servían para designar las funciones.

§ 406. Los títulos manifiestan, quizá mejor que todo lo demás, cómo se ha difundido el uso de las formas ceremoniales, que al principio sólo servían para granjearse el favor del individuo más poderoso.

De ello nos presentan ejemplos todos los pueblos salvajes, bárbaros, semicivilizados y civilizados, de la antigüedad y de nuestros días. En las islas Samoa «es costumbre, en las fórmulas corteses de la conversación corriente, que todo el mundo llame jefe á aquel con quien habla. En la charla de los niños se les oye llamarse unos á otros *jefe* (1)». En Siam los hijos habidos por un hombre en una esposa inferior á él en alcurnia llaman á su padre «mi señor rey (2)». La palabra *nai*, que significa jefe entre los siameses, «ha llegado á ser en boca suya un término de cortesía que emplean unos con otros (3)». Lo mismo acontece en China, donde los hijos llaman á sus padres «majestad de la familia, príncipe de la familia». En China encontramos otro ejemplo digno de nota, por ser especial de ese país. En este imperio, donde es tan grande

(1) Turner: *Nineteen Years, etc.*, 281.

(2) J. Pinkerton: *General Collection, etc.*, IX, 584.

(3) La Loubère: *Du royaume de Siam*, I, 238.

la autoridad de los antiguos doctores, donde los título, de *tsé* ó *futsé* (es decir, «gran doctor») que se añadían al nombre, son también un apéndice de los nombres de los escritores distinguidos; y donde las distinciones de clases, fundadas en la superioridad intelectual, son el carácter de la organización social, el título de honor que significa doctor ha llegado á ser una simple palabra de cumplimiento (1). La antigua Roma nos presenta otros ejemplos. Mommsen ha manifestado muy bien el motivo de difundirse los títulos, al describir la corruptora ostentación de los triunfos públicos, los cuales al principio sólo se concedían á «los magistrados supremos que habían aumentado el poderío del Estado por medio de una victoria en batalla campal...» «Para concluir con los triunfadores pacíficos..., decidióse que para obtener los honores del triunfo era menester dar pruebas de una victoria mediante una batalla que hubiese costado la vida á cinco mil enemigos, cuando menos; pero á menudo se eludía esa prueba con partes falsos del combate... En otro tiempo, las gracias dadas una sola vez por la república eran suficiente recompensa de los servicios hechos al Estado; ahora, todo acto meritorio parecía reclamar una distinción permanente. Hízose moda que el vencedor y sus descendientes llevasen un sobrenombre tomado de las victorias obtenidas por él... El ejemplo de las clases superiores siguiéronlo las demás (2).» Por una causa análoga, las palabras *dominus* y *rex* acabaron por convertirse en títulos usuales para toda clase de personas. Las naciones de la Europa moderna no dejan de darnos ejemplos de esta di-

(1) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom*, II, 71, 521.

(2) Mommsen: *Hist. of Rome*, translated, II.

fusión. Á menudo se ve en el continente el uso de nombres nobiliarios; en ciertos países, este uso llega al exceso. «En el Mecklemburgo, dice el capitán Spencer, se ha calculado que la nobleza comprende la mitad de la población... En una posada, el mesonero se llamaba el señor conde, y la mesonera la señora condesa; los condesitos desempeñaban los oficios de mozos de cuadra, camareros y limpiabotas; y las condesitas, los de cocineras y doncellas de labor. Decíase que en un villorrio... eran nobles todos los habitantes, excepto cuatro (1).»

La historia de Francia nos manifiesta, quizá con más claridad que cualquiera otra, las fases seguidas por la difusión de los títulos. En los primeros tiempos, la palabra *madame* era el título de una dama noble, y entonces llamaban *mademoiselle* á la mujer de un abogado ó de un médico; en el siglo XVI, el uso de la palabra *madame* descendió á las mujeres casadas de la clase media, y su título de *mademoiselle* descendió á su vez á las mujeres solteras. Detengámonos más particularmente en los títulos masculinos de *sire*, *seigneur*, *sieur* y *monsieur*. Al principio, *sire* era un título común de todos los señores feudales; y una observación de Montaigne nos advierte que en 1580, aun cuando esta palabra estaba todavía en uso para con el rey, aplicábase también á los hombres del estado llano, pero no á los que llenaban el intervalo. *Seigneur*, introducido en un principio como título feudal, conforme la palabra *sire* perdía su significado por efecto de la difusión, y empleado durante cierto tiempo alternativamente con esta palabra, acabó con el transcurso de los años por tomar la forma contraí-

(1) Capt. Spencer: *Germany and the Germans*, I, 44.

da de *sieur*. Poco á poco se extendió el uso de la palabra *sieur* hasta las capas inferiores de la sociedad. Más tarde conviértese en signo de distinción por el uso de un prefijo expresivo, bajo la forma de *monsieur*. Esta palabra, como título dado á grandes señores, era nueva en 1321; empleábase también para los hijos de los reyes y de los duques. Luego, andando el tiempo, *monsieur* llegó á ser un título general para las clases altas, y *sieur* para las bajas. De entonces acá, por efecto de la misma difusión, cayendo en desuso la palabra primitiva *sire* y la más reciente *sieur*, han sido reemplazadas en todas partes por la palabra *monsieur*. Parece, pues, que hubo tres fases en la difusión: *sire*, *sieur* y *monsieur* se han difundido uno tras otro de arriba á abajo. Hasta hubo una cuarta fase: la duplicación de la palabra *monsieur* en una carta, que sin duda como signo de distinción empleábase en un principio, ha dejado de serlo.

En España se ven descender de la manera más chocante, por efecto de esta difusión, los títulos más elevados hasta las clases más inferiores: «los mismos mendigos se llaman entre sí *señor* y *caballero* (1)».

§ 407. Por pura fórmula recordaremos (lo cual no hacía falta decir) que, á propósito de los títulos, hallamos la misma enseñanza que á propósito de las demás instituciones ceremoniales. La costumbre de dar títulos entre los salvajes después de una victoria obtenida contra el animal ó el hombre, títulos que por su significado literal ó metafórico distinguen al individuo por la hazaña realizada, tiene su origen en el periodo militar. Aun cuando los nombres generales de padre, rey, anciano y sus derivados, que se for-

(1) Foord: *Handbook for Travellers in Spain, etc.*, § XVII, 52.

maron después, no suponen directamente nada relativo al estado militar, se relacionan con él indirectamente; en efecto, son nombres de jefes propios del período militar y que habitualmente realizan funciones militares, puesto que en los primeros tiempos los jefes políticos tenían el mando de sus súbditos en los combates. Hasta en los títulos ingleses más familiares encuéntrase este origen. *Esquire* y *Mister* provienen el uno del nombre del escudero de un caballero, y el otro de la palabra *magister*, que suele significar *jefe*, al principio jefe militar, y más tarde, por evolución, jefe civil.

Así como en las demás instituciones ceremoniales, la comparación de las sociedades de tipos diferentes nos hace ver esta relación de otra manera. Burton nos hace advertir que en el Dahomey, donde impera un régimen sanguinario y despótico, «no se puede decir que existen nombres propios: el nombre cambia con la categoría del que lo lleva. La lista de las dignidades, dice Burton, parece interminable; fuera de los esclavos y de la chusma, los títulos son la regla y no la excepción, y la mayoría de ellos son hereditarios (1)». Igual pasa en los Estados despóticos del Oriente. «En Birmania, un hombre pierde su nombre en cuanto recibe un título que expresa categoría ó función, y ya no se oye pronunciar más aquél (2)». En China «hay doce órdenes de nobleza que sólo se confieren á los miembros de la casa ó de la familia imperial» además de «las cinco antiguas órdenes de nobleza (3)». En Europa encontramos otras pruebas. Los

(1) Burton: *Mission, etc.*, I, 52.

(2) Coronel Yule: *Narrative of a Mission to Ava*. London, 1858, 191.

(3) S. Wells Williams: *The Middle Kingdom, etc.*, I, 317.

viajeros que han recorrido Rusia y Alemania, países donde la organización social está adaptada á la guerra, señalan «un afán insensato por toda clase de títulos», hasta el punto de que en Rusia un subalterno de la policía pertenece al 18.º grado y tiene derecho al título de *Vuestro Honor* (1).

En Alemania hay profusión de nombres, de categorías y de funciones: hay empeño en recibirlos, y se tiene buen cuidado de darlos al hablar y al escribir. Por el contrario, en Inglaterra, donde el tipo militar tiende á borrarse desde hace mucho tiempo, siempre ha sido menos marcada esta costumbre; conforme se desarrolla el tipo industrial y la organización social experimenta los cambios correspondientes, disminuye el uso de los títulos en las relaciones sociales.

Todas las sociedades nos manifiestan con la misma claridad lo verdadero de esta relación. Los trece grados del ejército y los catorce grados de la armada en Inglaterra prueban que el carácter más saliente de un aparato social exclusivamente militar, es el número y lo específico de los títulos. En las clases detentadoras del gobierno, formadas por descendientes ó representantes de los hombres que antaño tenían el mando de las fuerzas militares, aún se conservan las altas distinciones de alcurnia; los otros títulos eclesiásticos y judiciales pertenecen también á la organización gubernamental creada por el régimen militar. Por el contrario, las partes de la sociedad ocupadas en producir y comerciar, las que realizan la labor industrial, excepto en ciertos casos raros, no llevan sino títulos, que á fuerza de descender y de extenderse casi han perdido su significación.

(1) G. Aug. Sala: *Journey Due North, or Residence in Russia in 1856*. London, 1858, 252.

Es, pues, innegable que los títulos empleados al principio para recordar las victorias de los salvajes contra sus enemigos, se han extendido, multiplicado y diferenciado conforme las conquistas crearon grandes sociedades por consolidación de otras pequeñas; y que, por último, siendo propios del tipo social creado por los hábitos guerreros, tienden á caer en desuso y á perder su valor en la misma medida con que el tipo va cejando ante el tipo social propio para las obras de la paz.

CAPÍTULO IX

INSIGNIAS Y VESTIMENTAS

§ 408. Nuestro estudio de interpretación nos lleva de nuevo á considerar las victorias logradas por el hombre contra sus semejantes ó contra los animales. Las insignias proceden de los trofeos, con los cuales confundíanse en los primeros tiempos. Hemos visto que los chochones permiten á sus guerreros llevar las zarpas y uñas de un oso gris, «la suprema insignia de gloria» para quien dió muerte al animal: es el trofeo, considerado como signo de honor. Después de esto, no puede dudarse de que los cuernos de bisonte que adornan la cabeza de un jefe de los mandanos, en señal de su dignidad, fueron llevados en un principio con el carácter de trofeo conquistado en las cacerías, donde se jactaba de sobresalir. Esto hace suponer que una insignia tiene su origen en un trofeo; y puede explicar los adornos de cabeza de ciertos personajes divinos y humanos en los pueblos de la antigüedad.

La insignia-trofeo que lleva puesta un guerrero que ha conquistado el poder por su superioridad, al principio sólo es una distinción personal, producto natural de la valentía del individuo; por ejemplo, la piel de león de Hércules dará origen á una insignia de fa-

milia, insignia que llegará á serlo de una función, si los descendientes de este guerrero son quienes la ejercen. Es natural, pues, que en el pueblo de los ukimi se prepare «la piel (de un león) para la vestimenta del sultán, puesto que nadie se atrevería á revestirse con ella (1)»; que «un manto hecho de piel de leopardo sea una insignia que marca la alta alcurnia entre los zulús»; y, por último, que en Uganda ciertos servidores del rey lleven «pieles de leopardo arrolladas alrededor de la cintura para indicar que pertenecen á la sangre real (2)».

Naturalmente, si la piel ú otras partes de los animales muertos en la caza se convierten en insignias, también llegarán á serlo partes de hombres muertos en la guerra. «Los chichimecos limpian las cabezas de sus enemigos vencidos y se ponen el cuero cabelludo de ellas encima de la suya propia, con todos los cabellos, y lo llevan puesto como signo de valentía, hasta que se caen á pedazos (3).» Por ahí se ve cómo la cabellera, prueba de la victoria alcanzada por el guerrero, sirve para testimonio de su honor. Igualmente podemos ver el origen de una nueva clase de insignias derivarse de una especie de trofeos en una usanza de los naturales del Yucatán: «Arrancaban después de la victoria la mandíbula inferior á su enemigo muerto, dice Landa; despojábanla de las carnes y después la llevaban puesta en el brazo (4).» Es cierto que no hallamos prueba evidente de que los maxilares lleguen á ser insignias, pero tenemos bue-

(1) Grant: *A Walk across Africa*, 92.

(2) Speke: *Journal of the Discovery*, etc., 290.

(3) *Churchill's collection of Voyages*. London, 1744, IV, 513.

(4) Landa: *Relación de las cosas de Yucatán*, § XXIX.

nas razones para pensar que llegaron á serlo adornos que representaban mandíbulas.

Después de la guerra contra los ashantis, pueblo que tiene la costumbre de quitar las mandíbulas para hacer de ellas trofeos, trajéronse á Inglaterra modelitos de mandíbulas de oro empleadas como alhajas. Los hechos que acabamos de citar hacen creer que estos objetos no han llegado á ser adornos, sino después de haber sido insignias llevadas por los que realmente habían tomado mandíbulas en los cadáveres de sus enemigos.

§ 409. Los vencidos tenían algunas veces que sacrificar partes de su cuerpo, que servían de trofeo al vencedor; pero en todo caso perdían invariablemente sus armas, convirtiéndose también en trofeos. Así pasaba entre los griegos; y vemos llevar á los pies de Carlomagno las espadas de los jefes vencidos. Por último, si se llevaban como insignias partes del cuerpo del enemigo vencido (animal ú hombre), debemos esperar ver también á los vencedores llevar como insignias las armas de los vencidos. Tenemos prueba indirecta, ya que no directa, de que las espadas pasan del estado de trofeo al de insignia. En el Japón, «el signo constante de la alcurnia consiste en el uso del sable. Las clases superiores llevan dos sables; la clase media uno solo... A las clases inferiores les está absolutamente prohibido llevar sable (1)». De seguro que por algo se ha adoptado una costumbre tan incómoda como la de llevar un sable inútil: puede inducirse que «el hombre de dos sables» (como le llaman) era en el principio un guerrero que, además de su propio

(1) Mrs. Busk: *Manners and Customs of the Japanese*. London, 1841, 21.

sable, llevaba otro quitado á un enemigo; en ese caso, lo que hoy es una insignia, en otro tiempo debió de ser un trofeo. Para los mismos que no llevan los dos sables, también el arma es una insignia: el vencido fué desarmado; el sable del vencedor indica que es un señor y le distingue del vencido que no lleva armas. También la espada es en ciertos países un símbolo del poder; por eso antaño, una de las formas de la investidura de los príncipes consistía en muchos casos en la usanza de ceñirles una espada. Eso es lo que hace también de la espada un emblema de la autoridad judicial.

Signo del poderío y de la alcurnia, la espada es una señal distintiva que, como todas las demás, tendió á descender á las clases inferiores; por ejemplo, en el Japón, sólo en estos últimos tiempos, los hombres desarmados han adquirido el privilegio de llevar sable; y en Francia, hace dos siglos, se dictaban penas contra el porte ilícito de espada.

Mejor que la espada, revela la lanza el origen de la insignia. En efecto, si la espada conserva su primitiva forma al convertirse en una insignia, la lanza en cambio pierde en parte el aspecto de un arma. En su primitivo estado y antes de toda transformación, la lanza sirve de signo de autoridad en los diversos pueblos semicivilizados. El Rev. W. Ellis, en su viaje á Madagascar, notó que en muchas partes de esta isla «el jefe solía llevar una lanza ó un bastón, ó ambas cosas (1)». Nos hace saber Speke que «en el palacio de Uganda no se permite á nadie llevar armas de ninguna especie..., pero el rey suele llevar un par de

(1) Rev. W. Ellis: *Three Visits to Madagascar*. London, 1841, 21.

lanzas (1)». Estas dos armas nos recuerdan la idea de un trofeo, como los dos sables. En el Japón, los nobles, «en virtud de su alcurnia, tienen derecho á hacer llevar delante de ellos una lanza cuando van de ceremonia». Ewald saca de ciertos pasajes del primer libro de Samuel (XVIII, 10 y XXVI, 12 y 22) la conclusión de que la jabalina era un símbolo de autoridad entre los hebreos. Conocemos un hecho aún más significativo. Pausanias habla de una lanza ó venablo que en su tiempo adoraban como el cetro de Zeus. La historia de la Europa primitiva nos da otras pruebas. «La lanza era el signo del poder real entre los francos, dice Waits, y cuando Gontran adoptó á su sobrino Childeberto, le puso una lanza en la mano, y le dijo: «Esta es la señal de que te he dado todo mi reino». Mírese con atención el adorno terminal del cetro y no cabrá duda de que este atributo del poder es un simple chuzo modificado, un venablo que, no sirviendo ya como arma, ha perdido lo que le hacía apto para servir de instrumento de destrucción, al paso que se ha enriquecido con oro y piedras preciosas. El cetro perdió poco á poco su carácter de arma; un hecho lo prueba. El prelado que consagró á Othon en el año de 937, pronunció, en efecto, estas palabras: «Este cetro os servirá para castigar paternalmente á vuestros súbditos». Desde entonces, podemos suponer que, luego que la lanza llevada por el jefe supremo se hubo transformado en cetro, las lanzas de los subordinados del jefe, símbolo de la autoridad delegada que ejercían, se han convertido poco á poco en insignias de función, bastones de mando, varas de magistrados, etc. Hay otros hechos que pueden citarse en apo-

(1) Speke: *Journal of the Discovery*, etc., 375.

yo de nuestra conclusión, á saber: que los emblemas del poder oficial son transformaciones de las armas ó de los trofeos llevados por el hombre de guerra. Entre los araucanos, «la insignia distintiva del Toqui (jefe supremo) es una especie de hacha de armas, de pór-fido ó de mármol». Speke nos hace el retrato del gobernador general de una provincia de Uganda: «La insignia de su cargo, dice, es una hachita de hierro con incrustaciones de cobre y mango de marfil.» La Francia de la Edad Media nos suministra dos hechos por donde vemos convertirse en insignias otras partes de las armas de un guerrero. El escudo que el caballero solía llevar como arma defensiva, permaneció siendo grato á la nobleza, aun después de dejar de ser útil, porque era un distintivo, según dice Quicherat; lo mismo aconteció con las espuelas, que al principio sólo eran atributo de los caballeros, pero que acabaron por convertirse en atributos honoríficos y cuyo uso se extendió á los obispos y hasta al bajo clero.

§ 410. Otro símbolo de autoridad, la bandera ó el pendón, parece tener un origen análogo; la bandera es también una lanza modificada y desarrollada.

La prueba de esto la encontraremos en ciertos usos de los peruanos. «Tenían una lanza adornada con plumas de diversos colores desde la punta hasta el regatón, fijas por medio de cinchos de oro. Ese estandarte servía de bandera en tiempo de guerra (1).» Esto hace pensar que los accesorios de la lanza se emplearon al principio como adornos; é incidentalmente dieron un medio de orientarse, gracias al cual era posible reunirse en derredor del jefe. Añadamos

(1) Garcilasso de la Vega.

que, según Mr. Markham, la erección de una lanza con banderola parecía servir de signo de la presencia del rey; hecho que comprueba la indicación de que la lanza, por una asociación de ideas, había llegado á ser la insignia del poder político, y que hace comprender también cómo el desarrollo del adorno decorativo que se le añadía ha dado origen á la bandera.

Conforme cierto número de pequeñas sociedades se funden por la conquista para formar sociedades más grandes, fusión acompañada del desarrollo de la organización militar, déjase sentir la necesidad de distinguir, no sólo el jefe de una tribu de sus guerreros, sino también las tribus unas de otras; esto se ve en los pueblos poco ó medio civilizados. Durante las guerras que asolaban las islas Sandwich, las tropas de cada jefe tenían por insignias mantos de plumas de tamaños y colores diferentes (1). Entre los fidjianos, cada tropa «combate bajo su propia bandera, y las banderas se distinguen unas de otras por medio de señales (2)». Cuando se reunía el ejército de los chibchas, «cada cacique, cada tribu, enarbolaban sobre sus tiendas pendones diferentes; servíanse para ello de los mantos por los cuales se distinguían entre sí esas tribus». Por último, «los mexicanos tenían mucho cuidado en distinguir las personas por medio de insignias diferentes, sobre todo en la guerra (3)». Añadamos que «el blasón heráldico del imperio mexicano representaba un águila acometiendo á un tigre», lo cual recuerda los nombres de animales usados por los reyes, y tendremos la prueba de que has-

(1) Rev. W. Ellis: *Tour through Hawaii*, 126.

(2) *United States Exploring Expedition*, III, 79.

(3) Clavigero.

ta cierto punto, y en determinados casos, las marcas distintivas inscritas en los pendones de los jefes representaban sus nombres, lo cual retrotrae nuestro pensamiento á las hazañas en la guerra y en la caza que son el origen de esos nombres. Lo que hace suponer que las divisas inscritas en las banderas tenían ese significado en los primeros tiempos (naturalmente que no era así en los pueblos cuyos territorios no contenían bestias feroces, como los de las islas Sandwich ó Fidji), es que hoy mismo se ven, aun en los pendones y estandartes, figuras de animales de presa y rapia, de mamíferos y aves, cuyos nombres acostumbraban á tomar los guerreros ilustres de los tiempos primitivos. Si estas figuras de animales se han convertido poco á poco en accesorios, evidentemente es porque poco á poco también ha adquirido el primer papel el color, gracias al cual puede verse desde lejos una bandera.

§ 411. Admítase hoy que las insignias heráldicas proceden de las insignias de tribus ó *totems*. Tenemos la prueba directa de que los nombres de tribus, tomados en tantas partes del mundo de nombres de animales, y á menudo asociados con creencias según las cuales eran sus verdaderos antepasados los animales epónimos, han servido algunas veces de origen á las insignias de tribus. Entre los thlinkitos, dice Bancroft, «la nación se divide en grupos ó *clanes*: uno se llama el Lobo, y otro el Cuervo. En sus casas, barcos, vestidos, escudos, en todas partes donde encuentran un sitio libre, pintan ó graban sus blasones, divisas heráldicas que representan la alimaña ó el ave símbolos del clan (1)». Con tales hechos en nues-

(1) Bancroft: *The Native Races*, etc., I, 119.

tro apoyo, no podemos razonablemente dispensarnos de aceptar la hipótesis de que las divisas heráldicas primitivamente usadas en las naciones civilizadas tienen análogo origen. En China, «los mandarines letrados llevan en los vestidos aves bordadas en oro, como insignia de su categoría; los mandarines del ejército llevan imágenes de animales como el dragón, el león, el tigre (1)»; y «en estas marcas de honor conoce el pueblo la categoría que ocupan esos oficiales en los nueve grados de la jerarquía del Estado». ¿Cómo no sacar de aquí la conclusión de que el uso de figuras de animales como símbolos, por diferente que haya llegado á ser de la usanza primitiva, tuvo por origen aquel á quien la tribu debía su nombre y por consiguiente sus insignias? También sabemos que en los primeros tiempos de la historia de Europa se llevaban encima de los vestidos cotas de armas blasonadas de la misma manera, así como que se presentaban de diversos modos los signos heráldicos; lo cual nos obliga á atribuir el mismo origen á los blasones de familia que vemos pintados en nuestros días en las portezuelas de los carruajes, cincelados en las obras de orfebrería ó grabados en sellos.

§ 412. Los usos de las naciones civilizadas nos impiden advertir á primera vista que los hombres primitivos no eran aficionados á vestirse para estar abrigados, ni por decencia. Refiere Speke que los africanos de su séquito se revestían orgullosos con sus mantos de piel de cabra cuando hacía buen tiempo, y se los quitaban cuando empezaba á llover, quedándose desnudos y tiritando. Nos hace saber Heuglin que «entre los shilukos, los hombres van en

(1) Du Halde.

cueros vivos; el mismo sultán y su visir sólo llevan una camisa de colorines durante las audiencias oficiales y en ciertas ocasiones solemnes (1). Estos hechos manifiestan que las vestimentas, como las insignias, al principio no fueron para el hombre sino un medio de excitar la admiración.

Ya hemos citado hechos referentes á los indios de América, que llevan como signos de honor las pieles de terribles animales muertos por ellos; vemos, pues, que la insignia y el vestido tienen un origen común, y que el traje, por lo menos en ciertos casos, es producto del desarrollo de la insignia. He aquí la prueba de que así fué en las razas primitivas de Europa. «La cubierta de la cabeza y de la parte superior del cuerpo, dicen Guhl y Koner, destinada á protegerlos contra el mal tiempo y contra las armas del enemigo, consistía al principio en pieles de animales feroces. De esa manera, el trofeo del cazador convertíase en arma defensiva del guerrero... La misma costumbre se observaba en las naciones germánicas, y parece ser que los romanos la adoptaron para sus portabanderas y sus trompetas, como lo atestiguan los monumentos del período imperial.» Por tanto, puede afirmarse que el carácter honorífico de la insignia y del vestido se deriva simultáneamente del carácter honorífico del trofeo. Nada prueba de un modo directo que la posesión de un traje de pieles pase al estado de signo distintivo de clase; sin embargo, como las pieles de los animales temibles llegan á ser á menudo adorno distintivo de los jefes, parece probable de una manera general que las pieles han servido de distin-

(1) Henglin: *Reise in das Gebiet des Weissen Nil*. Leipzig und Heidelberg, 1869, 92.

ción á la clase dominante cuando había una clase servil. Hasta puede añadirse que en una sociedad primitiva no puede dejar de producirse esta diferencia entre los dos grupos de hombres, de los cuales unos, entregados á la caza cuando no lo están á la guerra, pueden conquistar vestiduras de pieles; al paso que los otros, esclavos, vense privados por sus mismas ocupaciones de los medios para adquirirlos. Quizá provenga de ahí la prohibición de llevar pieles las clases inferiores en la Edad Media en Europa.

Con independencia de estos hechos, puede admitirse que la costumbre de llevar vestiduras llegó á ser un distintivo de clase, puesto que el prisionero privado de los vestidos por el vencedor (y, por consiguiente, el esclavo) se ven reducidos á ir en cueros. En ciertos casos, obsérvanse resultados exagerados de esta diferencia. Cuando los inferiores llevan ropas, los superiores se distinguen de ellos por llevar aún más. Según refiere Cook, entre los naturales de las islas Sandwich, el número de prendas de vestir que se llevan puestas es un signo de la posición social; acontecía lo mismo entre los naturales de las islas Tonga. Ese viajero hasta refiere que en Tahiti las clases superiores manifiestan su alcurnia llevando encima una gran cantidad de vestidos á expensas de su propia comodidad. Análoga costumbre se encuentra en Africa.

Según Laird, «en todas las grandes ocasiones, el rey de Fundah y los hombres de su séquito tienen la costumbre de rellenarse de algodón en rama los vestidos, hasta adquirir un volumen ridículo (1)». Una usanza semejante hay entre los árabes. En el Kasin es moda

(1) Macgregor Laird and Oldfield: *Expedition, etc.*, I, 202.

llevar muchas camisas: «Pónense dos ó tres, una encima de otra (1).» Casi no hace falta decir que al mismo tiempo se crean diferencias en la forma y en la calidad de los respectivos vestidos de las clases gobernantes y gobernadas. Evidentemente, el traje incompleto con que se viste el esclavo debe distinguirse, por la forma lo mismo que por la cantidad de tela, del traje completo del señor; y también es evidente que la vestimenta que se le permite llevar en calidad de esclavo debe ser burda relativamente. Pero, aparte de las distinciones que marcan las categorías en las épocas primitivas, deben formarse más tarde nuevas distinciones. Como las guerras entre las pequeñas sociedades llegan de tiempo en tiempo á la conquista de algunas de ellas, debe acontecer que cuando el vestir de la clase gobernante de la nación conquistadora difiere del de la misma clase de la conquistada, aquél llega á ser privilegio distintivo de la clase gobernante superior nuevamente instituida. Tenemos la prueba de haberse producido diferencias de esta especie por efecto de la extensión de la dominación romana. Los habitantes de las Galias que estaban inscritos como ciudadanos romanos llevaban traje romano y constituían un orden privilegiado, «los galo-romanos, incomparablemente más numerosos..., veíanse obligados á vestirse de otro modo (2)»; mientras que los hombres libres se distinguían de los esclavos, y éstos de los colonos, por los mantos.

Es natural que las distinciones de alcurnia concluyan por conocerse en el color de los vestidos, igual que en su cantidad, calidad y forma. Las telas burdas usa-

(1) Palgrave: *Narrative of a Year's Journey*, etc., 153

(2) Quicherat: *Histoire des costumes en France*, 25-31, 57-66.

das por la clase servil deben distinguirse naturalmente por esos colores oscuros propios de las primeras materias textiles empleadas; esto es lo que acontecía en Roma, donde la gente pobre, los esclavos y los libertos, llevaban vestiduras de color pardo ó negro propio de la lana (1). Por consiguiente, los colores brillantes servían por lo común para distinguir los trajes de las clases gobernantes, que podían soportar el gasto de los colores costosos. En muchos países se encuentran ejemplos del mismo hecho. En Madagascar «sólo el soberano tiene derecho á llevar una vestidura de color escarlata toda ella (2)». En el reino de Siam, «el príncipe y todos los que le acompañan en la guerra ó en la caza van vestidos de rojo (3)». El pontífice mongol, «el Kututuchtu y sus *lamas* van todos vestidos de amarillo; ningún laico tiene derecho á llevar este color, excepto el príncipe». En la China también es el color imperial el amarillo, cuyo uso está reservado al emperador y su familia. Entre los chinos, los otros colores, el carmesí, el verde, etc., son el signo de la categoría de los personajes importantes, así como señalan la alcurnia los cinturones y los sombreros de colores vistosos. En Europa, al fin del imperio romano, el uso de los colores escarlata y violeta, así como el de la púrpura, eran privilegio de las clases más ricas; la púrpura hasta concluyó por llegar á ser el color distintivo del emperador, cuando quedó definitivamente reconocida su autoridad suprema. En pueblos más modernos, análogas causas han producido distinciones semejantes. En Francia, sólo los príncipes llevaban en la Edad Media vestidos de escarlata, el co-

(1) Guhl y Koner: *Life of the Greeks and Romans*.

(2) Ellis: *History of Madagascar*, I, 270.

(3) La Loubère: *Du royaume de Siam*, 1687, I, 75.

lor más costoso, así como los caballeros y señoras de más alta alcurnia. «Las leyes prescribían que nadie debía llevar púrpura, signo de una elevada categoría, sino los nobles.» Arteveld, jefe de los ganteses sublevados, dice Froissart que «llevaba vestidos de color de sangre ó escarlata, como el duque de Brabante y el conde de Hainaut».

Sin duda, al mismo tiempo que se desarrolla el gobierno ceremonial (lo cual sucede paralelamente con la elaboración de la estructura política), únense diferencias de cantidad, calidad, forma y color, para producir los trajes distintos de las clases sociales. Eso se ve mejor en los países donde el gobierno es más despótico, por ejemplo, en China, donde existen «entre el más alto mandarín ó primer ministro y el oficial de policía más inferior, nueve clases, que se distinguen todas ellas por una vestimenta particular (1)»; en el Japón, donde los dignatarios que acompañan al Mikado «van vestidos de un modo especial... y se distinguen por diferencias tan grandes en el vestir, eso basta para dar á conocer con facilidad la categoría á que pertenecen ó el cargo que desempeñan en la corte (2)». Por último, en los países de Europa, en la época del florecimiento del gobierno absoluto, cada clase tenía un traje distintivo de ella.

§ 413. Las causas que han engendrado las insignias y vestiduras y que han favorecido su desarrollo, han producido los mismos efectos para los adornos; que, á decir verdad, tienen los mismos orígenes.

Para ver cómo los trofeos-insignias se convierten

(1) Sir G. Staunton: *Account of Lord Macartney's Embassy to China*. London, 1797, 244.

(2) Kämpfer: *History of Japan*, Universal Library, ed., 43.

en adornos, no hay más que enlazar ciertos hechos, expuestos al principio de este capítulo, con otros hechos que vamos á citar. En Guatemala, cuando los indios quieren celebrar con danzas guerreras las victorias del tiempo pasado, «se cubren con pieles y llevan encima de la cabeza cabezas de animales». Entre los chibchas, los personajes de elevada alcurnia «llevaban cascos fabricados por lo común con la piel de animales feroces (1)». Limitémonos á recordar lo que ya hemos dicho: que en la Europa primitiva los guerreros se cubrían los hombros y la cabeza con despojos de animales silvestres (arreglándoselas de modo que encima de su propia cabeza viniese á parar la de la piel del animal); y añadamos el retrato que Plutarco nos hace de los cimbrios, cuyos cascos representaban cabezas de cuadrúpedos salvajes. De ello deduciremos que los adornos de los cascos de metal fueron en su origen imitaciones de los trofeos del cazador. En apoyo de esta conclusión vienen los hechos citados y otros que omitimos. Los ashantis, que, como ya hemos visto, emplean como trofeos mandíbulas humanas, se sirven por igual de las verdaderas y de simulacros de oro para usos decorativos: con los maxilares verdaderos adornan los instrumentos de música, y llevan puestas las imitaciones metálicas (2). Análoga usanza se encuentra entre los malgaches. Llevan adornos de plata semejantes á dientes de cocodrilo, señal indudable de que los dientes de plata reemplazan á los dientes verdaderos, llevados en tiempos anteriores como trofeos (3).

(1) Piedrahita: *Historia del Nuevo Reyno de Granada*.

(2) J. Dupuis: *Journal of a Residence in Ashantee*. London, 1824, 71.

(3) Ellis: *History of Madagascar*, 1, 283.

Tenemos tantos motivos para creerlo así, cuanto que en la mayoría de los países vemos los adornos de las personas hechos de reliquias pequeñas y duraderas de los hombres y de los animales vencidos. Entre los caribes, los tupis, los moxos y los ashantis, los dientes humanos sirven para hacer brazaletes y collares. En otros pueblos empléanse con el mismo fin dientes de animales feroces, sobre todo de los más terribles. Entre los dayakas del interior, los collares se hacen con dientes de tigre. Los naturales de la Nueva Guinea se adornan cuello, brazos y cinturones con colmillos de jabalí. Los de las islas Sandwich hacen brazaletes con los lisos colmillos de jabalí, y argollas para la garganta del pie con dientes de perro. Entre los dacotahs llévase «una especie de collar hecho con uñas de oso blanco de tres pulgadas de longitud (1)». Entre los kukis, «un adorno muy usual en los hombres consiste en un brazaletes formado por dos colmillos de jabalí unidos para formar un anillo». «Entre el número de los objetos que un dayaka lleva colgando en las orejas, cita Boyle dos colmillos de jabalí y un diente de aligátor (2)». Una joven cautiva de la Nueva Zelanda, expresando en sus lamentaciones el género de vida que hubiera llevado en su país, dijo estas palabras: «Dientes de tiburón colgarían de mis orejas (3)». Sin duda, los objetos pequeños de colores y formas atractivas servirán, naturalmente, al salvaje que quiere adornar su persona; pero su orgullo, que se complace en ostentar las pruebas de su valentía, le llevará á sacar partido de sus trofeos, si

(1) Lewis and Clarke: *Travels, etc.*, 44.

(2) F. Boyle: *Adventures Among the Diaks*. London, 1835, 95.

(3) Dr. A. S. Thompson: *The Story of New Zealand*. London, 1859, I, 164.

los tiene, con preferencia á cualquiera otra cosa. El motivo por el cual adornan los mandanas sus vestidos de piel de búfalo «con una orla de cabelleras (1)», y un jefe naga adorna su collar con «mechones de cabellos de sus víctimas (2)», y el hotentote se adorna la cabeza con las vejigas de los animales montaraces á quienes ha dado muerte, según refiere Kolben (3); ese motivo produce el efecto de transformar los trofeos en adornos siempre que es posible. Ahora mismo encuentro una prueba directa de ello. Entre los indios serpienteles, según dicen Lewis y Clarke, «el collar más estimado, por ser el más honroso, está hecho con uñas de oso pardo. Matar á uno de estos animales es una hazaña tan ilustre como dar muerte á un enemigo; y, en realidad, con sus armas, es para los salvajes una prueba mucho más peligrosa de valor. Cuélganse esas uñas en una correa de cuero adornada con cuentas de rosario, y los guerreros la llevan puesta en el cuello con orgullo (4)». Otros hechos contribuyen á formarse la idea de que un gran número de objetos empleados como adornos destinábanse al principio á reemplazar á los trofeos con los cuales tenía alguna semejanza. Dice Tuckey que los naturales del Congo hacen brazaletes, collares, etc., de hierro y de cobre con dientes de león, conchas y semillas de plantas (5). Esto nos hace creer que los dientes de león guardan con las conchas y las semillas la misma relación que los diamantes con el *strass*.

De los hechos en que el adorno es un verdadero

(1) Catlin: *Lettres*, etc., I, 100.

(2) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, VIII, 464.

(3) P. Kolben: *Present State of Cape of Groof Hope*, I, 198.

(4) Lewis and Clarke: *Travels*, etc., 153.

(5) Tuckey: *Narrative of an Expedition*, etc., 362.

trofeo, ó su simulacro, pasamos á otros hechos en que ocupa claramente el lugar de un trofeo. Según Acosta, es costumbre entre los chibchas que sus más fuertes y valerosos guerreros «lleven horadados los labios, la nariz y las orejas, colgando de ellos cadenas formadas por pepitas de oro, en un número igual al de los enemigos á quienes han muerto en la guerra (1)». Es probable que esos adornos de oro, imágenes de verdaderos trofeos en otro tiempo, hubiesen perdido lo que les hacía asemejarse á ellos.

Si es tal el origen de estos adornos, serán distintivo de la clase de los guerreros y estará prohibido á los inferiores el usarlos. Encuéntranse estas prohibiciones en diversos país. Entre los chibchas «está prohibido á la plebe hacer uso de pinturas, de vestidos adornados con dibujos y joyas». Asimismo en el Perú «ningún individuo perteneciente á las clases inferiores podía usar el oro y la plata sin especial permiso». Sin referir un gran número de hechos tomados de países más próximos, baste decir que en Francia, en la Edad Media, el uso de objetos de joyería y platería era señal de alta alcurnia y estaba prohibido á las personas de una categoría inferior.

Naturalmente, las condecoraciones, al principio trofeos efectivos, después simulacros de ellos hechos con materias preciosas, y, por último, dejando de parecerse á los trofeos para no ser más que emblemas de honor dados á valientes guerreros por sus jefes militares (como en la Roma imperial, donde por decreto se concedían brazaletes), las condecoraciones no pueden menos de pasar de una uniformidad relativa á una multiformidad también relativa. Conforme

(1) Acosta: *Historia natural y moral*, etc., 219.

se hace más complicada la sociedad, aparecen Ordenes de diversas clases: estrellas, cruces, medallas, etc. La mayor parte de estas Ordenes, si no todas, han salido de la guerra. En los mismos países donde una organización militar, fija con formas rígidas, se perpetúa después de haber dejado de ser militar su vida, hállanse en uso condecoraciones para señalar categorías de otras clases. Por ejemplo, en China, botones de color diferente sirven para distinguir los diversos grados de los mandarines.

Sin embargo, no vaya á creerse que quiera yo explicar de esta manera todos los casos. Ya he confesado que el sentido estético rudimentario que aficiona al salvaje á pintarse el cuerpo representa sin duda un papel en la tendencia que le induce á servirse como adorno de objetos vistosos. También pueden invocarse otras dos causas. Nos advierte Cook que los naturales de la Nueva Zelanda suspendían de las orejas las uñas y los dientes de sus parientes difuntos; por último, reliquias mucho más voluminosas, con las cuales se ve á las viudas y á otras mujeres ir cargadas en ciertos pueblos, pueden convertirse también algunas veces en adornos. Hasta parece que las insignias de la esclavitud experimentan una transformación análoga. La costumbre de llevar un anillo pasado por la nariz, que, según las esculturas asirias, parecían servir para conducir los cautivos cogidos en la guerra, usanza distintiva de los sacerdotes que entraban al servicio de ciertos dioses en la América antigua y que aún existe en nuestros días en Astracán como signo de consagración (1), es decir, de esclavizamiento, esa costumbre parece haber perdido

(1) Bell: *Travels from Saint-Petersbourg to Asia*, 431.

en otras partes su significado y no conservarse ya sino con el carácter de un adorno. En ese caso, la mudanza es análoga á la producida con respecto á las señales hechas en la piel (§ 364).

§ 414. No podemos decir que el deseo de obtener favores, causa de la difusión de la costumbre de los regalos y de los saludos, de las fórmulas de cumplimientos, así como de los títulos, haya sido también causa de la difusión del uso de las insignias, de las vestiduras y de las condecoraciones. Es de suponer que, en este caso, más bien las clases inferiores son quienes han tratado de elevarse apoderándose de los signos distintivos de las clases superiores, las cuales lo han consentido por haberse hecho temibles aquéllas.

Ya hemos advertido de pasada que ciertas insignias de alta alcurnia, tales como la espada y las espuelas, aun á despecho de prohibiciones legales, llegaron á usarlas las clases inferiores. También puede probarse que aconteció lo mismo con los vestidos y los adornos. Así pasaba en Roma. «Todas estas insignias, escribe Mommsen, pertenecían probablemente al principio á la nobleza propiamente dicha, es decir, á los agnados de los magistrados curules; sin embargo, como acontece con esta clase de adornos ostentosos, su uso fué extendiéndose en un círculo más amplio.» Después, como ejemplo, manifiesta que la toga con orla de púrpura, insignia primitivamente de la alcurnia más elevada, en la época de la segunda guerra púnica, había llegado á ser de uso común «en todos los hijos de libertos»; y que la *bullá aurea*, insignia del triunfador, ya no era en la misma fecha más que «un adorno reservado para los hijos de los senadores». Lo propio sucedió con los anillos de sello. «Al principio, sólo tenían derecho á llevar anillo de oro los embajadores

enviados á las naciones exranjeras...; más tarde, los senadores y demás magistrados de la misma categoría, y poco después los caballeros, obtuvieron el *ius annuli aurei*. Acabada la guerra civil..., quebrantóse con frecuencia este privilegio por los que no lo tenían. Los primeros emperadores se esforzaron por hacer revivir la antigua ley; pero como muchos de sus libertos habían adquirido el derecho de llevar anillos de oro, la distinción perdió su valor. Después de Adriano, el anillo de oro cesó de considerarse como signo de alta clase.»

Las leyes suntuarias de épocas recientes prueban también que se han borrado poco á poco las distinciones marcadas por el vestir; en Francia, por ejemplo, en la Edad Media. Limitémonos á recordar que en los primeros tiempos de este período histórico estaba prohibido á las personas por bajo de cierta categoría el llevar seda y terciopelo; que en tiempo de Felipe Augusto, los reglamentos fijaban la longitud de las puntas de calzado de espolón en 6, 12 y 24 pulgadas, según la posición social; y, por último, que en el siglo XVII, en la corte de Francia, se marcaba la categoría de las damas por la longitud de la cola de la falda. Para hacer comprender los sentimientos y las acciones que son causas y obstáculos para estas mudanzas, basta remitirnos á las quejas de los moralistas de los siglos XIV y XV, quienes deploraban que la extravagancia en el vestir «hubiese confundido todas las clases», y añadir que en el siglo XVI encarcelábase á montones á las mujeres por haber llevado vestidos semejantes á los de las mujeres de una alcurnia superior.

Entre nosotros va muy lejos el uso general de los trajes que servían de distintivo de las posiciones ele-

vadas, y el desuso aún incompleto de los que marcaban la inferioridad; esto se ve en todas las casas. Por una parte, las cocineras y las doncellas de labor llevan vestidos de moda; por otra parte, el gorro de muselina, que en otro tiempo usaban las señoras de su casa como signo distintivo de clase, á fuerza de sufrir disminuciones, ha concluido por no estar representado sino por un pedacito de tela clavado con alfileres en la parte posterior de la cabeza: excelente ejemplo de los cambios insensibles que llegan á modificar las costumbres.

§ 415. Antes de resumir este capítulo, conviene hacer notar que si en lo concerniente á estos elementos del ceremonial no son numerosas las analogías entre la regla del cielo y la de la tierra, sin embargo existen. El simbolo de la soberanía, el cetro, derivado en su origen de un arma (la lanza), se encuentra en la una y en la otra; el globo llevado en la mano es un segundo ejemplo. Además, en países tan lejanos como la Polinesia y la antigua Italia, advertimos la identidad de la vestimenta llevada por los potentados divinos y humanos, consecuencia natural del génesis de esas divinidades en el culto á los antepasados. Cuenta Ellis que los tahitianos celebraban una gran fiesta religiosa en la coronación de su rey. Durante las ceremonias, el rey llevaba puesto el cinturón sagrado hecho de plumas rojas, insignia que le asemejaba á los dioses (1). En la Roma antigua, dice Mommsen, los reyes llevaban las mismas vestiduras que el rey supremo; el regio carro, en la ciudad donde todo el mundo iba á pie, el cetro de marfil rematado por el águila, la cara pintada de bermellón, la corona

(1) Ellis: *Polynesian Researches*, II, 354.

de oro de hojas de roble, eran insignias de Dios lo mismo que del rey romano.

En el génesis de las insignias y de los trajes puede verse con tanta claridad como en los casos anteriores, cómo nace y recibe impulso del estado militar el gobierno ceremonial. Las insignias que pueden hacerse remontar á los trofeos tomados en los cuerpos de animales ó de hombres, son una prueba terminante de ello; las insignias ó símbolos de la autoridad, que primitivamente eran armas cogidas á los vencidos, nos lo demuestran también. Cuando se ve que una vestidura formada en su origen por la piel de un animal montaraz tiene también al principio una significación que hace pensar en honores análogos; cuando se ve igualmente que el despojo del vencido, la vestidura, trofeo de caza ó de guerra, sólo por el hecho de llevarse ó de prohibirse, conviértese en marca distintiva del vencedor y del vencido; por último, cuando se descubre que, en períodos posteriores, las distinciones de trajes que se agregan á las primeras, se usan por los miembros de las sociedades conquistadoras, los cuales visten de otro modo que las clases superiores é inferiores de las sociedades conquistadas, tenemos la prueba de que desde el principio son efectos de la guerra todos esos signos aparentes de superioridad ó de inferioridad. Visto cómo la guerra ha producido por incidencia el uso de las insignias y de los trajes, comprendemos cómo ha resultado de ello reconocerse claramente la relación que los une con el triunfo en la guerra, y cómo, por ese motivo, han llegado á ser dignos de honor. Las sociedades militares de la antigua América nos presentan ejemplos de esta relación directa. En México, el rey no podía llevar su traje completo mientras no hubiese hecho un prisionero de

guerra (1). En el Perú, «los vasallos que más habían contribuido á subyugar á los otros indios... tenían el derecho de llevar las mismas insignias que el Inca (2)». Lo que nos hace ver cómo el traje, primitivamente signo de superioridad militar, llegó más tarde á ser un signo de superioridad política ó del poder político consecuencia de ella, es que antiguamente en Roma «los generales victoriosos llevaban en la ceremonia del triunfo la *toga picta* y la *toga palmata*, la última llamada así por estar adornada con un bordado de ramas de palmera; en la época imperial llevaban esas mismas vestiduras los cónsules en el ejercicio de su cargo, los pretores en la *pompa circensis*, y los tribunos del pueblo en las augustales (3)». En apoyo de estas pruebas directas, pueden agregarse las pruebas indirectas que resultan de la comparación de sociedades de tipos diferentes y de diversas épocas de la historia de una misma sociedad. En China y el Japón, donde la organización política, formada en lo antiguo por la guerra, adquirió una rigidez que les ha permitido vivir en la inmovilidad hasta los tiempos modernos, vemos persistir indefinidamente las mismas insignias y los mismos trajes de clases. Entre las naciones europeas, las que han conservado el tipo militar son también aquellas donde se ve dominar el uso de las condecoraciones y de los trajes particulares, mucho más que en las que han pasado relativamente al tipo industrial. Dice el marqués de Custine que en Rusia «se conceptuarían como otros tantos hechos anómalos un vestido que no marcasse la catego-

(1) Torquemada: *Monarquía indiana*, lib. XIV, cap. IV.

(2) Garcilasso de la Vega, lib. I, cap. CCXIII.

(3) Guhl y Koner, 480.

ría del que lo lleva, y un hombre cuyo valor entero fuese efecto de su mérito personal». En un banquete al que asistía el doctor Moritz Wagner, «vió los pechos de treinta y cinco convidados militares centelleantes con más de doscientas placas ó cruces. Varios uniformes de generales llevaban más condecoraciones que botones». Este hecho, que asombra á un alemán en Rusia, pasma también á un inglés en Alemania. «No creo, dice el capitán Spencer, que haya en Europa ningún hombre más ávido de títulos y condecoraciones que los alemanes, y más en particular los austriacos (1).» Basta recordar la diferencia del espectáculo que se ve por las calles en el continente y en Inglaterra á causa de la escasez de uniformes oficiales militares y civiles en este último país, para advertir una nueva diferencia de un carácter análogo. En efecto, en Inglaterra, entre las personas que no pertenecen á la esfera oficial, quedan poquísimos vestigios de las distinciones de clases en el vestir; distinciones que, por el contrario, existían muy marcadas en todas partes en lo pasado, que aún correspondía más que lo presente al período militar. La blusa del obrero francés le caracteriza mucho más que puede hacerlo al obrero inglés el modo de vestir de éste, relativamente más variado; por último, la criada francesa es mucho más fácil de conocer por su cofia y su vestido que la criada inglesa. Al mismo tiempo que estas distinciones visibles se borraban mucho más en Inglaterra que en otras partes, hay otras que se han desvanecido todavía más. Los uniformes oficiales que en otro tiempo se llevaban constantemente, han caído poco á poco en desuso en los pueblos donde está en

(1) Capt. Spencer: *Germany and the Germans*, II, 176.

baja el militarismo, y ya sólo se llevan en el momento preciso de ejercer la función oficial. En Inglaterra, esta mudanza de costumbres, más marcada que en otras partes, se ha extendido hasta el punto de que los oficiales del ejército y de la marina no llevan el *mufti* sino mientras están de servicio.

Sin embargo, las pruebas más palpables son las que sacamos de las diferencias generales que separan en una sociedad á las clases gobernantes de las gobernadas. Vemos que los individuos que pertenecen á la organización directiva, creada por el régimen militar, se distinguen de los que forman la organización subordinada, la cual es de origen industrial, porque los signos visibles de las categorías tiénense en mucho entre los primeros. La parte propiamente militar de aquella organización directora se distingue aún más que todo el resto de ella por los uniformes y las insignias aparentes, múltiples y reglamentados, propios de sus numerosas divisiones, y de las no menos numerosas categorías que componen estas divisiones. Todos estos hechos son pruebas evidentes de que el régimen militar ha engendrado todas estas señales de inferioridad y de superioridad.

CAPÍTULO X

OTRAS DISTINCIONES DE CLASES

§ 416. Los capítulos anteriores nos han permitido ver de qué manera salen de usanzas primitivas ceremoniales otras usanzas que, con el transcurso del tiempo, pierden los signos más visibles de su origen. Quédanos por indicar grupos de costumbres indirectamente derivadas, que se apartan aún más de las costumbres primitivas.

En los combates importa tener de su parte la ayuda del peso; por lo cual se procura tomar una posición que domine al enemigo. Por el contrario, el combatiente derribado en el suelo no puede resistir sin tener que luchar al mismo tiempo contra su propio peso y contra la fuerza del adversario. Por eso se encuentra tan asociada por lo común la idea de estar debajo con la idea de la derrota, que esta relación (expresada literalmente por las palabras superior é inferior) ha llegado á ser un elemento dominante del sistema de las ceremonias. La idea de una elevación relativa, para distinguir la posición de los jefes de la de los subordinados, se encuentra en todas partes en el lenguaje; por ejemplo, decimos «clases superiores é inferiores» y llamamos «subalternos ó subordinados»

á los oficiales de una categoría «menos elevada». Esta idea penetra por todas partes en los usos sociales. En el Oriente, donde tan desarrollado está el ceremonial, la tendencia que lleva á conceder un puesto elevado á la respetabilidad, y que entre nosotros se revelaba en lo antiguo por la costumbre de reservar á las personas de viso un sitio en el estrado y dejar el resto de la sala para el común de las gentes, ha dado origen á diversas reglamentaciones rígidas. En Lombock, dice Wallace, «el asiento más alto es el sitio de honor y la señal de elevada alcurnia. Las reglas son tan inflexibles en esto, que habiendo adquirido el *rajah* de Lombock un carruaje inglés, se halló en la imposibilidad de usarlo, porque el asiento del cocheró era el que estaba más alto de todos. Fué preciso guardar como muestra ese carruaje en la cochera (1)». De igual manera, según Yule, en Birmania, «el signo de una degradación profunda es tener á alguien alojado en el piso de encima... También por esta razón, según parece, los reyes de Ava han hecho siempre poco uso de los coches que les habían enviado como regalo (2)». Según advierte Bowring, en Siam «ningún hombre de clase inferior se atreve á levantar la cabeza al nivel de la de su superior; nadie cruza por un puente cuando tiene motivo para creer que en el mismo momento pasa por debajo alguna persona de una categoría superior; ningún individuo del estado llano podría andar por un piso encima de la cabeza de personas más nobles que él (3)». Por último, esta idea de que la elevación relativa es un signo esencial de una categoría

(1) A. R. Wallace: *The Malay Archipelago*. London, 1869, I, pág. 334.

(2) H. Yule: *Narrative of Mission to Ava*. London, 1858, 163.

(3) Sir J. Bowring: *The Kingdom and People of Siam*, 125.

superior, es el principio de diversas especies de reglamentaciones suntuarias, como vamos á ver.

Otras distinciones de clases derivadas son efecto de diferencias en la riqueza, las cuales á su vez lo son de diferencias en el poder. Desde el punto de partida en que el amo y el esclavo son efectivamente el vencedor y su prisionero, el estado de dueño ha ido siempre acompañado de la abundancia de recursos, y el estado de siervo ha tenido por signo la pobreza. Por eso en todas partes donde predomina el tipo militar de organización social, riqueza equivale á victoria y á supremacía política adquirida por ésta. Es verdad que ciertas sociedades primitivas son excepciones de la regla. Entre los dacotahs, «los jefes civiles y militares se distinguen del resto de la tribu por su pobreza. Por lo común, van peor vestidos que los demás (1)». Lo mismo acontece entre los abipones, cuyas costumbres nos explican esta excepción. Un cacique notable por sus «vestiduras viejas y raídas» considera un deber suyo conservarlas, porque si se atreviese á llevar otras «nuevas y hermosas» ..., la primera persona que con él topase le gritaría audazmente: «¡Dámelas!»..., y de no apresurarse á satisfacerla, se convertiría en un objeto de mofa y menosprecio para todos, oyéndose llamar avaro y ladrón (2). Pero, aparte de estas raras excepciones, los signos de la riqueza tiénense por honoríficos hasta en los pueblos primitivos. Entre los mishmies, el cráneo de un animal que ha adornado la mesa permanece colgado en la sala del anfitrión como un recuerdo...; y á la muerte del mismo

(1) Schoolcraft: *Information respecting the History of the Indian Tribes of the United States*, IV, 69.

(2) Dobrizhoffer: *Account of the Abypones*, II, 106.

anfitrión, «la colección entera de esos trofeos secos al humo, reunida durante largos años, amontónase encima de su sepulcro como un monumento de sus riquezas y un signo de su alcurnia (1)». En Africa se encuentra una usanza análoga. «Los bambaras, dice Caillié, cuelgan en el exterior de sus chozas las cabezas de todos los animales que les han servido de alimento; en ello se ve una señal de grandeza (2).» Por último, en la Costa de Oro, «el hombre más rico es el más respetado, sin miramiento ninguno para la nobleza (3)». Naturalmente, la costumbre de honrar á la riqueza, que nace en estos tiempos primitivos, subsiste en las épocas posteriores, y los signos de la riqueza llegan á ser distintivo de clase, no sin dar origen á diversas prohibiciones ceremoniales.

Á la luz de estas dos ideas principales, de que acabamos de dar breves ejemplos, vamos á seguir el génesis de diversas usanzas curiosas.

§ 417. En las regiones tropicales la irritación producida por las picaduras de las moscas es una de las principales miserias de la vida; por eso ciertas costumbres, repugnantes según nosotros, provienen de los esfuerzos hechos para remediarla. Á falta de otra cosa mejor, las razas inferiores se cubren el cuerpo con una capa de suciedad, cual un escudo contra esos insectos enemigos. De ahí proviene quizá, entre otros motivos, la idea de pintarrajearse la piel. «Los indios bárbaros de Guatemala, dice Juaros..., se pintan siempre de negro, más bien para defenderse

(1) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, v, 195.

(2) Caillié: *Travels, etc.*, I, 377.

(3) W. Bosman: *Description of the Cost of Guinea*. London, 1721, 112.

contra los mosquitos, que por adornarse (1).» Esta costumbre nos hace comprender que, cuando el color empleado es bello y costoso, sirve de signo de la riqueza: es honorífico hacer de él mucho consumo. En la isla Tauna, «ciertos jefes, para indicar su categoría, se dan una mano más de color (rojo en la cara), formando una costra tan gruesa como si fuese de arcilla (2)». Desde el momento en que el uso de un barniz protector de la piel distingue al hombre poderoso que posee mucho de sus súbditos que poseen poco, da margen á una ceremonia, símbolo de la supremacía. «Los mexicanos, dice D. Durán, ungián todo el cuerpo de Vitzilinitl, el rey electo, con el betún que servía para ungir la estatua de su odios Vitzilopochtli (3).» Según Herrera, que da otro nombre á la materia empleada, «coronaban y ungián á Vitzilocutli con un unguento que llamaban divino, porque lo empleaban para su ídolo (4)».

Otros pueblos, para protegerse la piel, recurren á aceites y cuerpos grasientos, en lugar de tierras, pinturas y substancias bituminosas. Tenemos pruebas de que el uso de estas materias empleadas en gran cantidad y de calidad superior sirve de signo de riqueza, y, por consiguiente, de alta alcurnia; y á la luz de los hechos que acabamos de citar, podemos prever que de ellos se derivan ciertas ceremonias cuya ejecución hace reconocer un poderío superior. El Africa nos suministra dos hechos que vienen en apoyo de esta

(1) Juarros: *Histoire statistique et commerciale du Guatemala*, pág. 194.

(2) Turner: *Nineteen Years, etc.*, 77.

(3) Durán: *Historia de las Indias de Nueva España*. México. 1867, I, 77.

(4) Herrera: *Historia general, etc.*, III, 198.

conclusión. «Cuanto más rico es un hotentote, dice Kolben, más grasa y manteca emplea para ungir su cuerpo y el de los miembros de su familia. En esto, sobre todo, es en lo que el rico se distingue del pobre... La riqueza, la magnificencia y la elegancia de las personas se miden por la cantidad y la finura de la manteca ó de la grasa que se dan en los cuerpos y en los vestidos (1).» Por último, según Wilkinson, «los egipcios, lo mismo que los judíos, marcaban la investidura de una función sagrada, tal como la de rey ó de sacerdote, con el signo exterior de la unción. El legislador judío habla de la ceremonia de verter aceite sobre la cabeza del gran sacerdote después de revestirse por completo con sus vestiduras y de cubrirse con la mitra y la corona; los egipcios, por su parte, representan á sus sacerdotes y á sus reyes recibiendo la unción después de estar revestidos con sus ornamentos y de cubrirse con el sombrero y la corona... Ungían también las estatuas de sus dioses, y ejecutaban esta ceremonia con el dedo meñique de la mano derecha. La costumbre de practicar la unción era el signo usual para dar la bienvenida á los huéspedes en todos los aposentos de la casa de su amigo... Hasta hacíase participar de ella á los muertos, como si pudiesen sentir el testimonio de estimación que así se les daba (2)». Puesto que en ciertos pueblos bárbaros es un signo de riqueza, y, por tanto, de alta alcurnia, la abundancia y finura de la grasa empleada para proteger la piel; puesto que á esa prueba podemos añadir esta otra, la creencia de que la unción era

(1) Kolben: *Present State of the Cape*, etc., I, 50.

(2) Wilkinson: *The Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, v, 279.

para los egipcios un acto propiciatorio, lo mismo para con los dioses que para con los reyes, los muertos y los huéspedes; y, por último, recordando que era precioso el aceite que sirvió para ungir á Cristo, tenemos motivos para afirmar que la ceremonia de la unción, con la cual se solemnizaba la investidura de la soberanía, era primitivamente signo de la riqueza, es decir, del poder.

§ 418. Las ideas de elevación y de riqueza relativas parecen tener un punto común: el de que dan origen á ciertas reglas de construcción, características de distinciones de clases. Una residencia elevada significa al mismo tiempo que su propietario puede hacer gala de sus riquezas y tomar una posición que domine á otras. Por eso en ciertas comarcas determinan los reglamentos las alturas hasta donde las diversas categorías de la sociedad pueden construir. En el antiguo México, bajo las leyes de Moctezuma, «nadie podía edificar una casa de varios pisos, á no ser los grandes señores y los valerosos capitanes, bajo pena de muerte (1)». En nuestros días existe una ley análoga en Dahomey. Cuando el monarca quiere honrar á uno de sus súbditos, «le concede permiso formal para construir una casa de dos pisos (2)». El «palacio real y las puertas de la ciudad están elevados sobre seis escalones; los jefes tienen cuatro escalones altos y cinco bajos, y los demás tres ó tantos como el rey quiera (3)». En el Japón existen leyes prohibitivas de la misma especie. «Las leyes suntuarias determinan allí la altura de la fachada y hasta el número de ven-

L (1) Clavigero, lib. VIII, cap. xx.

(2) Arch. Dalzel: *History of Dahomey*, 98.

(3) R.-F. Burton: *Mission*, etc., I, 217.

tanás (1).» Lo mismo acontece también en Birmania. «El estilo de una casa, dice Yule, y sobre todo el de la techumbre, adecuado á cada clase social, parece obedecer á una regla ó á una prescripción inviolables (2).» Según Sangermano, en Birmania «sólo la muerte puede hacer expiar el crimen de dar á una casa la forma que no pertenece á la dignidad de su dueño, ó pintarla de blanco, color que sólo pueden emplear los miembros de la familia real». Syme cita prohibiciones aún más detalladas. «El Pasiath (campanario real) es el adorno distintivo de las residencias del monarca y de los templos de la divinidad; nadie puede tenerlo... No hay en Pegú ó en Rangún más edificios de ladrillo que los pertenecientes al rey ó los dedicados al dios Sandama. Está prohibido á todos los súbditos del imperio birmano dorar sus casas. Un pequeñísimo número de ellos gozan de la libertad de adornar con lacas y pinturas los pilares de sus domicilios (3).»

§ 419. Junto con las leyes que prohíben á las personas de las clases inferiores poseer casas más altas y de un estilo más adornado, que naturalmente produce la idea de la riqueza que acompaña al poder, existen otras leyes que prohíben á las gentes del Estado llano el uso de diversos medios de combate, propios del hombre noble é influyente. Entre esos medios es preciso citar en primera línea las facilidades artificiales de locomoción.

Un dibujo de un libro africano de viaje que representa al doctor Obbo en camino, sentado encima de los

(1) Steinmetz: *Japan*, etc., 53.

(2) Yule: *Mission to Ava*, 139.

(3) Syme: *Account of Embassy to Kingdom of Ava*, I, 112, 128.

hombros de un sirviente, nos hace ver en su forma primitiva el vínculo que enlaza la costumbre de hacerse llevar por otros hombres y el ejercicio del poder sobre los demás. El palanquín ó cualquiera otro vehículo equivalente, en cuanto que es signo de la autoridad, está prohibido en muchos países á las personas de clase inferior. Entre los antiguos chibchas, «la ley no concedía á nadie el derecho de hacerse llevar en litera en hombros de sus servidores, á no ser al Bogotá y aquellos á quienes éste otorgase el mismo privilegio». Antes del año 1821, en Madagascar «nadie tenía derecho á viajar en la silla del país ó palanquín, excepto la familia real, los jueces y los primeros oficiales del Estado (1)». En la misma Europa hubo prohibiciones que limitaban el uso de esas sillas de manos. Entre los romanos, «los senadores y las matronas eran los únicos que tenían el derecho de emplearlas en la ciudad (2)». En otros tiempos, en Francia estaba prohibido el uso de la silla de manos á los que no tuviesen por lo menos determinada categoría. En ciertos países, el estado social de la persona que se hace llevar en silla se revela por sus accesorios más ó menos costosos. Dice Kæmpfer que en el Japón «la longitud de las varas de los palanquines hállase determinada por las leyes políticas del imperio, según la calidad de cada uno... Hay dos, cuatro, ocho conductores, según la categoría de la persona que va dentro de la silla (3)». Lo mismo acontece en China. «Los más altos funcionarios tienen ocho conductores; los otros, cuatro, y los más inferiores, dos.

(1) Ellis: *History of Madagascar*, I, 283.

(2) Guhl y Koner, 513.

(3) Kæmpfer: *History of the Japan*, 70,

Estas distinciones y todos los demás detalles los regulan las leyes (1).» En otros países vense reglamentaciones análogas que determinan el uso de los medios de locomoción en el agua. En Turquía, «el tamaño de la falúa de un funcionario indica el grado jerárquico que tiene (2)». Y en el reino de Siam, «la elevación y los adornos de la cámara (en el interior del barco) designan la categoría ó las funciones del ocupante (3)».

Así como la posesión de conductores, que en los primeros tiempos eran esclavos, da lo mismo la idea del dominio que la de la riqueza, la cual siempre es un signo de la alcurnia en las sociedades de tipo militar; de la misma manera también lo es la posesión de servidores que lleven quitasoles ú otros medios de protegerse contra el sol. De ahí las prohibiciones de su uso por los inferiores, las cuales se encuentran en periodos relativamente antiguos. En las Fidji (Somo-Somo), sólo el rey y los dos grandes sacerdotes, sus favoritos, pueden gastar resguardos contra el sol. En el Congo, los miembros de la familia real son los únicos que pueden usar quitasol ó hacerse conducir encima de una estera (4). Los monumentos esculpidos de los pueblos extintos del Oriente hacen suponer que estos pueblos conocían las distinciones de clases. Entre los asirios, «los oficiales íntimamente unidos á la persona del monarca se clasificaban con arreglo á sus funciones. En la guerra, el rey llevaba junto á sí el conductor de su carro, uno ó varios portaescudos,

(1) S. W. Williams: *The Middle Kingdom*, I, 404.

(2) White: *Three Years in Constantinople*, I, 43.

(3) Sir John Bowring: *The Kingdom and the People of Siam*, pág. 117.

(4) Bastian: *Africanische Reisen*. Bremen, 1859, 57.

su paje de lanza, su portacarcaj, su portamaza y algunas veces el conductor de su quitasol. En tiempo de paz, el portador del quitasol está siempre junto á él; excepto en la caza, donde cede el sitio al portaabánico». En ciertas regiones vecinas, han seguido en uso hasta nuestros días los mismos signos de distinción. «Desde la India hasta la Abisinia, dice Burton, el signo de la realeza es el quitasol.»

Aún más al Este, multiplicándose ese signo de dignidad, produce la idea de una dignidad superior. En Siam, en la coronación del rey, «adelántase un paje y presenta al rey el quitasol de siete pisos, el *savetraxat*, ó símbolo primitivo de la realeza (1). «Cuando el emperador de la China sale de su palacio, le acompañan veinte hombres con grandes quitasoles y otros veinte con sombrillas (2). En otros países, los quitasoles no son privilegio exclusivo de los reyes, sino que otros pueden usarlos, pero con diferencias; en Java, por ejemplo, la costumbre prescribe el uso de seis colores para los quitasoles, en correspondencia con las seis clases sociales (3). Evidentemente, hay un parentesco íntimo entre el quitasol que da sombra, y el dosel que también la da; por eso es una distinción de clase el derecho de usarlo. La América antigua nos ofrece un excelente ejemplo de ello. En Utlatlan, el rey tomaba asiento debajo de cuatro doseles, el *electo* debajo de tres, el capitán en jefe debajo de dos, y el capitán segundo debajo de uno solo (4). Esto nos recuerda que el dosel, forma agrandada del quitasol,

(1) Bowring: *The Kingdom, etc.*, I, 425.

(2) Gutzlaf: *China opened*, II, 278.

(3) Sir S. Raffles: *History of Java*. London, 1817, I, 312.

(4) Torquemada: *Monarquía indiana*. Madrid, 1723, lib. XI, cap. I.

con cuatro varales que lo sostengan, sirve en Oriente lo mismo que en Europa en las ceremonias de la exaltación del jefe divino y del jefe humano: aquí lo llevan los individuos de la servidumbre por encima de la cabeza de los reyes, y se fija de un modo permanente en las carrozas que sirven para pasear á los ídolos; allí se emplea igualmente en las procesiones civiles y en las procesiones eclesiásticas para dar sombra en las primeras al monarca, en las segundas al Santísimo Sacramento.

Naturalmente, á la vez que reglamentos que confieren á las clases superiores el privilegio exclusivo de las ventajas más costosas, existen otros reglamentos que prohíben á los inferiores la posesión de ventajas menos costosas. Por ejemplo, en las islas Fidji está prohibido á las personas del estado llano acostarse en las esteras de lujo. En Dahomey, el uso de la hamaca es una regia prerrogativa, cuyo privilegio sólo se concede á los blancos (1). «Vimos, dice Bowring, que entre los siameses estaba prohibido al pueblo el uso de esas especies de almohadones (mas ó menos adornados), según las categorías (2).» Por último, sabemos por Bastian, que entre los ioloffs es una prerrogativa regia el uso del mosquitero (3).

§ 420. Entre las leyes suntuarias, son tan antiguas las que regulan el uso de los alimentos, que puede verse su existencia hasta en los tiempos más remotos, en las mismas épocas en que las costumbres no han tomado aún la forma de leyes. Van juntas con los usos que prescriben la subordinación de los jóve-

(1) Waitz: *Deutsche Verfassungsgeschichte*. Berlín, 1865, II, 87.

(2) Bowring, loc. cit., I, 116.

(3) Bastian: *Afrikanische Reisen*, 57.

nes á los viejos y de las mujeres á los hombres. Entre los tasmanianos, dice Bonwick, «los viejos tienen el mejor alimento». Y Sturt nos hace saber que, «entre los naturales de la Australia, los ancianos son los únicos que tienen el privilegio de comer el *émen*; sería un crimen para un joven el comerlo». Las mujeres de los khondos, dice Macpherson, «por un motivo que no se conoce, nunca tienen permiso para comer carne de cerdo (1)». En Tahiti, «los hombres podían comer carne de cerdo, aves, diversos peces, cocos, bananas y todo lo que se ofrecía á los dioses; al paso que las mujeres no podían tocar nada de eso, bajo pena de muerte (2)». El autor del relato de la exploración de los Estados Unidos advierte que las mujeres de las islas Fidji jamás tenían derecho á entrar en un templo, y añade «que tampoco tenían el de comer carne humana, por lo menos en público (3).» Entre otras prohibiciones, fuera de las que se refieren á la edad y al sexo, pueden citarse, en primer lugar, las que reglamentan en las islas Fidji el derecho de consumir carne humana. «La masa del pueblo, así como las mujeres de todas las clases, están privadas de él por la costumbre: el canibalismo es el privilegio de los jefes y de los nobles (4).»

La América antigua suministra ejemplos de otras prohibiciones de alimentos. Entre los chibchas «no se podía comer caza mayor si no se había recibido de un cacique privilegio para hacerlo». En San Salvador,

(1) Macpherson: *Reports upon the Konds, etc.* Calcutta, 1842, pág. 56.

(2) Ellis: *Polynesian Researches*, I, 221.

(3) *United States Exploring Expedition, capt. Wilkes Philadelphia*, 1845, III, 332.

(4) Berthold Seeman: *Witi An Account of a Mission to the Witian or Fijian Islands*. London, 1862, 179.

«en lo antiguo nadie podía tomar chocolate, sino los primeros de la nación y los guerreros notables (1)». En el Perú, «los reyes (Incas) disfrutaban del cacao como de una posesión y de un privilegio reales (2)». Aún pudieran añadirse á esta lista otras leyes suntuarias alimenticias, que en otros tiempos estuvieron vigentes en Europa.

§ 421. Fáltanos hablar de la más curiosa de las diversas distinciones de clase, que denota superioridad de alcurnia porque supone superioridad de riqueza. Me refiero á ciertos caracteres desagradables y algunas veces molestos, que adquieren los hombres á quienes la riqueza les permite vivir sin trabajar ó entregarse á ciertos excesos sensuales.

Hay un grupo de estas distinciones de clase, del cual encontramos entre nosotros algunas huellas ligeras en el orgullo de tener manos delicadas, prueba de estar libres del trabajo manual; pero existen marcadísimos ejemplos de ello en ciertas sociedades relativamente atrasadas. «Los jefes de las islas de la Sociedad se envanecen de tener largas las uñas de algunos ó de todos los dedos (3)». Jackson nos hace saber que los reyes y los sacerdotes fidjianos llevan largas las uñas, y que en Sumatra «las personas de clase elevada se dejan crecer las uñas, en particular las del dedo índice y meñique, hasta una longitud extraordinaria (4)». Todo el mundo sabe que en China, una usanza por el estilo tiene un origen análogo: las

(1) Herrera, loc. cit., 149.

(2) Acosta: *Historia natural*, etc. Sevilla, 1590, lib. iv, capítulo xxii.

(3) Forster: *Observations during a Voyage*; etc. London, 1777, pág. 271.

(4) Erskine: *Journal of a Cruize*, etc., 430.

uñas largas han perdido allí en parte su significación, puesto que los servidores domésticos de mayor categoría tienen derecho á llevarlas. Pero ese país nos ofrece un ejemplo aún más pasmoso de una deformidad física, producto de una causa semejante, y es: el pie comprimido de las señoras. Evidentemente, esta deformidad ha llegado á ser el signo de una distinción de clase, porque da idea de la incapacidad de trabajar y de que se tienen recursos suficientes para comprar los servicios de otras personas. Citemos también como signo de alta alcurnia, es decir, de riqueza, una obesidad marcada y algunas veces excesiva. El comienzo de esta distinción se encuentra en los períodos más antiguos, así como también en ciertos pueblos americanos no civilizados. «Un indio es respetable en su nación según lo gordos y bien alimentados que estén su mujer y sus hijos, porque esto es señal de que es un cazador atrevido y afortunado, y de que, por consiguiente, posee grandes riquezas (1).»

De estos casos, en que se hace reconocer directamente la relación entre la riqueza supuesta y el poder supuesto, en el curso de la evolución social pasamos á otros casos en que, en vez de la gordura normal, signo de una alimentación suficiente, encontramos una obesidad anormal, signo de una alimentación superflua, y, por tanto, de una riqueza más grande aún. En China, una obesidad notable es un motivo de orgullo para un mandarín. Ellis nos hace saber que la gordura es una señal de distinción entre las mujeres de Tahiti (2). En todo el Africa son objeto de admira-

(1) W. Marsden: *History of Sumatra*, tercera edición. London, 1811, 47.

(2) Ellis: *Polynesian Researches*, I, 173.

ción las mujeres gordas, y en ciertas comarcas las que lo son en extremo. En Karagne, por ejemplo, el rey tiene «mujeres gordísimas», y Speke vió á la cuñada del rey, mujer «de una obesidad monstruosa, incapaz de andar como no fuese en cuatro patas (1)». En ese país, «el primer deber de una mujer elegante es engordar, y se le obliga á ello hasta á palos». Existen otros signos de superioridad aún más extraños, constituidos por enfermedades que provienen de la excesiva satisfacción de la gula que la riqueza permite. Hasta entre nosotros existe una asociación de ideas que procede de esa causa. Un hidalgo de gotera, al saber que una persona de cuna inferior padecía gota, exclamó: «¡El demonio cargue con ese animal! ¿No era suficiente para él el reumatismo?» Esta anécdota pone de manifiesto la idea aún reinante de que la gota es una enfermedad de señorones, porque proviene de la buena mesa, es decir, de la abundancia que suele ir junta con la superioridad social. Después de este ejemplo, ya no nos sorprenderá otro hecho observado en Polinesia. «El uso del *ava* produce en la piel una costra blanquecina que los tahitianos paganos consideraban como una insignia de nobleza por no tener la gente del pueblo los recursos necesarios para sostener el hábito que la provoca (2).» Pero de todos los signos de dignidad de un origen análogo ó hasta de un origen cualquiera, el más extraño es el que, según Ximénez, existía entre los antiguos naturales de Guatemala. El signo de una enfermedad que vale más no nombrar, á la cual estaban expuestos los nobles á causa de las malas costumbres que la riqueza les per-

(1) Speke: *Journal of the Discovery, etc.*, 210, 241.

(2) *Chamber's Encyclopædia* (S. V. Ava). Edinburch, 1860.

mitía, llegó á ser entre los guatemaltecos un signo «de grandeza y de majestad», y hasta se daba á la divinidad el nombre de esa dolencia (1).

§ 422. No necesitamos extendernos mucho para demostrar cómo estas nuevas distinciones de clases, aun cuando no se refieren directamente como las anteriores al estado social militar, sin embargo, se enlazan con él de una manera indirecta, y cómo se borran á medida que se desarrolla el estado social industrial.

Los hechos que anteceden permiten ver de un modo claro que estas distinciones de clases consérvanse aún con rigor en las sociedades constituídas con arreglo al tipo impuesto por la continuidad de la guerra, y que dominaban, sobre todo, durante el período belicoso de la historia de las naciones más civilizadas. Por el contrario, se ve que conforme se desarrolla esa especie de riqueza, que no es un signo de la alta alcurnia social, el lujo y las costumbres caras van llegando á las capas de la sociedad que no pertenecen á la organización jerárquica; el crecimiento del industrialismo produce el efecto de abolir poco á poco los signos distintivos de las clases creadas por el militarismo. Sea cual fuere la forma que revistan, todas las reglas suplementarias que prohíben al inferior los usos y el aparato permitidos al superior, pertenecen á un régimen social basado en una cooperación forzosa; al paso que la libertad sin límites que en las naciones más civilizadas tienen las clases dirigidas para imitar los hábitos y los gastos de las clases directoras, pertenece al régimen de la cooperación voluntaria.

(1) Ximenez: *Las Historias del origen de los indios de Guatemala*, 157.

CAPÍTULO XI

MODAS

§ 423. No decir nada de la moda cuando se trata de las instituciones ceremoniales, sería dejar una laguna en medio del asunto; y, sin embargo, es difícil tratar de la moda de una manera sistemática. A través de las diversas formas de gobierno social de las cuales nos hemos ocupado hasta ahora, hemos visto ciertos caracteres comunes que pueden atribuirse á un mismo origen, y hemos podido sacar de ellos conclusiones claras. Pero las reglas de conducta variadas y siempre mudables á quienes se da igualmente el nombre de «moda», no pueden tener interpretaciones análogas: una explicación uniforme no basta de ningún modo para dar cuenta de ellas.

Cuando se trataba de mutilaciones, presentes, visitas, saludos, cumplimientos, títulos, insignias y trajes, lo que advertíamos ante todo no era la semejanza, sino la desemejanza entre los actos del superior y los del inferior: lo que hace el soberano no debe hacerlo el súbdito, y lo que el súbdito tiene obligación de hacer no obliga al soberano. Pero cuando se trata de las modificaciones de conducta, de vestir, de género de vida, etc., que constituyen la moda, lo que nos llama

la atención no es ya la desemejanza, sino la semejanza. Para dar testimonio de respeto á los que poseen la autoridad, es preciso seguir su ejemplo y no apartarse de él. ¿De dónde proviene esta oposición?

He aquí, según mi parecer, el motivo que lo explica. La moda es imitativa por naturaleza. La imitación puede provenir de dos causas muy diferentes. Puede sugerirla el respeto inspirado por aquel á quien se imita, ó el deseo de afirmar que se está con él bajo un pie de igualdad. Entre las imitaciones inspiradas por estos móviles desemejantes no cabe trazar una línea divisoria precisa; por eso es posible pasar de la imitación respetuosa, efecto de una subordinación profunda, á la imitación de rivalidad, carácter de un estado de independecia relativa.

Con esta idea por guía, examinemos cómo nacen las imitaciones respetuosas y cómo acaece la transición de éstas á las imitaciones de competencia.

§ 424. En una sociedad caracterizada por una sumisión servil, ¿cuáles son los casos en que la imitación del superior por el inferior es un medio de granjearse el favor del primero? ¿Cuáles son los rasgos cuya imitación es lisonjera para él? Únicamente sus defectos.

Entre las usanzas de los fidjianos, esos salvajes en quienes ejercen tan tiránico imperio las ceremonias, hay una que pone en claro el motivo y el efecto de la imitación. «Un jefe subía cierta vez una senda de una montaña, seguido por una larga fila de gente suya. Llegó á tropezar y caer; inmediatamente hicieron lo mismo todos los de su séquito, excepto un solo individuo, á quien todo el mundo preguntó en seguida si creía valer más que su jefe.» Williams refiere los esfuerzos que hizo para atravesar un puente escurridizo, formado por un tronco de cocotero. «Al comen-

zar en mi tentativa, me dijo un indígena con mucha animación: «¡Hoy tendré un fusil!»... Le pregunté por qué hablaba de fusil, y me respondió: «Estoy seguro de que te caerás al querer pasar el puente, y yo me caeré después que tú (quería decir que se mostraría igualmente torpe); y como el puente es alto, y el agua va rápida, y tú eres un caballero, no podrás menos de regalarme un fusil (1).»

Entre los naturales de Darfuz, en Africa, existe una costumbre análoga aún más chocante. «Si el sultán se cae del caballo, todo su acompañamiento tiene que hacer lo mismo; y si alguien omite esta formalidad, por grande que sea, le arrojan al suelo y le golpean.»

Estos ejemplos de esfuerzos destinados á agradar al señor, evitando toda apariencia de superioridad respecto á él, son menos difíciles de creer de lo que pudiera pensarse, sólo con fijarse en que en los pueblos de Europa han existido ejemplos, si no iguales, á lo menos parecidos. El duque Felipe de Borgoña, en 1461, habiéndose visto obligado durante una enfermedad á hacerse cortar el pelo, «prescribió por edicto que todos los nobles de sus Estados se lo hiciesen cortar también. Más de quinientas personas hicieron el sacrificio de su cabellera (2)». Este ejemplo, donde vemos al soberano empeñarse en que sus súbditos imiten su achaque á pesar suyo, puesto que gran número de ellos desobedecieron, nos lleva de la mano á otro ejemplo en que la imitación fué voluntaria. En Francia, en 1665, después que Luis XIV hubo sufrido la operación de una fistula anal, el regio achaque se hizo de moda entre sus cortesanos. «Algunos de éstos, que la ocul-

(1) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, 1, 39.

(2) Quicherat: *Histoire du costume en France*. París, 1875, 298.

taban con cuidado antes, ya no se avergüenzan de hacerla pública; hasta ha habido cortesanos que han elegido á Versalles para someterse á esa operación, porque el rey se informaba de todas las circunstancias de esa enfermedad... He visto á más de treinta que querían que se les operase, y cuya locura era tan grande, que parecían ofenderse mucho cuando se les aseguraba que no había necesidad ninguna de hacérsela (1).»

Otras veces, un rey adopta una modificación en el vestir para ocultar una deformidad (por ejemplo, envolverse el cuello con una corbata muy grande, para disimular cicatrices escrofulosas); le imitan sus cortesanos, y cunde la moda hasta en las clases inferiores de la sociedad. Hechos de esta especie, agregados á los anteriores, manifiestan cómo el deseo de granjearse el favor del soberano, que da origen á la pretensión de poseer una deformidad semejante á la del monarca, puede dar margen á una moda en el vestir; y cómo la aprobación concedida á imitacionse de este género puede extenderse insensiblemente á otras imitaciones.

§ 425. Y no es que una causa de esta especie produzca por sí misma tal efecto; sino que una causa nueva añade su acción á la de la primera, y se aprovecha del camino abierto por ésta. La imitación por rivalidad ó competidora llega siempre hasta el límite permitido por la autoridad, y vuelve en ventaja propia todas las facilidades efecto de la imitación por respeto ó reverente.

La imitación competidora comienza entonces casi al mismo tiempo que la imitación reverente. No es

(1) Le Roy: *Journal de la santé de Louis XIV.*

raro que miembros de tribus salvajes se dejen arrastrar por amor de la aprobación general á gastos relativamente mayores que lo hacen los civilizados. Hay naciones bárbaras donde los gastos en honor de los huéspedes que acuden con motivo de la boda de una hija son tan costosos, que el temor de hacerlos sirve de excusa para el infanticidio de las niñas recién nacidas: así se evita el ruinoso gasto que la educación de una hija había de causar á la familia. Thomson y Angas están conformes en el cuadro que pintan de la extravagancia con que ciertos jefes de la Nueva Zelanda, por obedecer á la moda, dan grandes fiestas, que preparan reuniendo provisiones desde un año antes, hasta é! punto de ocasionar hambres por creerse cada uno de ellos obligado á exceder en prodigalidad á sus vecinos. Por último, el motivo que representa el papel de causa en el comienzo de la evolución social y que impele á los iguales á rivalizar unos con otros en gastos, no deja de impulsar también al inferior á rivalizar cuanto pueda con el superior. Siempre y en todas partes el inferior ha tratado de hacerse valer y luchado por ir más allá de los límites que le estaban impuestos; pues bien, el modo más general de hacerse valer ha consistido en adoptar los trajes y el boato del superior. Por lo común, algunas personas de una categoría inferior logran por un motivo ú otro el derecho de asemejarse en algo á sus superiores imitando los usos de éstos, y por lo general, los precedentes de imitación van multiplicándose de tal suerte, que dan á los miembros de las clases numerosas la libertad de vivir y vestirse como los miembros de las clases menos numerosas.

Prodúcese, sobre todo, este resultado desde el momento en que dejan de coincidir la alcurnia y la ri-

queza; es decir, tan pronto como el industrialismo produce hombres lo suficientemente ricos para rivalizar en lujo con los de una clase superior á la suya. Gracias á la superioridad de sus recursos y al mayor poder que éstos dan, así como también á la creciente importancia del auxilio económico que podían prestar á las clases gobernantes en los negocios públicos y particulares, los industriales han visto decrecer la resistencia que se les oponía cuando intentaban adoptar los usos antes prohibidos á todos los que no eran de noble cuna. Las prohibiciones de los primeros tiempos, reiteradas muchas veces por las leyes suntuarias, han ido cediendo poco á poco, hasta que la imitación de los superiores por los inferiores, apoderándose de continuo de las clases bajas, no ha encontrado ya más barreras que la burla y el ridículo.

§ 426. Por mezclados y confundidos que se nos presenten hoy el ceremonial y la moda, su origen y su significación son en realidad muy diferentes. El ceremonial es propio del régimen de la cooperación obligatoria, y la moda, del régimen de la cooperación voluntaria. Evidentemente hay en ello una diferencia esencial y hasta una oposición de naturaleza entre la conducta impuesta por la subordinación de los pequeños á los grandes y á la que es efecto de la imitación de los grandes por los pequeños.

Es verdad que las reglas de conducta que distinguimos aquí suelen fundarse en el mismo conjunto de reglas sociales. Es verdad que ciertas formas ceremoniosas concluyen por no ser ya para los mismos que las siguen sino elementos de la moda reinante; al paso que ciertos elementos de la moda, como el orden del servicio en un banquete, pasan por usanzas de orden ceremonial. También es verdad que el ceremo-

nial y la moda tienen una misma sanción en una opinión inexpresada, que parece ser la misma para uno y otra. Pero, según vimos más atrás, esto es una ilusión. Hasta cuando á nuestra vista un cuákerico rico se niega á vestir como suelen las personas de una fortuna como la de él, y no quiere quitarse el sombrero ante un hombre de alcurnia superior, vemos en estos actos de disidencia actos de una misma naturaleza; en efecto, tenemos la prueba de que no existían durante esas épocas ya pasadas en que el inferior debía saludar al superior, so pena de exponerse á ciertos castigos, y cuando, lejos de impulsar á los inferiores á imitar el vestir de sus superiores, se les prohibía. La conducta del cuákerico arrostra dos autoridades diferentes: la de la regla de la clase, que prescribía antaño esos saludos, y la de la opinión social, para la que los actos de disidencia en cuanto al vestir suponen una situación social inferior.

Por consiguiente (¡cosa extraña!), la moda, como cosa diferente del ceremonial, es un hecho que pertenece al tipo industrial, en cuanto que éste es lo opuesto del tipo militar. Basta observar que haciendo uso de cubiertos de plata en la mesa, el comerciante al por menor afirma su igualdad con el noble; ó, mejor aún, basta advertir cómo la criada de servicio, en día de asueto, se pone bajo el mismo pie que su señora, llevando sombrero de última moda, para reconocer que las reglas de conducta cuyo conjunto se llama «la moda» suponen el aumento de libertad que sigue al progreso del régimen pacífico sobre el régimen guerrero.

En su forma actual, la moda es en el régimen social como el gobierno constitucional en el régimen político: se ve en ello una componenda entre la opre-

sión ejercida por el gobierno y la libertad individual. Así como, con el tránsito de la cooperación obligatoria á la voluntaria en la acción pública, ha habido un desarrollo del aparato representativo que sirve para expresar la voluntad media, de igual manera ha habido un desarrollo de la masa indefinida de las personas ricas y cultas, cuyos hábitos imponen por su *consensus* reglas á la vida privada de la sociedad en general. Por último, en uno y en otro caso debe observarse que esa componenda siempre variable entre la opresión y la libertad produce el efecto de acrecentar esta última. En efecto; al paso que disminuye la autoridad del gobierno sobre los actos del individuo, pierde su rigidez la moda; se ve un ejemplo de ello en la mayor latitud con que se mueve el juicio privado, dentro de ciertos límites vagamente trazados.

Imitación de los defectos al principio, imitación poco á poco de otros rasgos particulares de un superior después, la moda siempre ha tendido á producir la igualdad. Sirviendo para rechazar [y desvanecer los signos distintivos de clases, ha favorecido el desarrollo del individualismo, contribuyendo de ese modo á debilitar el ceremonial que supone la subordinación.

CAPÍTULO XII

PASADO Y PORVENIR DEL CEREMONIAL

§ 427. Vemos, pues, que las reglas de conducta no son resultado de convenciones deliberadas, como parece creerse. Por el contrario, son productos naturales de la vida social nacidos de una gradual evolución. Además de las pruebas de detalle que tenemos de que así es, hay la prueba general que hallamos en la conformidad de esta evolución con la evolución general.

En los grupos primitivos de hombres que no conocen la autoridad de un jefe, las costumbres reguladoras de la conducta forman un conjunto de poca importancia. Un corto número de actos de inspiración natural para con los extraños, mutilaciones en ciertos casos, algunas prohibiciones de ciertos alimentos reservados como privilegio de los hombres adultos: éste es todo el código de las usanzas. Pero conforme se unen esas sociedades para formar otras doble y triplemente compuestas, acumúlanse una gran cantidad de disposiciones ceremoniales que regulan todos los actos de la vida, y se produce un aumento en la masa de las observaciones.

Sencillas al principio éstas, van haciéndose com-

plejas progresivamente. La misma raíz da origen á diversas especies de reverencias. Los nombres descriptivos de los primeros tiempos se transforman en una multitud de títulos jerárquicos. Los saludos primitivos conviértense con el tiempo en fórmulas de cumplimientos adaptados á las personas y á las circunstancias. Las armas conquistadas en la guerra dan origen á los símbolos de autoridad y sufren poco á poco variadisimas transformaciones. A la vez, ciertos trofeos, que por vía de diferenciación dan lugar á insignias, trajes y condecoraciones, llegan en cada una de estas divisiones á variedades innumerables de usanzas que ya no presentan con las originales parecido ninguno. Por último, aparte de la heterogeneidad creciente que se manifiesta en cada sociedad entre los productos de un origen común, hay otra heterogeneidad entre esta agregación de productos en una sociedad y las agregaciones análogas en otras sociedades.

Al mismo tiempo, las observancias se definen cada vez más, y llegan, por ejemplo en Oriente, á formalidades fijas, todos los detalles de los cuales son objeto de un ordenamiento del que no se puede separar sin incurrir en penas. Por último, en diversos países, el inmenso conjunto de ceremonias complejas y deslindadas que sale de esta elaboración, se condensa en forma de códigos coherentes formulados en libros.

He aquí, pues, un progreso bien afirmado en heterogeneidad, precisión y coherencia.

§ 428. Cuando observamos la unidad originaria del ceremonial según existe en las hordas primitivas, y la contraponemos á la diversidad que reviste en las sociedades adelantadas en sus formas políticas, religiosas y sociales, cuesta poco trabajo reconocer otro pun-

to de vista de esta transformación que sufren todos los productos evolutivos.

El origen común de todas las formalidades propiciatorias, que con el tiempo parecen no tener vínculos de parentescos, se encuentra indicado en otro libro nuestro por las numerosas analogías que se observan entre las ceremonias religiosas y las ceremonias que se practican en honor de los muertos; los anteriores capítulos han hecho ver que aún son más notables las analogías entre las ceremonias de estas dos especies y las que se practican en honor de los vivos. Hemos visto depositar á los pies de los jefes, en las tumbas, en los templos, y hasta ofrecer á los iguales, partes del cuerpo humano quitadas como trofeos del cuerpo de los vencidos; hemos visto que las mutilaciones á que este uso daba margen se convierten en pruebas de su misión á los reyes, á los dioses, á los parientes difuntos, y en algunos casos á los amigos vivos. Encontramos al principio presentes, primitivamente compuestos de alimentos, ofrecidos á los extraños por los salvajes con el fin de granjearse su benevolencia; luego pasamos á los presentes, también de alimentos, ofrecidos á los jefes; haciendo juego con estos presentes, hallamos las ofrendas primitivamente compuestas de alimentos, hechas á los espíritus y á los dioses, ofrendas que en los pueblos donde está honrado el culto de los mayores conviértense en sacrificios donde se revelan transformaciones análogas: en China, por ejemplo, donde se depositan comidas de muchos manjares lo mismo delante de las mesitas dedicadas á los antepasados, hombres glorificados por la apoteosis, que de las grandes divinidades, y donde se acostumbra á decir que «todo lo que es bueno para comer es bueno para sacrificar».

Se hacen visitas á los sepulcros en señal de respeto á los espíritus de los muertos; á los templos, para adorar allí á los dioses que se supone estar presentes en ellos; á la corte de los soberanos, para darles testimonio de fidelidad, y á los particulares, para hacerles ver la consideración que se les profesa. Se hacen inclinaciones de reverencia, con una actitud que primitivamente suponía el estado de súbdito, ante los monarcas y señores, ante los dioses, en honor de los difuntos y hasta delante de los iguales se imita esa actitud. Expresiones, ya de lo humilde de quien habla, ya de lo grande de aquel á quien se enderezan, fórmulas de cumplimiento semejantes por naturaleza, sirven para el soberano visible como para el invisible; luego, por una difusión que al principio permite su uso para con personas de menor poderío, concluyen por emplearse con personas de una categoría cualquiera; por otra parte, los títulos que atribuyen la categoría de padre ó la supremacía, aplicados al principio á los reyes, á los dioses y á los muertos, llegan á ser andando el tiempo títulos honoríficos usuales en favor de personas de todas clases. En las imágenes de los dioses se encuentran los objetos que para los monarcas son los símbolos de la autoridad; en ciertos casos, los potentados del cielo y los de la tierra llevan trajes análogos y atributos semejantes; por último, ciertas partes de la vestimenta ó ciertas insignias que en lo antiguo servían para dar testimonio de la superioridad de clase social, concluyen por no ser sino adornos de ceremonias llevados, sobre todo en las fiestas, por las personas de clase inferior. Existen otras analogías notables.

El uso de unguir es una de ellas, reservado al principio para los reyes y las imágenes de los dioses, difun-

dióse en Egipto hasta el punto de que se ungió á los muertos y á los huéspedes. En Egipto también, las ceremonias del día del natalicio eran á la vez sociales, políticas y religiosas: no sólo se celebraba el día del natalicio de los particulares y el de los reyes y las reinas, sino que se celebraban también los de los dioses. No debemos olvidarnos de mencionar el carácter sagrado de los nombres. En gran número de países está ó estuvo prohibido pronunciar el nombre del dios; en otros, aplicase la misma prohibición al nombre del rey; en otros, es un crimen aludir á un muerto pronunciando su nombre; por último, en diversas naciones salvajes, no se puede tomar en vano el nombre de una persona viva. El sentimiento de la presencia del objeto del culto ó de la persona á quien se respeta, opone una barrera contra la violencia, y produce efectos que son análogos. No sólo el templo del dios es un lugar sagrado, sino que en diversos países también lo es el sepulcro de un jefe, y en otros (en Abisinia, por ejemplo) tiene el mismo privilegio la presencia del monarca: «castigase con la pena de muerte á aquel que pega, ó levanta la mano para pegar, delante del rey (1)». En los pueblos de Europa, la costumbre que veda pegarse delante de una señora, manifiesta el modo de penetrar en las relaciones sociales este elemento de la regla ceremonial. Añadamos, para concluir, una exposición más completa de un curioso ejemplo al cual hemos aludido ya, á saber: el uso del incienso en el culto de un dios, como honor político y como observancia social. En Egipto se ofrecía el incienso igualmente á los reyes y á los dioses. Clavigero nos hace saber que «la ofrenda del incienso entre los

(1) James Bruce: *Travels, etc.*, VI, 16.

mexicanos y en otras naciones del Anahuac, no sólo era un acto de religión para con los dioses, sino también un acto de cortesía en las relaciones civiles con los señores y con los embajadores (1)». Durante la Edad Media, en Europa, se quemaba incienso en las iglesias, no sólo como ceremonia del culto divino, sino que también como homenaje tributado á la categoría social: cuando los nobles entraban en una iglesia, tenían derecho cada uno á cierto número de golpes de incensario, según su grado en la nobleza. Por último, un pasaje de una comedia de Ben Jonson (*Every Man out of his Humour*, acto II, escena II) hace suponer que en tiempo del autor aún existía la tradición de esa usanza, y que se empleaba como un acto de urbanidad para con los huéspedes.

Si numerosas analogías nos prueban la comunidad de origen de observancias que son hoy distintas bajo las especies de política, de religión y de relaciones sociales; si en ello vemos la comprobación detallada de la hipótesis según la cual el gobierno ceremonial ha precedido en el tiempo á las otras formas de gobierno, en las que siempre se encuentra con el carácter de elemento de ellas, conforme con las leyes generales de la evolución, vemos cómo se subdivide en los tres grandes órdenes antedichos, al mismo tiempo que también se va diferenciando cada uno de estos órdenes.

§ 429. Desde el perro que se arrastra sobre el vientre y se acerca á lamer la mano del dueño que le ha pegado, seguimos la ley según la cual las formas ceremoniales son el producto natural de la relación que une al vencedor y al vencido; y la ley que es

(1) Clavigero, lib. vi, cap. xx.

consecuencia suya, la de que esas formas se desarrollan con el tipo militar de la sociedad. Puesto que enunciamos una vez más esta última ley, conviene presentarla desde un punto de vista diferente. He aquí hechos que manifiestan la relación entre el ceremonial y el régimen militar, á la vez que en su rigor y precisión, en su extensión y complicación.

«En las islas Fidji, si un jefe ve que uno de sus súbditos no se inclina lo bastante en su presencia, le mata en el sitio (1).» Allí se ven «manos de hombres y mujeres sin dedos, en castigo de un acto de torpeza ó una falta de respeto». Williams dice que en esa nación sanguinaria y gobernada con ferocidad, «el lenguaje usual no está hecho para hablar de un miembro del cuerpo ó de los actos más comunes de la vida, cuando se trata de un jefe, sino que se habla de unos y otros con hipérbole (2)». El Africa nos presenta otro ejemplo de esta relación entre el rigor del ceremonial y el del poder despótico que acompaña al exceso del régimen social militar. En el reino de Uganda, el rey, que acababa de recibir de Speke el regalo de una carabina, envió un paje á la puerta para ensayar el arma disparando contra el primer hombre que viese á la distancia indicada (3). Según Stanley, en el reinado del último rey, Suna, pasáronse cinco días en hacer morir á treinta mil prisioneros que se habían rendido. En ese país, «un oficial á quien se le ve saludar sin las formalidades requeridas es enviado al suplicio (4)», y otro que «por casualidad deja ver una pulgada de su pierna desnuda al agacharse, ó que

(1) Erskine: *Journal of a Cruize*, 462.

(2) Williams and Calvert: *Fiji and the Fijians*, I, 37.

(3) Speke: *Journal*, etc., 298.

(4) Stanley: *How I found Livingstone*, I, 369.

lleva atado el *mbugu* contra las reglas, sufre la misma suerte (1)». Observamos una relación semejante en Asia, entre los siameses, pueblo más adelantado en civilización. Entre ellos, todos los varones adultos son soldados; un rey sagrado reina omnipotente sobre ellos. No se puede trasponer el umbral de «los palacios del rey sin dar testimonio de respeto», según las reglas conocidas, y una pena cruel castiga toda infracción de estas reglas cometida por inadvertencia (2). Hasta en las relaciones sociales, «los errores en esta especie de deberes (inclinaciones y reverencias) pueden castigarse á palos contra quienes los cometen».

Al mismo tiempo que la regla ceremonial se muestra rígida, está muy bien definida. En las islas Fidji «hay diversas formas de saludo, según la alcurnia de las personas, y se cuida mucho de asegurarse de que el saludo se ha hecho con sujeción á las formas requeridas (3)», lo cual proviene de que toda falta contra la observancia se castiga con la pérdida de un dedo. La misma causa produce una precisión análoga en los reinos africanos donde existe un gobierno tiránico. En Loango, por ejemplo, un rey mató á su propio hijo y lo hizo descuartizar, porque ese hijo le había visto beber (4). Entre los ashantis «reina una cortesía meticulosa y un formalismo complicado y ceremonioso (5)». Por último, esta precisión es el carácter de las observancias en los Estados despóticos del

(1) Speke, loc. cit., 256.

(2) Bowring: *The Kingdom, etc.*, I, 435.

(3) *United States Exploring Expedition* (capt. Wilkes), III, pág. 226.

(4) Astley: *Collection, etc.*, III, 226.

(5) Bradie Cruicksank: *Eigteen Years, etc.*, I, 109.

Oriente. «Los siameses, dice La Loubère, hablan siempre poco más ó menos lo mismo en las mismas ceremonias. En las audiencias solemnes del rey de Siam se sabe casi de antemano las palabras que pronunciará (1).» En China, en el salón imperial de audiencia, hay piedras incrustadas con chapas de bronce donde se encuentran grabadas en caracteres chinos las calidades de las personas que deben estar de pie ó arrodillarse allí (2). «Es más fácil ser cortés en China que en ninguna otra parte, dice Huc, porque la cortesía está sujeta á reglas más fijas (3).» También el Japón presenta un ejemplo de la exactitud con que la observancia se ajusta á cada caso: «Las muestras de respeto á los superiores... gradúanse desde una seña insignificante de conocerse unos á otros, hasta la prosternación más absoluta.» «Las leyes, igual que la costumbre, consagran ese estado de cosas, y, sobre todo, el derecho que se otorga á los hombres de dos sables para hacerse justicia con sus propias manos, en el caso de que los insulten.» La misma Europa no deja de darnos ejemplos en sus regiones donde más florece el régimen militar y que tienen un gobierno autocrático. Según afirma el marqués de Custine, en Rusia, cuando se celebró la boda del duque de Leuchtemberg (1839), el emperador Nicolás «no cesaba de interrumpir sus rezos é ir de un lado á otro para remediar omisiones de formalidades de etiqueta entre sus hijos ó el clero... Todos los grandes funcionarios de la corte parecían regidos por su dirección suprema y minuciosa (4).»

(1) La Loubère: *Du royaume de Siam*, I, 172.

(2) Pinkerton: *General Collection*, VII, 265.

(3) Huc, I, 212.

(4) Marqués de Custine: *Russie*.

Los gobiernos despóticos del Oriente nos presentan ejemplos también muy notables de la difusión y de la sabia complicación de las reglas ceremoniales. «Cuando están reunidos varios siameses y llega otro, dice La Loubère, suele suceder que cambie la actitud de cada uno de aquéllos. Saben ante quién y hasta qué punto deben encorvarse ó estar de pie ó sentados; si deben juntar las manos ó no, y tenerlas altas ó bajas; si, estando sentados, deben adelantar un pie ó ambos, ó esconder los dos (1).

El monarca mismo está sujeto á obligaciones análogas. «El *Phra raxa monthieraban* (que parece ser el libro sagrado) dice las reglas á las cuales está obligado el soberano á obedecer; prescribe las horas de levantarse y las del baño, la manera de dar limosnas y las que es preciso ofrecer á los *bonzos*, las horas de audiencia para los nobles y los príncipes, el tiempo que se ha de consagrar á los negocios públicos y al estudio, las horas de las comidas, y fija el momento en que debe recibir á la reina y á las damas de palacio (2).» En el relato de su embajada en Ava, cuenta Syme que «los birmanos conservan y señalan con el rigor más tenaz la subordinación de clases. No sólo las casas, sino los muebles usuales, como la caja de *betel*, las botellas de agua, la copa de beber y los arneses de los caballos, todo expresa por su forma y su calidad la situación exacta del propietario (3)». En China, también el *Liki* (libro de los ritos) da reglas para todos los actos de la vida; por último, un pasaje de Huc manifiesta á la vez lo antiguo de su sistema de

(1) La Loubère, loc. cit., I, 435.

(2) Rowring: *The Kingdom and the People*, etc., I, 435.

(3) Syme: *Account of Embassy to Kingdom of Ava*, I, 232.

observancias, inmenso, coherente y complicado, y el respeto con que se siguen las prescripciones de este libro. «Bajo las primeras dinastías, dice un famoso moralista chino, el gobierno tenía una unidad perfecta, las ceremonias y la música eran las mismas para todo el imperio.» Otro ejemplo más. En el Japón, sobre todo en tiempos pasados, ciertos libros trazaban con tanta prolijidad el ceremonial, que todos los asuntos, hasta una ejecución de pena capital, estaban reglamentados en sus diversos movimientos, los cuales se prescribían con una minuciosidad casi increíble.

Es imposible no reconocer la necesidad de estas relaciones, si recordamos que con la composición y recomposición de los grupos sociales producidos por el régimen militar, deben evolucionar las formalidades de la subordinación; formalidades que la necesidad de oprimir hace más fuertes, la jerarquía de las alcurnias hace más numerosas, y que el continuo cumplimiento con sanción penal hace más precisas.

§ 340. Conviene indicar los caracteres morales que acompañan unos al desarrollo y otros á la decadencia de la regla ceremonial, desde el momento en que observamos cómo se debilitan las observancias conforme se fortalece el industrialismo.

Hemos visto que la ceremonia nace del *temor*: por una parte, supremacía de un vencedor ó amo; por otra, miedo á la muerte ó al castigo en el vencido ó esclavo. Por último, bajo el régimen de cooperación creado por el temor, este sentimiento desarrolla y conserva todas las formas propiciatorias. Pero al mismo tiempo que crece el tipo social fundado en la cooperación voluntaria, mengua el temor, el jefe ú oficial subalternos ya no están en absoluto á merced

del superior; el comerciante, que ya no es víctima de las rapiñas ó de los tormentos del noble, tiene un medio de constreñirle á pagar; el trabajador, en el momento de cobrar su salario, no está expuesto á llevar golpes como el esclavo. Conforme se extiende el régimen que regula el cambio de servicios por contrato, ó disminuye aquel que los impone por la fuerza, témense menos los hombres unos á otros, y, por consiguiente, atiende mucho menos á cumplir con las formalidades propiciatorias.

El efecto necesario de la guerra consiste en mantenerse el espíritu del *fraude*. Emboscadas, maniobras, diversiones fingidas, etc., todas estas operaciones traen consigo aparejada la mentira; y, para todo el mundo, uno de los rasgos del genio militar es engañar con sus actos al enemigo. La esclavitud, ese producto de las guerras con fortuna, supone la práctica diaria de la duplicidad. Contra la cólera de un amo cruel, una mentira feliz es una protección para el esclavo. Bajo el dominio de tiranos sin escrúpulos en sus exacciones, una mentira hábil es un medio de salvación y un motivo de orgullo.

En fin, todas las ceremonias que acompañan al régimen opresor tienen por principal elemento la falta de sinceridad: el adulador no cree las alabanzas hiperbólicas que pronuncia, no siente nada del amor que á su superior aparenta, ni le importa un bledo la prosperidad que de palabra le desea. Pero, conforme la cooperación voluntaria reemplaza á la obligatoria, es menos fuerte y continua la tentación de engañar para librarse del castigo; al mismo tiempo, la confianza encuentra un terreno favorable, porque la cooperación voluntaria no puede prosperar y extenderse sino en tanto que se acrecienta la confianza mutua.

Aun cuando en las diversas operaciones de la industria queda todavía mucho de la desconfianza del régimen militar, basta acordarse de que esas operaciones sólo siguen su curso por el cumplimiento cotidiano de contratos, para reconocer que en el régimen industrial generalmente se cumplen las promesas que se hacen. Por último, al mismo tiempo que se extiende el dominio de la confianza, aumenta el asco á la extrema desconfianza que encierran las formalidades propiciatorias. Los sentimientos aparentes, en palabras y en actos, ya no se apartan tanto de los sentimientos reales.

No hace falta añadir que conforme es menos obligatoria y más voluntaria la cooperación social, aumenta la *independencia*: el servicio forzoso supone la dependencia; pero el servicio hecho previo acuerdo supone la independencia. Es natural que expresándose por tipos políticos diferentes, uno casi despótico y otro casi libre, las actitudes morales opuestas que estas dos clases de servicio suponen, también se expresen por las concomitantes especies de reglas ceremoniales que se toleren ó que agraden bajo cada uno de estos regímenes. En el primer caso, se tienen por honrosas las insignias de servidumbre y gustan los actos de homenaje; en el segundo, se odia todo lo que huele á librea, y repugna hacer uso de las formalidades de respeto rayanas con la obsequiosidad. El amor á la independencia júntase con el amor á la confianza para producir un sentimiento repulsivo por las reverencias y los cumplidos que expresan una subordinación á la cual nadie se siente ya obligado.

Educando para la destrucción, la educación por la guerra forma al hombre en el *endurecimiento*. Desécanse todos los sentimientos simpáticos del hombre, y

á los que tienden á elevarse se les cortan los vuelos. La actitud asimpática que la guerra hace necesaria se conserva por la cooperación social obligatoria que hace nacer y desarrollar. La subordinación del esclavo al señor, mantenida por el empleo de la fuerza necesaria para obtener los servicios hasta del hombre que se niega á ello, trae aparejada la represión del sentimiento de igualdad. La represión de este sentimiento hállase también en el fondo de todos los esfuerzos hechos para imponer las formalidades del homenaje. El placer que se experimenta al verse objeto de corcovos rastreros revela una falta de sentimientos simpáticos en favor de la dignidad ajena; á medida que se desarrolla un tipo social más libre y aumenta al mismo tiempo la simpatía, repugnan cada vez más á los superiores esas extremadas manifestaciones de sujeción por parte de los inferiores. «Sírvasse V. de la gorra para su uso», dice Hamlet á Osric, que está delante de él con la cabeza descubierta; lo cual demuestra que en tiempo de Shakespeare habíase formado ya un sentimiento de igualdad que causaba pena al ver á un hombre humillarse demasiado. En fin, acrecentándose este sentimiento conforme se desarrolla el tipo industrial, hace más repugnantes todas las formas ceremoniales que expresan marcadamente la subordinación.

Nacido en sociedades donde la gloria de los triunfos guerreros es uno de los sentimientos que predominan, un ceremonial profuso pertenece á un estado social en que el motivo social preponderante es el *amor al elogio*. Pero conforme el industrialismo reemplaza al régimen militar, el dominio de este sentimiento ego-altruista se encuentra poco á poco limitado por el creciente sentimiento altruista; al mismo

tiempo que aumenta el respeto á los derechos de los demás, disminuye el afán por las distinciones que dan idea de su subordinación. Los títulos sonoros, las fórmulas aduladoras del lenguaje, las inclinaciones humildes, los trajes sustuosos, las insignias, los privilegios de preeminencia, etc., sirven para alimentar el sentimiento que hace al hombre desear que se le mire con una admiración real ó ficticia. Pero tan pronto como el deseo de sentirse exaltado á expensas de la humillación ajena se halla detenido por la simpatía, el apetito de los signos honoríficos se hace menos ardiente: basta con testimonios más moderados de respeto, y hasta se prefieren así.

Vese, pues, que el carácter moral propio del tipo militar de sociedad es de diversas maneras favorable al ceremonial, mientras que le es desfavorable el carácter propio del tipo industrial.

§ 431. Antes de asentar en definitiva las conclusiones que ya hemos esbozado y que hemos de sacar para hacer ver el porvenir del ceremonial, debemos advertir que las obligaciones que impone, no sólo forman un elemento del régimen coercitivo, propio de los tipos sociales inferiores caracterizados por la preponderancia del tipo militar, sino también de una disciplina que adapta á los hombres á una vida social superior.

Mientras las emociones antisociales del hombre tienen el predominio inevitable donde es habitual la guerra, deben existir en él tendencias poderosas y constantes que inducen á palabras y acciones propias para engendrar la enemistad y poner en peligro la cohesión social. De aquí la necesidad de ciertas clases de conducta cuya observancia exacta disminuye las probabilidades de disputas. De aquí la necesidad

de una regla ceremonial rígida, en proporción de lo egoísta y explosivo que sea el carácter de las gentes.

No sólo *a priori*, sino *a posteriori*, puede afirmarse que las observancias vigentes desempeñan una función educadora con respecto á las acciones de menor importancia, función que se ejerce contra el carácter antisocial para disponerlo á adaptarse á la vida social. Entre los japoneses, que durante tantos siglos han vivido bajo un régimen político absoluto, con castas rigurosamente cerradas, leyes sanguinarias y un ceremonial complicado y riguroso, se ha formado un carácter que, según la descripción de M. Rundell, aunque es «altanero, vengativo y licencioso», no deja por esto de determinar una conducta de dulzura admirable. Mr. Cornwallis afirma que la amabilidad y la calma son cualidades generales en las mujeres japonesas, á las cuales atribuye M. Drummond una gracia indescriptible. El sentimiento del honor, fundado en el celo de la reputación, al que con frecuencia apela el ceremonial, impulsa á los hombres á extremos de circunspección. Rusia, sometida á un gobierno despótico y muy ceremonioso, nos proporciona otro dato que comprueba nuestras conclusiones. «Si el temor hace serios á los hombres, dice el marqués de Custine, los hace también muy corteses. En parte alguna he visto á tantos hombres de todas las clases tratarse unos á otros con igual respeto.» En los países de Occidente hay ejemplos análogos de esta relación, aunque menos pronunciados.

El italiano, sometido durante mucho tiempo á gobiernos tiránicos y que corre peligro de muerte si excita los impulsos de venganza de sus compatriotas, se distingue por sus modales conciliadores. En España, donde es ilimitada la autoridad del gobierno,

donde se trata á las mujeres con dureza y donde «no sale á la calle ningún obrero sin su navaja», reina una extraordinaria cortesía. Por el contrario, el pueblo inglés que ha vivido largo tiempo bajo leyes que le aseguran protección contra las ofensas, carece de dulzura y da poca importancia á las menudencias de la cortesía. Vemos, pues, lo mismo por vía de deducción que por vía de inducción, que el gobierno ceremonial facilita la acción cooperativa en las sociedades, en que es todavía muy antisocial la naturaleza de sus miembros.

Esto nos lleva á reconocer un principio general, á saber: que de cada grupo sistematizado de fuerzas restrictivas del grupo ceremonial, como del político y del eclesiástico que de él dimanen, se desprende poco á poco una especie de gobierno sistematizado que acaba por hacerse independiente.

El gobierno político, que al principio tiene por fin la subordinación, y que impone castigos á los hombres que se hacen daño unos á otros, no por el carácter intrínsecamente malo de sus actos, sino porque éstos contravienen los mandatos del jefe, el gobierno político, repito, no cesa de acostumbrar á los hombres á obedecer reglas encaminadas al establecimiento del orden social, hasta el instante en que llega á desarrollarse la conciencia de que tales reglas no sólo tienen la autoridad extrínseca derivada de la voluntad del jefe, sino también autoridad intrínseca nacida de su propia utilidad. Las órdenes del rey, en otro tiempo arbitrarias, violentas y con frecuencia irracionales, se transforman en un sistema reconocido de leyes que formulan las restricciones necesarias, impuestas á las acciones de cada uno por los derechos de los demás. Los hombres reconocen cada vez más estas restric-

ciones y se conforman con ellas, no solamente sin pensar en que sean órdenes de un monarca, sino sin pensar tampoco en que sean prescripciones de una ley votada por el Parlamento. Al mismo tiempo, el grupo de las reglas llamadas religiosas, nace del seno de los supuestos deseos del espíritu del antepasado, y desarrollándose progresivamente, toma la forma de mandatos tradicionales del espíritu de un gran hombre, que después se convierten en prescripciones divinas. De las reglas religiosas, que en su origen se reducían casi exclusivamente á actos de sumisión al rey celeste, brotan las reglas que llamamos morales. A medida que progresa una sociedad, las reglas morales se convierten en una especie de formulario de la conducta exigida por la felicidad personal doméstica y social. Mal diferenciadas, durante mucho tiempo, de las reglas políticas esenciales, ó utilizadas, al menos, para fortalecer la autoridad, las prescripciones morales, que al principio se consideraban sagradas sólo por su supuesto origen divino, adquieren al cabo un carácter sagrado que se deriva de su utilidad, demostrada por la experiencia en lo tocante al gobierno de ciertas esferas de la conducta humana, que no son regidas, ó lo son de un modo incompleto, por la ley civil. Las ideas sobre el deber moral se desarrollan y se consolidan bajo la forma de un código moral que concluye por hacerse independiente de su raíz teológica.

Entretanto, del fondo de aquella parte de la regla ceremonial, que se ha diferenciado bajo la forma de un sistema de reglamentos para las relaciones sociales, sale una tercera clase de restricciones, que á su vez se hacen independientes de análoga manera. De prácticas que en sus formas primitivas expresan en

parte la subordinación y en parte la adhesión al superior y que generalizándose en las clases inferiores llegan á ser reglas de conducta, brotan usos que indiquen una atención dirigida hacia la personalidad de otro y una verdadera simpatía por su felicidad. Las ceremonias que en su origen no tuvieron otro fin que el de conquistar el favor de una persona dominante, pasan (algunas cuando menos) á la categoría de reglas de buena educación, adquiriendo una autoridad distinta de la que primitivamente tuvieron. El *Ritual* de los chinos, donde se hallan reglas para todos los actos de la vida, nos proporciona una prueba concluyente. Las prescripciones de este libro están mezcladas con observaciones excelentes sobre los miramientos y la benevolencia que deben tener unos hombres con otros en sociedad, lo cual se considera como el principio fundamental de la etiqueta. Tan luego como los principios de cortesía natural, que hemos visto que nacen de la simpatía, se distinguen del código del ceremonial de donde arranca su origen, reemplazan la autoridad de este código por una autoridad superior y progresan, prescindiendo de los elementos accidentales para desarrollar los esenciales.

Así como la ley se diferencia de los mandatos de una persona y la moral de las prescripciones religiosas, así también la cortesía llega á diferenciarse de la práctica ceremonial. A esto puede añadirse que análogamente se diferencian los usos racionales de la moda.

Guiados de esta manera por lo pasado, no podemos abrigar dudas sobre lo por venir. Cada nuevo progreso del tipo social basado en la cooperación voluntaria, hará caer en desuso las fórmulas de cumplidos, los

saludos ceremoniosos, los títulos, las insignias, etc. Los sentimientos de las personas que realizan ó á quienes se dirigen los actos que expresan sumisión, inspirarán cada día mayor repugnancia.

El cambio será, naturalmente, gradual, y no puede ser de otro modo. De igual manera que cuando una nación conquista la libertad política antes de que sus miembros tengan capacidad para gobernarse á sí mismos, la consecuencia es el desorden social; así como la abolición de las restricciones religiosas, cuando todavía no son bastante fuertes las restricciones morales, se traduce en un relajamiento de costumbres; resulta que si las prácticas que rigen las relaciones sociales pierden su autoridad antes de que se hayan desarrollado los sentimientos que producen la cortesía verdadera, se origina inevitablemente una grosería mayor ó menor en la conducta, y á consecuencia de ella un mayor peligro de disputas. Basta citar ciertas clases de nuestras capas sociales inferiores, como los carboneros y ladrilleros, á quienes sus relaciones con sus amos y con las demás personas dejan casi sin freno, para comprender los males considerables que nacen de la prematura decadencia de una regla ceremonial.

El progreso normal hacia el estado superior, en que así los actos de escasa importancia, como los importantes de unos hombres con otros, estén tan perfectamente regulados por frenos interiores que hagan inútiles los frenos externos, este progreso implica el cumplimiento gradual de dos condiciones. Se necesitan á la vez emociones é inteligencia de un orden más elevado. Es preciso un sentimiento más vivo de la igualdad de todos y una inteligencia desarrollada hasta el punto de poder apreciar sintéticamente cómo influirán en el estado de los espíritus todas las pala-

bras y todos los actos, es decir, una inteligencia que halle en la expresión del rostro y en el tono del discurso un dato sobre el estado actual de emoción y que comprenda cómo ha influido en la emoción las acciones realizadas en aquel mismo instante.

FIN

INDICE

	<u>Págs.</u>
PREFACIO.....	5
CAPÍTULO PRIMERO.—De las ceremonias en general..	9
CAP. II.—Trofeos.....	57
CAP. III.—Mutilaciones.....	80
CAP. IV.—Presentes.....	123
CAP. V.—Visitas.....	158
CAP. VI.—Saludos.....	169
CAP. VII.—Cumplimientos.....	208
CAP. VIII.—Títulos.....	228
CAP. IX.—Insignias y vestimentas.....	255
CAP. X.—Otras distinciones de clases.....	281
CAP. XI.—Modas	298
CAP. XII.—Pasado y porvenir del ceremonial.....	306

LIBROS PUBLICADOS

POR

LA ESPAÑA MODERNA

que se hallan de venta
en su Administración, López de Hoyos, 6.—MADRID

N.º del Catal.º	Pesetas	N.º del Catal.º	Pesetas
176	Aguanoo.—La Génesis y la evolución del Derecho civil. 15	131	— La Hechizada..... 3
175	— La Reforma integral de la legislación civil..... 4	120	— Las Diabólicas..... 3
177	Alcofurado.—Cartas amatorias de la monja portuguesa. 3	124	— Una historia sin nombre... 3
315	Amiel.—Diario íntimo..... 9	110	— Venganza de una mujer... 3
327-328	Antoine.—Curso de Economía social, 2 volúmenes. . 16	130	Baudelaire.—Los Paraísos artificiales..... 3
178	Anónimo.—¿Académicas?.. 1	163	Becerro de Bengoa.— Trueba..... 1
179	— Currita Albornoz al P. Luis Coloma..... 1	174	Bergeret.—Eugenio Mouton (Merinos)..... 1
183	Araujo.—Goya..... 3	353	Boccardo.—Historia del comercio, de la industria y de la economía política..... 10
180	Arenal.—El Delito colectivo 1,50	311	Boissier.—Cicerón y sus amigos..... 8
182	— El Derecho de gracia..... 3	380	— La oposición bajo los Césares..... 7
181	— El Visitador del preso..... 3	169	Bourget.—Hipólito Taine.. 0,50
323	Arnó.—Las Servidumbres rústicas y urbanas..... 7	395	Breal.—Ensayo de Semántica 5
114	Arnold.—La Crítica en la actualidad..... 3	447	Bredif.—La Elocuencia política en Grecia..... 7
172	Asensio.—Fernán Caballero 1	399	Bret Harte.—Bloqueados por la nieve..... 2
39	— Martín Alonso Pinzón..... 3	300	Boisson.—La Educación popular de los adultos en Inglaterra..... 6
184	Asser.—Derecho internacional privado..... 6	267	Bunge.—La Educación..... 12
368	Bagehot.—La Constitución inglesa..... 7	185-186	Burgess.—Ciencia política y Derecho constitucional comparados (dos tomos)... 14
391	— Leyes científicas..... 4	187	Buylla.—Economía..... 12
416	Baldwin.—Elementos de Psicología..... 8	36-37	Campe.—Historia de América (dos tomos)..... 6
111	Balzac.—César Birotteau... 3	156	Campoamor.—Cánovas... 1
54	— Eugenia Grandet..... 3	79	— Doloras, cantares y humoradas..... 3
112	— La Quiebra de César Birotteau..... 3	69	— Ternezas y flores..... 3
62	— Papá Goriot..... 3	317, 354 y 371	Carlyle.—La Revolución francesa:
76	— Ursula Mirouet..... 3		
2	Barbey d'Aurevilly.—El Cabecilla..... 3		
12	— El Dandismo y Jorge Brummell..... 3		

N.º del Catal.º	Pesetas	N.º del Catal.º	Pesetas
Tomo I.—La Bastilla.....	8	301 Dowden.—Historia de la literatura francesa.....	9
Tomo II.—La Constitución...	8	402 Dumas.—Actea.....	2
Tomo III.—La Guillotina...	8	326 Emerson.—La Ley de la vida.....	5
393 — Pasado y presente.....	7	332 — Hombres simbólicos.....	4
188 Carnevale.—Filosofía jurídica.—Crítica penal.....	5	413 — Ensayo sobre la Naturaleza.	3,50
189 — La Cuestión de la pena de muerte.....	3	442 — Inglaterra y el carácter inglés	4
102 Caro.—Costumbres literarias.	3	460 — Los veinte ensayos.....	7
140 — El Derecho y la fuerza....	3	340 Eltzbacher.—El Anarquismo según sus más ilustres representantes.....	7
58 — El Pesimismo en el siglo XIX.....	3	342 Ellis Stevens.—La Constitución de los Estados Unidos	4
65 — El suicidio y la civilización.	3	162 Fernán Flor.—Tamayo...	1
127 — Littré y el Positivismo....	3	158 — Zorrilla.....	1
363 — La Filosofía de Goethe....	6	155 Fernández Guerra.—Hartzenbusch.....	1
293 Castro.—El Libro de los galicismos.....	3	92 Ferrán.—Obras completas.	3
361 Champcommunal.—La sucesión ab intestato en Derecho internacional privado.	10	93 Ferry.—Nuevos estudios de Antropología.....	3
190-191 Collins.—Resumen de la filosofía de Spencer (dos tomos).....	15	329 Fichte.—Discursos á la nación alemana. La Regeneración y educación de la Alemania moderna.....	5
64 Coppée.—Un idilio durante el sitio de París.....	3	352 Finot.—Filosofía de la longevidad.....	5
40 Cherbuliez.—Amores frágiles.....	3	735 Fitzmaurice Kelly.—Historia de la literatura española.	10
26 — La Tema de Juan Tozudo..	3	24 Flaubert.—Un corazón sencillo.....	3
93 — Meta Holdenis.....	3	390 Flint.—La Filosofía de la Historia en Alemania.....	7
18 — Miss Rovel.....	3	196-197 Fiuillée.—Historia de la Filosofía (dos tomos)....	12
91 — Paula Mero.....	3	195 — La Ciencia social contemporánea.....	8
394 Colombey.—Historia anecdótica del duelo.....	6	194 — Novísimo concepto del Derecho.....	7
437 Comte.—Principios de Filosofía positiva.....	2	451-452. — Historia de la Filosofía de Platón (dos tomos).....	12
404 Couperus.—Su Majestad....	3	333 Fournier.—El Ingenio en la historia.....	3
297-298 Darwin.—Viaje de un naturalista alrededor del mundo (dos tomos).....	15	198-199 Framarino dei Malatesta.—Lógica de las pruebas (dos tomos).....	15
95 Daudet.—Cartas de mi molino.....	3	302-303 Gabba.—Derecho civil moderno (dos tomos).....	15
125 — Cuentos y fantasías.....	3		
13-14 — Jack (dos tomos).....	6		
22 — La Evangelista.....	3		
46 — Novelas del lunes.....	3		
425 Dollinger.—El Pontificado.	6		
166 Dorado.—Concepción Arrenal.....	1		

N.º del Catal.º	Pesetas
307 Garnet. —Historia de la literatura italiana.....	9
201 Garofalo. — Indemnización á las víctimas del delito....	4
200 — La Criminología.	10
202 — La Superstición socialista. ..	5
98 Gautier. —Bajo las bombas prusianas.....	3
367 — Enrique Heine.	1
132 — Madama de Girardin y Balzac.	3
121 — Nerval y Baudelaire.	3
70 Gay. —Los Salones célebres.	3
145 George. —Protección y libre-cambio.....	9
421 — Problemas sociales.	5
261 Giddings. — Principios de Sociología.....	10
— Sociología inductiva.	6
28 Giuriati. —Los Errores judiciales.....	7
164 — Lord Macaulay.	1
287 Goethe. —Memorias.....	5
406 Gonblanc. —Historia general de la literatura.....	6
21 Goncourt. —Germinia Lacer- teux.....	3
205 — Historia de la Pompadour.	6
204 — Historia de María Anto- nieta.	7
44 — La Elisa.	3
61 — La Faustín.	3
129 — La Señora Gervaisais.	3
318 — Las Favoritas de Luis XV.	6
6 — Querida.	4
11 — Renata Maupérin.	3
358 — La Du-Barry.	3
205 González. —Derecho usual..	5
282-283 Goodnow. — Derecho administrativo comparado (dos tomos).....	14
207 Goschen. — Teoría de los cambios extranjeros.....	7
208 Grave. —La Sociedad futura.	8
469-470-461-462 Green. —Histo- ria del pueblo inglés (cuatro tomos).....	24
209 Gross. —Manual del juez....	12

N.º del Catal.º	Pesetas
210 Gumplowicz. —Derecho po- lítico filosófico.....	10
211 — Lucha de razas.	8
330 — Compendio de Sociología. ..	9
212 Guyau. —La Educación y la herencia.....	8
331 — La moral inglesa contem- poránea, ó sea Moral de la uti- lidad y de la evolución.	12
290 Hamilton. —Lógica parla- mentaria.....	9
213 Hausonville. — La Juven- tud de Lord Byron.....	5
324 Heiberg. —Novelas danesas.	3
41 Heine — Memorias.	3
314 — Alemania.	6
396 Höfding. —Psicología ex- perimental.....	9
426 Hume. —Historia de la Espa- ña contemporánea.....	8
412 Historia del pueblo español.	9
214 Hunter. —Sumario del De- recho romano.....	4
316 Huxley. —La Educación y las ciencias naturales.....	6
3 Ibsen. —Casa de muñeca ...	5
119 — La Dama del mar y un ene- migo del pueblo.	3
53 — Los Aparecidos y Edda Ga- bler.	3
215 Ihering. —Cuestiones jurídi- cas.....	5
216 Janet. —La Familia.....	5
423 Jitta. —Metodo de Derecho in- ternacional.....	9
217 Kells Ingram. — Historia de la Economía política....	7
218 Kidd. —La Evolución social.	7
219 Koch y otros. —Estudios de higiene general.....	3
295 bis. Korolenko. —El Deser- tor de Sajalín.....	2, 50
88 Kropotkin. —La Conquista del pan.....	3
322 — Campos, fábricas y talleres	6
299 Krüger. —Historia, fuentes y literatura del Derecho ro- mano.....	7

N.º del Catal.º	Pesetas
221 Laveleye. — Economía política	7
369 — El Socialismo contemporáneo	8
220 Lange. — Luis Vives	2,50
454 Larcher y Jullien. — Opiniones acerca del matrimonio y del celibato	5
319 Lemcke. — Estética	8
283 Lemonnier. — La Carnicería (Sedán)	3
321 Leroy-Beaulieu. — Economía política	3
474 Lewis-Patte. — Historia de la Literatura de los Estados Unidos	8
83 Lombroso. — Aplicaciones judiciales y médicas de la Antropología criminal	3
72 — El Hipnotismo	3
222 — La Escuela criminológica positivista	7
125 — Ultimos progresos de la Antropología criminal	3
385-386 — Medicina legal (dos tomos)	15
45 — Antropología y Psiquiatría	3
382 Liesse. — El trabajo desde el punto de vista científico, industrial y social	9
223 Lubbock. — El Empleo de la vida	3
99 — La Vida dichosa	3
28-29 Macaulay. — Estudios jurídicos (dos tomos)	6
294 — La Educación	7
305-306 — Vida, memorias y cartas (dos tomos)	14
459 Mac-Donald. — El criminal tipo	3
224 Manduca. — El Procedimiento penal	5
225-226-227 Martens. — Derecho internacional (público y privado) (tres tomos)	22
424 Tratado de Derecho internacional. — Apéndice. — La Paz y la guerra	8

N.º del Catal.º	Pesetas
410 Martín. — La Moral en China	4
173 Maupassant. — Emilio Zola	1
228 Max-Muller. — Origen y desarrollo de la religión	7
375 — La Ciencia del lenguaje	8
66 — Historia de las religiones	8
450 — La Mitología comparada	7
341 Mac-Stirner. — El único y su propiedad	9
160 Menéndez y Pelayo. — Martínez de la Rosa	1
152 — Núñez de Arce	1
281 Meneval. — María Estuardo	6
383 Mercier. — Curso de Filosofía. — Lógica	8
387-388 — Psicología (dos tomos)	12
392 — Ontología	10
427 — Criteriología general	9
418 Merejkowsky. — La Muerte de los Dioses	2
181 Merimee. — Colomba	3
133 — Mis perlas	3
450 Merkel. — Derecho penal	10
299 Meyer. — Derecho administrativo. — La Administración y la organización administrativa	5
230-231 Miraglia. — Filosofía del Derecho (dos tomos)	15
296 Mommsen. — Derecho público romano	12
440-373 — Derecho penal romano (dos tomos)	18
398 Mouton. — El deber de castigar	4
170 Molins. — Bretón de los Herreros	1
295 Murray. — Historia de la literatura clásica griega	10
312 Nansen. — Hacia el Polo	6
232 Neera. — Teresa	3
233 Neumann. — Derecho internacional público moderno	6
308 Nietzsche. — Así hablaba Zaratustra	7
335 — Más allá del bien y del mal	5
336 — La genealogía de la moral	3

N.º del Catál.º	Pesetas
350 — Humano, demasiado humano	6
370 — Aurora	7
405 — Últimos opúsculos	5
431 — La Gaya ciencia	6
466 — El viajero y su sombra	6
355 Nowicou.—Los Despilfarros de las sociedades modernas	8
365 — El Porvenir de la raza blanca	4
407 — Conciencia y voluntad sociales	6
157 Pardo Bazán.—Alarcón	1
171 — Campoamor	1
151 — El P. Luis Coloma	2
168 Passarge.—Ibsen	1
161 Picon.—Ayala	1
417 Potapenko.—La novela de un hombre sensato	2
379, 422 y 433 Prévost-Paradol.—La Historia Universal (tres tomos)	16
384 Quinet.—El Espíritu nuevo	5
235 Renan.—Estudios de historia religiosa	6
236 — La Vida de los Santos	6
56-57 — Memorias íntimas (dos tomos)	6
422 Ribbing.—La higiene sexual	3
237-238 Ricci.—Tratado de las pruebas (dos tomos)	20
397-411-435 - 436-348-349 - 444-145-456-457-463 y 467 — Derecho civil (doce tomos)	83
285 Rod.—El Silencio	3
409 Roguin.—Las reglas jurídicas	8
415 Roosevelt.—New York	4
453 Rozan.—Locuciones, proverbios, dichos y frases indispensables en la buena conversación	3
345 Ruskin.—Las Siete lámparas de la arquitectura	7
446-439 — Obras escogidas (dos tomos)	13
122 Sainte-Beuve.—Retratos de mujeres	3
441 — Estudio sobre Virgilio	5

N.º del Catá.º	Pesetas
49 — Tres mujeres	3
381 Sansonetti.—Derecho constitucional	9
84 Sardou.—La Perla negra	3
240 Savigny.—De la vocación de nuestro siglo para la legislación	8
247, 344 y 372. Schopenhäuer.—El Mundo como voluntad y como representación (tres tomos)	30
78 — Estudios escogidos	3
241 — Fundamento de la moral	5
465 — Ensayos sobre Religión, Estética, etc.	4
464 — La nigromancia	3
458 — Estudios de Historia filosófica	4
448 — Eudemonología (tratado de mundología ó arte de bien vivir)	5
401 Sienkiewicz.—Orso y En vano (dos novelas)	2
430 Sieroszewski.—Yang-Hun-Tsy	2
320 Sohm.—Derecho privado romano (Derecho civil)	14
378 Sombart.—El Socialismo y el movimiento social en el siglo XIX	3
256 Spencer.—De las leyes en general	8
253 — El Organismo social	7
254 — El Progreso	7
257 — Ética de las prisiones	10
255 — Exceso de legislación	7
248 — La Beneficencia	6
246 — La Justicia	7
247 — La Moral	7
260 — Las Inducciones de la Sociología y Las Instituciones domésticas	9
249 — Las Instituciones eclesiásticas	6
251-252 — Las Instituciones políticas (dos tomos)	12
258-259 — Los Datos de la Sociología (dos tomos)	12

N.º del Catal.º	Pesetas
250 — Las Instituciones sociales.....	7
353 — Las Instituciones profesionales.....	4
351 — Las Instituciones industriales.....	8
362 Starcke.—La Familia en las diferentes sociedades.....	5
292 Stead.—El Gobierno de Nueva York.....	3
262 Sthal.—Historia de la filosofía del Derecho.....	12
376-377 Stourm.—Los Presupuestos (los tomos).....	15
27 Stuart-Mill.—Mis memorias	3
449. — Estudio sobre la religión .	4
291 Sudermann.—El Deseo...	3,50
263 Sumner-Maine.—El Antiguo derecho y la costumbre primitiva.....	7
265 — Historia del Derecho.....	8
264 — La Guerra según el Derecho internacional.....	4
266 — Las Instituciones primitivas.	7
267 Supino.—Derecho mercantil.	12
403 Suttner.—High-Life.....	3
96 Taine.—El Arte en Grecia..	3
101 — El Ideal en el Arte.....	3
66 — Filosofía del Arte.....	3
106 — Florencia.....	3
268-269-313-337-347 — Historia de la literatura inglesa (cinco tomos).....	34
270 — La Inglaterra.....	7
74 — La Pintura en los Países Bajos.....	3
108 — Milán.....	3
103 — Nápoles.....	3
310 — Notas sobre París.....	6
104-105 — Roma (dos tomos).....	6
107 — Venecia.....	3
334 — Los orígenes de la Francia contemporánea: Tomo 1.º, El antiguo régimen.....	10
468 — Los orígenes de la Francia contemporánea: Tomo 2.º, La Revolución. Tomo 1.º, La anarquía.....	7

N.º del Catal.º	Pesetas
359 — Los Filósofos del siglo XIX.	6
272 Tarde.—El Duelo y el delito político.....	3
109 — Estudios penales y sociales.	3
273 — La Criminalidad comparada.....	3
271 — Las Transformaciones del Derecho.....	6
339 y 360 Todd.—El Gobierno parlamentario en Inglaterra (dos tomos).....	15
400 Tehekhof.—Un duelo.....	1
239 Thorold Rogers.—Sentido económico de la Historia.....	10
134 Tchong-Ki-Tong.—La China contemporánea.....	3
5 Tolstoy.—Dos generaciones.....	3
7 — El Ahorcado.....	3
71 — El Camino de la vida.....	3
63 — El Canto del cisne.....	3
77 — El Dinero y el trabajo.....	3
10 — El Príncipe Nekhli.....	3
34 — El Sitio de Sebastopol.....	3
81 — El Trabajo.....	3
15 — En el Cáucaso.....	3
15 — Fisiología de la guerra....	3
52 — Iván el imbécil.....	3
117 — La Escuela.....	3
20 — La Muerte.....	3
1 — La Sonata á Kreutzer.....	3
95 — Lo que debe hacerse.....	3
48 — Los Cosacos.....	3
90 — Los Hambrientos.....	3
3 — Marido y mujer.....	3
85 — Mi Confesión.....	3
113 — Mi Infancia.....	3
126 — Mi Juventud.....	3
75 — Placeres viciosos.....	3
94 — ¿Qué hacer?.....	3
294 Trevelyan.—La Educación de lord Macaulay.....	7
89 Turgueneff.—Aguas primaverales.....	3
97 — Demetrio Rudín.....	3
25 — El Judío.....	3
123 — El Reloj.....	3

N.º del Catal.º	Pesetas	N.º del Catal.º	Pesetas
47 — El Rey Lear de la estepa...	3		
8 — Humo	3		
139 — La Guillotina.....	3		
16 — Nido de hidalgos.....	3		
137 — Padres é hijos.....	3		
80 — Primer amor.....	3		
304 — Tierras vírgenes.....	5		
60 — Un desesperado	3		
281 Uriel.—Historia de Chile...	8		
153 Valera.—Ventura de la Vega.	1		
116 Varios autores.—Cuentos escogidos...	3		
276 — El Derecho y la Sociología contemporáneos.....	12		
277 — Novelas y caprichos.....	3		
55 — Ramillete de cuentos.....	3		
82 — Tesoro de cuentos.....	3		
428 — Los grandes discursos de los máximos oradores ingleses modernos.....	7		
338 Virgili.—Manual de estadística.....	4		
278 Vivante.—Derecho mercantil.....	10		
419-420 Vocke—Principios fundamentales de Hacienda (dos tomos).....	10		
4 Wagner.—Recuerdos de mi vida.....	3		
325 Waliszewsky.—Historia de la Literatura rusa.....	9		
408 Wallace.—Rusia.....	4		
309 Westermarck.—El matrimonio en la especie humana.....	12		
356 Wilson.—El Gobierno congresional: Régimen político de los Estados Unidos.....	5		
443 Willaughby.—La legislación obrera en los Estados Unidos.....	3		
		364 Witt.—Historia de Washington y de la fundación de la República de los Estados Unidos.....	7
		279-280 Wolf.—Historia de las literaturas castellana y portuguesa (dos tomos).....	15
		374 Wundt.—Compendio de Psicología.....	9
		429 —Hipnotismo y sugestión.....	2
		143 Zola.—Balzac.....	1
		148 — Chateaubriand.....	1
		144 — Daudet.....	2
		146 — Dumas (hijo).....	1
		86-87 — El Doctor Pascual (dos tomos).....	6
		50-51 — El Naturalismo en el teatro (dos tomos).....	6
		35 — Estudios críticos.....	3
		17 — Estudios literarios.....	3
		147 — Flaubert.....	1
		154 — Gautier.....	1
		141 — Jorge Sand.....	1
		23 — La Novela experimental... 9 — Las Veladas de Medan....	3
		149 — Los Goncourt.....	1
		67-68 — Los Novelistas naturalistas (dos tomos).....	6
		30 — Mis odios.....	3
		150 — Musset.....	1
		32 — Nuevos estudios literarios..	3
		165 — Sainte-Beuve.....	1
		145 — Sardou.....	1
		159 — Stendhal.....	1
		142 — Víctor Hugo.....	1
		128 — Los Hombres de la marquesa.....	3

B.P. de Soria



61177497
DR 5641

BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

- guano.—La Génesis y la evolución del Derecho civil, 15 pesetas.—La Reforma integral de la legislación civil (segunda parte de La Génesis), 4 pesetas.
- Alcufurado.**—Cartas amatorias, 3 pesetas.
- Amiel.**—Diario íntimo, 9 pesetas.
- Anónimo.**—¿Académicas?, 1 peseta.—Currita Alborno, 1 peseta.
- Antoine.**—Curso de Economía social, dos volúmenes, 16 pesetas.
- Araujo Sánchez.**—Goya, 3 pesetas.
- Arenal.**—El Derecho de gracia, 3 pesetas.—El Visitador del preso, 3 pesetas.—El Delito colectivo, 1,50 pesetas.
- Arnó.**—Las ServiUMBRES rústicas y urbanas, 7 pesetas.
- Asser.**—Derecho internacional privado, 6 p.
- Bagehot.**—La Constitución inglesa, 7 pesetas.—Leyes científicas del desarrollo de las naciones, 4 pesetas.
- Baldwin.**—Elementos de Psicología, 8 ptas.
- Boccardo.**—Historia del comercio, de la industria y de la Economía política, 10 pesetas.
- Boissier.**—Cicerón y sus amigos: Estudio de la sociedad romana en tiempo de César, 8 ptas.—La Oposición bajo los Césares, 7 pesetas.
- Bréal.**—Ensayo de semántica, 5 pesetas.
- Brédig.**—La elocuencia política en Grecia, 7.
- Bret Harte.**—Blqueados por la nieve, 2 pts.
- Buisson.**—La educación popular de los adultos en Inglaterra, 6 pesetas.
- Bunge.**—La Educación, 12 pesetas.
- Burgess.**—Ciencia política y Derecho constitucional comparado, dos tomos, 14 pesetas.
- Buylla, Neumann, Kleinwachter, Narse, Wagner, Mithof y Lexis.**—Economía, 12 pts.
- Carlyle.**—La Revolución francesa, 3 tomos, 24 pesetas.—Pasado y presente, 7 pesetas.
- Carnevale.**—Filosofía jurídica, 5 pesetas.—La Cuestión de la pena de muerte, 3 pesetas.
- Caro.**—Filosofía de Goethe, 6 pesetas.
- Chamcommunale.**—La Sucesión abintestado en Derecho internacional privado, 10 ptas.
- Castro.**—El Libro de los galicismos, 3 ptas.
- Colombey.**—Historia anecdótica del duelo, 6.
- Collins.**—Resumen de la filosofía de Herbert Spencer, dos tomos, 15 pesetas.
- Comte.**—Principios de Filosofía política, 2 pts.
- Conperus.**—Su Majestad, 3 pesetas.
- Darwin.**—Viaje de un naturalista alrededor del mundo, dos tomos, 15 pesetas.
- Doellinger.** El Pontificado, 6 pesetas.
- Dorado Montero.**—Problemas jurídicos contemporáneos, 3 pts.—El Reformatorio de Elmira (Estudio de Derecho penal, 3 pesetas).
- Dowden.**—Historia de la literatura francesa, 9 ptas.
- Dumas.**—Actes, 2 pesetas.
- Eltzbacher.**—El Anarquismo según sus más ilustres representantes, 7 pesetas.
- Ellis Estevens.**—La Constitución de los Estados Unidos, 4 pesetas.
- Emerson.**—La ley de la vida, 5 ptas.—Hombres simbólicos, 4 ptas.—Ensayo sobre la naturaleza, 3,50 ptas.—Inglaterra y el carácter inglés, 4 ptas.—Los veinte ensayos, 7 ps.
- Engels.**—Origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado, 6 pesetas.
- Fichte.**—Discursos á la nación alemana.—La Regeneración y educación de la Alemania moderna, 5 pesetas.
- Finot.**—Filosofía de la longevidad, 5 pesetas.
- Fitzmaurice Kelly.**—Historia de la Literatura española, desde los orígenes hasta el año 1900, 10 pesetas.
- Flint.**—La Filosofía de la Historia en Alemania, 7 pesetas.
- Fouillée.**—Novísimo concepto del Derecho en Alemania, Inglaterra y Francia, 7 pesetas.—La Ciencia social contemporánea, 8 pesetas.—Historia de la Filosofía, dos tomos, 12 ptas.—La Filosofía de Platón, dos tomos 12 ptas.
- Fourrier.**—El Ingenio en la Historia, 3 ptas.
- Framarino.**—Lógica de las pruebas, dos tomos, 15 pesetas.
- Gabba.**—Derecho civil moderno, dos tomos, 15.
- Garnett.**—Historia de la literatura italiana, 9.
- Garofalo.**—La Criminología, 10 pesetas.—Indemnización á las víctimas del delito, 4 pesetas.—La Superstición socialista, 5 pesetas.
- George.**—Protección y librecambio, 9 pesetas.—Problemas sociales, 5 pesetas.
- Giuriati.**—Los Errores judiciales, 7 pesetas.
- Giddings.**—Principios de Sociología, 10 ptas.—Sociología inductiva, 6 pesetas.
- Gladstone.**—Los grandes nombres, 5 ptas.
- Goethe.**—Memorias, 5 pesetas.
- Gonblanc.**—Historia general de la literatura, 6 pesetas.
- Goncourt.**—Historia de María Antonieta, 7 pesetas.—Historia de la Pompadour, 6.—Las favoritas de Luis XV, 6.—La du Barry, 4.
- Goodnow.**—Derecho administrativo comparado, dos tomos, 14 pesetas.
- González.**—Derecho usual, 5 pesetas.
- Goschen.**—Teoría sobre los cambios extranjeros, 7 pesetas.
- Grave.**—La Sociedad futura, 8 pesetas.
- Green.**—Historia del pueblo inglés, cuatro tomos, 25 pesetas.
- Gross.**—Manual del Juez, 12 pesetas.
- Gumplovicz.**—Derecho político filosófico, 10 pesetas.—Lucha de razas, 8 pesetas.—Compendio de Sociología, 9 pesetas.
- Guyan.**—La Educación y la herencia, 8 ptas.—La Moral inglesa contemporánea, 12 ptas.
- Hailman.**—Historia de la pedagogía, 2 ptas.
- Hamilton.**—Lógica parlamentaria, 2 pesetas.
- Hanssonville.**—La Juventud de Lord Byron, 5
- Heiberg.**—Novelas danesas, 3 pesetas.
- Heine.**—Alemania, 6 pesetas.
- Höfding.**—Psicología experimental, 9 ptas.
- Hume.**—Historia del pueblo español, 9 ptas.—Historia de la España contemporánea (1788-1898), 8 pesetas.
- Hunter.**—Sumario de Derecho romano, 4 ptas.
- Huxley.**—La Educación y las ciencias naturales, 6 pesetas.
- Ihering.**—Cuestiones jurídicas, 5 pesetas.
- Janet.**—La Familia, 5 pesetas.
- Jitta.**—Método de Derecho internacional privado, 9 pesetas.
- Kells Ingram.**—Historia de la Economía política, 7 pesetas.
- Kidd.**—La Evolución social, 7 pesetas.
- Kochs, Hirsch, Stokvis y Würzburg.**—Estudios de Higiene general, 3 pesetas.
- Korolenko.**—El desertor de Sajalin, 2,50 pts.
- Kropotkin.**—Campos, fábricas y talleres, 6 pts.
- Krúger.**—Historia, fuentes y literatura del Derecho romano, 7 pesetas.
- Lange.**—Luis Vives, 2,50 pesetas.
- Larcher y P. J. Julien.**—Opiniones acerca del Matrimonio y del Celibato, 5 pesetas.
- Laveleye.**—Economía política, 7 pesetas.—El Socialismo contemporáneo, 8 pesetas.
- Lemcke.**—Estética, 8 pesetas.
- Lemonnier.**—La Carnicería (Sedán), 3 pts.
- Leroy-Beaulieu.**—Economía política, 8 ptas.
- Lewis Pattee.**—Historia de la Literatura de los Estados Unidos, 8 pesetas.
- Liesse.**—El Trabajo, 9 pesetas.
- Lombroso.**—Medicina legal, dos tomos, con multitud de grabados, 15 pesetas
- Lombroso, Ferri, Garofalo y Fioretti.**—La Escuela criminológica-positivista, 7 pesetas.
- Lubbock.**—El Empleo de la vida, 3 pesetas.
- Macanlay.**—La Educación, 7 pesetas.—Vida, memorias y cartas, dos tomos, 14 pesetas.—Estudios jurídicos, 6 pesetas.
- Mac-Donald.**—El criminal tipo, 3 pesetas.
- Manduca.**—El Procedimiento penal y su desarrollo científico, 5 pesetas.
- Martens.**—Derecho Internacional, 4 tomos, 30.
- Martin.**—La Moral en China, 4 pesetas.
- Max-Müller.**—Origen y desarrollo de la religión, 7 pesetas.—Historia de las religiones, 8 pesetas.—La Ciencia del lenguaje, 8 ptas.—La Mitología comparada, 7 pesetas.
- Meneval y Chantelaunce.**—María Estuardo, 6
- Mercier.**—Curso de Filosofía: Lógica, 8 pesetas.—Psicología, dos tomos, 12 pesetas.—Ontología, 10 pts.—Criteriología general 6 tratado de la certeza, 9 pesetas.
- Meyer.**—La Administración y la organización administrativa en Inglaterra, Francia, Alemania y Austria. Introducción y exposición de la organización administrativa en España, por Adolfo Posadas, 5 pesetas.
- Merezjowsky.**—La Muerte de los Dioses, 2 p.
- Merkel.**—Derecho penal, 10 pesetas.
- Miraglia.**—Filosofía del Derecho, dos tomos 15 pesetas.
- Mommsen.**—Derecho público romano, 12 pesetas.—Derecho penal romano, dos tomos, 18

- Mouton.—El deber de castigar, 4 pesetas.
 Murray.—Historia de la literatura clásica griega, 10 pesetas.
 Nansen.—Hacia el polo, 6 pesetas.
 Noera.—Teresa, 3 pesetas.
 Neumann.—Derecho internacional público moderno, 6 pesetas.
 Nietzsche.—Así hablaba Zaratustra, 7 ptas.—Más allá del bien y del mal, 5 pesetas.—La Genealogía de la moral, 3 ptas.—Humano, demasiado humano, 6 ptas.—Aurora, 7 ptas.—Últimos opúsculos, 5 pesetas.—La Gaya ciencia, 6 ptas.—El viajero y su sombra, 6.
 Novicow.—Los Despilfarros de las sociedades modernas, 8 pesetas.—El Porvenir de la raza blanca, 4 pesetas.—Conciencia y voluntad sociales, 6 pesetas.
 Posada.—La Administración política y la Administración social, 5 pesetas.
 Potapenko.—La novela de un hombre sensato, 2 pesetas.
 Prévost-Paradol.—Historia Universal, tres tomos, 16 pesetas.
 Quinet.—El Espíritu nuevo, 5 pesetas.
 Renan.—Estudios de Historia religiosa, 8 pts.—Vida de los Santos, 6 pesetas.
 Ribbing.—La Higiene sexual, 3 pesetas.
 Ricci.—Tratado de las pruebas, dos tomos, 20 pesetas.—Derecho civil, doce tomos, 83 ptas.
 Rogers.—Sentido económico de la Historia, 10.
 Rod.—El Silencio, 3 pesetas.
 Roguin.—Las Reglas jurídicas, 8 pesetas.
 Roosevelt, New-York, 4 pesetas.
 Rozan.—Locuciones, proverbios, dichos y frases, 3 pesetas.
 Ruskin.—«Las Siete lámparas de la Arquitectura» (El Sacrificio, La Verdad, La Fuerza, La Belleza, La Vida, El Recuerdo, La Obediencia) y «La Corona de olivo Silvestre» (El Trabajo, El Comercio, La Guerra), 7 pesetas.—Obras escogidas, dos tomos, 13 pesetas.
 Sainte-Beuve.—Estudio sobre Virgilio, 5 pts.
 Samsonetti.—Derecho constitucional, 9 ptas.
 Savigny.—De la vocación de nuestro siglo para la legislación y para la ciencia del Derecho, 3 pesetas.
 Schopenhauer.—Fundamento de la moral, 5 pesetas.—El mundo como voluntad y como representación, tres tomos, 80 pesetas.—Estudios escogidos, 8 pesetas.—Eudemología (Tratado de mundología ó arte de bien vivir), 5 pesetas.—Estudios de Historia filosófica, 4 p.—Ensayos sobre Estética y Arqueología, 4 p.—La Nigromancia, 3 pesetas.
 Sienkiewicz.—Orso. En vano, 2 pesetas.
 Sieroszewski.—Yang Hun-Tsy, novela, 2 p.
 Sighele.—El Delito de dos, 4 pesetas.—La Muchedumbre delincuente, 4 pesetas.—La Teoría positiva de la complicidad, 5 ptas.
 Sombart.—El Socialismo y el movimiento social en el siglo XIX, 3 pesetas.
 Spencer.—La Justicia, 7 ptas.—La Moral, 7 pesetas.—La Beneficencia, 4 ptas.—Las Instituciones eclesiásticas, 6 ptas.—Instituciones sociales, 7 ptas.—Instituciones políticas, dos tomos, 12 ptas.—El Organismo social, 7 ptas.—El Progreso, 7 ptas.—Exceso de legislación, 7 ptas.—De las leyes en general, 8 ptas.—Ética de las prisiones, 10 ptas.—Los Datos de la Sociología, dos tomos, 12 pesetas.—Las Inducciones de la Sociología y las Instituciones domésticas, 9 ptas.—Instituciones profesionales, 4 ptas.—Instituciones industriales, 8 ptas.
 Sohm.—Derecho privado romano, 14 ptas.
 Stead.—El Gobierno de Nueva York, 3 ptas.
 Stahl.—Historia de la Filosofía del Derecho, 12 pesetas.
 Starke.—La Familia en las diferentes sociedades, 5 pesetas.
 Stirner.—El Único y su propiedad, 9 pesetas.
 Stourm.—Los Presupuestos, 2 tomos, 15 ptas.
 Stuart Mill.—Estudios sobre la Religión, 4.
 Sudermann.—El Deseo, 3,50 pesetas.
 Sumner-Maine.—El Antiguo Derecho y la costumbre primitiva, 7 pts.—La Guerra, según el Derecho internacional, 4 ptas.—Historia del Derecho, 8 ptas.—Las Instituciones primitivas, 7 ptas.
 Supino.—Derecho mercantil, 12 pesetas.
 Suttner.—High-Life, 3 pesetas.
 Taine.—Historia de la literatura inglesa: 5 vols. 34 pesetas.—Los Orígenes de la Francia contemporánea, dos tomos, 17 pesetas.—Los Filósofos del siglo XIX, 6 pesetas.—La Inglaterra, 7 pesetas.—Notas sobre París, 6 ptas.
 Tarde.—Las Transformaciones del Derecho, 6 pesetas.—El Duelo y el delito político, 3 pesetas.—La Criminalidad comparada, 3 pesetas.—Estudios penales y sociales, 3 pesetas.
 Todd.—El Gobierno parlamentario en Inglaterra, 2 tomos, 15 pesetas.
 Tchekhof.—Un duelo, 1 peseta.
 Turgueneff.—Tierras vírgenes, 5 pesetas.
 Uriel.—Historia de Chile, 8 pesetas.
 Varios autores.—(Aguanno, Al'amira, Aramburu, Arenal, Buyla, Carnevale, Dorado, Fioretti, Ferri, Lombroso, Pérez, Oliva, Posada, Salillas, Sanz y Escartín, Silió, Tarde, Torres Campo y Vida).—*La Nueva Ciencia jurídica*, dos tomos, 15 pesetas.—Contiene grabados.
 Idem.—(Aguanno, Alas, Azcárate, Bances, Benito, Bustamante, Buyla, Costa, Dorado, F. Pello, F. Prida, García Lastra, Gide, Giner de los Ríos, González Serrano Gumpłowicz, López Selva, Manger, Pedregal, Pella y Forgas, Posada, R. so, Richard, Bela, Uña y Sarthou, etc.).—*El Derecho y la Sociología contemporáneos*, 12 pesetas.
 Idem.—Novelas y caprichos, 3 pesetas.
 Los grandes discursos de los máximos oradores ingleses modernos.—(Sullivan, Cockburn, Sheil, Cobden, Morley, Chamberlain, Randolph Churchill, Beaconsfield, Macaulay, Brougham, O'Connell, Fox, Hardy, Ellemboroug, Bulver Lytton, Parnell, Bright, Conde de Russell, Bradlaugh, Gladstone, Cowen, M'Carthy, Lowe y Butt), 7 p.
 Virgilio.—Manual de estadística, 4 pesetas.
 Vivante.—Derecho mercantil, 10 pesetas.
 Vocke.—Principios fundamentales de Hacienda, 2 tomos, 10 pesetas.
 Wallace, Rusia, 4 pesetas.
 Witt.—Historia de Washington, 7 pesetas.
 Waliszewsky.—Historia de la literatura rusa, 9 pesetas.
 Westermarck.—El Matrimonio en la especie humana, 12 pesetas.
 Whitman.—La Alemania imperial, 5 ptas.
 Willoughby.—La Legislación obrera en los Estados Unidos, 3 pesetas.
 Wilson.—El Gobierno congresional, 5 ptas.
 Wolff.—La Literatura castellana y portuguesa, con notas de M. y Pelayo, dos vol., 15 pesetas.
 Wundt.—Compendio de Psicología, 9 pesetas.—Hipnotismo y sugestión, 2 pesetas.

OBRAS RECIÉN PUBLICADAS por la Administración de LA ESPAÑA MODERNA

Max-Muller: La Mitología comparada, 7 ptas.—Emerson: Los veinte ensayos, 6 ptas.—Green: Historia del pueblo inglés, 4 tomos, 25 ptas.—Schopenhauer: Estudios de historia filosófica 4 ptas.—Mac-Donald: El criminal tipo, 3 ptas.—Ricci: Derecho civil, 12 tomos, 83 pesetas.—Hallman: Historia de la Pedagogía, 3 ptas.—Nardi-Greco: Sociología jurídica, 9 ptas.—Papi-ni: Lo trágico cotidiano y El Piloto ciego, 3 pesetas.

LA ESPAÑA MODERNA

Esta Revista, escrita por los más eminentes publicistas, que cuenta veintidós años de existencia, ve la luz todos los meses en tomos de más de 200 páginas.

CONDICIONES DE SUSCRIPCIÓN.—En España, seis meses, 10 pesetas; un año, 18 pesetas.—Fuera de España, un año, 24 trancos. El número suelto en España, 1,75 pesetas, en el extranjero, dos francos. El importe puede enviarse en letras sobre Madrid, París ó Londres.—Todos los abonados deben partir de Enero de cada año. A los que se suscriban después se les entregarán los números publicados. Se suscribe en la calle de López de Hoyos, 6, esquina a la de Serrano, Madrid.—Director, J. LAZARO.



H. SPENCER

INSTITUCIONES

SOCIALES



PRECIO

pesetas.

LA

ESPAÑA MODERNA

DR

5641