

LOS **ORÍGENES** DE LA RELIGIÓN

LUCIEN HENRY



Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 LA REVOLUCIÓN ALEMANA

Víctor Serge - Karl Liebknecht - Rosa Luxemburgo

Libro 2 DIALÉCTICA DE LO CONCRETO

Karel Kosik

Libro 3 LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO

Silvio Frondizi

Libro 4 INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Antonio Gramsci

Libro 5 MAO Tse-tung

José Aricó

Libro 6 VENCEREMOS

Ernesto Guevara

Libro 7 DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO - DIALÉCTICA DE LO IDEAL

Edwald Ilienkov

Libro 8 LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 9 GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO

Néstor Kohan

Libro 10 AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE

Julio Antonio Mella

Libro 11 FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur

Madeleine Riffaud

Libro 12 MARX y ENGELS. Nueve conferencias en la Academia Socialista

David Riazánov

Libro 13 ANARQUISMO y COMUNISMO

Evgueni Preobrazhenski

Libro 14 REFORMA o REVOLUCIÓN - LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA

Rosa Luxemburgo

Libro 15 ÉTICA y REVOLUCIÓN

Herbert Marcuse

Libro 16 EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES

Aníbal Ponce

Libro 17 LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE

Omar Cabezas

Libro 18 LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789-1848. Selección de textos de Alberto J. Plá

Libro 19 MARX y ENGELS. Selección de textos

Carlos Marx y Federico Engels

Libro 20 CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario

Iñaki Gil de San Vicente

Libro 21 LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA

Rubén Zardoya

Libro 22 DIALÉCTICA Y CONSCIENCIA DE CLASE

György Lukács

Libro 23 EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN

Franz Mehring

Libro 24 DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA

Ruy Mauro Marini

Libro 25 MUJERES EN REVOLUCIÓN

Clara Zetkin

Libro 26 EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD

Agustín Cueva – Daniel Bensaïd. Selección de textos

Libro 27 LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO – DE ÍDOLOS E IDEALES

Edwald Ilienkov. Selección de textos

Libro 28 FETICHISMO y ALINEACIÓN -

ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR

Isaak Illich Rubin

Libro 29 DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia

György Lukács

Libro 30 PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO

Paulo Freire

Libro 31 HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE

Edward P. Thompson. Selección de textos

Libro 32 LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA

Rodney Arismendi

Libro 33 MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE

Osip Piatninsky

Libro 34 VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN

Nadeshda Krupskaya

Libro 35 LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS

Julius Fucik - Bertolt Brecht - Walter Benjamin. Selección de textos

Libro 36 UN GRANO DE MAÍZ

Tomás Borge y Fidel Castro

Libro 37 FILOSOFÍA DE LA PRAXIS

Adolfo Sánchez Vázquez

Libro 38 ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL

Sergio Bagú

Libro 39 CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

André Gunder Frank

Libro 40 MÉXICO INSURGENTE

John Reed

Libro 41 DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO

John Reed

Libro 42 EL MATERIALISMO HISTÓRICO

Georgi Plekhanov

Libro 43 MI GUERRA DE ESPAÑA

Mika Etchebéherè

Libro 44 NACIONES Y NACIONALISMOS

Eric Hobsbawm

Libro 45 MARX DESCONOCIDO

Nicolás González Varela - Karl Korsch

Libro 46 MARX Y LA MODERNIDAD

Enrique Dussel

L

ibro 47 LÓGICA DIALÉCTICA

Edwald Ilienkov

Libro 48 LOS INTELLECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA

Antonio Gramsci

Libro 49 KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO

Trotsky – Mariateguá – Masetti – Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 LA REALIDAD ARGENTINA – El Sistema Capitalista

Silvio Frondizi

Libro 51 LA REALIDAD ARGENTINA – La Revolución Socialista

Silvio Frondizi

Libro 52 POPULISMO Y DEPENDENCIA – De Yrigoyen a Perón

Milcíades Peña

Libro 53 MARXISMO Y POLÍTICA

Carlos Nelson Cotinho

Libro 54 VISIÓN DE LOS VENCIDOS

Miguel León Portilla

Libro 55 LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

Lucien Henry





Libro 55

“...Los esclavos infelices, tratados como bestias, hacían todo el trabajo en Roma. En este caos de pobreza y degradación, el puñado de magnates romanos pasaba los días en orgías y en medio de la lujuria. No había salida para esta monstruosa situación social. El proletariado se quejaba, y de vez en cuando amenazaba con iniciar una revuelta, pero una clase de mendigos, que vive de las migajas que caen de la mesa del señor, no puede iniciar un nuevo orden social. Los esclavos que con su trabajo mantenían a toda la sociedad estaban demasiado pisoteados, demasiado dispersos, demasiado aplastados por el yugo, tratados como bestias, y vivían demasiado aislados de las demás clases como para poder transformar la sociedad. A menudo se alzaban contra sus amos, trataban de liberarse mediante batallas sangrientas, pero el ejército romano aplastaba las revueltas, masacraba a miles de esclavos y crucificaba a otros tantos.

En esa sociedad putrefacta, donde el pueblo no tenía salida de su trágica situación, ni esperanzas de una vida mejor, los infelices volvieron su mirada al cielo para encontrar allí la salvación. La religión cristiana aparecía ante estos infelices como una tabla de salvación, un consuelo, un estímulo y se convirtió, desde sus comienzos, en la religión del proletariado romano. De acuerdo con la situación material de los integrantes de esta clase, los primeros cristianos levantaron la consigna de la propiedad común: el comunismo. ¿Qué podía ser más natural? El pueblo carecía de los medios de subsistencia y moría de hambre. Una religión que defendía al pueblo; que exigía que los ricos compartan con los pobres los bienes que debían pertenecer a todos; una religión que predicaba la igualdad de todos los hombres, tenía que lograr gran éxito. Sin embargo, nada tiene en común con las reivindicaciones que hoy levantan los socialdemócratas con el objetivo de convertir en propiedad común los instrumentos de trabajo, los medios de producción, para que la humanidad pueda vivir y trabajar en armonía. Hemos visto que los proletarios romanos no vivían de su trabajo sino de las limosnas del gobierno.

De modo que la consigna de propiedad colectiva que levantaban los cristianos no se refería a los bienes de producción sino a los de consumo. No exigían que la tierra, los talleres y las herramientas se convirtieran en propiedad colectiva, sino simplemente que todo se dividiera entre ellos, casa, comida, ropas y todos los productos elaborados necesarios para vivir. Los comunistas cristianos se cuidaban bien de averiguar el origen de estas riquezas. El trabajo productivo recaía siempre sobre los esclavos. Los cristianos sólo deseaban que los que poseían la riqueza abrazaran el cristianismo y convirtieran sus riquezas en propiedad común para que todos gozaran de estas cosas en igualdad y fraternidad.

Así estaban organizadas las primeras comunidades cristianas. Un contemporáneo escribió: “Esta gente no cree en la fortuna, sino que predica la propiedad colectiva y ninguno de ellos posee más que los demás. El que quiere entrar en su orden debe poner su fortuna como propiedad común. Es por ello que no existe entre ellos pobreza ni lujos: todos poseen todo en común como hermanos. No viven en una ciudad propia, pero en cada ciudad tienen casa para ellos. Si cualquier extranjero perteneciente a su religión llega allí, comparten con él toda su propiedad, y él puede beneficiarse de la misma como si fuese propia. Aunque no se conocieran hasta entonces, le dan la bienvenida y son todos muy fraternales entre ellos. Cuando viajan no llevan sino un arma para protegerse de los ladrones. En cada ciudad tienen su administrador, quien distribuye ropas y alimentos entre los viajeros. No existe el comercio entre ellos. Pero si uno le ofrece a otro un objeto que éste necesita recibe algún otro objeto a cambio. Pero cada cual puede exigir lo que necesita, aun sin tener con qué retribuir.”

En los “*Hechos de los apóstoles*” leemos lo siguiente acerca de la primera comunidad de Jerusalén:

“Nadie consideraba que lo suyo le pertenecía; todo era poseído en común. Los que poseían tierras o casas, después de venderlas traían lo obtenido para colocarlo a los pies de los apóstoles. Y a cada uno se le daba de acuerdo a sus necesidades.” [...]

Pero a medida que el cristianismo se difundía por el imperio, la vida comunitaria de sus partidarios se hacía más difícil. Pronto desapareció la costumbre de la comida en común y la división de bienes tomó otro sentido. Los cristianos ya no vivían como una gran familia; cada uno se hizo cargo de sus propiedades y sólo se ofrecía a la comunidad el excedente. Los aportes de los más ricos a las arcas comunes, al perder su carácter de participación en la vida comunitaria, se convirtieron rápidamente en simple limosna, puesto que los cristianos ricos dejaron de participar de la propiedad común y pusieron al servicio de los demás sólo una parte de lo que poseían, porción que podía ser mayor o menor según la buena voluntad del donante. Así, en el corazón mismo del *comunismo cristiano* surgió la diferencia entre ricos y pobres, diferencia análoga a la que imperaba en el Imperio Romano, y a la que habían combatido los primeros cristianos. Pronto los únicos participantes en las comidas comunitarias fueron los cristianos pobres y los proletarios; los ricos cedían una parte de su riqueza y se apartaban.[...]

Al principio, cuando la comunidad cristiana era pequeña, no existía un clero en el sentido estricto del término. Los fieles, reunidos en una comunidad religiosa independiente, se unían en cada ciudad. Elegían un responsable de dirigir el culto de Dios y realizar los ritos religiosos. Cualquier cristiano podía ser obispo o prelado. Era una función electiva, susceptible de ser revocada, *ad honorem* y sin más poder que el que la comunidad estaba dispuesta a otorgarle libremente. A medida que se incrementaba el número de fieles y las comunidades se volvían más numerosas y ricas, administrar los negocios de la comunidad y ejercer un puesto oficial se volvió una ocupación que requería mucho tiempo y dedicación. Puesto que los funcionarios no podían realizar estas tareas y dedicarse al mismo tiempo a sus ocupaciones, surgió la costumbre de elegir entre los miembros de la comunidad un eclesiástico que se dedicaba exclusivamente a dichas funciones. Por tanto, estos empleados de la comunidad debían recibir una compensación por su dedicación exclusiva a los negocios de ésta. Así se formó en el seno de la Iglesia una nueva casta de empleados, separada del común de los fieles: el clero. Paralelamente a la desigualdad entre ricos y pobres, surgió la desigualdad entre clero y pueblo. Los eclesiásticos, elegidos al comienzo entre sus iguales para cumplir una función temporal, se elevaron rápidamente a la categoría de una casta que dominaba al pueblo.

Cuanto más numerosas se volvían las comunidades cristianas en el inmenso Imperio Romano, más sintieron los cristianos, perseguidos por el gobierno, la necesidad de unirse para cobrar fuerzas. Las comunidades, dispersas por todo el territorio del Imperio, se organizaron en una Iglesia única. Esta unificación ya era una unificación del clero y no del pueblo. Desde el siglo IV los eclesiásticos de las diversas comunidades se reunían en concilios. El primer concilio se reunió en Nicea en el 325.

Así se formó el clero, sector aparte y separado del pueblo. Los obispos de las comunidades más fuertes y ricas pasaron a dominar los concilios. Es por eso que el obispo de Roma se colocó rápidamente a la cabeza del conjunto de la cristiandad y se convirtió en Papa. Así surgió un abismo entre el pueblo y el clero dividido jerárquicamente.

Al mismo tiempo, las relaciones económicas entre el pueblo y el clero sufrieron cambios profundos. Antes de la creación de esta orden, todo lo que los miembros ricos de la Iglesia aportaban al fondo común era propiedad de los pobres. Después, gran parte de los fondos empezaron a ser utilizados para pagarle al clero que administraba la Iglesia. Cuando, en el siglo IV, el gobierno comenzó a proteger a los cristianos y a reconocer que su religión era la dominante, cesaron las persecuciones, los ritos ya no se celebraron en catacumbas ni en casas modestas sino en iglesias cuya magnificencia era cada vez mayor. Estos gastos redujeron aun más las sumas destinadas a los pobres. Ya en el siglo V los haberes de la Iglesia se dividían en cuatro partes: una para el obispo, la segunda para el clero inferior, la tercera para la manutención de la Iglesia y la cuarta para su distribución entre los pobres. La población cristiana pobre recibía, por tanto, una suma igual a la que el obispo tenía para él solamente.

Con el pasar del tiempo se perdió la costumbre de asignar a los pobres una suma determinada de antemano. Por otra parte, a medida que aumentaba la importancia del clero superior, los fieles perdían el control sobre las propiedades de la Iglesia. Los obispos dispensaban limosna a los pobres a voluntad. El pueblo recibía limosna de su propio clero. Y eso no es todo. En los comienzos de la cristiandad los fieles hacían ofrendas según su buena voluntad. A medida que la religión cristiana se convertía en religión de Estado, el clero exigía que tanto los pobres como los ricos hicieran aportes.

Desde el siglo VI el clero impuso un impuesto especial, el diezmo (la décima parte de la cosecha) a pagar a la Iglesia. Este impuesto cayó como una carga pesadísima sobre las espaldas del pueblo; en la Edad Media se convirtió en un verdadero infierno para los campesinos oprimidos por la servidumbre. Este diezmo se imponía a cada pedazo de tierra, a cada propiedad. Pero era el siervo quien lo pagaba con su trabajo. Así los pobres no sólo perdieron el socorro y la ayuda de la Iglesia, sino que vieron cómo los curas se aliaban a los demás explotadores: -los príncipes, nobles y prestamistas. En la Edad Media, mientras la servidumbre reducía al pueblo trabajador a la pobreza, la Iglesia se enriquecía cada vez más. Además del diezmo y otros impuestos, la Iglesia se benefició en este periodo con grandes donaciones, legados de libertinos ricos de ambos sexos, quienes a último momento querían pagar por su vida pecaminosa. Entregaban a la Iglesia dinero, casas, aldeas enteras con sus siervos y a menudo la renta de las tierras y los impuestos en trabajo (*corvea*).

De esta manera la Iglesia adquirió riquezas enormes. Al mismo tiempo el clero dejó de ser el "administrador" de la riqueza que la Iglesia le había confiado. Declaró abiertamente en el siglo XII, en una ley que, dijo, provenía de las Sagradas Escrituras, que la riqueza de la Iglesia no pertenece a los pobres sino al clero y, sobre todo, a su jefe, el Papa. [...] Así se fueron modificando las relaciones entre la Iglesia y el pueblo en el curso de los siglos. La cristiandad se inició como mensaje de consuelo para los desheredados y oprimidos. Creó una doctrina para combatir la desigualdad social y el antagonismo entre ricos y pobres; enseñó la comunidad de la riqueza. Rápidamente este templo de igualdad y fraternidad se convirtió en fuente de nuevos antagonismos sociales. Al abandonar la lucha contra la propiedad

privada que habían librado los primeros apóstoles, el clero se dedicó a amasar fortunas; se alió a las clases poseedoras que vivían de la explotación de las masas trabajadoras. En épocas feudales la Iglesia era miembro de la clase dominante, la nobleza, y defendía con pasión el poder de ésta contra la revolución. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX los pueblos de Europa central liquidaron la servidumbre y los privilegios de la nobleza. En ese momento la Iglesia se volvió a aliar con las clases dominantes: la burguesía industrial y comercial. [...]

De esa manera la Iglesia se ha adaptado a los tiempos modernos, transformándose de señor feudal en capitalista de la industria y el comercio. Al igual que antes, colabora con la clase que enriquece a costillas del proletariado rural e industrial. Este cambio es más notable aun en la organización de los conventos. En algunos países como Alemania y Rusia los claustros católicos fueron cerrados hace mucho tiempo. Pero en los países donde todavía existen, como en Francia, Italia y España, todo corrobora el papel importantísimo que desempeña la Iglesia en el régimen capitalista.

En la Edad Media los conventos eran refugios del pueblo. Este se refugiaba allí de la crueldad de señores y príncipes; allí encontraba alimentos y protección en casos de extrema pobreza. Los claustros no negaban pan y alimentos a los hambrientos. No debemos olvidar que la Edad Media no conocía el comercio que es corriente en nuestros días. Cada granja, cada convento producía en abundancia lo que necesitaba, gracias al trabajo de siervos y artesanos. Sucedió a menudo que las reservas no encontraban salida. Cuando había excedente de maíz, vegetales, leña, éste carecía de valor. No había comprador y no todos los productos podían conservarse. En estos casos los conventos proveían generosamente a las necesidades de los pobres, dándoles en el mejor de los casos una pequeña porción de lo que les habían sacado a sus siervos. (Esta era la costumbre de la época y casi todas las granjas pertenecientes a la nobleza hacían lo mismo.) Para los conventos esta benevolencia era una fuente de ganancias; con su reputación de abrir sus puertas a los pobres, recibían grandes regalos y herencias de los ricos y poderosos.

Con el surgimiento del capitalismo y la producción para el cambio cada objeto adquirió un precio y se volvió intercambiable. En este momento acabaron las buenas acciones de los conventos, las casas de los señores y la Iglesia. El pueblo perdió su último refugio. Esta es, entre otras, la razón por la cual, en los inicios del capitalismo, en el siglo XVIII, cuando los obreros aún no se hallaban organizados para defender sus intereses, apareció una pobreza tan impresionante que parecía que la humanidad había regresado a la decadencia del Imperio Romano. Pero mientras que la Iglesia Católica de los viejos tiempos trató de ayudar al proletariado romano predicando el comunismo, la igualdad y la fraternidad, en la etapa capitalista actuó de manera completamente distinta. Trató sobre todo de sacar ganancias de la pobreza del pueblo, de la mano de obra barata. Los conventos se convirtieron en infiernos de explotación capitalista, peores aun porque hacían trabajar a mujeres y niños. El juicio contra el *Convento del Buen Pastor* en 1903 en Francia fue un ejemplo notable de estos abusos. Había niñas de doce, diez y nueve años, obligadas a trabajar en condiciones abominables, arruinando su vista y su salud, mal alimentadas y sometidas a un régimen carcelario.

En la actualidad casi todos los conventos franceses están cerrados y la Iglesia ya no tiene posibilidad de explotar directamente. Asimismo el diezmo, azote de los campesinos, fue abolido hace mucho. Ello no le impide al clero exprimirle dinero a la clase obrera mediante otros métodos, sobre todo misas, casamientos, entierros y

bautismos. Y los gobiernos que apoyan al clero obligan al pueblo a pagarle tributo. Además en todos los países, salvo Estados Unidos y Suiza, donde la religión es un asunto personal, la Iglesia le saca al Estado sumas enormes que provienen, obviamente, del trabajo del pueblo. (...)

“¡Obrero, levántate! ¡No robes, no bebas, no desesperes, no agaches la cabeza! ¡Únete a tus hermanos de clase en la organización, lucha contra los explotadores que te maltratan! ¡Saldrás de la pobreza, serás un hombre!”

Así, en todas partes los socialdemócratas levantan al pueblo y fortalecen a quienes han perdido las esperanzas, unen a los débiles en una poderosa organización. Abren los ojos de los ignorantes y les enseñan el camino de la igualdad, la libertad y el amor al semejante. En cambio, los servidores de la Iglesia sólo llevan al pueblo palabras de humillación y desaliento. (...) Por eso se libra una batalla sin cuartel entre el clero, sostén de la opresión, y los socialdemócratas, voceros de la liberación. No se puede considerar este combate como si lo librarán la noche oscura y el sol naciente. Porque al no poder combatir al socialismo con la inteligencia y la verdad, los curas tienen que recurrir a la violencia y la maldad. Estos judas calumnian a quienes despiertan la conciencia de clase. Con mentiras y calumnias tratan de manchar la memoria de quienes dieron sus vidas por la causa obrera.(...) Pero os agitáis en vano, siervos degenerados de Cristo que os habéis convertido en siervos de Nerón. En vano ayudáis a quienes nos asesinan, en vano protegéis a los explotadores del proletariado bajo el signo de la cruz. Vuestras crueldades y calumnias no pudieron impedir en el pasado el triunfo de la idea cristiana, idea que hoy habéis sacrificado al becerro de oro: hoy vuestros esfuerzos no obstaculizarán la marcha del socialismo. Hoy sois vosotros, vuestras mentiras y enseñanzas, los paganos, y nosotros quienes predicamos entre los pobres y explotados la fraternidad y la igualdad. (...)

El clero posee dos armas para combatir a la socialdemocracia. En los lugares en que el movimiento obrero empieza a cobrar fuerzas, como es el caso de nuestro país, [Polonia] donde las clases poseedoras tienen la esperanza de aplastarlo, el clero combate a los socialistas con sermones, calumniándolos y denunciando la “codicia” de los trabajadores. Pero en los países donde hay libertades democráticas y el partido obrero es fuerte, como en Alemania, Francia, Holanda, el clero busca otros métodos. Oculta sus verdaderos propósitos y no enfrenta a los obreros como enemigo sino como un viejo y falso amigo.

Rosa Luxemburgo ¹



<http://elsudamericano.wordpress.com>



HIJOS

La red mundial de los hijos de la revolución social

¹ “*El socialismo y las iglesias*”. Rosa Luxemburg. Cracovia, 1905. Firmado con el seudónimo Josef Chmura. Edición rusa de 1920 . Edición francesa de 1937

LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN

LUCIEN HENRY

Traducción del francés por la Dra. A. Mendoza de Montero²
[1939]

INDICE

CAPÍTULO I —¿Qué es la Religión?

Carácter ideológico de la religión
Errores de los teóricos social demócratas
Politeísmo y monoteísmo
Raíces sociales de la religión
Raíces gnoseológicas de la religión

CAPÍTULO II —La Religión Primitiva

Materialismo histórico
La sociedad primitiva
Teorías burguesas de la religión primitiva
El pramonoteísmo
Las teorías naturistas (Max Müller)
Las teorías biológicas (Freud)
Principales etapas de la sociedad primitiva
Formas primitivas de la religión
 Magia primitiva
 División del trabajo y tabú
 Totemismo
Disolución de la comunidad primitiva
Evolución de los “Ritos Agrarios”
Religión primitiva y religiones universales

² *Biblioteca de Obras Famosas*. Vol. 23. Editorial CLARIDAD. Director General: Antonio Zamora. San José 1641- 45. Bs. As.

CAPÍTULO III —Nacimiento del Cristianismo

Decadencia del mundo antiguo

Teorías de Kautsky

La esclavitud

Campesinado, artesanado, ejército y proletariado en la antigüedad

Nuevas relaciones de clases

Desarrollo de la religiosidad

En las clases superiores

En las clases inferiores

La victoria del Cristianismo

Causas de la victoria

Clero

El cristianismo primitivo

Espera mesiánica

Sincretismo

Misterios paganos y misterio cristiano

Gnosticismo

Distintos aspectos del Mesías cristiano

Primeras comunidades

Falsas teorías del cristianismo primitivo

Carácter reaccionario del cristianismo primitivo

Igualitarismo cristiano

CAPÍTULO IV —¿Ha existido Jesús?

Mitólogos e Historicistas

Jesús en la literatura

Literatura judía

Literatura profana

Literatura cristiana

Demostración por los profetas

Sincretismo

La pasión: ¿drama ritual?

¿Jesús, personaje histórico?

ÍNDICE de Términos Técnicos

CAPITULO I

¿QUÉ ES LA RELIGIÓN?

“La miseria religiosa es a la vez, la expresión de la miseria real y la protesta contra ella. La religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo. La eliminación de la religión como ilusoria felicidad del pueblo, es una exigencia para su felicidad real.”

Marx. —*“Para la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel”.*

“El arma de la crítica no puede, evidentemente, soportar la crítica de las armas: la fuerza material debe ser superada por la fuerza material; pero también, la teoría deviene fuerza material apenas se enseñoorea de las masas.”

Marx. —*Idem.*

CARÁCTER IDEOLÓGICO DE LA RELIGIÓN

Para combatir eficazmente a la religión, es preciso conocer su esencia, conocer sus orígenes en la sociedad primitiva, y su desenvolvimiento en el seno de las diversas sociedades divididas en clases. Sólo el marxismo —materialismo dialéctico—, porque resuelve científicamente la relación entre el ser y el pensar, porque a la inversa de un dogma no comete los fenómenos a un lecho de Procusto, sino que al contrario, se enriquece día a día con las conquistas de la práctica social en todos los dominios, permite dar a estas cuestiones, por otra parte íntimamente ligadas entre sí —origen y evolución—, una respuesta justa, cuando las teorías burguesas o revisionistas tienden a negar, a velar el carácter esencial de las religiones actuales, a proporcionar una explicación falsa de la religión primitiva y sus orígenes.

Dar una definición a la vez comprensiva y exacta, tiene una gran importancia metodológica; se puede pretender que tal o cual teoría de la religión —y por consiguiente tal o cual actitud frente a ella—, está vinculada a tal o cual definición que la sintetiza. Definir, no puede resultar más que de la elaboración del material empírico con la ayuda de un método dado, y en ningún caso puede ser el resultado de un simple razonamiento inductivo como gustarían hacernos creer los señores positivistas, más o menos disfrazados de sabios, historiadores y sociólogos imparciales. Ello no puede ser el resultado de razonamientos, más exactamente de sueños metafísicos, o lo que es peor, teológicos.

A menudo, para dar una definición de la religión, los socialistas se limitan a decir que, como el arte y la filosofía, ella forma parte de la superestructura ideológica que se eleva por sobre la base económica y que está determinada por ésta.

Semejante definición es exacta pero demasiado general. Ciertamente, tiene el enorme mérito de poner de relieve el carácter ideológico de la religión: y este término, es necesario entenderlo en el sentido especial que le dieron Marx y Engels hablando de la ideología de una clase dominante, explotadora (propietarios de esclavos, señores feudales, capitalistas).

La ideología es un reflejo falso, unilateral de la realidad, una visión errónea, inconscientemente equivocada de esa realidad; no es falsa, por otra parte, porque pertenece a una clase dominante, sino porque proviene de relaciones de producción contradictorias y no reconocidas en cuanto tales; así, para la burguesía, las relaciones que en apariencia son las más simples, las de las personas, parecen ser relaciones entre cosas; un “fetichismo” se adhiere a los productos del trabajo³ y se desarrollan las ilusiones que falsean todas las representaciones; los pensamientos se desvían y, en la moral, el arte, la filosofía, la religión, la enajenación de la vida social que proviene de la explotación de una clase por otra, la enajenación del trabajo mismo, se manifiesta por la creación de representaciones que justifican la dominación y la explotación. Marx, indaga la causa de la enajenación, no en una contradicción entre el pensamiento y el objeto, sino en las contradicciones de la vida social misma, lo que Hegel había presentado en su obra genial la *Fenomenología del espíritu*; pero así como la religión diviniza la esencia del hombre, la filosofía idealista, aun dialéctica, reduce esa esencia a una idea, silenciando los dos fundamentos materiales que son la naturaleza y la sociedad.

Las contradicciones teóricas que la filosofía no ha podido resolver, no pueden serlo más que por la práctica, y es por eso que todo pensamiento científico, es un pensamiento de partido. La ideología de una clase dominante, niega que tenga sus orígenes en las relaciones sociales reales; al contrario, se presenta como un dominio autónomo; el reino de las ideas planea por sobre el reino terrestre que oculta y toda filosofía idealista, toda religión refuerza esa ilusión, esa mentira vital para la clase explotadora. En una carta a Franz Mehring — fechada el 14 de julio de 1893⁴ —, Engels declaraba que:

«las fuerzas motoras del proceso ideológico, cumplido con una falsa conciencia, permanecen desconocidas para el pensador, pues de otro modo el proceso ideológico dejaría de ser tal y el velo místico, idealista, religioso, se desgarraría, dejando ver el mundo real y sus contradicciones. »

Pero ¿cuál es, por lo tanto, el carácter específico de la religión, aquel que la distingue de los demás dominios ideológicos? La religión es un reflejo particular, fantástico, en la conciencia social de las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza, porque los hombres, tanto en la sociedad primitiva como en las sociedades divididas en clases (antigüedad, feudalismo, capitalismo), están bajo la dominación de fuerzas que son ajenas a ellos, que no conocen y no pueden dominar ni controlar. El salvaje armado de una piedra más o menos groseramente tallada, o de un palo, y que vive de la recolección de frutos, de la caza y de la pesca, depende estrechamente de la naturaleza.

³ Ver el cap. correspondiente en “El Capital” de Marx, t. 1, “*El carácter fetichista de la mercancía y su secreto*”.

⁴ Marx y Engels: “*Estudios filosóficos*”, pág. 165. Ediciones Sociales Internacionales. París, 1935

El agricultor, sobre todo el agricultor primitivo, ve depender los frutos de su trabajo de los factores climatéricos: lluvia o sequía, calor o frío, etcétera.

El capitalista, si bien dirige su empresa a su arbitrio, no dirige al mercado, respecto al cual, en suma, tiene la misma actitud que el hombre de Aurigny acerca del trueno o de la lluvia. El obrero, el proletario moderno, sufre las crisis de las cuales ignora las causas, si su conciencia de clase aún no está desarrollada; en ese caso, las guerras le parece que son completamente tan naturales como las inundaciones o las epidemias. Así, repitiendo la misma expresión de Marx⁵, el mundo se desdobra y un mundo religioso nace, con un aspecto misterioso, con apariencias de encantamiento y de magia.

Y se mundo religioso, producto del cerebro humano, parece animado de vida propia, poblado de entidades independientes que se mueven en regiones inaccesibles.

El reflejo religioso del mundo real, el velo místico y nebuloso que envuelve todo el ciclo de la vida social, existe porque las condiciones de la vida cotidiana, de la vida práctica del hombre trabajador están dominadas por relaciones netamente irracionales de los hombres entre sí y con la naturaleza.

“La religión es, en realidad, la conciencia que el hombre posee de sí cuando aún no ha logrado el dominio de sí mismo o bien cuando lo ha perdido”.⁶

A este respecto, Engels escribió en el “Anti-Dühring”.

“Toda religión no es más que el reflejo fantástico en la cabeza de los hombres, de las fuerzas externas que dominan su vida cotidiana; y, al reflejarse, las fuerzas terrestres adquieren el aspecto de fuerzas supraterrrestres. En los comienzos históricos son, ante todo, las fuerzas de la naturaleza las que se reflejan.... Pero, pronto entran en actividad, al lado de las fuerzas naturales, fuerzas sociales que primero se presentan a los hombres con el idéntico carácter de extrañeza inexplicable y los dominan con la misma aparente necesidad, que las propias fuerzas de la naturaleza.”

Lenin, en su artículo “*Socialismo y Religión*”, expresa la misma idea:

“La impotencia de las clases explotadas en la lucha contra sus explotadores produce también, inevitablemente, la creencia en una vida futura mejor, que la impotencia del salvaje en su lucha contra la naturaleza llama la creencia en los dioses, los diablos y los milagros”⁷.

Estas dos últimas citas, que merecen convertirse en clásicas, nos permiten percibir otro carácter de la religión: el animismo, palabra a la cual conviene dar su sentido general de creencia en los espíritus. No hay religión sin animismo. Dice Engels en su *Ludwig Feuerbach*:

“Si la religión puede pasarse sin Dios —, la alquimia puede igualmente pasarse sin su piedra filosofal.”⁸

⁵ “*El Capital*”, T. 1, pág. 57.

⁶ Marx: “*Para la crítica de la “Filosofía del Derecho” de Hegel*.”

⁷ Lenin. “*Obras Completas*”, t. VIII, pág. 520 (E. S. I.).

⁸ “*Estudios Filosóficos*”, pág. 37.

Ese animismo, esa creencia en un mundo de espíritus es muy visible en las religiones actuales: Jahveh, Dios, Alá; pero es preciso, sin embargo, detenernos en una objeción “clásica”.

Chantepie de la Saussaye, Oltramare, sus discípulos y muchos autores, acostumbran a repetir que el budismo es una religión sin dios, por lo tanto atea y desprovista de todo elemento animista. A tales contradictores, respondemos brevemente, que la misma leyenda de Buda, justamente es un elemento, y un elemento esencial, de ese animismo que no quieren notar; también, respondemos que olvidan con demasiada facilidad el reino de los dioses superiores; el Svarga, morada de la felicidad; igualmente, olvidan que nuestro mundo inferior, donde se cumple la transmigración de las almas, está dominado por Mara, el Malo, el dios del deseo y de la muerte. Por otra parte, numerosos budistas, los lamaístas por ejemplo, creen que dioses y demonios intervienen en nuestra vida y que por medio de ceremonias se puede granjear su benevolencia.⁹

El animismo es la creencia en algo sobrenatural que proporciona justamente, a la religión, su carácter ideológico particular y que la hace un opio del pueblo, retomando la fórmula fundamental, la definición de Marx; siempre se puede definir un fenómeno por sus funciones. ¿Por qué la religión es opio para el pueblo? Es de una persona no marxista, el profesor de la Universidad de Estrasburgo, Mr. Próspero Alfaric, conocido historiador de las religiones, de quien tomamos la respuesta, una larga respuesta, pero necesaria y completa:

“La idea de un Dios que ha hecho el mundo y lo gobierna, la de un alma espiritual e inmortal creada para su servicio, la de un culto providencialmente establecido para mantener relaciones regulares entre esa alma y Dios, no son vanas especulaciones de las cuales pueda sonreír algún incrédulo y, prácticamente, desinteresarse.

“Si es verdad que el mundo está gobernado por Dios, el orden que se afirma en la tierra es su obra. El debería ser, pues, muy respetado. No tenerlo en cuenta, substituirlo por otro o bien, enmendarlo, es una impertinencia y una falta grave.

“Si es verdad que el alma humana es inmortal, la vida presente no merece que nos inquiete. Ella no es más que un punto en el infinito. Ella no tiene significado, sino en la medida en que sirve para ganar méritos en vista de la que debe seguirla. Por lo tanto, ¡qué importa que se sea más o menos desgraciado, desde el momento que a ese precio se puede llegar a ser eternamente feliz en un mundo mejor!

“Si es verdad que los ministros del culto conocen el camino que conduce seguramente a esa felicidad sin fin, que ellos han sido encargados por Dios de representarlo entre nosotros y de conducirnos a él, no tenemos más que escucharlos y dejarnos llevar dócilmente por ellos. El sabio no es aquel que utiliza sin tregua su razón, sino aquel que se somete en todo a las exigencias de la fe.

⁹ Dejamos de lado las objeciones mucho más serias de los preanimistas y premonoteístas, que examinaremos estudiando los orígenes de la religión en la sociedad primitiva.

“Así, la masa de creyentes es mantenida en su místico ensueño. Seducida por el miraje del más allá, pierde de vista las realidades tangibles que la rodean. Ni siquiera piensa en lamentarse de la suerte miserable que se le ha concedido y ve sin envidia que, algunos elegidos se reparten los bienes adquiridos por el trabajo de ella. Esta desigualdad le parece de tal modo conforme al plan divino, que no se siente tentada de lamentarse.

“Los poseedores no pueden más que felicitarse de semejante estado de espíritu. Así se ingenian para hacerlo durar. La religión es el opio del cual se sirven para adormecer al pueblo, para impedirle reflexionar sobre las injusticias de las que es víctima y de reivindicar sus derechos. Aún aquellos que no pueden dar ya su adhesión a los viejos dogmas, los cuidan celosamente, juzgando ventajoso no dejarlos desaparecer, y así se imponen a veces grandes sacrificios por inculcarlos al rebaño que ellos explotan.

“La Iglesia sabe reconocerlo. Ella se da cuenta de los vínculos que la ligan a las clases privilegiadas. Por eso la vemos hacer en todo su abogado e invitar a la resignación a la muchedumbre de los miserables, tanto más cuanto que siente surgir entre ellos el llamado a la rebelión.”¹⁰

A este excelente comentario sobre la frase “la religión es el opio del pueblo”, es necesario agregar este texto de Lenin:

“La clase explotadora —propietarios de esclavos, señores feudales, capitalistas—, encuentra en la religión un arma excelente para legitimar y defender su explotación.

“A los que defendiendo a la religión afirman que ella proporciona conformidad, Feuerbach replicaba, con razón, que toda conformidad es reaccionaria. Quienquiera que se esfuerce por consolar a los esclavos en lugar de incitarlos a la revuelta, se convierte en auxiliar de los esclavistas.

“Todas las clases opresoras tienen necesidad, para salvaguardar su dominación, de dos agentes en la sociedad: el fraile y el verdugo. El verdugo reprime la protesta y la revuelta de los oprimidos; el sacerdote les hace entrever —lo que a nada compromete—, un suavizamiento de sus males, una recompensa a sus sacrificios; mientras que la clase dominante se mantiene, el sacerdote predica la resignación a los oprimidos y los aleja de la acción revolucionaria”.¹¹

El profesor de Facultad, gracias al estudio de las religiones, y el jefe revolucionario por su obra a la vez teórica y práctica, llegan así a conclusiones semejantes, en cuanto a la función social de la ilusión religiosa.

¹⁰ Respuesta de M. Próspero Alfarc a una encuesta realizada por la Revista “Noticias Soviéticas” relacionada con la importancia de la cultura creada en la U. R. S. S. Mr. Alfarc, sin salir de su especialidad, ve esa importancia en la ruptura con el cristianismo y toda otra religión; condena el falso laicismo de nuestros gobernantes, en el cual, cada vez más, la razón se inclina ante la fe.

¹¹ Lenin: “La quiebra de la Segunda Internacional”, cap. del libro “Contra la corriente”. T. I, pág. 162.

Es menester no olvidar que, considerando a la religión como una ideología surgida de determinadas condiciones, como un fenómeno que varía con esas condiciones, convertida en hecho histórico, se desvanecerá como un mal sueño después que los hombres, habiendo adquirido conciencia de sí mismos, conozcan y regulen las relaciones sociales que los unen entre sí y con la naturaleza; semejante conocimiento, una tal comprobación, harán desaparecer el reflejo religioso del mundo real.

"...pero, es menester para esto, que la sociedad tenga una base material, o que exista toda una serie de condiciones materiales de la vida que son, por su lado, el producto natural de una larga y penosa evolución."¹²

El desarrollo formidable del ateísmo en la U.R.S.S. es la prueba concreta, indiscutible de esta afirmación. La desaparición de la religión no es, pues, como lo creen nuestros ateos burgueses y pequeñoburgueses, de cuadros cada vez más raleados, una simple cuestión de propaganda, de educación de las masas, sino un problema práctico, y para decirlo de una vez, un problema revolucionario. Aún más: no basta interpretar al mundo, es necesario cambiarlo.

ERRORES DE LOS TEÓRICOS SOCIALDEMÓCRATAS

En fin, cada vez que hablamos de la religión, producto social y fenómeno histórico, debemos distinguir la forma y el contenido que, por otra parte, dependen muy estrechamente el uno del otro.

Una forma mística, creencia en Dios o más comúnmente, un elemento animista.

Un contenido social; en las sociedades divididas en clases, un contenido de clase.

Olvidar, ya sea la forma o el contenido, lleva a desconocer la esencia de la religión, a hacer inexplicables ciertos hechos del mundo religioso (así, los vestigios que nos revela la historia comparada de las religiones) y hasta hundirnos en el fideísmo; es por tales olvidos que, en general, están caracterizados los errores de los teóricos socialdemócratas.

Plejanov, el padre espiritual del menchevismo ruso, tuvo siempre tendencia a no ver más que el lado formal en la religión, que definía como:

“un sistema más o menos ordenado de ideas animistas, de sentimientos y de acciones¹³; las ideas, las representaciones, constituyen el elemento mitológico; las inspiraciones se relacionan al sentimiento religioso; las acciones al dominio de la adoración religiosa, dicho de otro modo, al culto.

¹² “El Capital”, Marx.

¹³ Plékhhanov: Obras completas. Tomo XVII.

Semejante definición revela por de pronto una vinculación sospechosa con la vieja psicología burguesa, con la famosa división del alma en facultades: sentimientos (sensibilidad), ideas (inteligencia), acciones (voluntad). Reconoce también, más o menos explícitamente, la existencia de un sentimiento religioso. Ahora bien; tal sentimiento no existe:

“no hay sentimientos religiosos, sino sentimientos normales de los cuales la religión, cosas, ritos y representaciones comprendidas, es producto y objeto. No se tiene que hablar de sentimientos religiosos como de sentimientos económicos o de sentimientos técnicos”

Esto escribieron y no sin razón, Hubert y Mauss.¹⁴ Por último, Plejanov no define la esencia sino solamente las formas bajo las cuales se manifiesta la religión; y lo que dice conviene a toda ideología.

Por cierto, más adelante Plejanov habla de animismo;¹⁵ pero lo concibe al uso positivista. Sólo ve en él una simple creencia en un mundo espiritual y en seres sobrenaturales que regirían el mundo material; así, ese animismo está desprovisto de todo contenido social. Lo que interesa a Plejanov es la relación del hombre con Dios, el lado ilusorio de la religión y no su función social, su papel de “opio”.

Una definición semejante, que implica una explicación genética, ha conducido al teórico ruso a comprender mal las religiones actuales, tal es el caso cuando respondiendo a una encuesta abierta por el “Movimiento Socialista”, sólo las considera como nacidas de un punto de vista falso sobre la sociedad y la naturaleza, y un obstáculo al desenvolvimiento multilateral del proletariado.

Plejanov ha sido un gran teórico, el proletariado debe estudiar sus obras, pero es preciso no olvidar jamás que su oportunismo político, su socialismo defensivo están ligados a sus posiciones teóricas. Conviene no caer en el error cometido por ciertos camaradas soviéticos designados a justo título “los mencheviques idealizantes”: hacer de Plejanov el teórico de un movimiento del cual Lenin habría sido el realizador.

Del menchevismo ruso pasemos a la socialdemocracia alemana y a su Papa indiscutible hasta en estos tiempos de hitlerismo, el venerable Karl Kautsky. Tomemos a este infatigable escritor en su buena época —1902— fecha del estudio titulado: *La Socialdemocracia y la Iglesia católica*.¹⁶

“El concepto de religión es indeterminado y variable; el número de sus definiciones forman legión... Pero, todas esas diferentes definiciones pueden reducirse a dos tipos.

“De una parte, se designa por la palabra religión un estado espiritual del individuo, que eleva su personalidad por encima de los intereses del momento, una suerte de excesivo idealismo ético. Por otra parte, se comprende bajo ese término un fenómeno histórico de masas, una concepción del mundo a la que las masas llegan, no por su propia

¹⁴ “Selección de historia de las religiones”, XLI, de Hubert y Mauss.

¹⁵ Capítulo: “La religión primitiva”.

¹⁶ Dirigirse a los capítulos: “Los orígenes del cristianismo” y “¿El cristianismo primitivo fue un movimiento comunista, revolucionario?”.

experiencia, sino por otra vía, en particular con la ayuda de una fe ciega, aceptando la autoridad de algo que se mantiene por sobre ellas y constituye la regla de sus pensamientos y de sus esfuerzos.”

Kautsky prosigue afirmando que la religión “fenómeno individual” y “cuestión privada”, hace una mala unión con la religión, fenómeno de masas y producto social. ¿Qué significa, pues, en realidad, esa oposición, esa distinción sutil y tan alejada del marxismo? Si Kautsky idealiza una de las formas de la religión, de hecho idealiza la más próxima a esa forma, el protestantismo, que se jacta de ser individual, interior y que pretende estar más próximo al cristianismo primitivo que el catolicismo romano; y así, hace el juego al fideísmo. Vendrán los teóricos que continuarán a Kautsky y predicarán la unión del socialismo y de la fe y que harán hasta de Karl Marx un personaje religioso, casi un “santo varón”.

Esta idealización de la religión, la encontramos entre numerosos escritores socialdemócratas; enteramente como Kautsky, hacen recaer en la Iglesia, institución secular, el papel reaccionario, contrarrevolucionario que juega necesariamente la religión.

“El capitalismo constriñe al obrero a la lucha de clases, pero, en esa lucha el proletariado choca con el clero, auxiliar de su adversario de clase. El obrero lleva, entonces, su odio a los frailes, a la religión misma, en nombre de la cual el clero defiende la estructura burguesa de la sociedad”; escribió el líder marxista austríaco Otto Bauer”.¹⁷

Pero, Kautsky había escrito en 1902:¹⁸

“Bien que la socialdemocracia haya declarado a toda convicción religiosa, cuestión privada de cada individuo, bien que la propagación del cristianismo evangélico sea compatible con nuestros fines, ella se encuentra en su lucha con la hostilidad del clero, cuya autoridad es utilizada por el catolicismo, religión de masas”.

Así, el ateísmo se cambia en anticlericalismo vulgar, y luego, ayudado por las necesidades políticas, aún éste mismo es olvidado, cuando para mayor beneficio del capitalismo, debe triunfar una política de coalición con un partido confesional: por ejemplo, en Alemania, la alianza con el centro católico.

La religión, cualquiera que ella sea, posee un carácter y funciones de clase, lo que es necesario no olvidar jamás. Y fue a Lenin a quien tocó la gloria de restaurar y de continuar la enseñanza marxista en ese dominio como en otros:

“Religiones e iglesias modernas, organizaciones religiosas de toda clase, el marxismo siempre las considera como los órganos de la reacción burguesa, que sirven para defender la explotación y para embrutecer a la clase obrera”.¹⁹

¹⁷ Bauer: “*Social-democracia, religión e Iglesia*”.

¹⁸ Kautsky: “*La Social-democracia y la Iglesia Católica*” (en alemán).

¹⁹ Lenin: “*De la actitud del Partido Obrero respecto a la religión*” “*De la Religión*”, p. 11 y 12.

Y si ahora pasamos a la S.F.I.O., el espectáculo es igualmente el de un abandono del marxismo. Tomemos uno de los libros más recientes consagrado a la religión y escrito por un militante de la izquierda del Partido: *La Iglesia y la Escuela*, por Marceau Pivert (1932):

“A partir de ese momento —leemos— el papel de la religión aparece claro a los ojos del individuo, como un conjunto de escrúpulos que obstaculizan el ejercicio de sus facultades.”

Ahora bien, no es de Marx, sino del agnóstico Salomón Reinach, de su obra de popularización *Orfeo*, de quien Pivert toma esa definición que omite tanto las raíces de la religión como su función social; un préstamo semejante, extraño en un marxista, se aclara con luz singular si se lo relaciona al mismo Salomón Reinach y a su concepción particular de la evolución social. “La historia de la humanidad es la de una laicización progresiva”.²⁰

Esa laicización, esa “marcha hacia el racionalismo” se hace a partir de las capas superiores. Encontramos en esto el viejo positivismo de Augusto Comte y un desprecio bien burgués, de las masas. Para demostrar hacia dónde conduce una tesis semejante, veamos aún dos textos de Salomón Reinach, cuyo valor intelectual y enorme erudición, etc., reconocemos de buen grado.

Uno data de fin de octubre de 1901:²¹

“En ese gran país (Rusia), donde cien millones de hombres —que sin ninguna instrucción, han permanecido paganos, chamanistas bajo un cristianismo superficial—, serán, tal vez, llamados a regular los destinos del Estado, es de temer que se reproduzca lo que ocurrió en Francia al siguiente día y por efecto de la Revolución del 89. (Para Reinach, la reacción religiosa que tuvo lugar después de la Revolución, es la obra de la “canalla”. ¡Pobre marqués de Chateaubriand! ¡Pobres “ex” nobles! ¡Pobres burgueses!). Las clases elevadas y la burguesía racionalista (sic) sufrirán el asalto y por consiguiente la influencia degradante de una marea de campesinos supersticiosos.”

Y el otro de 1917:²²

“Pero hay más. En estos días de revolución o de amenazas de revolución, una alta y muy antigua autoridad constituye un elemento de estabilidad que no es despreciable. En el mundo entero, las clases más evolucionadas de la sociedad han sido aterrorizadas por el bolchevismo ruso, sangriento retorno a la autocracia de los siglos del hierro. Hasta los agnósticos profesan respeto por una potencia que puede (!) ahorrar tales catástrofes a la civilización.”

La historia es irónica —y ha necesitado el bolchevismo para que Reinach comprendiese el sentido social de las reacciones religiosas y se asociase.

²⁰ S. Reinach: “*Cultos, mitos y religiones*”. Tomo II, Introduc.

²¹ Idem. Id.

²² Reinach: “*Cultos, mitos y religiones*”, tomo V, págs. 384-385.

Por supuesto, no cargamos a Marceau Pivert de todos los pecados de Reinach; pero si él acepta del erudito burgués su definición de la religión, es que, consabidamente o no, acepta su punto de vista estrechamente racionalista, de burgués esclarecido. Y, en efecto, Pivert realiza una doble reducción, del ateísmo proletario al anticlericalismo vulgar, y de este anticlericalismo vulgar a la laicidad; el hecho de que hoy día debamos defender esa laicidad contra la reacción religiosa, no la transforma en una “finalidad” de nuestra lucha. Reprocharemos a Pivert, muy sinceramente, estar en este terreno todavía bajo el imperio de las tradiciones burguesas y pequeñoburguesas.

“La lucha antirreligiosa no puede limitarse a prédicas abstractas; ella debe vincularse a la práctica concreta del movimiento de clase que tiende a suprimir las raíces sociales de la religión”.²³

POLITEISMO Y MONOTEISMO

En las sociedades divididas en clases, la religión tiene por objeto defender y justificar la explotación; pero sabemos que el modo de explotación difiere según la formación económica y social: el esclavo no es explotado como el siervo, ni éste como el proletario. Las religiones varían, pues, y no son en nada semejantes, en la sociedad antigua, en la sociedad feudal, en la sociedad capitalista, ya que las relaciones de los hombres entre sí y con la naturaleza, —de la cual ellas son el reflejo—, varían, pero su esencia permanece siempre la misma: es el opio del pueblo.

No hay, no puede haber, como quisieran hacernos creer los teólogos, una oposición absoluta entre el politeísmo y el monoteísmo; ésta, que por otra parte, no aparece más que tardíamente, no existe jamás en estado “puro”.

Si los hebreos no adoraban más que a un Dios, sin embargo creían firmemente en la existencia de otros dioses nacionales, en la de Marduk, por ejemplo, dios babilonio. Además, cuando Jahvé devino el Dios del país de Canaan, después que los hebreos-judios se hubieron establecido en la Palestina para entregarse a la agricultura, durante el surgimiento del antiguo Estado Judío, fue organizada una jerarquía en el mundo religioso con los Querubines (los Querubines que primitivamente representaban las nubes), los Serafines (los serafines o serpientes aladas); el dios único que había sucedido a los Elohim,²⁴ que adoraban las tribus semitas de pastores antes del sedentarismo, recibió también los atributos, los títulos de *baals* de los dioses cananeos, de cuyos santuarios y ciertas ceremonias se apropió.

La “religión católica” parece monoteísta; admite un solo Dios, pero ese Dios ¿no lo es en tres personas distintas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y acaso no admite también el culto de la Virgen y el de los santos, tan análogos a los múltiples dioses de las religiones antiguas que a menudo han sido reemplazados sin ceremonias? Mahoma, creía que los cristianos eran politeístas. (*Coran, Soura, V. 116*).

²³ Lenin: “De la Religión”, pág. 15.

²⁴ Yo reconozco ahora que Jahvé es grande por encima de todos los Elohim; pues al elevarse sobre él insolentemente, ha tenido la superioridad sobre ellos. (Exodo XVIII, V. II).

Igualmente, no se encuentra ningún politeísmo igualitario; los dioses siempre están ordenados de acuerdo a una muy estricta jerarquía que es un reflejo de la escisión en clases, de la división social del trabajo y tiene como finalidad velar y justificar el hecho esencial: la existencia entre los hombres de relaciones de explotación.

En la antigüedad es la formación de monarquías despóticas lo que ayuda al desenvolvimiento del monoteísmo; se funda una monarquía celeste como reflejo de la monarquía terrestre; a la imagen del déspota terrestre surge el déspota celeste, el dios único. En esas monarquías se centraliza el poder absoluto y se desarrolla una poderosa burocracia con sacerdotes al frente; las villas, fuertemente ligadas al poder central, nacen y se engrandecen. La economía, muy primitiva, no cambia durante siglos; también la técnica, los conocimientos culturales toman el carácter de una tradición, transmitida muy a menudo por los sacerdotes o la casta burocrática. En tales sociedades se desarrolla la idea de un Dios personal, sobrenatural y justiciero. Alrededor de dos mil años antes de Jesucristo, cuando los Babilonios hubieron sometido a otros pueblos y unificado la Babilonia, Marduk fue colocado a la cabeza del panteón y la cosmogonía, las leyendas relativas al origen de la tierra y de los hombres, reflejan esas luchas. Los primeros dioses nacieron del caos que había creado el dragón Thiamat (agua salada); para establecer el orden, Marduk hizo la guerra a ese dragón, dueño del mar; obtuvo la victoria y se convirtió así en el dominador de los dioses del Caos. Impuso límites al mar y a su poder, y solamente después crea a los hombres con arcilla. La cosmogonía babilonia habla de un diluvio y de un arca como en la Biblia; pero los primeros libros de ésta ¿no fueron, acaso, redactados por los judíos (por otra parte de origen mesopotámico), bajo la influencia de Babilonia, en una época mucho más posterior, en un momento en que el monoteísmo estaba más elaborado?

Los antiguos dioses babilónicos perdieron poco a poco su antigua personalidad y se transformaron en atributos de Marduk. Una tablilla cuyo texto se remonta por lo menos a dieciocho siglos antes de la era cristiana, por ejemplo, nos enseña que:

“Lougal-Aki es el Marduk de la vegetación; Nirig es el Marduk de la fuerza; Nergal, el Marduk de la guerra;... Bel, el Marduk que gobierna,... y Nebo, el Marduk comerciante.”

El Imperio de los Incas, que la conquista de Pizarro destruyó, presenta al historiador de las religiones como al de las formaciones sociales, un gran interés. El fue constituido por la conquista de clanes cuyos jefes fueron desposeídos de todo poder o sometidos estrechamente al poder de la casta superior. Los individuos cultivaban la tierra del Inca y del Sol, esto es, de los sacerdotes, y proporcionaban los soldados. Pero la clase gobernante debía oponerse a los clanes, testimonios de una época anterior más feliz, donde reinaba la igualdad y la libertad y no existían entre los hombres grandes diferencias sociales; también el Inca lucha contra esos clanes en beneficio de la organización territorial —la ciudad devino una unidad agrícola y financiera—, y de la organización familiar; el jefe de familia se convirtió en el responsable frente al poder. Esta lucha por la unificación, llevada por el Estado en beneficio de una clase dominante, se refleja en el medio religioso. Hemos visto en el capítulo precedente que cada clan tenía su culto; la unificación de una

monarquía despótica, de un Imperio, exigía que esos cultos fuesen dominados en provecho de una religión del Estado. Un cronista español, Garcilaso de la Vega, el primero que observa los hechos del totemismo, nos enseña que:

“Los jefes de los pueblos vencidos eran enviados al Cuzco,²⁵ donde se los instruía en la religión incaica; por su lado, el gran sacerdote del Cuzco organizaba la propaganda en las provincias; vencidos en la brecha los cultos locales desaparecían. A decir verdad, la elaboración de esta religión oficial fue muy compleja. Por ejemplo, había en los países conquistados, entre los Incas de la costa, dioses eminentemente respetados. Combatirlos habría sido poco político; se prefirió asimilarlos. La religión oficial era, por lo tanto, un mosaico donde los elementos de origen distinto se disponían gracias a una ingeniosa teología. Lo esencial era el culto del Sol (Inti), representado por el Inca, y de la Luna (Tuilla), personificado por su esposa. Así, el poder soberano del cielo correspondía al poder soberano en este mundo. Es probable que el sol no fuera en los orígenes más que el tótem especial del clan conquistador, del clan incaico, del cual era jefe el Emperador; siguió la suerte política de los que lo adoraban, convirtiéndose de una divinidad local, al comienzo, en el Dios supremo de un vasto imperio. Se tiene aquí, en el hecho, el paso del totemismo a la religión de “un gran Dios”. Los teóricos como Andrés Lang, que han pretendido que ese paso era inexplicable y que era necesario admitir una primitiva revelación de Dios a la humanidad, no han considerado suficientemente las causas materiales de ese fenómeno, y no han soñado que la suerte del Dios dependía de la suerte de sus adoradores. Asimismo se ve nacer la teología y sus teorías sutiles; estando obligados a admitir ciertos grandes dioses de los pueblos conquistados (por ejemplo, Pachacamac) y queriendo, por otra parte, salvaguardar la preeminencia del Sol y del Inca, los sacerdotes oficiales imaginaron una genealogía divina. El Sol, ser supremo, tenía como hijo a Pachacamac mismo, aún a otros dioses extranjeros y hasta a Manco Capac, el primer emperador, igualado así a los antiguos dioses de sus súbditos.”²⁶

Este ejemplo muestra el papel del Estado que desposee a los clanes en provecho de una clase dominante (tomando aquí la forma de una casta religiosa) que impone su autoridad en todo, y necesariamente por la fuerza o por el simple hecho de su existencia, hace triunfar una religión jerarquizada, “que domina el reflejo divino del Emperador”.²⁷

Esta concepción monárquica lleva al monoteísmo y los relatos donde figuran los dioses, trasladan mitológicamente los acontecimientos, las luchas, cuyo teatro ha sido la tierra; por otra parte, a menudo, es difícil si no imposible, reconstruir la realidad con la ayuda de los relatos, descender del cielo a la tierra. La idea de un Dios único se forma poco a poco, se precisa según dos modos: los panteones se redujeron y los dioses se fusionaron ya sea por la vía oficial o en las clases inferiores.

²⁵ La alta meseta peruana de donde habían descendido los Incas.

²⁶ “El Estado en el Imperio Inca” de Soustelle. (Monde).

²⁷ *Idem*.

En el siglo XIV antes de nuestra era, el faraón Amenhotep IV trató de instituir un monoteísmo, que sería una religión imperial, y cuyo Dios se impondría a la adoración de todos sus súbditos, tanto en Egipto como en los países sometidos: promovió a dios único, a Aten, cuyo emblema era un disco solar alado.

“¡Cuan numerosas son tus obras! —dice un himno a Aten [Aton]—. Tú has creado la tierra en tu corazón (cuando tú estabas completamente solo), la tierra con los hombres, las bestias grandes y pequeñas, todo lo que existe sobre la tierra y marcha por sus pies, todo lo que vive en el aire y vuela por sus alas, los países extranjeros de Siria y Nubia, la tierra del Egipto.

“Tú pones cada hombre en su sitio. Creando lo que le es necesario, todos con sus patrimonios y sus bienes, con sus lenguas de palabras diversas, sus formas también diversas, y sus pieles de distinto color, pues, ¡oh, divisor! tú has dividido a los hombres.”

La intención política es clara: la voluntad de unificar las diferentes comarcas del Imperio. Pero, por sobre todo, la reforma de Amenhotep IV había sido dictada por una lucha en el seno de la clase dirigente. Aten debía reemplazar a Amón, el antiguo dios local de Tebas, cuyo gran sacerdote al comienzo del siglo XV, había sido proclamado por el faraón Thotmés III, amo de todos los sacerdotes, de todos los dioses del Egipto. Así la clase sacerdotal había llegado a ser muy poderosa; poseía una buena parte del suelo de Egipto (más del tercio de su superficie) y numerosos esclavos.

Amón, tenía para él solo un rebaño de 400.000 cabras. Colonias en Etiopía, florestas, pesquerías, ciudades, desde el país de Canaan a los oasis del desierto de Libia, pertenecían al clero. El poder enorme del gran sacerdote amenazaba al faraón que, después del rechazo de los Hyksos —invasores nómades venidos del Asia—, y de las conquistas de la Siria, se apoyaba en la casta militar; ésta comprendía los camaradas de armas del rey, que poseían dominios indivisibles, pero no hereditarios, y los soldados cuya subsistencia estaba, posiblemente asegurada por tenencias de tierras reales. Los faraones, señores de hombres libres, reaccionaron contra la teocracia amenazante. Amenhotep IV deja Tebas, ciudad del Dios Amón, hace construir en el desierto una nueva capital, se proclama gran sacerdote del Dios Aten, bajo el nombre de Ikhmoun-Aton; los templos, las tumbas, las inscripciones dedicadas a Amón-Ra, fueron destruidos, sus clérigos reducidos a la esclavitud. Pero esta tentativa monoteísta que reflejaba en el hecho un intento de unificación política exterior y una lucha de grupos en el seno de la clase dominante, fracasó, como fracasan, en general, las reformas religiosas efectuadas por la vía administrativa. La dinastía faraónica debió volver a Tebas, a los antiguos cultos, a los antiguos nombres; Tutan-katen se convirtió en Tutan-Kamón, los sacerdotes entraron en posesión de sus bienes y sobre el Egipto pesó de nuevo el yugo de la teocracia tebana, del feudalismo eclesiástico y guerrero del cual Amón-Ra era el dios principal. El politeísmo egipcio, surgido de los antiguos cultos totémicos, propios de los clanes y a los nomos, triunfaba pero jerarquizado como la sociedad, testimoniando una clara tendencia no al monoteísmo sino a monolatría (adoración de un dios principal).

La reducción recíproca de los diversos politeísmos, el sincretismo, se realiza así en las clases inferiores; es de ese modo, como luego lo veremos, que se forma el cristianismo que venció a la religión oficial y se opuso victorioso a una reforma monoteísta realizada desde arriba, al monoteísmo solar, a la adoración del sol idéntico al Emperador, dueño de la naturaleza y de las relaciones sociales. El monoteísmo solar que había crecido entre los sirios, se impuso bajo el Imperio.

“Una divinidad única, todopoderosa, eterna, universal, inefable... tal es la última fórmula a la cual llegó la religión de los semitas paganos y, en su momento, la de los romanos. No quedaba más que un lazo por romper, aislando del mundo ese ser supremo que residía en una lejana realidad, para llegar al monoteísmo cristiano”.²⁸

La crisis del mundo antiguo iba a romper ese vínculo y asegurar el triunfo del cristianismo, religión de esclavos y de proletarios.

Si el despotismo y la organización política correspondiente ejercieron una influencia innegable en la elaboración del monoteísmo, el papel decisivo fue desempeñado, ciertamente, por la formación y crecimiento del mercado con sus leyes de carácter fatal e ineluctable que dominan al hombre con su fuerza ciega, desprovista de todo carácter físico. La producción de mercancías domina la sociedad que la ha engendrado y se refleja poco a poco en la creencia en un Dios abstracto, impersonal, todopoderoso, mientras que, para enmascarar la desigualdad social, el carácter de explotación que señala a la sociedad antigua, feudal o capitalista, se desarrolla el dogma de la igualdad ilusoria de todos los hombres delante de Dios, delante del Señor.

Desde la sociedad antigua, las relaciones comerciales que se anudaron entre las ciudades, tuvieron como resultado vinculaciones entre sus dioses. Además, el mercader que iba de villa en villa, de puerto en puerto, de antemano se confiaba ciegamente a la protección de su dios nacional o de la divinidad de su ciudad. Pero poco a poco, a causa del carácter cosmopolita del comercio, y porque en la antigüedad los pueblos mercantiles no existían —retomando la expresión de Marx, — más que en los “poros”, como los judíos en la sociedad polaca—, el carácter local del dios se borra progresivamente, se universaliza la divinidad, y en las comunidades que lo adoraban, fueron aceptados los extranjeros. Así, los no-griegos participaron en los misterios griegos; en las sinagogas de la “diáspora”, de la dispersión, se encontraban griegos, romanos, alejandrinos, lo que no habría podido verse en Jerusalén o en las sinagogas de la Palestina. Gracias al comercio, el puerto de Alejandría llegó a ser, como se ha escrito, una “Cosmópolis helénica”, una encrucijada de mercancías y una encrucijada de ideas, un lugar donde se fundaban los pueblos y sus dioses, donde se elaboraba un sincretismo (el de las religiones de la salvación), que constituiría una de las fuentes más importantes del cristianismo.²⁹

²⁸ F. Cumont: *“Las religiones orientales en el paganismo romano”*, página 210, “Anales del Museo Gaimet”.

²⁹ Consultar el Cap. *“Cristianismo primitivo”*.

Es así, por lo tanto, que se forma la idea de un dios universal, abstracto, reflejo él mismo de un hombre abstracto que dominaba la fatalidad del mercado; y ese reflejo encuentra en el cristianismo su expresión más perfecta. Marx pone de relieve las particularidades de las religiones, propias de las sociedades mercantiles y singularmente del capitalismo; en efecto, leemos en "El Capital":³⁰

"En una sociedad de productores de mercancías, donde la relación general de la producción consiste para los productores en no ver en sus productos más que mercancías, es decir valores, y en comparar bajo esa envoltura material sus trabajos privados los unos con los otros, en tanto que igual trabajo humano, el cristianismo con su culto del hombre abstracto, y sobre todo, en su desenvolvimiento burgués, el protestantismo, el deísmo, etc., es la forma de religión más apropiada."

RAÍCES SOCIALES DE LA RELIGIÓN

El hombre en las sociedades mercantiles, y más especialmente en la sociedad capitalista, está dominado por los productos de su actividad manual; las relaciones sociales se le aparecen como las relaciones entre las cosas; igualmente, está dominado por las nubes del mundo religioso, producto de su imaginación, que revisten en apariencia formas autónomas. En el mundo capitalista, la raíz social de la religión es la "dominación del Capital bajo todas sus formas".

"En la sociedad burguesa actual, escribe F. Engels en el Anti-Dühring³¹, los hombres son dominados por las condiciones económicas que ellos mismos han creado, por los medios de producción que ellos mismos han producido como lo serían por fuerzas extrañas. La base efectiva de la acción refleja religiosa subsiste por lo tanto, y con ella el reflejo religioso mismo. Y aunque la economía política burguesa abre ciertas miras sobre las causas de esta dominación de fuerzas extrañas, esto no ha cambiado nada a la realidad: la economía burguesa no puede ni impedir las crisis en general, ni poner a cada capitalista al abrigo de las pérdidas, de los malos créditos y de la bancarrota, ni garantizar a cada trabajador de la desocupación y de la miseria. El proverbio es siempre verdadero: el hombre propone y Dios dispone (Dios, esto es, la dominación extraña del modo de producción capitalista)."

Por otra parte, Lenin ha insistido también sobre las raíces sociales de la religión; he aquí, a este respecto, algunas citas características:

"La opresión económica de los obreros provoca y engendra, indiscutiblemente diversas formas de opresión política, de envilecimiento social, de embrutecimiento, y oscurecimiento de la vida intelectual y moral de las masas... La religión es un aspecto de la opresión espiritual que pesa siempre y en todo, sobre las masas populares abrumadas por el trabajo perpetuo en provecho de otros, por la miseria y la soledad".³²

³⁰ Marx: "El Capital", tomo I

³¹ Engels: "M. E. Dühring trastorna la ciencia"

³² Lenin: "Socialismo y Religión", cap. del libro "De la religión".

“En los países capitalistas modernos, esas raíces [de la religión] son, sobre todo, sociales. En la depresión social de las masas trabajadoras, en su aparente y total impotencia frente a las fuerzas ciegas del capitalismo, que causan cada día y a toda hora, mil veces más horribles sufrimientos y más salvajes tormentos a los trabajadores de fila, que todos los acontecimientos excepcionales, tales como guerras, terremotos, etc., es donde hay que buscar hoy las raíces más profundas de la religión. “El miedo ha creado los dioses”. El miedo frente a la fuerza ciega del capital, —ciega porque no pudiendo ser prevista por las masas populares, a cada instante de la vida del proletario y del pequeño patrón, amenaza aportarle y le aporta la ruina “súbita”, “inesperada”, “accidental” que provoca su perdición, que lo transforma en mendicante, en pobre, en prostituido, y lo reduce a morir de hambre—, he ahí las raíces de la religión moderna que el materialismo debe tener en vista ante todo y por sobre todo, si no quiere quedarse en materialismo de clase preparatoria.”³³

La crisis económica actual que apareja una nueva ofensiva del clericalismo, del misticismo y de todos los idealismos, confirma esas palabras y las Iglesias, —lo verificamos cotidianamente—, se vuelven contra la clase obrera y contra la U.R.S.S. Por otra parte, los sacerdotes han comprendido bien que la miseria es fuente de religión:

“La existencia relativamente fácil que ellos llevan [los campesinos, los obreros, los empleados], en las granjas enriquecidas después del alza de los productos de la tierra, en un empleo administrativo o industrial ampliamente retribuido, la comodidad en la alimentación y el alojamiento, los ponen al abrigo de esos violentos sobresaltos por los que un alma puede ser un día tomada y orientada hacia una senda nueva.

“No se quiere decir por esto que la pobreza, la estrechez, las decepciones de la vida, sean indispensables para un retorno de los humildes a la vida religiosa. Sólo se observa que a veces Dios puede permitir al sufrimiento que sea buen consejero y a la lucha por la vida que tenga por resultado las victorias del espíritu”.³⁴

He aquí lo que cínicamente escribió el famoso R. P. Lhande, de la Compañía de Jesús. Si los explotadores sostienen a la religión, es porque ella predica a las masas un paraíso celestial y en nombre de esa vana esperanza les pide soportar el infierno en la tierra.

La religión traba el desenvolvimiento de la lucha de clases entre las masas explotadas, y cuanto más grande es la miseria, más insoportables son los sufrimientos y más es de temer en ciertos medios campesinos, artesanos, desclasados y obreros noveles las reacciones religiosas, tal como lo ha probado la última guerra.

“La guerra, forzosamente tiene que despertar en las masas sentimientos de mucha violencia que arrancan a las gentes de su somnolencia acostumbrada...”

³³ Lenin; *“De la actitud del Partido Obrero respecto a la religión”*. Id.

³⁴ R. P. Lhande (citado por Baby): *“El rol social de la Iglesia”*.

¿Cuáles son las principales corrientes de esos sentimientos íntimos? Son: primero, el espanto, la desesperación, de donde surge un reforzamiento de las religiones; las iglesias se colman y los reaccionarios se sienten encantados: “allí donde se sufre —dijo hace poco el archirreaccionario Barrés—, allí está la religión”; y tuvo razón”.³⁵

Aún Lafargue se ha equivocado en este problema de las raíces sociales de la religión, al cual ha proporcionado una solución mecanicista. En su *Determinismo Económico* (este título es en sí mismo una prueba de que Lafargue no comprendió justamente al materialismo histórico) pretende que las relaciones de la producción capitalista engendran necesariamente la religiosidad entre los burgueses y la irreligión entre los obreros, reduciendo las causas de la religión a un simple momento técnico: el burgués concibe al mundo de acuerdo a la imagen que tiene del mercado; el proletario, concorde a la que posee de la máquina y de la usina.

“La creencia en Dios es una necesidad para los cerebros burgueses aún hasta los más cultos”.

“Lo incognoscible reina en la sociedad burguesa como en una casa de juego”.

“El mundo económico, para los burgueses, hormiguea de misterios insondables que los economistas se resignan a no profundizarlos”.

“El modo económico de producción que engendra la religiosidad entre los burgueses, crea, al contrario, la irreligiosidad en los proletarios.”³⁶

De ahí la conclusión de que no es necesaria ninguna propaganda antirreligiosa, más que la científica; esa vieja concepción de la burguesía ascendente que los socialistas franceses han heredado:

“la religión termina donde comienza la ciencia”.³⁷

Cuando se examina una religión o una ideología, conviene tomar en su totalidad a la formación económica que la ha engendrado y donde ella se desarrolla, y no en sus elementos aislados, abstraídos los unos de los otros; sobre todo no es preciso atenerse a la sola relación tecnológica como lo hizo Lafargue respecto a la religión en la sociedad capitalista y Plejanov con la religión primitiva. Lo que esencialmente importa es observar bien las fuerzas motrices, las contradicciones fundamentales de cada formación económica y social, su modo específico de explotación, si es una formación de clases, sus leyes de nacimiento, de evolución y de perecimiento, distinguiendo cuidadosamente la esencia de la apariencia, lo accidental de lo necesario.

Un problema se plantea: hemos visto que en la sociedad arcaica la impotencia del hombre frente a la naturaleza había engendrado la religión y asegurado su desenvolvimiento. Y en la sociedad capitalista, esas “raíces naturales” ¿desempeñan aún un papel? Ciertamente que sí. La tormenta que destruye la cosecha del campesino, la epizootia que hace estragos en sus rebaños, lo inclinan hacia la religiosidad. Se siente desarmado ante el granizo que

³⁵ Lenin. “*Contra la corriente*”.

³⁶ Lafargue: “*El Determinismo Económico*”, páginas 298, 306, 309, 331.

³⁷ Kaustky: “*Tomás Moro y su Utopía*”.

destruye sus viñedos, ante la helada que mata las flores de sus árboles frutales; pero es sobre todo el campesino pobre que, acobardado, arruinado, se siente tentado de hallar su consuelo en el viejo opio religioso; el campesino rico puede remediar su desastre, está asegurado y tiene otros recursos económicos, y explotando algo más a sus jornaleros, se resarcirá de sus pérdidas.

Por otra parte, no se puede hablar de una contradicción natural que estaría en el origen de la religión y persistiría indefinidamente. Se trata de una relación entre la naturaleza y el hombre, no el hombre aislado sino el hombre social. En la sociedad de clases, esta contradicción pasa a un segundo plano rechazada por los antagonismos sociales; su papel no es más, directo, inmediato, sino mediato y no se ejerce más que a través de las relaciones de clases. Cada vez más la dominación del hombre sobre la naturaleza, aumenta. La fuerza de la naturaleza, es la debilidad de la sociedad humana, el bajo nivel de las fuerzas productivas; pensemos en la expresión de Engels: “factores económicos negativos”.

“Y los que están sedientos de verdad —dice una máxima evangélica—, dirigen sus espíritus hacia los milagros de la fe.”

Un católico que conoce perfectamente la U.R.S.S. y la campaña soviética escribe:

“La historia de la colectivización es también un acto de fe, que se despoja de toda mística religiosa y se concreta en la afirmación de las verdades orientadoras del devenir social”.³⁸

Al lado de las raíces sociales, actuales, hay raíces históricas. Estas son ante todo, como lo hemos visto en un capítulo anterior, los vestigios, en el dominio ideológico, de las formaciones económicas y sociales anteriores, de la sociedad primitiva y, más aún, de las sociedades de clases que le han sucedido.

“La historia de toda sociedad, hasta hoy, está hecha de antagonismos de clases, antagonismos que según las épocas se han revestido de formas diversas. Pero, sea cual fuere la forma con que se han encubierto, la explotación de una parte de la sociedad por la otra, es un hecho común en todos los siglos precedentes. Nada extraño, pues, que la conciencia social de todos los siglos, a despecho de toda divergencia y de toda diversidad, se mueva en ciertas formas comunes —formas de conciencia que no se disolverán completamente, sino con la entera desaparición del antagonismo de las clases”.³⁹

El pasado histórico y la tradición pesan con todo su poder sobre la sociedad y no es necesario más que estudiar una fiesta, una ceremonia religiosa, una costumbre, para convencerse de que entre el sacrificio totémico y la Pascua judía, entre la Pascua judía y la Pascua cristiana existe una directa filiación, sobre todo en lo concerniente a su aspecto formal: los ritos.

³⁸ Guido Miglioli: “La colectivización de los campos soviéticos”. Ed. Claridad.

³⁹ Marx y Engels: “*Manifiesto Comunista*”.

RAÍCES GNOSEOLÓGICAS DE LA RELIGIÓN ⁴⁰

Estas raíces son igualmente sociales, ya que el pensamiento humano es social y las relaciones económicas y sociales influyen sobre el proceso del conocimiento y completa a las fases múltiples. Lenin ha atribuido mucha importancia a esas raíces, respecto a las cuales en Marx y en Engels no encontramos más que observaciones aisladas, y ha esbozado toda una crítica en el propio dominio del conocimiento.

Las raíces ideológicas de la religión y del idealismo son las mismas.

El pensamiento humano es un fenómeno histórico, por lo tanto variable, y cada formación social de clase ha puesto de relieve tal o cual faz del proceso del conocimiento; los intereses de las clases dominantes, cuyas ideas son las ideas dominantes, impiden una comprensión multilateral, completa, dialéctica de los fenómenos, de los procesos, y es esta misma imperfección la que se refleja ideológicamente, religiosamente. El pensamiento humano, en particular, es transformado en una entidad autónoma, considerado en una forma absoluta, erigido en pensamiento universal, en razón divina, siendo el mundo objetivo su producto; pero esas ilusiones tienen su raigambre en la realidad:

“Los clericales, los místicos (es decir, los idealistas en filosofía) hacen, por supuesto, hincapié en la tierra del conocimiento; de otro modo no tendrían a qué atenerse; son las flores infecundas, los parásitos que se posan sobre el árbol viviente, productivo, todopoderoso del verdadero conocimiento humano, objetivo y absoluto.”⁴¹

“El conocimiento del hombre no va en línea recta, sino en curva que se aproxima insensiblemente a una espiral. Un fragmento de esta línea curva, considerada aparte —y desde un cierto punto de vista, desde un solo lado—, puede ser juzgado como una línea recta, integral, la cual (si detrás de los árboles no se ve el bosque), conducirá directamente a los ciegos a los pantanos del misticismo (y será impulsado muy diestramente por la clase burguesa)”.⁴²

¿Cuáles son esas raíces ideológicas de la religión y del idealismo? En la sociedad de clases los ideólogos lo colocan todo sobre la cabeza: los juristas proclaman el primado del derecho como los sacerdotes el de Dios, que los moralistas encarecen. ¿Por qué? Cada uno, gracias a la división social del trabajo, sobretodo gracias a la división cardinal entre trabajo intelectual y trabajo manual, tiene a su profesión como la sola verdadera, y el método propio a su especialidad como el solo válido. En cuanto a las relaciones que existen entre la profesión y la realidad, el ideólogo y el intelectual, se forjan ilusiones, tanto más, cuanto que son necesarias al ejercicio mismo de su función;⁴³ las relaciones sociales convertidas en fetiches, son transformadas en nociones, en conceptos fijos; el juez aplica el código y, en consecuencia, la legislación le parece un sujeto real; tiene la idea del Derecho, del Estado y, como Marx lo dice, tiene respeto a su mercancía; es por eso que en la conciencia común los objetos son colocados sobre la cabeza.

⁴⁰ Gnoseología (del griego, *gnose*: conocimiento); teoría del conocimiento.

⁴¹ Lenin: “*Materialismo y empiriocriticismo*”,

⁴² *Ibidem*

⁴³ Marx: “*La Ideología Alemana*”, cap. sobre Ludwig Feuerbach.

“Los dalai-lamas idealistas, tienen esto de común con la verdad: que pueden imaginarse que el mundo del cual sacan su alimento no podría existir sin sus sagrados excrementos.”⁴⁴

En sus “Anotaciones sobre Aristóteles”⁴⁵ indica Lenín cómo se desarrolla ese proceso en el conocimiento mismo:

"Idealismo primitivo: lo general (noción, idea) es un ser particular. Esto parece bárbaro, monstruoso (más exactamente, infantil), tonto. Pero el idealismo moderno, Kant Hegel la idea de Dios, ¿no son de la misma especie, (completamente de igual especie)? Las mesas, las sillas y las ideas de la mesa y de la silla, el mundo y la idea del mundo (Dios), el objeto y el “noúmeno”, la incognoscible “cosa en sí”, las relaciones de la tierra y el sol, de la naturaleza en general y la ley —logos: Dios—. El desdoblamiento del conocimiento humano y la posibilidad del idealismo (religión) ya están dados en las primeras abstracciones elementales (la casa en general y las casas particulares). Cuando la razón (del hombre) aborda el objeto en particular y se hace de este objeto una imagen (una noción) esto no es un acto simple, inmediato, desprovisto de vida, a la manera de un espejo; sino un acto complicado, en *zig-zag*, desdoblado, que contiene en sí la posibilidad de un vuelo de la fantasía fuera de la vida. Más aun: la posibilidad de una transformación (y con esto, de una transformación desapercibida para el hombre, inconsciente) de la noción abstracta, de la idea en fantasía (en última instancia, Dios). Pues, en la más simple generalización, en la idea general más elemental (la mesa en general) se oculta un pequeño gramo de fantasía (y, viceversa, sería tonto negar el papel de la fantasía⁴⁶ hasta en las ciencias más exactas)."

Ese vuelo de la fantasía, por cierto, no crea la religión, pero en ciertas circunstancias le proporciona una posibilidad de formación y de desarrollo. ¿Cómo, pues, ha nacido la idea de alma, de espíritu entre los salvajes, en los primitivos, y entre esa idea ingenua y la idea que actualmente nos dan los metafísicos, hay acaso una diferencia esencial? Las raíces gnoseológicas de la religión y del idealismo se hunden bien adentro en cada formación económica de clases. Así, en la sociedad capitalista, la división del trabajo en miles de especialidades, la escisión entre trabajo intelectual y trabajo manual dan al individuo una psicología estrechamente individualista; cada uno obra para sí; cada fenómeno natural y social es considerado aisladamente en el proceso del conocimiento como un fenómeno absolutamente particular, y las leyes de la lógica formal dominan al pensamiento, otras tantas circunstancias que refuerzan al idealismo. Además, como lo destaca Lenin:⁴⁷

“En la realidad, los fines humanos son planteados por el mundo objetivo y lo suponen; ellos lo encuentran de antemano como algo dado, presente. Pero, al hombre le parece que sus fines nacen fuera del mundo y son independientes del mundo. (Libertad).”

⁴⁴ Marx: “*La Ideología Alemana*”: El Dr. G. Kühnman.

⁴⁵ Lenin: “Colección”, XII.

⁴⁶ *Fantasía* tiene un sentido activo, creador, en tanto que la imaginación no tiene más que un significado pasivo, como destaca Hegel en su “*Estética*”.

⁴⁷ Lenin “Colección IX” texto ruso. (A propósito del III Libro de la *Ciencia de la Lógica de Hegel*).

Otra raíz gnoseológica que ha provocado el actual resurgir del idealismo (el cual tiene, a la vez, otras causas) y por consecuencia del fideísmo —por más raro que esto pueda parecer a nuestros librepensadores y a nuestros positivistas—, es el mismo progreso de la ciencia (capitalista) y la aplicación cada vez más generalizada de las matemáticas a las ciencias:⁴⁸

Lenin:

“La materia se desvanece”; “no hay más que ecuaciones”, y se llega a creer que “la razón dicta sus leyes a la naturaleza”.⁴⁹

Y unas líneas más lejos:

“Es significativo, en alto grado, que los representantes de la burguesía instruida, semejantes al náufrago que se ase a una tabla, recurran a los medios más refinados para encontrar o guardar un modesto lugar al fideísmo engendrado en el seno de las capas inferiores de las masas populares por la ignorancia, el embrutecimiento y el absurdo salvajismo de las contradicciones capitalistas.”

Las raíces gnoseológicas son sociales; también ellas son bien distintas en las diferentes sociedades y en las diferentes clases, lo que la propaganda antirreligiosa no debe descuidar. Así el trabajo artesano favorece el nacimiento y desarrollo de la creencia en un Dios creador de todo el universo.

En tanto que el predominio de la economía comercial, fundada sobre el cambio, constituye un terreno favorable al pensamiento abstracto;⁵⁰ el dinero es la forma general del producto, de la mercancía, el valor de cambio sólo es real —y la idea de un Dios abstracto, universal, corresponde a esa economía: “El cristianismo es en consecuencia la religión especial del capital” (Marx); bien entendido se trata del cristianismo actual, principalmente, como escribió Marx, del *protestantismo* y del *deísmo*, y no del cristianismo primitivo. Las religiones evolucionan, se transforman con las condiciones sociales, pero siempre la *idea de Dios*, abstracta o concreta, una o múltiple, cumple la misma función social:

“La idea de Dios” siempre ha adormecido y embotado los “sentimientos sociales”, substituyendo lo que está muerto a lo que es vivo, habiendo sido siempre la idea de la esclavitud (peor aún, de una esclavitud sin esperanza). La idea de Dios jamás “ha ligado el individuo a la sociedad”, pero siempre ha ligado las clases oprimidas por la fe en la divinidad de los opresores...

“La idea de Dios en el salvaje Zyriano (y en el semisalvaje también), es una cosa, y en Strouvé y Cía., es otra cosa.

“En los dos casos, esta idea está sostenida por la clase dominante (la cual está sostenida por esa idea). La concepción popular del Buen Dios y de lo divino, es el embrutecimiento popular, el aplastamiento, la incultura...”⁵¹

⁴⁸ Los idealistas han hablado hasta del “dios de las ecuaciones diferenciales”. (Reproche de Le Roy a Brunschvic. Boletín de la Sociedad Francesa de Filosofía. Año 1928.

⁴⁹ Lenin: *Obras Completas*. Tomo XIII.

⁵⁰ La economía natural constituye un terreno favorable al pensamiento concreto. Convendría examinar desde ese punto de vista la famosa “mentalidad primitiva”.

⁵¹ Lenin “De la religión”

CAPITULO II

LA RELIGIÓN PRIMITIVA

“Lo que los primitivos tienen como de más caro en el mundo ¿no está continuamente sujeto a la respuesta del oráculo? Un misionero del Transvaal un día reprochó a los indígenas por haberlos sorprendido consultando huesecillos como era su costumbre. —“Tú tienes tu Biblia, tú la lees” —le respondió uno de ellos—. “Lo que ella es para ti, nuestros huesecillos lo son para nosotros”.

L. LÉVY-BRÚHL. — “*Algunos aspectos de la mentalidad primitiva*”.

MATERIALISMO HISTÓRICO

El problema de la religión primitiva ha sido estudiado muchas veces por los etnógrafos, los sociólogos y los historiadores de la religión; innumerables hechos han sido recogidos y atesorados, y muchas teorías han sido edificadas, pero ¿quién garantiza el valor científico? En este dominio, como en todos, idealismo y materialismo se enfrentan; ¿podemos omitir a los empiristas que se limitan a amontonar los materiales y a los eclécticos que querrían conciliar lo inconciliable y que, en último análisis, hacen el juego a los idealistas? La teoría marxista de la religión está ligada al materialismo histórico, más particularmente al dominio de esta ciencia que trata de la formación de las ideologías y de sus relaciones con la base económica que las engendra, pero sobre la cual, a su vez, ellas reaccionan. Como lo escribiera Lenin en un importante trabajo,⁵² el descubrimiento de la interpretación materialista de la historia, o más exactamente, su aplicación sistemática al dominio de los fenómenos sociales, ha eliminado los dos defectos cardinales de las antiguas teorías históricas, que aún hoy en día son las de los sabios burgueses.

1º Esas teorías no analizaban, en el mejor de los casos, más que los motivos ideales de la actividad histórica; tampoco veían ellas las raíces en la producción material y, en consecuencia, no discriminaban las leyes objetivas del desenvolvimiento histórico.

2º Esas mismas teorías excluían toda acción de masas. El marxismo ha eliminado esas dos fallas y ha demostrado cómo podía ser estudiado de una manera científica el proceso de origen, de evolución y de decadencia de las distintas formaciones económicas y sociales, las raíces objetivas de esos procesos, las leyes que lo presiden y cómo, en su análisis, él envuelve el conjunto de la vida social, con sus tendencias contradictorias, descartando toda arbitrariedad y todo subjetivismo.

Además, el marxismo estudia con una precisión científica las condiciones sociales de la vida de las masas y las modificaciones de esas condiciones.

¿En qué consiste, entonces, el materialismo histórico? — En una de sus primeras y comunes obras, “La Ideología Alemana”, Marx y Engels escribieron lapidariamente que: “La conciencia no es otra cosa que el ser consciente” y esta fórmula resume a maravilla su teoría. He aquí cómo Marx exponía en 1859 la tesis fundamental del materialismo histórico:⁵³

⁵² “*Karl Marx y su doctrina*”. Pequeña Biblioteca de Lenin, n° 3.

⁵³ Karl Marx: “*Crítica de la Economía Política*”. Prólogo.

“El resultado general a que llegué y que una vez obtenido me sirvió de hilo conductor en mis estudios, puede ser resumido, brevemente, así: en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado de desenvolvimiento dado de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva la superestructura jurídica y política, y a la que corresponden formas de conciencia determinadas. El modo de producción de la vida material determina los procesos de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina la realidad; por el contrario, es la realidad social quien determina su conciencia”...

“Así como no se juzga un individuo por la idea que se ha hecho de sí, igualmente no se puede juzgar una época de subversión por su conciencia de sí; es preciso, al contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción”...

“Esbozados a grandes rasgos los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués actual, pueden ser designados como otras tantas épocas progresivas de la formación social y económica.”⁵⁴

Y en *“El Capital”*, Marx, a propósito de la historia religiosa, nos suministra una indicación metodológica de las más importantes y a menudo olvidada.⁵⁵

“La tecnología revela la actividad del hombre frente a la naturaleza, el proceso inmediato de producción de su vida, en consecuencia, sus condiciones sociales y los conceptos intelectuales que surgen de él. Asimismo toda historia religiosa que no reposa sobre esta base falla en la crítica. En efecto, es más fácil encontrar por el análisis el núcleo terrestre de las nebulosidades religiosas que hacer brotar esas formas etéreas de las condiciones generales de la vida. Este es, por lo tanto, el único método materialista, y por consiguiente científico.”

¿Es decir que el materialismo histórico —o más bien “la extensión consecuente del materialismo en el dominio de los fenómenos sociales”⁵⁶ no es —como tantos profesores burgueses lo creen o parecen creerlo y como ciertos socialistas ¡ay! lo repiten— más que un materialismo económico? No. Ningún fenómeno de la vida social es idéntico al proceso económico que le sirve de fundamento; además, la relación que une base y superestructura, no se concibe simplemente a la moda mecanicista, como la relación que une la causa al efecto; es una relación recíproca mucho más compleja, mucho más profunda, mucho más general. Engels mismo ha puesto en guardia contra esta reducción —muy fácil, seductora hasta por la pereza intelectual que ella fomenta— del materialismo histórico al materialismo económico, a la así llamada interpretación económica de la historia:

⁵⁴ “Nuestra teoría sobre la organización del trabajo determinada por los medios de producción”. Carta de Marx a Engels con fecha 7 Julio 1866. “Correspondencia de Marx”.

⁵⁵ Marx: *“El Capital”*, tomo III, *“Maquinismo y gran industria”*.

⁵⁶ Lenin: *“Karl Marx y su Doctrina”*.

“Según la concepción materialista de la historia, la producción y la reproducción de la vida material son, en última instancia, el momento determinante de la historia. Marx y yo no hemos pretendido más. Cuando se desnaturaliza esta proposición diciendo: “el momento económico es el sólo determinante”, se la transforma en una frase vacía de sentido, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diferentes momentos de la superestructura —las formas políticas de la lucha de clases y su resultado— constituciones impuestas por la clase victoriosa después de ganar la batalla, etcétera, formas jurídicas y también los reflejos de todas esas luchas reales en el cerebro de los que participan, teorías políticas, jurídicas, filosóficas, concepciones religiosas y su desenvolvimiento ulterior en sistema de dogmas, tienen también su influencia sobre la marcha de las luchas históricas y determinan en muchos de esos casos sobre todo la forma. Todos esos momentos actúan los unos sobre los otros y finalmente el momento económico termina necesariamente por dominarlos a través de la multitud infinita de los azares... Sin esto, la aplicación de la teoría a un período histórico cualquiera sería más fácil que la resolución de una simple ecuación de primer grado.”⁵⁷

Y aún:

“El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc., reposa sobre el desenvolvimiento económico. Reaccionan los unos sobre los otros y sobre la base económica. No es verdad que la situación económica sea la sola causa activa y que todo lo demás no sea más que un efecto pasivo. Sino que hay una acción recíproca sobre la base de la necesidad económica que termina siempre por imponerse en última instancia... Cuanto más se aleja el dominio que consideramos del dominio económico, y se aproxima al dominio ideológico puramente abstracto, más nos damos cuenta que hay azares en su desenvolvimiento, más *zig-zags* presenta su curva. Pero si trazamos el eje medio de la curva, encontraremos que, cuanto más amplio es el período considerado y más vasto el dominio estudiado, más ese eje tiende a devenir casi paralelo al eje del desenvolvimiento económico.”⁵⁸

Estas largas citas, pero necesarias, puntualizan una cuestión metodológica esencial: el materialismo histórico que se presenta bajo su aspecto real, bajo su aspecto científico, se opone radicalmente a las teorías burguesas como el proletariado al capitalismo; las leyes del desenvolvimiento histórico pueden ser estudiadas gracias a él, bajo el aparente caos de los hechos; la lucha de clases que es el motor de la historia y sus formas políticas, las diferentes esferas ideológicas, gracias a él, aparecen en su verdadera luz. La historia de las religiones, en particular, deviene parte integrante de la historia social.

⁵⁷ Engels: “Devenir Social”, 3er. año. (Carta del 21 de septiembre de 1890). Ver, además, “Estudios Filosóficos”,

⁵⁸ *Idem.* (Carta del 25 de enero de 1894).

LA SOCIEDAD PRIMITIVA

Para estudiar la religión primitiva, su origen, su evolución, el fundamento real sobre el cual se ha erigido, muchas series de datos están a nuestra disposición. Por lo pronto, los que nos proporciona la Arqueología Prehistórica que estudia los monumentos materiales del pasado, los instrumentos de trabajo⁵⁹ y aún ciertos vestigios de origen natural; esos monumentos, esos objetos varían con las relaciones que los hombres contraen entre sí y con la naturaleza, por lo que su estudio cronológico permite seguir a la sociedad prehistórica en su evolución.

La Etnografía que se ocupa de los pueblos que actualmente aún viven en un estado de salvajismo, los australianos, por ejemplo, suministra datos muy importantes relativos a la estructura de la sociedad primitiva, anterior a la formación de las clases, al carácter y al origen de la religión, relativas también a las supervivencias prehistóricas en las sociedades ulteriores. El folklore constituye una reserva de leyendas, tradiciones, cuentos, costumbres, usos que no puede despreciarse. La definición del lingüista soviético J. A. Marr: “El folklore es la literatura de una sociedad anterior a la sociedad de clases” muestra toda la importancia, como también el activo papel que él juega aún en nuestros días y que no es despreciable. En fin, la lingüística es para el historiador de las religiones, un auxiliar de lo más precioso, sobre todo si, como es el caso de la japhetología del gran sabio J. Marr, se ubica en el terreno materialista y rompe los cuadros estrechos de la lingüística burguesa, estrechamente indoeuropea, que “ignora” el problema de los orígenes de la lengua, de su papel como superestructura social y que omite con desdén las lenguas no civilizadas, las lenguas no escritas.

“La lengua es una creación del hombre como todo lo que constituye la cultura, con esta diferencia, que la lengua refleja todas las etapas de la creación y de la evolución de la humanidad y las refleja en fórmulas precisas, en palabras tales como ellas se han formado y que son empleadas en sus diferentes significados... El lugar y el tiempo (propios a una palabra y al objeto que designa), no están determinados por años o por territorios, sino más bien por las épocas de estructura social y de forma económica... Y todo esto es reflejado por el lenguaje.”⁶⁰

La Antropología en fin, podría proporcionarnos grandes servicios si, convertida en una ciencia social —como debería ser—, estudiara las modificaciones del tipo físico del hombre bajo la influencia del proceso de trabajo y las relaciones sociales correspondientes. Del conjunto de estos datos se obtiene la prueba de que la religión nació en la época arcaica, en la época del “comunismo primitivo”, cuya existencia ha sido probada en la etnografía clásica por L. H. Morgan; ese comunismo primitivo era de tipo cooperativo y resultado, no de la socialización de los medios de producción, entonces tan rudimentarios, tan raros, sino de la debilidad —ante la naturaleza— de los individuos aislados, como lo describiera Marx.⁶¹

⁵⁹ Marx: *“El Capital”*, tomo III: “La tecnología revela la relación activa del hombre con la naturaleza, el proceso inmediato de producción de tu vida, en consecuencia, sus condiciones sociales y los conceptos intelectuales que surgen.”

⁶⁰ Marr J. A.: *“El lenguaje y la actualidad”*. En ruso.

⁶¹ *Borrador de una carta de Vera Zassulitch*. (Archivos Marx-Engels).

En esa sociedad que no estaba dividida en clases, el hombre, ligado muy fuertemente a la comunidad, carecía aún de madurez individual y no había roto todavía el cordón umbilical que lo ligaba a sus congéneres;⁶² también se sentía impotente frente a las fuerzas enormes, aplastantes de la naturaleza, y es de esta imperfección que nació la religión. La organización colectiva de la sociedad primitiva, que apenas era consciente en sus miembros, fue impuesta por la necesidad, la inseguridad; y la incertidumbre del mañana ligaba aún más estrechamente al hombre al todo del que formaba parte, del que dependía y del cual no podía ni siquiera soñar en escapar.

Pero no se puede pretender que la religión haya nacido con el hombre y haya existido desde la horda primitiva; eso sería retomar de un modo torcido la tesis, cara a los idealistas, del innatismo del sentimiento religioso, o la de la revelación, cara a los teólogos. Este período, al que numerosos sociólogos burgueses actuales se esfuerzan en negar existencia por razones extracientíficas, careció de toda religión. El rebaño humano se forma en el curso del proceso de hominización del mono, a través del largo período durante el cual éste se transformó en hombre. Esta fase se determina ante todo por la posición vertical y por el uso de la mano, siendo esta última, a la vez, instrumento y producto del trabajo; su desarrollo estimula el del cerebro y el del pensamiento.⁶³

“Por ella —la posición vertical—, las manos han sido liberadas de todo otro servicio que no sea la aprehensión y utilización de los objetos, la fabricación y manejo de los instrumentos de defensa—. Gracias a estos últimos, las mandíbulas dejaron completamente de morder y desgarrar, como ya habían dejado de asir, para limitarse a la masticación de los alimentos; en razón de este menor esfuerzo, las mandíbulas poco a poco se acortaron y alivianaron.”⁶⁴

Además, en el transcurso de este período, el lenguaje fonético, vocal, no existía aún, estando muy poco desarrollada la glotis; pero un lenguaje de signos, de gestos hechos con las manos, un lenguaje cinético, utilizando la expresión de J. A. Marr, era empleado, como resultado de ciertos hábitos físicos contraídos en el curso del trabajo y apto para expresar nada más que un pequeño número de pensamientos.⁶⁵

Durante este período no existía ninguna división del trabajo, por lo menos de una manera permanente; ocasionalmente resultaba de una diferencia entre las aptitudes físicas; el rebaño no tenía jefes, reinaba la promiscuidad sexual y todo estaba puesto en común.

⁶² Expresiones tomadas a Marx. “*El Capital*”

⁶³ “Lo que determina el fin de la historia zoológica y el comienzo de la historia humana es, podría decirse, la invención de la mano y del lenguaje; esto es, el progreso de la lógica práctica y de la lógica mental. La mano expresa y acelera, a la vez, el desenvolvimiento psíquico”; escribe H. Berr. Prefacio al libro de J. Morgan: “*La Humanidad prehistórica*”.

⁶⁴ Perrier: “*La tierra antes de la historia*”. No destaca las relaciones recíprocas entre la posición vertical y el uso de la mano.

⁶⁵ Aún hoy, según Levy-Brühl, entre los Warramunga, de Australia, a las viudas les está prohibido hablar durante los doce meses siguientes a la muerte del esposo; en ese caso, emplean un lenguaje lineal, cinético. Entre ciertos indios americanos, dos hombres que pertenecen a dos tribus diferentes, no comprenden su lenguaje fonético, pero comprenden su lenguaje de signos.

Las piedras no trabajadas y los palos eran los únicos útiles. Este rebaño humano, que era muy reducido, sólo compuesto de una decena de individuos que subvenían con gran esfuerzo a sus necesidades por cierto bien rudimentarias, llevaba una vida demasiado próxima a la animalidad para que sus contradicciones internas estuviesen suficientemente desarrolladas y para que las creencias, aunque muy primitivas y muy groseras, pudiesen formarse y fijarse. El hombre, entonces, lejos de proyectar de una manera fantástica, religiosa, sus relaciones con sus semejantes y con la naturaleza, apenas tenía conciencia de ellas; el miedo lo dominaba quizás, pero el temor solo, no forma los dioses. Una base social más amplia, relaciones sociales más complejas eran necesarias para que pudiese nacer la religión. Además, el lenguaje lineal, cinético, y las danzas que lo completaban, constituían un medio de expresión demasiado simple —correspondía estrechamente al nivel social— para adquirir el sentido mágico que tendrían más tarde. Pero,

“...de generación en generación, el proceso de trabajo se hizo más perfecto y sobre todo más multilateral, y es entonces, solamente, cuando las formaciones ideológicas parecieron dominar la sociedad y las producciones de la cabeza hicieron retroceder a un último plano a las más modestas producciones de la mano humana, tanto más cuanto que, poseyendo la cabeza el deber de construir, desde un período muy primitivo de la evolución, el plan de las operaciones del trabajo, tuvo la posibilidad de obligar a manos extrañas a realizar prácticamente sus intenciones.”⁶⁶

Antes de examinar la génesis y el desenvolvimiento de la religión en las etapas de la sociedad primitiva que sucedieron a la horda inicial, es necesario pasar revista, brevemente, a las principales teorías burguesas que engendra el problema tan importante del origen de las representaciones religiosas.

TEORÍAS BURGUESAS DE LA RELIGIÓN PRIMITIVA

Por supuesto, la idea de un hombre primitivo o de un salvaje aislado no corresponde a ninguna realidad; el hombre es un ser social y jamás, aún en los tiempos prehistóricos, ha vivido ni trabajado solo. La robinsonada que la literatura de misioneros o de aventureros ha creado, en el siglo XVIII sirvió de punto de partida a los primeros economistas, porque ella correspondía a los intereses objetivos de la burguesía, al atomismo de la sociedad de la libre concurrencia. En el siglo XIX la misma robinsonada sirvió de punto de arranque a los sabios que se ocuparon del origen de la religión, a Tylor, Spencer, y más ampliamente, a los antropólogos ingleses que ignoraban casi sistemáticamente la vida social del salvaje, transformándolo en un ser aislado viviendo como en una isla desierta y cuya existencia se limitaba a la satisfacción de las necesidades más elementales: hambre, sed, etc. Es el “Président des Brosses”, cuyas obras la burguesía ha enterrado muy fácilmente, quien, en una disertación leída en 1757 en la Academia de Inscripciones y relativa a los fetiches, desbroza de la lectura de los relatos de viajeros africanos, la noción de animismo. Rápidamente esa noción se hizo familiar a los escritores, Turgot,⁶⁷ por ejemplo, escribió:

⁶⁶ Engels: “Dialéctica de la naturaleza”. En alemán.

⁶⁷ Turgot: “Obras”.

“Antes de conocer la vinculación de los efectos físicos entre sí, no hubo nada más natural que suponer que eran producidos por seres inteligentes, invisibles y semejantes a nosotros; pues ¿a qué cosa se habrían parecido?”

Pero es sólo en el siglo posterior que esta noción recibe en Tylor su aplicación y desenvolvimiento científico:

“Bajo el nombre de animismo —escribe este autor en su libro fundamental “Civilización primitiva”—, me propongo estudiar la doctrina de los “seres espirituales”, creencia que es la esencia misma de la filosofía espiritualista, en tanto opuesta a la filosofía materialista. La inteligencia, en un estado de cultura poco avanzado, parece sobre todo preocupada por dos categorías de fenómenos biológicos;

“primero: lo que constituye la diferencia entre un cuerpo vivo y un cuerpo muerto, la causa de la vigilia, del sueño, de la muerte, de la enfermedad; luego, la naturaleza de las formas humanas que aparecen en el sueño y en las visiones. De ahí, esta inducción de que en cada hombre hay una vida y un fantasma.”

El agnóstico Spencer, da como punto de partida a las religiones la idea del “doble”; el salvaje se ve en sueños, también ve su propia imagen reflejada en el agua, y cree en la existencia de dos seres distintos que se parecen, pero de los cuales uno, el “doble”, subsiste después de la muerte. Igualmente Cunow, el pseudomarxista alemán, sostiene la tesis de que la idea del alma entre los primitivos nace de la observación de su propia naturaleza.

Así, psicología y fisiología individuales, constituirían el secreto en cuyo seno se elaboran los misterios de la creencia. Es el salvaje filósofo que ha creado su religión reflexionando sobre la muerte, el sueño, etc.; en consecuencia, sólo del trabajo del espíritu humano dependería la evolución de la religión.

El proceso ideológico al cual no pueden escapar los intelectuales burgueses, contribuye a engañarlos en ese dominio como en otros; los sabios no utilizan más que hechos espirituales —y a menudo reducen a hechos espirituales los hechos sociales—, que aceptan como habiendo sido producidos sólo por el razonamiento, sin investigar y sin considerar si en la realidad esos hechos no dependen de un proceso distinto, más alejado, independiente del pensamiento.

Empleamos aquí los términos de una carta de Engels a Ftzan Mehring (14 de julio de 1893) y relativa a las ideologías. Imaginan móviles aparentes o falsos, y esto es muy natural, pues toda acción presentada por el intermedio del pensamiento, parece, en último término, fundada en él; las verdaderas fuerzas motrices permanecen desconocidas.

Más aún que en Tylor o Spencer, una posición semejante es clara en Sir James Frazer; este autor, cuyas obras constituyen la más destacada colección de hechos religiosos actualmente existentes, no sólo ve en el origen y desenvolvimiento de la religión el resultado del trabajo del espíritu humano, un espíritu humano debidamente abstracto y siempre semejante a él mismo, sino también encuentra en ese espíritu una tendencia natural, innata que le impulsa a clasificar, ordenar y generalizar, y que puede seguir dos vías: o reducir el

mundo a su principio material, o poblarlo de almas, de espíritus. Esta segunda vía conduce al animismo y el mundo es poblado de una multitud de espíritus; pero la razón tiende siempre a ordenar, a simplificar, pues tiene necesidad de unidad; así, del animismo primitivo surgen el politeísmo y luego el monoteísmo. La historia de la religión se cambia en una sucesión lógica de ideas, de representaciones; una disposición sistemática de esas ideas, de esas representaciones, es dada como una sucesión histórica real y el idealismo o el positivismo triunfan sin dificultad.

Es eminentemente lamentable que encontremos el mismo error en los marxistas. Así Lafargue, cuyos méritos son tan grandes, escribe:

“Son los problemas de la vida y de la naturaleza los que, en todo tiempo, han preocupado el espíritu del hombre; desde que comienza a reflexionar, intenta resolverlos y los resuelve como puede y como le permiten sus conocimientos... Los singulares fenómenos fisiológicos del sueño y del ensueño que turbaban a Pascal y que aún no han recibido una explicación completamente satisfactoria, inquietan vivamente al salvaje qué, para explicarlos, inventa el alma...”⁶⁸

Y Plejanov le hace coro:

“¿Qué es el animismo? Es el ensayo que intenta el salvaje para explicar los fenómenos de la naturaleza.”⁶⁹

Si se cree a Plejanov, esta explicación se opera con la ayuda de un razonamiento por analogía: el salvaje, el primitivo, cumple ciertas acciones que llevan a efectos determinados; así, llegando a pensar que los demás fenómenos, cuyos autores no conoce, resultan de la acción de seres que obran bajo el impulso de sensaciones, de necesidades, de pasiones, semejantes a las que lo animan, y como no ve a esos seres, elabora la noción de espíritus. Siempre la misma tesis: la religión nace de una contemplación pasiva de la naturaleza.

Las ideas nacen de la actitud activa del hombre social hacia la naturaleza. Lo que crea la religión, el animismo, —lo concretaremos luego—, es la comunidad primitiva a causa de su imperfección, del desenvolvimiento extremadamente bajo de las fuerzas productivas debido a relaciones excesivamente estrechas que ligan los hombres entre sí y con la naturaleza. Por otra parte, lo destacamos desde ya, semejante verificación no lleva a buscar en cada momento de la religión primitiva un origen económico: Engels escribía a este respecto a Conrad Schmidt:⁷⁰

“Por lo que concierne a las esferas ideológicas más etéreas, la religión, la filosofía, etc., ellas tienen un contenido prehistórico, descubierto y adoptado por el período histórico y absurdo, diríamos ahora. Esas diferentes representaciones erróneas de la naturaleza, de la propia constitución del hombre, de espíritus, de fuerzas misteriosas, no tienen más que un fundamento económico negativo: el débil desenvolvimiento del pensamiento prehistórico tiene por complemento y parcialmente por

⁶⁸ Lafargue: *“El determinismo económico de Karl Marx”*

⁶⁹ Plejanov: *“Obras completas”*. En ruso.

⁷⁰ *“El devenir social”*

condición y hasta por causa, las falsas representaciones de la naturaleza. Y, aun cuando la necesidad económica hubiera sido el principal resorte del conocimiento siempre creciente de la naturaleza, no sería menos pedantesco buscar causas económicas en toda esa absurdidad prehistórica.”

EL PRAMONOTEISMO

EL PREANIMISMO EN GENERAL. DURKHEIM EN PARTICULAR

Proseguiremos rápidamente el examen crítico de las principales teorías relativas al origen de las religiones, pues el animismo, si bien es admitido por la mayoría de los etnógrafos, ha sido vivamente combatido, sobre todo en el curso de las últimas décadas.

Examinemos ante todo, las teorías pramonoteístas de las cuales, después de Creuzer, su propulsor fue el inglés Andrew Lang. Lang, después de haber combatido el naturismo de Max Müller (que estudiaremos después) y haber asegurado, bajo la doble influencia de Darwin y Tylor, el triunfo de la antropología sobre la filología védica, lanzado, dominado, hechizado por el espiritismo yanqui, una nueva teoría: la noción de Dios Padre sería según él, permanente y un monoteísmo primitivo habría existido. Una argumentación muy simple, hasta demasiado simple, sostiene esta tesis: el salvaje sabe que él fabrica un utensilio y que lo hace solo; en consecuencia, el mundo circundante parece ser, gracias a un razonamiento por analogía, la obra de un creador único. Pero Dios no es solamente creador, también es legislador, pues el salvaje hace obedecer a su mujer y a sus hijos, y él mismo observa escrupulosamente los tabús.

“Mr. Andrew Lang se convierte en un padre de la Iglesia”, escribía justamente Gaidoz.⁷¹

De una teoría semejante a la creencia en una revelación divina, no hay en efecto sino un paso, y el continuador más importante de Andrew Lang es justamente un padre de la Iglesia, el padre W. Schmidt, hoy cardenal, jefe de la escuela vienesa de etnografía: la idea del Dios único es eterna (como la monogamia y la propiedad individual, naturalmente), y no depende de ninguna contingencia de tiempo ni de lugar puesto que ha sido antes revelada al hombre. Ese pramonoteísmo hace el juego a los misioneros cuyas numerosas monografías etnográficas, en consecuencia, se hacen de más en más sujetas a caución.

El padre Koppers, discípulo del padre Schmidt, ¿no acaba de encontrar que los habitantes de la Tierra del Fuego profesan el culto de un Ser supremo? Se puede vincular al pramonoteísmo la teoría profundamente idealista del etnógrafo alemán Conrado Preüs, quien, omitiendo con rara desenvoltura las relaciones sociales, hace derivar de la magia, de la hechicería a la religión, las diversas ideologías y, más ampliamente, a la vida social misma.

⁷¹ En *Melusina*. Cap. IX, pág. 99.

Si las teorías pramonoteístas están poco extendidas en Francia, fuera de algunos medios católicos de influencia restringida, las teorías preanimistas gozan, en cambio, de un amplio crédito por lo menos bajo la forma que les proporciona Durkheim, el fundador de la escuela sociológica francesa, cuya doctrina (enseñada por numerosos discípulos en las cátedras de las universidades y extendida en las escuelas normales primarias), penetra profundamente en la enseñanza “laica” y tiende a ser a la vez científica y normativa, y a prolongarse en acción política y social. Y quizás no carece de interés el saber que el teórico del neo-socialismo, Déat, es un ferviente discípulo de Durkheim y que ciertas consignas de su partido han sido sacadas directamente de la obra de Durkheim.⁷²

El animismo, según los preanimistas, no es la forma primitiva de la religión; según Marrett, el etnógrafo inglés, que emite la nueva teoría, ha sido precedido por un período caracterizado por lo que él llama el animatismo: el hombre primitivo, bajo el imperio del miedo permanente en el cual sufría, atribuiría a las cosas una fuerza immanente y misteriosa. La creencia en los espíritus habría sido precedida por lo tanto, por una creencia en un poder temible, impersonal, desnudo de todo carácter físico, pero que no se manifiesta más que en los cuerpos materiales, sin estar, sin embargo, vinculado a ellos de una manera permanente, durable: esta fuerza, es el *mana*⁷³, análogo al *wakan* de los Dakotas, al *manitú* de los Algonquinos, al *El* de los antiguos hebreos, etc.; los partidarios del preanimismo se apoyan sobre una base etnográfica poco sólida, muy estrecha: los recientes estudios del sociólogo alemán Rudolf Lehmann, sobre todo el que especialmente ha consagrado a la noción de *mana* (1922), prueban —los hechos son aquí el criterio de la teoría—, que el *mana* no es esa fuerza impersonal que a nuestros etnógrafos de gabinete les place tanto describir, sino más bien una fuerza individual, personal, y que, por otra parte, la creencia en el *mana* se desvuelve a partir de las concepciones animistas. Durkheim mismo, ¿no confiesa que la creencia en los espíritus es contemporánea con la creencia en el *mana*, pero que ésta ha debido lógicamente (admiremos la palabra), preceder al animismo? En realidad —compadecemos en mucho la lógica burguesa y sus defensores—, la creencia en el *mana*, como el totemismo⁷⁴, data del momento en que la comuna primitiva comienza a transformarse en un organismo más complejo, donde la diferenciación entre los hombres comienza a marcarse, lo que lleva a atribuir a ciertas almas, a ciertas cosas un poder que se rehúsa a otras. Por otra parte, la noción de *mana*, tal como ha sido estudiada en la Melanesia o en la América Central por K. Preüs o por H. Risley en la India, proviene de pueblos que se encuentran en una fase del desenvolvimiento social, superior a la que han alcanzado los indígenas australianos; los preanimistas mismos nos suministran

⁷² Sin soñar en una política positiva a la manera de Comte, y aún menos una política que se confundiera con la organización material de las necesidades [sic!] la sociología, desde ahora, proporciona a la acción reformista una preparación y una orientación necesarias". (Déat: "Sociología").

⁷³ Palabra melanesia lanzada por Codrington y que ha hecho fortuna. Luego veremos que la sociedad melanesia no es nada primitiva. "El espíritu melanesio está completamente penetrado de la creencia en una potencia o influencia sobrenatural a la cual casi en todas partes se le ha dado el nombre de *mana*... Ese poder, bien que impersonal en sí, tiene siempre una cierta relación con la persona que lo dirige; todos los espíritus desencarnados lo poseen, algunos hombres también." ("Los Melanesios").

⁷⁴ Quizás el *mana* es hasta posterior al totemismo.

involuntariamente la confesión cuando —como Kreglinger—⁷⁵ comparan ese *mana* al *tinh* de los anamitas, al *brahma* de los hindúes, a los *numina* romanos, etc., esto es, a creencias de pueblos que han superado el estadio arcaico. Una objeción de los pre-animistas, la única a decir verdad, no es de orden práctico sino de orden psicológico; la noción de alma, de espíritu, es muy complicada, muy abstracta, con mayor razón la de alma poderosa; pero esto ¿no es negarse a examinar las ideas primitivas y confundir la noción primitiva de alma, concebida de una manera realista, concreta, no elaborada filosóficamente y la noción actual que el idealismo y la teología han afinado desde hace siglos? En cuanto a la idea de potencia, el trabajo del hombre primitivo, si bien poco productivo bastaba para darla, y ciertos fenómenos, que como el viento son invisibles y sin embargo potentes, la reforzarían.

En Durkheim, la teoría del *mana* depende muy estrechamente de su concepción general de la sociedad. En sus *Formas elementales de la vida religiosa*, el sociólogo insiste y con el menor tacto, sobre lo que habría de eterno en la religión. Como ya lo ha escrito su discípulo, el sinólogo Granet:

“La primer función de la vida religiosa es la de asegurar a los individuos y a los grupos humanos una periódica refección de las ideas y de los sentimientos; la humanidad no podrá jamás omitir las fiestas, las congregaciones, las asambleas, donde los individuos, unidos los unos a los otros, reafirmen sus comunes sentimientos creando nuevos símbolos religiosos.”

Durkheim y sus discípulos, atribuyen una importancia exclusiva a las dos nociones polares de sagrado (puro) y de profano (impuro).⁷⁶

“Lo sagrado es lo separado, lo interdicto; las cosas sagradas están protegidas por las interdicciones rituales. Entre ellas y las cosas profanas, se levanta una barrera. Detrás de las barreras de lo sagrado se guarece el mundo de los mitos, de los espíritus, de los poderes, y de las todopoderosas metafísicas. Es igualmente en lo sagrado, tiempo sagrado, espacio sagrado, que se cumplen los actos eficaces que son los ritos...”

“La idea de lo sagrado está presente en todo. Es la idea misma de religión. Los mitos y los dogmas analizan a su modo el contenido, los ritos utilizan las propiedades, la moralidad religiosa aparece los sacerdotes la incorporan, los santuarios —lugares sagrados, monumentos religiosos—, la fijan al suelo y la arraigan. La religión es la administración de lo sagrado”.⁷⁷

Lo sagrado y lo profano corresponden, según Durkheim y sus discípulos, a dos formas, a dos estados de la vida social: una vida social intensa, una vida social lenta. Todo lo que es social es religioso; las almas, los espíritus, los dioses no son más que parcelas de lo sagrado. Dicho de otro modo, el concepto de divinidad no es más que una de las fases del concepto de sociedad; esta tesis ha podido parecer materialista a numerosos intelectuales pequeñoburgueses y

⁷⁵ R. Kreglinger: “La evolución religiosa de la humanidad”. Este autor habla con gran seriedad, a propósito del *mana*, de materialismo religioso.

⁷⁶ Hubert, discípulo de Durkheim, dice que lo sagrado “es la idea madre de la religión”.

⁷⁷ Hubert: Prefacio al “*Manual de la Historia de las Religiones*”, de Chantepie de la Saussaye.

liberales, y aún se ha sostenido con la más grande seriedad que está próxima a la teoría marxista a la que conducía naturalmente; esto no es más que una ilusión, una ilusión grave porque ella acuerda crédito sin examen crítico a una doctrina burguesa, peor aún a una doctrina del Estado burgués.

Es el deseo de explicar todo por la sociedad, “realidad mental superior al individuo”, lo que impulsa a Durkheim a ver en el mana el hecho esencial de la religión primitiva. Si el mana es ubicado en el orden genético antes del alma, el espíritu, lo impersonal antes de lo personal, es porque el mana representa una supuesta proyección del clan, en tanto que el espíritu, el alma, representaría una proyección del individuo que no habría podido producirse más que tardíamente... como si se pudiese oponer el individuo a la sociedad o recíprocamente; pero el idealismo social tiene exigencias que empujan a desconocer la naturaleza y el orden mismo de las cosas; es el momento de recordar la palabra de Lenín:

“El desdoblamiento del conocimiento del hombre, la posibilidad del idealismo (religión), es dado ya en la primer abstracción elemental: “casa” en general, y “casas” en particular”.⁷⁸

Hacer de la sociedad una realidad trascendente al individuo porque ella representa algo colectivo, permite ignorar que la religión primitiva ha nacido de la contradicción interna, inherente a la sociedad que la ha engendrado, contradicción entre el modo comunista de apropiación y la utilización individual de los medios de producción, surgidos en razón del muy débil desenvolvimiento de las fuerzas productivas. Hubert y Mauss⁷⁹ por otra parte, se ven forzados a admitir, después de un largo alegato preanimista, la existencia de almas bajo la forma concreta “realista” que les dan los primitivos: tótem, soplo, doble, sombra, espíritu, etcétera; en tanto que manas especializados.

Sin querer discutir hoy las tesis de Lévy-Brühl, durkheimiano no ortodoxo, relativas al alma primitiva, tesis que actualmente sirven de caballo de batalla a numerosos pre-animistas, queremos hacer notar que la psicología infantil que en tantos puntos recuerda a la primitiva, no conoce la creencia en el mana o en una noción semejante, sino más bien, la creencia en los espíritus; ella testimonia una tendencia bien clara no hacia el impersonalismo sino al antropomorfismo dinámico. Henri Wallon, profesor de la Sorbona, escribe a este respecto:

“Han sido necesarias muchas etapas al espíritu humano para eliminar de las cosas al hombre que se creía animador o que las creía animadas por las mismas potencias de las cuales él mismo está animado”.⁸⁰

Pero nuestros sociólogos no lo pueden ver, según Durkheim, que ha escrito esta frase:

⁷⁸ Lenín: “Colección XII”. *Notas sobre la metafísica de Aristóteles*

⁷⁹ Hubert y Mauss: “*Selección de Historia de las Religiones*”, XXXV: Esos mismos autores han escrito también esta sorprendente frase: “Desconfiamos de los naturistas, que en todo ven símbolos y de los animistas que ven sueños” (sic). Ídem III.

⁸⁰ H. Wallon: “*Revista de Filosofía*”: julio-agosto de 1928. “*La mentalidad primitiva y la del niño*”. Conviene señalar aquí que todas las ramas de la psicología pueden proveer al historiador de las religiones de principios muy importantes.

“Conviene indagar si lo que en el individuo supera al individuo, no le vendrá de esa realidad supra individual, pero dada en la experiencia, que es la sociedad”.⁸¹

¿Qué es, pues, la sociedad para Durkheim y sus discípulos? Una noción idealista, abstracta, una realidad puramente espiritual que se reduce a una conciencia colectiva, a una “conciencia de conciencias”, careciendo singularmente de base material, invisible y, sin embargo, presente.

La sociología de Durkheim, que se ha formado en el momento en que Francia entraba en la etapa imperialista de su desenvolvimiento, ha sido, en realidad, un antiguedismo más o menos confesado, un antiolectivismo, como se decía entonces; actualmente, es un antimarxismo, un antibolchevismo, pero un poco ajado. Si a los ojos de Durkheim la sociedad se reduce a una realidad mental superior, no hay lugar en ella para un proletariado que siéndole dadas sus relaciones con los medios de producción, no tiene contacto más que con realidades materiales inferiores⁸²; si la conciencia colectiva es una, ninguna lucha de clases puede desgarrarla. Feuerbach ya había hecho de la Santa Familia el reflejo de la familia terrestre y la concepción que él tenía de esta familia terrestre había permanecido abstracta, no definida por un conjunto de relaciones históricas y sociales, en la base de las cuales están las relaciones de producción; ahora bien, como Marx lo demuestra, no hay proyección religiosa más que cuando la sociedad está desgarrada por las contradicciones reales; la crítica de Marx es aún más válida para Durkheim, que “olvida” analizar las bases materiales de la sociedad, sus contradicciones internas, las relaciones entre aquella base y las famosas “realidades mentales superiores”.

Y si en su obra el sociólogo, empleando un vocabulario tomado de la física más elemental (ej.; volumen, densidad de las sociedades), parece luchar contra una religión, el catolicismo, lo que lo impulsa no es el ateísmo sino el viejo deseo bien burgués de depurar la religión, de restituir al viejo opio algo de su virtud primera. Pecaut⁸³ escribió, exponiendo y aprobando las ideas de Durkheim:

“Las creencias religiosas tienen, entonces, un fundamento real; no son representaciones falsas sino confusas y deformadas de la conciencia colectiva.”

El propio maestro ha declarado:⁸⁴

“Yo no veo en la divinidad más que a la sociedad transfigurada y pensada simbólicamente.”

La moral que predica el durkheimismo, la sociología normativa, no presenta, por otra parte, ninguna diferencia de contenido con la moral religiosa, sino una simple diferencia de forma; es una moral conservadora, capitalista que predica también —releamos “El Suicidio”— la abstinencia, el ascetismo, los buenos principios sociales del cristianismo. En realidad, la sociología de Durkheim contiene una religión y una metafísica espiritualista que legitiman las

⁸¹ Durkheim: “*Formas elementales de la vida religiosa*”.

⁸² Halbwachs: “*La clase obrera y los niveles de vida*”.

⁸³ *Revue pédagogique*. Enero 1918 (en francés).

⁸⁴ «*Bulletin de la Société Française de Philoíophie*», Abril 1906.

instituciones existentes; es, como muy bien lo comprendió su discípulo Eduardo Dujardín,⁸⁵ una teología expresada en términos de una sociología.

“Hay en la religión, por lo tanto —escribe Durkheim—, algo de eterno que está destinado a sobrevivir a todos los símbolos particulares en los que el pensamiento religioso se ha desenvuelto sucesivamente”.⁸⁶

Y unas páginas más allá:

“Lo que la ciencia discute a la religión no es el derecho de ser sino el derecho de dogmatizar sobre la naturaleza de las cosas”.

Por otra parte, el maestro, no confiesa al comienzo de esa misma obra que la religión no podría perdurar si la teoría animista fuese reconocida justa, lo que explica la razón misma de su preanimismo y justifica la singular lógica que él invoca a su favor?

Las teorías preanimistas o pramonoteístas, cualesquiera sean las intenciones subjetivas de tal o cual de sus sostenedores, testimonian claramente, lo mismo que en la etnografía las corrientes antimorganistas, la regresión, la crisis que el imperialismo hace sufrir a la ciencia, en particular a la sociología y a la historiografía burguesas. Ciertamente, en esos dominios del *folklore*, de la etnografía, etc., los hechos se acumulan tanto más numerosos cuanto que el capitalismo, activando la explotación de las colonias, pone en contacto los pueblos llamados “inferiores”, con los blancos, pretendidos “superiores”, pero el método hace quiebra; igualmente, cada vez más, el material con el cual los sabios operan, sufre una elaboración taimada, disimulada, de las más peligrosas, sobre todo porque se trata de hechos relatados por los misioneros o por funcionarios coloniales. Salvar la religión cristiana, el espiritualismo filosófico, no es más que ayudar a mantener al capitalismo; el amor de Dios, la adoración de lo espiritual, son las máscaras detrás de las que se esconde el amor más prosaico, más material de la plusvalía.

LAS TEORÍAS NATURISTAS (Max Müller)

Sin cuidarnos del orden cronológico vamos a examinar ahora, de las teorías naturistas, la de Max Müller, la más conocida y divulgada. El primer objeto de la adoración religiosa y del culto, según Max Müller, son las fuerzas de la naturaleza, ante todo, el sol, vieja tesis que encontramos por ejemplo, en el poeta latino Macrobio y, sobre todo, en Dupuis, escritor francés del siglo XVIII; todos los etnógrafos, actualmente, están de acuerdo en reconocer que los hechos contradicen al naturismo. Por cierto, las fuerzas de la naturaleza han sido divinizadas, pero en una etapa bastante tardía del desenvolvimiento social, entre los pueblos pastores v cultivadores, cuando el comunismo primitivo se disolvió.

Después, según los naturistas, viene el culto de los antepasados y la creencia en las almas, y es la inspiración popular que crea las leyendas y los mitos, independientemente, bien entendido, de toda lucha de clases.

⁸⁵ E. Dujardín: “*El Dios Jesús*”.

⁸⁶ Durkheim: “*Formas elementales de la vida religiosa*”.

Las teorías de Max Müller, que los hechos no confirman, sufren de una doble falla:

a) Un idealismo filosófico anima toda su obra; el autor reconoce en el hombre un sentimiento religioso innato, o mejor, una tendencia hacia lo infinito, un deseo de comprender lo incomprensible.

“La religión es una facultad del espíritu que, independientemente, yo diría más, a despecho de los sentidos y de la razón, hace al hombre capaz de captar lo infinito bajo nombres distintos y cambiantes disfraces. Sin esa facultad no sería posible ninguna religión ni siquiera el culto más degradado de ídolos y de fetiches, y por poco que prestemos oído, podremos percibir en toda religión un gemido del espíritu, el rumor de un esfuerzo por concebir lo inconcebible, para expresar lo inexpresable, una aspiración tras el Infinito, un amor de Dios”.⁸⁷

Y agrega: “toda percepción sensible contiene en sí la percepción del infinito”. Una vez más el salvaje es transformado en un profundo filósofo, que adora el sol y las fuerzas de la naturaleza.

b) Max Müller no ve más que las lenguas (escritas) y las religiones indoeuropeas; ahora bien, repitámosle, esas religiones como esas lenguas no son en nada primitivas. Por otra parte, es la filología indoeuropea la que lo lleva por una mala vía; en efecto, él parte de esta observación filológica importante; que en las lenguas llamadas arianas la palabra deva (*deus*, dios) proviene de una raíz “div” que significa brillar. El veda invoca el *devi ushas*, la brillante aurora, el dios, esto es, el ser brillante, por lo tanto el Sol.⁸⁸

Entre los discípulos de Max Müller debemos destacar al francés Miguel Breal; en cuanto a las ideas naturistas hoy día, son aún caras a ciertos vulgarizadores de la historia de las religiones.

LAS TEORÍAS BIOLÓGICAS (Freud)

Nos queda por examinar ahora, un último grupo de teorías que podemos designar teorías biológicas.

Primero, la que hace del miedo a la muerte la causa primera de toda religión: esta teoría fue desarrollada por el gran historiador marxista de la U.R.S.S., M. N. Pokrowsky; en Francia carece de sostenedores, por lo menos bajo su forma marxista. He ahí, dirán algunos, las causas por las que las obras de Pokrowsky son ignoradas entre nosotros. El defecto cardinal de esta teoría es evidente: transforma una categoría histórica y social, esto es la religión, en una categoría eterna y biológica.

Frente a ella, otra teoría biológica ha encontrado en Francia numerosos adeptos: el psicoanálisis de Freud; aquí o allá encontramos, igualmente algunos freudo-marxistas, por otra parte muy inofensivos, miembros de algunos pequeños clanes literarios sin mayor importancia. Es bastante difícil definir la teoría psicoanalítica de la religión a causa de las contradicciones que

⁸⁷ Max Müller: “Introducción a la ciencia de la religión”.

⁸⁸ Id., id.

se pueden señalar tanto entre los diversos autores como entre las obras de un mismo autor.

Para Rank, por ejemplo, la religión es una simple proyección de la sexualidad; al polimorfismo sexual de los orígenes correspondía el politeísmo; luego tuvo lugar el pasaje al monoteísmo y al fin a la ciencia. Teoría sin base, pues si hacemos abstracción de las explicaciones tomadas a la psicología sexual, nos encontramos muy simplemente con el famoso esquema de Augusto Comte; y mejor que todo, la existencia en la sociedad helénica de un politeísmo viviente y de una ciencia ya avanzada, testimonia el poco valor histórico trazado por Rank.

En “*Tótem y Tabú*”, Freud parte del complejo de Edipo, ese pecado original del génesis donde según los psicoanalistas coinciden los comienzos de la religión, de la moralidad, de la sociabilidad y de las artes. Ese complejo con sus dos elementos complementarios (rivalidad paterna y fijación materna), lo explica todo. ¿En qué consiste? Un deseo incestuoso impulsa las hijas hacia el padre, los hijos hacia la madre. En la horda primitiva —Freud parte de la hipótesis muy inverosímil de Atkinson relativa a la existencia de hordas paternas— los celos de los hijos hacia el padre, poseedor de la madre, se agudizan en odio y los llevan al parricidio; pero esa muerte no los libera, pues se convierten en rivales y al influjo del remordimiento, los hermanos, transforman al muerto en objeto de adoración que los impulsa a aliarse en un clan e incorporan el recuerdo del muerto en el Tótem.

“La nostalgia del padre es la raíz del deseo religioso”⁸⁹ o “el dios no es nada más que un padre de naturaleza más elevada”⁹⁰.

El salvaje obra igualmente como el niño que transfiere al animal el sentimiento que experimenta respecto a su padre. La comparación del salvaje, del primitivo y del neurótico domina toda la sociología freudiana, constituyendo el punto de partida; es por esto que los psicoanalistas han querido encontrar a la religión un origen idéntico que a la neurosis; con esta diferencia, que si el primitivo no conocía trabas a su acción, ésta se encuentra en el neurótico completamente inhibida. Ahora bien, el neurótico, no lo olvidemos, está caracterizado⁹¹ por la desaparición de sentimientos sociales y por el predominio de las tendencias sexuales.

El neurótico obsesionado que cree en la omnipotencia de sus ideas, de sus deseos, se parece mucho en esto al primitivo y su modo de pensar al modo arcaico de pensar. Por otra parte, Freud insiste sobre la semejanza —completamente formal— entre tabú y neurosis obsesiva. El tabú, según él, habría nacido de la ambivalencia de los sentimientos y desaparecería con ella. También, “casi se podría decir que una neurosis obsesiva es una religión deformada”.

“El complejo de Edipo suministra las formas psíquicas que le son propias y gracias a las cuales el hombre da a las fuerzas materiales el carácter de padre y, en el hecho, de dioses”.⁹²

⁸⁹ Freud: “*Porvenir de una ilusión*”.

⁹⁰ Freud, obra cit. “*Tótem y Tabú*”.

⁹¹ Freud, “*Tótem y Tabú*”.

⁹² Freud, “*Porvenir de una ilusión*”

Freud admite como ilusorias las doctrinas religiosas, pero ¿basta eso?

“El estímulo, escribió Marx, para disipar las ilusiones de la propia condición, es el impulso a eliminar una situación que tiene necesidad de las ilusiones”.⁹³

Ahora bien, Freud, reconociendo la necesidad, al menos experimental, de una educación no religiosa que permita abandonar el cielo a los gorriones y a los ángeles, y concentrar sobre la vida terrestre las energías así liberadas, espera todo de la ciencia, que opone metafísicamente a la religión, sin ver que las dos, en una misma época, dependen de la misma base social. Es insuficiente oponer a la ilusión religiosa el hecho de que nuestra ciencia no es una ilusión. ¿No contiene ella, acaso, elementos de clase, momentos idealistas y, por lo tanto, ilusorios?

Por otra parte, Freud, enceguecido por su teoría individualista con fundamento biológico, después de haber confesado que la civilización actual es impuesta por una minoría a una mayoría y que deja insatisfechos a un gran número de sus participantes, llevados así a la rebelión, no ve ni puede ver en la religión un instrumento de la clase dominante, un medio de ese avasallamiento que denuncia; al contrario, ve un medio de luchar contra las tendencias antisociales, anticulturales del hombre.

“La civilización debe ser también defendida contra el individuo y su organización; sus instituciones y sus leyes se ponen al servicio de esta tarea; ellas no tienen por fin único instituir una cierta repartición de bienes, sino también, de mantenerla”.⁹⁴

Ahora bien, como la religión representa una interiorización de la represión exterior que el super-yo, ideal, sublimiza, ella forma parte del inventario psíquico de una civilización y hace soportables la angustia humana, la vida en común, la crueldad de los hombres. Y “sin quererlo nos hemos deslizado de lo económico a lo psicológico”⁹⁵

Después de hacer expuesto brevemente las ideas psico-analíticas relativas a la religión primitiva y a la actual, nos es preciso ahora volver al punto de partida de Freud, al complejo de Edipo.⁹⁶ En este dominio, Freud se apoya sobre una hipótesis de Robertson Smith y ha utilizado mucho los trabajos de J. Frazer, respecto a la leyenda de la muerte del Dios Padre y del Hijo. Pero, desgraciadamente, esta hipótesis —y por lo tanto, las teorías fundadas en ella —, no ha sido confirmada por los hechos. En efecto, un complejo semejante no podría datar más que de una fase avanzada del desenvolvimiento social lo

⁹³ Marx: “*Para la crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*”. — *Obras filosóficas*.

⁹⁴ Freud: “Porvenir de una ilusión”.

⁹⁵ Freud, id.

⁹⁶ Reik explica igualmente la religión por el complejo de Edipo, pero utiliza diversamente ese “ábrete sésamo” del psicoanálisis. La religión está ligada a sus ritos y expresa la enemistad del padre muerto hacia sus hijos criminales; gracias a la interpretación simbólica de los sueños, la serpiente y la manzana, devienen como en Cyrano de Bergerac, lo emblemas genitales, la cruz representa el momento de la cópula. Jones, el fundador de la escuela psico-analítica de Inglaterra, se contenta con una tesis más amplia y que concilia las contradicciones del maestro y sus discípulos: la religión es “la dramatización en un plano cósmico de las emociones, angustias, miedos y amores que nacen de la relación de los padres con los hijos”.

que, por otra parte, engendraría insoluble contradicción; pues, en la promiscuidad primitiva, luego en el matrimonio por grupos, el padre era desconocido, ya que muy probablemente se ignoraba el papel del coito, del acoplamiento sexual en la procreación; el paso de la poligamia a la monogamia que parece suponer la tesis de Tótem y Tabú, es demasiado reciente y, en general, está ligado a la aparición de la propiedad privada; pues, en efecto, es la constitución agraria de la familia y la esclavitud lo que contribuyó a disolver la familia consanguínea.

Los trabajos del sociólogo inglés Malinowsky, y especialmente su libro de síntesis *“Sexualidad y represión en la sociedad salvaje”*, aportan a la hipótesis freudiana muchas correcciones de origen puramente empírico y que no dejan subsistir nada, por así decirlo.⁹⁷ Malinowsky, primeramente psicoanalista, ha permanecido en la Melanesia, en el Archipiélago Trobriandés; así se vio impelido a plantearse la cuestión fundamental de las relaciones entre la sociedad donde se hallaba y el complejo. ¿Pueden reducirse todas las formas de la vida social al complejo freudiano? Colocado ante los hechos, el etnógrafo ha debido abandonar la ortodoxia psico-analítica, limitando la acción del complejo sólo a los pueblos patriarcales. Dejémosle la responsabilidad de esta afirmación; él observa —y esto es lo esencial—, que son las condiciones sociales las que determinan la existencia del complejo y no a la inversa; hasta llega a escribir, negando la idea de que un hipotético parricidio prehistórico determine todo el contenido de la historia:

“La indiferencia de los psicoanalistas por la organización social, incluso el preconceito confesado de no tomarla en serio, quitan casi todo valor a las aplicaciones que ellos mismos hacen de sus doctrinas a la antropología”.

El psico-análisis reduce lo social a lo individual, lo individual a lo sexual, lo civilizado a lo primitivo; el problema de las ideologías, de la religión en particular, no puede ser resuelto operando solamente con los impulsos inconscientes de la libido que es concebida, tan pronto como el simple apetito sexual, tan pronto como una verdadera entidad metafísica, análoga al Eros de Platón.

El psicoanálisis, reflejo a la vez de la moral burguesa y de la crisis que ella sufre, no abarca, por lo demás, sino ciertos estímulos biológicos, sin ver que ellos pueden ser socialmente determinados y manifestarse de una manera diferente en las distintas clases sociales y en las diversas formaciones económicas y sociales.

Como todas las teorías semejantes, y bajo la cubierta de un monismo seductor, pero especioso, el freudismo hace de la religión, de buen o mal grado, un fenómeno eterno, inherente a la humanidad, olvidando que si las solas leyes biológicas gobernasen al mundo, no habría podido jamás aparecer el hombre sobre la tierra, pues es el trabajo y la vida social lo que han hecho de él lo que es.

⁹⁷ Utilizamos los hechos relatados por Malinowsky y ciertas críticas suyas, pero sabiendo muy bien que sus obras pertenecen a la corriente antimorganista, que el imperialismo y el miedo al socialismo han engendrado en la etnografía.

PRINCIPALES ETAPAS DE LA SOCIEDAD PRIMITIVA

A la horda primitiva, cuyo principal modo de existencia lo constituían la cosecha de frutos y la recolección de ciertos insectos y de pequeños animales y, en la cual, la economía consistía ante todo en la apropiación y no en la producción, le sucede la comuna primitiva.

La cosecha se hizo más compleja, el número de animales cazados más grande; la eficacia de los utensilios aumentó como también su diversidad. Entonces, poco a poco, se establecieron reglas concernientes a la producción y a la consumición; se dictaron prohibiciones. La producción tenía aún un carácter natural —y no podía ser de otro modo dado el pobre desenvolvimiento de los medios de producción—, pero las relaciones de producción, que naciendo después se desarrollaron, pudieron tomar un carácter permanente: el fuego era conocido, se trabajaba la piedra, los utensilios eran más especializados, los muertos eran enterrados. La época del hombre de Neanderthal marca verosímilmente el comienzo de esta nueva etapa del desenvolvimiento social, que va de la era musteriense a la asiliana. Y es la aparición del hombre de Cromagnon lo que marca su fin.

Con esta evolución de las fuerzas productivas, la división del trabajo por sexos se efectúa, determinando estrechamente el círculo donde debía desplegarse la actividad de cada individuo, al mismo tiempo que su participación en el consumo social. La cosecha se reservaba a las mujeres; la agricultura nace mucho más tarde favorecida por el sedentarismo, que a su turno ella favorece; al mismo tiempo las mujeres realizan los cuidados caseros, la crianza de los hijos, lo que les asegura durante cierto tiempo una ligera preeminencia social (matriarcado primitivo). A la promiscuidad que había caracterizado las relaciones sexuales en el seno de la horda arcaica, sucedían relaciones sexuales más estables, —porque los dos sexos dependían económicamente el uno del otro—, el matrimonio por grupos que estudia Morgan y que entre otros observaron Spencer y Gillen. La caza que exige mucha fuerza y rudeza, que obliga a largos desplazamientos era reservada a los hombres que disponían de armas más eficaces y cuya habilidad se había acrecentado, así como el saber, el conocimiento y los hábitos de la caza. Su importancia creciente les asegura bien pronto el papel dominante y el matriarcado que se había favorecido al principio, desaparece. En lugar de errar como hacían los miembros de la horda primitiva, los humanos se fijaron entonces, por períodos más largos, en sus moradas, las grutas y los abrigos naturales, etc.

* * *

A esta comuna por sexos, sucede, o más exactamente, se superpone bien pronto, la comuna por edades, correspondiendo entonces la división esencial del trabajo a las clases de edades, más o menos numerosas; ella tiene por lo tanto un carácter natural. Cada generación, cada grupo según la edad, tenía su género de comunidad y una posición particular respecto a los demás grupos. Esas comunidades se organizaban las unas en función de las otras, gracias a los cambios de servicio, de productos del trabajo (o de productos excedentes), factor favorable a un desarrollo de la cohesión social.

Naturalmente, la división del trabajo por sexos subsistía, más necesaria aún, a medida que, como las otras técnicas, se perfeccionaban las de la caza, de la pesca y de la recolección. Las funciones dirigentes pertenecían, en esas sociedades de aspecto muy variado, a los grupos de ancianos, guardianes de la experiencia económica y social ya acumulada; fabricación de armas, de utensilios, conocimiento de las costumbres de la caza y de sus artimañas, construcción de trampas, elección del material para trabajar, etc. El consejo de ancianos que así se oponía más o menos al resto de la sociedad y a los demás grupos de edades, era llamado por lo tanto a jugar un importante papel; él decidía a menudo de los negocios que interesaban a todo el grupo y, transmitiendo la tradición práctica y cultural, reforzaba la tradición religiosa y mágica, donde también se hallaba incluido en germen el culto de los antepasados. Se debe destacar asimismo, que al final de esta época ciertos grupos comenzaron ya a especializarse en la fabricación de utensilios, por ejemplo, y que cambios accidentales, más exactamente un trueque, en el carácter religioso, resultaba de ese embrión de especialización.

Desde ese momento también aparecieron muy probablemente los primeros gérmenes de la propiedad privada (propiedad de los instrumentos de trabajo, de los vestidos, de adornos de significación mágico-religiosa, muy a menudo); por esta aparición se manifestaba la contradicción entre la propiedad colectiva y la producción individual que existía en la base de la sociedad de tipo arcaico y que conduciría a su disolución.

Posteriormente aparece la comuna de clanes,⁹⁸ mejor conocida, pues es en esta etapa del desenvolvimiento, que se encuentran la mayoría de los pueblos llamados "primitivos" actualmente conocidos; de ahí la tendencia muy sensible, sobre todo en Francia, de numerosos sociólogos y etnógrafos a no conocer más que esta estructura y a hacerla el tipo mismo de la sociedad primitiva. Hablaremos más ampliamente de la sociedad de clanes arcaica en el curso de otro capítulo, así como de la comuna gentilicia que le sucede, etapa de decadencia, de disolución de la formación primitiva, que termina sea en una sociedad esclavista (Roma, Grecia, Egipto), sea en una sociedad feudal (Eslavos, Fineses, Germanos).

En esta evolución de la sociedad de tipo arcaico, el modo de vida (recolección, caza, pesca, etc.), tan caro a los etnógrafos burgueses, no es más que secundario en relación al desenvolvimiento de las fuerzas productivas que constituye el hecho esencial, determinante. El empleo de redes, de embarcaciones, marca un inmenso progreso que afecta al conjunto del desenvolvimiento social; para el partidario de los "modos de vida", semejante progreso constituye solamente un perfeccionamiento de la pesca. Ahora bien, el paso de la simple recolección a la agricultura es debido a hechos del mismo orden, así como lo demuestra el propio estudio de la recolección, que en ciertas regiones de Australia participa ya de la agricultura. A partir de la sociedad de clanes, sobre todo, las condiciones generales ofrecidas por la naturaleza a la que se oponía el hombre por una técnica ya compleja, jugaron

⁹⁸ Con pesar empleamos el término clanes que, en la sociología de Durkheim no encierra el mismo contenido que en la "sociología" marxista. En realidad, entre la sociedad preclanista y la sociedad de clanes, propiamente dichos, ha habido un largo periodo de transición. Por otra parte, los clanes evolucionaron; está lejos el clan australiano de la *gens* romana.

un papel mediato muy importante, diversificando las grandes ramas de la producción, dándoles en las distintas comarcas diferentes caracteres. Es por eso que trazar un esquema único fundado en los famosos “medios de vida” es absurdo, tanto más que jamás un tipo social es puro y que las sociedades de clanes coexistían con diferentes etapas de su evolución general. Sólo el estudio de los instrumentos de trabajo que testimonia el grado de desenvolvimiento de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales que se derivan —estudio que debería ser el objeto esencial de la etnografía y de la pre-arqueología bien entendidas—, permite resolver los diferentes problemas relativos a la sociedad primitiva, a la vez una y múltiple.

FORMAS PRIMITIVAS DE LA RELIGIÓN

Para responder a esta cuestión es común entre los sociólogos burgueses, que omiten a menudo con desenvoltura la prehistoria, volverse hacia los australianos porque este pueblo es actualmente el más atrasado, el más próximo al estado primitivo.⁹⁹

La organización de los australianos es clanista y el totemismo constituye su religión, por otra parte, fuertemente ligada al animismo y a la magia. Pero, antes que todo, conviene destacar que los australianos están ya muy evolucionados; si se compara su nivel social a los distintos niveles que los historiadores tienen costumbre de distinguir, se comprueba que ellos viven en el límite superior del paleolítico, caracterizado por el empleo de pesados utensilios de piedra pulimentada o tallada; no conocen la alfarería y no poseen animales domésticos. Naturalmente, una tal aproximación es, en cierta medida, arbitraria. El totemismo, culto de los antepasados bajo la forma de animales o muy raramente de plantas, representa por lo tanto la ideología religiosa que corresponde a relaciones económicas ya complejas.

Por otra parte, hecho importante, los Tasmanienses, tribus que viven en una isla vecina de Australia, cuya población ha sido destruida hace unos setenta años por los ingleses “civilizadores”, no conocen esta organización social cuyo reflejo ideológico constituye el totemismo.

En realidad, y a pesar de los preanimistas, animismo y magia solos son las formas primarias de la religión como lo demuestra el estudio de los datos prearqueológicos y prehistóricos. Las más antiguas tumbas conocidas que testimonian una creencia religiosa en un espíritu o en un alma, se remontan a la época musterriense (hombre de Neanderthal enterrado con sus armas de sílex); empleamos aquí las palabras “alma” y “espíritu”, bien que sean pasibles de algún equívoco; el espiritualismo primitivo de la misma esencia que el espiritualismo contemporáneo, era más grosero, más concreto, hasta “realista”, como la mentalidad que lo había engendrado y que no se elevaba sino muy difícilmente a lo abstracto. Es sólo en la época siguiente, llamada aurignense,

⁹⁹ El hecho mismo de la existencia actual de este pueblo plantea una serie de problemas que nosotros omitimos. ¿En qué medida se le puede aplicar el término de “primitivo”? ¿Cuáles son las causas que lo han mantenido así?, etc.

que se extiende, según parece, la costumbre de enterrar a los muertos; al mismo tiempo nace una verdadera industria de la piedra y surgieron las primeras manifestaciones del arte. Los muertos eran enterrados en la posición del sueño, de cubito dorsal; la cabeza protegida por una piedra, las piernas recogidas, adornados con sus abalorios y bañados en ocre. Al costado se hallaban depositados las armas y sus utensilios; hacia esta época, igualmente, las herramientas en hueso, en cuerno de reno y en marfil, hicieron su aparición.

Si los orígenes del animismo son la misma organización social y la contradicción que, engendrada por el débil desenvolvimiento de las fuerzas productivas, la roía, las causas auxiliares del nacimiento de esta creencia son muy numerosas; son esas causas auxiliares que los animistas burgueses han tomado por las causas determinantes: sueño, muerte, desvanecimiento, imagen del cuerpo humano reflejado en las aguas, etc., en una palabra, tantos hechos que pueden, en un medio social dado, conducir a la idea de doble, de alma-hálito, de alma de hombrecillo, de alma espíritu, etc. Generalmente, los cazadores ubican el alma en la sangre, los pescadores en el hálito; la muerte de la pieza de caza, proviene de la pérdida de sangre por la herida, la del pescado por la pérdida de la respiración. Pero, a veces, el alma es también ubicada en los riñones, en un ojo, y entonces, muy a menudo, en el ojo izquierdo. Los espíritus pueden también residir en objetos inanimados: piedras, alfarería y en las plantas.

La religión primitiva, poblando el mundo de tales fantasmas, creaba un reflejo fantástico de la realidad que ligaba los hombres a la comunidad, mejor que lo está la abeja a su colmena. Pero, lo repetimos, para que nazcan esas nociones ilusorias son necesarias fuerzas productivas más desarrolladas que en la horda primitiva: los ensueños, el sueño, la muerte por pérdida de sangre o extinción de la respiración... no pueden ayudar al nacimiento, al desenvolvimiento de una idea demasiado grosera, demasiado concreta del alma, más que en la comuna primitiva, al comienzo de un semi-sedentarismo, de una muy grande estabilidad de la zona de habitación, en el momento también en que a la recolección primitiva se le agrega la caza y la pesca.

Entonces, el hombre aparecido en sueños pudo manifestarse al semi-sedentario como un doble, sobre todo si se trataba de la imagen de un muerto; el sedentario, el cazador, pudo también observar los fenómenos que preceden y acompañan a la muerte, la descomposición de los cadáveres, y pensar que algo anima al cuerpo como la mano anima el arma y la piedra. Howit, que ha estudiado las tribus del Sudeste australiano, informa que un día un indígena le dijo:

“Si yo duermo, yo vivo en un país lejano; yo veo también a aquellos que han muerto hace largo tiempo y hablo con ellos”.

Con la idea de alma nace muy confusa la imagen de un mundo de ultratumba, de un mundo de los muertos; esta idea se desenvolverá, evolucionará y engendrará las nociones de paraíso e infierno.

MAGIA PRIMITIVA

En la religión primitiva, al lado del animismo, elemento pasivo, encontramos la magia, elemento activo, conjunto de acciones que procede del mismo desdoblamiento del mundo y que testimonia la creencia, sea en una eficacia del contacto, sea en una eficacia de lo aparecido. El juego de la caza ayuda a la caza, se equivalen; el simulacro y el símbolo equivalen a la realidad. Los australianos, antes de partir a la búsqueda del Canguro, danzan religiosamente alrededor *de* un dibujo que representa esta presa tan codiciada. En una de las islas Carolinas, informa Sir J. Fraser, se coloca el cordón umbilical del recién nacido en una concha y se lo expone en la forma que hará más apto al niño para cumplir la carrera elegida para él por sus padres. Por ejemplo: si se quiere que el niño sea un pescador, se coloca el cordón umbilical en una piragua; tenemos aquí un principio semejante al del hechizo, tan extendido a fines de la Edad Media.

La magia confunde, por lo tanto, lo objetivo y lo subjetivo; el primitivo como el niño, acepta como verdaderas todas sus impresiones y la duda le es casi desconocida. Ella completa al animismo que, a su vez la complementa, y ambos constituyen el núcleo inicial de la religión (el culto comprende acciones mágicas) y más generalmente, del idealismo, bajo todos sus desenvolvimientos posteriores. Rehusamos hacer de la magia una noción distinta de la religión y anterior a ella; la magia, es esencialmente religiosa, así como la religión es esencialmente mágica.

Sostener otra tesis es ignorar la naturaleza de los hechos, es hacer, más o menos, inconscientemente, obra de teólogo; es negar los elementos mágicos que contienen las religiones denominadas civilizadas (la oración, por ejemplo) y romper el vínculo que existe entre el animismo y la magia de una parte, y de otra, el cristianismo, el mahometismo... religiones universales. Una posición semejante conduce a oponer —¿en provecho de quién?— religión y “superstición”; recuerda singularmente a la del cura de la Vendée, que desde lo alto de su cátedra, fulminaba a los curanderos y a los brujos del cantón.

Al lado de la relación de dominación que existe entre la naturaleza todopoderosa y el hombre social muy débil, existe una relación secundaria de mediación; el hombre obra sobre la naturaleza, la somete más o menos gracias a sus utensilios, a sus medios de producción, a su técnica. En la sociedad primitiva, la sumisión de la naturaleza al hombre, es muy ínfima; las ideas religiosas constituyen también una traba ideológica; en consecuencia, esta mediación, esta acción del hombre no se resuelve en experiencia, no provoca el desenvolvimiento de la ciencia, sino el desenvolvimiento fantástico y dogmático de una técnica ilusoria, la magia, que refuerza al animismo, especialmente cuando el hombre —que obra sobre el medio ambiente—, es tentado a interpretar todo proceso natural (lluvia, viento, tormenta), como resultante de la acción de una persona, de un espíritu; así, el alma determina ante sus ojos todo ser, todo fenómeno, así como toda evolución.

Pero ¿es que todo hombre primitivo es hechicero? No; para devenir hechicero es preciso adquirir poderes particulares que permitan mantener relaciones singulares con el espíritu de los muertos, el espíritu del tótem; también es necesaria una iniciación especial, a veces larga, dolorosa, de la cual otros

hechiceros más viejos son muy a menudo los artesanos, si creemos los ejemplos que nos ofrecen las tribus australianas, donde el poder mágico es raramente hereditario. Los ritos de iniciación del hechicero comprenden a veces la muerte mítica del neófito y su resurrección gracias a los espíritus de los antepasados que se confunden con los tótem de los grupos locales; a veces también, el mito cuenta que los órganos internos del neófito han sido sacados y reemplazados por piedras sagradas durante su sueño, etc. En cambio de su gran poder, prohibiciones muy numerosas pesan sobre el hechicero y su violación entraña la pérdida de toda potencia y también la muerte.

“Spencer y Gillen han visto, por otra parte, a un hechicero de la clase matrimonial de Tjunguri que, por haber consumado una de esas cosas prohibidas, fue atacado de una enfermedad que se hizo mortal; sin embargo, no era demasiado joven y los tabúes no eran demasiado graves. Hasta la vejez, además de la prohibición de comer grasa, de aproximarse al hormiguero de grandes hormigas, estaba prohibido a los hechiceros comer oso (nativo), serpiente negra, verde y blanca, Canguro, osezo, pavo, perro salvaje, gato indígena, lagartos grandes, ciertos granos de césped, y no debían beber agua más que moderadamente. Toda su vida, hasta que tengan los cabellos grises y los derechos correspondientes a la edad, deben alimentar a los viejos amos de la corporación”.¹⁰⁰

Más allá, leemos:

“A propósito de las tribus de la Yarra, desde antes de 1878, Mr. Howitt mencionaba que sus hechiceros tienen otros gustos [otra alimentación], comen otra cosa y a otras horas; duermen cuando los demás velan e inversamente; que hacen todo por asemejarse lo menos posible al común de la tribu”.¹⁰¹

Esas apariencias “individualistas” a veces han inducido a error a los sociólogos y a los etnógrafos, impulsándolos a oponer la magia personal y facultativa a la religión colectiva y obligatoria; y no hay nada de esto:

“El hechicero es un funcionario de la sociedad, a menudo instituido por ella y que no encuentra jamás en sí mismo su propio poder... Los hechiceros aislados están unidos por tradiciones mágicas y forman asociaciones”,¹⁰²

El hechicero, completamente como el sacerdote, es sincero a medias; la tradición lo empuja a creer en la realidad del mito de la iniciación, en el valor de la educación especial que se le ha transmitido en circunstancias extraordinarias, hasta estupefactivas (ayunos, aislamiento, éxtasis, tiempos de prueba, etc.); en la eficacia de los objetos mágicos que le han sido entregados (piedras, huesos, contenidos en el “saco medicinal”) y de los ritos que se le han enseñado; y la sociedad refuerza su creencia, su sinceridad, apelando a él y a su poder. Si se consideran los resultados que se desean, la magia puede presentarse bajo dos formas:

¹⁰⁰ Hubert y Mauss: “*Selección de historia de las religiones*”.

¹⁰¹ *Idem*.

¹⁰² Escriben Hubert y Mauss. Hacemos reservas acerca del término “funcionario”,

Magia positiva o brujería;¹⁰³ llamar la lluvia, preparar una feliz caza; el acto mágico en ese caso sirve para producir la cosa deseada. Magia negativa o tabú. Un acto es prohibido, una interdicción dictada, para impedir algo temido, por ejemplo; en ciertas tribus, los que comieran los restos de la comida de los ancianos, perecerán. En esas prohibiciones o tabúes, podemos ver una de las fuentes, uno de los orígenes de la noción religiosa de lo sagrado. Esos tabúes son muy a menudo de orden alimenticio, y encontramos muchos vestigios de ellos en las religiones actuales, en las religiones de las sociedades divididas en clases. Así, si a los judíos les está prohibido comer cerdo, es porque primitivamente cerdos y jabalíes fueron tabúes, a causa de que eran totems: el uso de la carne kosher, sin sangre, parece provenir de la creencia propia a los pueblos cazadores, de acuerdo a la cual, el alma reside en la sangre.

“Quienquiera de la casa de Israel, o de los extranjeros que permanece entre ellos, que comiera cualquier sangre que fuera, yo volveré mi rostro contra él [dice el Eterno] y lo suprimiré de en medio de mi pueblo”. (Levítico XVII-10-14).

Es falso dar explicaciones racionalistas a los tabúes e interdicciones; Renán, al escribir que los antiguos judíos habían proscrito la consumición de la carne de cerdo porque ese animal a menudo es atacado de triquina, daba los límites de su comprensión histórica en la cual un estilo notable no puede cubrir graves insuficiencias.

DIVISIÓN DEL TRABAJO Y TABÚ

La magia se desarrolla sobre la misma base económica que el animismo y constituye para el salvaje una escuela de adiestramiento, pero de adiestramiento místico, gracias al cual se conserva el orden establecido; que se piense en la fuerza de la inercia que posee la tradición. Esta magia no reconoce a los espíritus voluntad personal, pues no se les ruega ni se les implora, sino que se les fuerza a obrar según sus deseos, lo que prueba sin discusión posible, que ha nacido en un momento cuando la sociedad sometía a todos sus miembros incluso los ancianos, por lo tanto, en una época anterior al totemismo.

Siendo la condición de las mujeres netamente inferior, el número de tabúes que les imponen es de todos el más considerable: tabúes alimenticios, tabúes relativos a los períodos “impuros” (períodos menstruales, embarazos). En las islas Marquesas, por ejemplo, caminos y puentes fueron tabúes para los pies de las mujeres, porque habían sido construidos por hombres. R. L. Stevenson, de quien tomamos ese detalle y que conocía admirablemente los mares del Sur, destaca que, si muchas cosas eran prohibidas al hombre, bien pocas eran permitidas a las mujeres, que no debían comer cerdo, ni acercarse a una embarcación, ni tomar la silla de un hombre, ni preparar los platos en un fuego encendido por un hombre, etc.

Entre los Aruntas de Australia, donde coexisten totemismo y animismo muy claramente, no sólo la mujer no puede ocuparse de la caza, sino que hasta no

¹⁰³ La magia positiva ha precedido a la “brujería”, más tardía, y que a menudo se opone a la religión. —N. del A.

tiene el derecho de tocar las armas. Los cazadores tienen una lengua secreta; los jóvenes, sus habitaciones especiales: ni las mujeres ni los niños deben ver ciertos objetos sagrados, bajo pena de muerte, como las chirungas (piedras sacras), en las que residen las almas de los antepasados así como las de los vivientes, etc. Pero, esas contradicciones de sexos y de generaciones, por importantes que sean ellas, no son aún contradicciones de clases.

En las sociedades primitivas la división del trabajo contribuye —dado el bajo nivel de las fuerzas productivas—, a la elaboración de ideologías religiosas. Es esta división del trabajo, el hecho de que las mujeres sean suplantadas en la caza, lo que ha suministrado las bases para las interdicciones alimenticias; tenemos la prueba en el hecho de que la mayoría de los tabúes de este orden se refieren a la alimentación animal, por lo tanto a los productos nutritivos procurados por los hombres. En la mayor parte de las tribus australianas, no encontramos ninguna prohibición vegetal, particularmente respecto a las mujeres. Spencer y Gillen, los dos mejores observadores de los australianos, han estudiado, —uno de ellos durante veinte años—, el sistema muy desarrollado de las interdicciones y limitaciones de las tribus del norte; de acuerdo a esos autores, que eran ellos mismos miembros de una tribu e iniciados en todos los misterios, las prohibiciones permanentes o pasajeras se dividían en tres grupos:

1º Las que son relativas a ciertas personas, a ciertas épocas y a ciertos lugares; así los tabúes sexuales que son, lo más a menudo, una consecuencia del tabú de cambio. La mujer es tabú durante sus períodos, en la época que precede y sigue al parto; lo sagrado y lo impuro, esas dos acciones ambivalentes no son aún distintas.

2º Las que aseguran los mejores alimentos a los ancianos, lo que nos ayuda a comprender una observación de R. L. Stevenson:

“El arte de instituir tabúes era celosamente vigilado por los viejos”.¹⁰⁴

Aquellas que aseguran a los hombres, sobre todo a los adultos, ciertos alimentos animales, prohibidos a las mujeres y a los niños. En algunas tribus esos tabúes alimenticios van tan lejos que los niños, jóvenes y mujeres renuncian obligatoriamente durante una buena parte del año a sus platos habituales.

El estudio de esas interdicciones en las tribus australianas, las menos evolucionadas, demuestra que han surgido sobre la base de la división del trabajo, el momento esencial de la producción que determina el de la repartición, y toda explicación genética arguyendo consideraciones relativas a la higiene social o aún a la conservación y a la multiplicación de la pieza de caza, debe ser eliminada. Esos pueblos ignoran todo lo concerniente a la higiene, atribuyendo las enfermedades a los malos espíritus, a las prácticas mágicas de los enemigos, y a menudo también, no ven en el embarazo una consecuencia del acto sexual, de la cópula; esta última ignorancia, sea dicho de paso, está en el origen de los ritos de la procreación, del nacimiento, del culto de las fuentes, de las piedras fecundantes que encontramos aún tan extendidas en las sociedades de clases.

¹⁰⁴ R. L. Stevenson: “*En los mares del Sur*”.

TOTEMISMO

El totemismo, religión de la comuna clanista, pregentilicia —culto de los animales o de las plantas ligado a la creencia de un parentesco entre el grupo humano y su tótem— no nace sino después del animismo y la magia; el animismo, como lo declara Salomón Reinach.¹⁰⁵

“...Es el principio, el *sustratum* del totemismo que parece no haber sido menos universal que él, y los etnógrafos americanos, bien ubicados para observarlo, lejos de volver a la teoría del mana, admiten en general que el totemismo colectivo deriva de los manitús individuales. La idea de descendencia domina las relaciones del hombre con su tótem.”

El tabú de los animales, que importa esencialmente la prohibición de matarlos y comerlos, constituye el núcleo del totemismo. A veces, en ciertas tribus australianas se lleva luto cuando se ha visto el cadáver de un animal tótem; se lo entierra con ceremonias, costumbre que puede persistir aun cuando la estructura clanista de la sociedad haya desaparecido y el totemismo concluido (lobo de Atenas, macho cabrío de Mendes). A veces también, el animal tótem es erigido en juez; los moxos del Perú se servían del jaguar para probar los “hombres-médicos”.

La unión de fratrias¹⁰⁶ de clanes, tienen también como en el clan un tótem común, un súper-tótem; los afiliados de un clan que pueden ser repartidos se reconocen por cicatrices regulares, por tatuajes, que adornan su cuerpo y que varían según las circunstancias: ceremonias religiosas, caza, guerra. Cada fratría, cada clan posee sus objetos rituales; sobre las chirunga, las tjurunga de marfil o de piedra pulida, generalmente el tótem es dibujado; a veces, los objetos sagrados son unidos entre sí en una especie de rosario. Alrededor de postes sagrados (nurtunja, vanunja) es donde se realizan las reuniones. La principal de las ceremonias realizadas es la del inti-chiuma (de un nombre indígena que significa fabricación), que cambia de aspecto según los clanes y los animales, a los que se trata de asociar. El intichiuma es el prototipo, más exactamente el germen, de todos los ritos de comunión celebrados en honor del antepasado tótem, y tiene por fin hacer nacer en abundancia la especie animal que él representa. Se desarrolla en tres partes, como la misa cristiana y como en general todas las ceremonias religiosas que implican un sacrificio real o simbólico.

1° Rito de entrada, preparatorio; los oficiantes, aquí los hombres encargados de la ceremonia, que se esfuerzan por adoptar el aspecto exterior del animal tótem, se separan de los simples profanos y, podría decirse, se cargan con lo sagrado (sacratización).

2° Drama mítico que culmina en el sacrificio. En esto el drama representa simbólicamente a la vez el viaje de los antepasados y la vida del animal; es propicio a la multiplicación, a la “fabricación” de la especie. A continuación de una comida en común que precede un *cuasi* ayuno largo, a veces de dos meses, sigue el sacrificio; el tabú es elevado, los hombres pueden comer su antepasado animal, lo mismo que el sacerdote, bajo las especies del pan y

¹⁰⁵ Salomón Reinach: “*Cultos, mitos y religión*”

¹⁰⁶ Generalmente dos *fratrias* forman una tribu.

del vino, consume la carne y la sangre del Cristo; si el tótem es comido, es porque se ve en él un depósito de fuerza sagrada, de fuerza vital; es también, porque esas ceremonias proporcionan a los miembros de la tribu la ocasión de saciarse. Ellas, por otra parte, no constituyen hablando propiamente, una teofagia (consumición del Dios) como lo creía Robertson Smith, sino solamente una etapa hacia ella; los sacrificios agrarios (sacrificio hindú del soma, por ejemplo), formaron la segunda etapa de la evolución del rito.

3° Ritos de salida, de desacratización, que permiten a los oficiantes mezclarse de nuevo con la multitud, impunemente. Asimismo, después de la comunión, el sacerdote eleva el cáliz, luego se lava las manos; la misa ha terminado y él pronuncia la fórmula: *"Ite, missa est"* que lo libera así como a los creyentes. Estos ritos de salida son inversos a los de entrada.

Por otra parte, se ha señalado que los sacrificios totémicos observados eran bastante raros; la imperfección de la religión, la débil extensión actual del totemismo son las causas de esta rareza. En muchas tribus australianas el intichiuma es reemplazado por una ceremonia más simple, quizás posterior y que recuerda los sacrificios agrarios de las primicias (primer gavilla, primer cordero, etc.): el animal muerto, y el grano molido, son presentados al clan del cual es el tótem, por otros clanes que actúan entonces en el papel de sacrificadores; tal presentación permite consumir el tótem. El resultado final, el propósito buscado es, por lo tanto, idéntico.

Dada la enorme cohesión social, la estrechez de las relaciones entre el hombre y el clan, la muerte de un individuo es una desgracia que afecta al grupo social, compuesto generalmente de cinco o seis familias, de una treintena de individuos. También entraña ceremonias en el curso de las cuales entonces se "comulga", sea con la carne del tótem, sea hasta con la del muerto, identificado al tótem ancestral, y así se heredan sus cualidades; es preciso compensar religiosamente la pérdida terrestre de la fuerza de trabajo. El cadáver es cargado con lo malo y con lo impuro; también todos los que lo han tocado o aún solamente se han aproximado, la choza que lo ha abrigado, son declarados tabú y a menudo ese tabú es anunciado por signos especiales; para los seres humanos, por modificaciones en el vestido y en los adornos. He ahí el origen de nuestro luto. Además, como muy bien lo ha escrito Lévy-Brühl:¹⁰⁷

"A su muerte, el hombre cesa de formar parte del grupo de los vivos, pero no de existir. El ha pasado, solamente, de este mundo a otro."

Y en ese otro mundo lleva, según el primitivo, una vida semejante a la que llevaba en la tierra. Es por esto que se le debe rendir homenaje, por ejemplo, comerlo o bien conservarlo para asegurar su supervivencia, (origen de las tumbas y de los ornamentos funerarios), pues el alma, que aún no es concebida como alma inmortal (esta creencia en la inmortalidad es mucho más tardía y no pertenece a la misma formación social), no muere al mismo tiempo que el cuerpo en donde residía y es preciso temerla. En numerosos pueblos, se cree que el alma se introduce en el cuerpo de los animales o en el de los niños recién nacidos y se reencarna.

¹⁰⁷ Lévy-Brühl: *"El alma primitiva"*.

En todo caso:

“a causa de esta simbiosis de muertos y de vivos, mística y concreta a la vez, el individuo no es completamente él mismo, más que gracias a los antepasados que reviven en su persona”.¹⁰⁸

Como la muerte es un simple puente, en sentido estricto, —tomamos una imagen de Lévy-Brühl—, los muertos tienen necesidad de los vivos y los vivos de los muertos, que se los ve en sueños y se los honra según el lugar que ellos ocupaban en el grupo social; si el fallecido es un niño, un joven no iniciado, una joven impúber, entonces las ceremonias son reducidas a lo más necesario.

Los grupos totémicos están caracterizados en general, por la “exogamia” o matrimonio efectuado fuera: los casamientos deben ser consumados fuera del clan.¹⁰⁹ Si hay exogamia en relación al clan, hay endogamia (matrimonio dentro) en relación a la tribu, a la unión de clanes que la componen.

No es preciso hacer de la exogamia un carácter absoluto del totemismo en todas las etapas de su desenvolvimiento; así los Aruntas de Australia no conocen esta regla. La exogamia, respecto a la cual mucho se ha discutido y de la que se han dado las más variadas explicaciones (prohibición del incesto, interdicción de manchar la sangre sagrada del clan, o costumbre nacida del rapto de las mujeres, etc.), tiene en realidad orígenes económicos. Cada clan, como lo hemos visto, se especializa en la caza de un animal, canguro, serpiente blanca, etc.; dar su hija a un miembro de otro clan significa asegurar otra especie de alimentación, pues, en una tal sociedad, cada uno depende de los otros y el cazador no puede tocar sino los alimentos adquiridos por clanes cuyo tótem es diferente del suyo.

“El hombre de un clan totémico cuida normalmente a su pariente animal y evita comerlo. Es decir, que las ceremonias que él organiza y que le suministran la alimentación indispensable, permiten a los miembros de la tribu saciar su hambre; sólo los propios cazadores se abstendrán de consumir la víctima de sus esfuerzos. Así, en las sociedades totémicas, cada uno depende del otro para la conquista de su alimentación; son vastas cooperativas donde cada uno se ocupa de la alimentación de todos los demás y él mismo no puede tocar más que los alimentos adquiridos por clanes distintos al suyo”.¹¹⁰

Esta división del trabajo, las corrientes de cambio que resultan entre los clanes, acarrearán una muy grande complicación social y ligan al individuo, muy estrechamente, a su grupo, lo que se refleja en el totemismo y las creencias son en la conciencia del primitivo, el reflejo fantástico de su impotencia frente a la naturaleza y la sociedad. No olvidemos tampoco, que al lado de esta división del trabajo estrecha, exagerada, según el botín de caza requisado, existe la división del trabajo por sexos y por generaciones; sólo los hombres pueden

¹⁰⁸ Lévy-Brühl, *Idem*.

¹⁰⁹ Naturalmente, los matrimonios dan lugar a verdaderos ritos de tránsito; como los sexos deben estar cuidadosamente separados, hay a menudo de antemano, un simulacro de casamiento con un personaje del mismo sexo o perteneciente a otra edad (niño o, entre los australianos, viejo) y sólo después es que el matrimonio real tiene lugar.

¹¹⁰ Kreglinger: “La evolución religiosa de la humanidad”

participar en las largas y misteriosas expediciones de caza en ocasión de las cuales se despliega, naturalmente, toda una técnica ilusoria.

“Antes que una expedición pueda ponerse en camino, es preciso que los cazadores, y a menudo también su familia, se sometan a numerosos tabúes: ayunos, oraciones, ejecuten ciertas danzas, hayan tenido ciertos sueños y observado ciertos presagios. Cuando la presa está a la vista, otros ritos deben ser cumplidos. Por su parte, las mujeres retraídas en la casa, están sujetas a muchas interdicciones. Si se substraen a ellas, comprometen el éxito de la caza y la vida misma de su marido. En fin, una vez abatido el animal, son indispensables para apaciguarlo nuevos ritos, y a fin de que sus congéneres, en lo futuro, permitan al cazador capturarlo como a él.”¹¹¹

Los ancianos dirigen el reparto de los productos, así como su búsqueda. Establecen los tabúes que reglan toda acción, toda demarcación; infringir sus prohibiciones entraña enormes castigos, a veces la muerte, a menudo el destierro fuera de la horda, pena terrible, pues el hombre rechazado debe morir en el aislamiento y la miseria, sin poder esperar el socorro de uno de sus semejantes.

En las tribus australianas, según Howit, los ancianos, para hacer respetar sus decisiones, para guardar el orden tradicional, amenazan con hechizos. El mundo de los espíritus a los cuales nada puede esconderse —“en toda acción que se ejerce, un espíritu obra sobre un espíritu”—¹¹², ayuda a la observación de esas interdicciones que se presentan bajo una forma religiosa. A los tabúes se unen, a menudo, reglas que proporcionan a los ancianos una situación privilegiada; parte del botín abundante, etc., y que reforzando su posición acrecientan su autoridad y también la creencia en los espíritus y en la magia.

Cada tribu australiana tiene determinado su territorio de caza y de recolección; para cazar impunemente en territorio reservado a otro grupo, es necesario el permiso de los ancianos de este grupo. ¿Un joven cazador va a tomar mujer en otro clan distinto al suyo, como lo obliga la ley casi general de la exogamia? Debe ceder a su suegro la mejor parte de su botín, pero en compensación su mujer le es una ayuda excelente, que dirige el rudimentario gobierno de la casa, recoge los combustibles, los frutos, los granos, los insectos y, en ocasión, prepara las redes y los instrumentos (taller doméstico); es por ello que no es “regalada” al hombre. De ese modo, por esos cambios de prestaciones se crean corrientes comerciales elementales, de apariencia religiosa.

La sociedad de clanes totémicos se basa, por lo tanto, ante todo, sobre una base económica; su desarrollo no puede ser ilimitado, pues las necesidades y menesteres de la vida se le oponen; no carece de contradicciones, si los productos se repartiesen igualmente, sería un error bosquejar un cuadro idílico, poblado de esos “buenos salvajes” caros a Rousseau y al siglo XVIII, sentimental y burgués.

¹¹¹ Lévy-Brühl: N. R. F. (1º Sbre. 1933). El autor destaca en el mismo artículo: “Por eficaces que parecen sus métodos y sus procedimientos, jamás les bastaron a los primitivos. Pues, ante todo, el éxito depende de la buena voluntad y del favor de las potencias invisibles interesadas”.

¹¹² María Kingsley; en Lévy-Brühl. Notar la palabra “espíritu”.

Como todas las religiones el totemismo, consagra el orden establecido, las prohibiciones o interdicciones alimenticias que afectan sobre todo a los jóvenes y a las mujeres, la obligación de enviar a los grupos extraños el alimento tan raro y tan penosamente adquirido. La elaboración de la religión, por otra parte, hace grandes progresos en relación a la época precedente; si el animismo le sirve siempre de principio, ha tomado a su vez, así como la magia, los rasgos totémicos. La oración nace.

“Así,¹¹³ las ceremonias totémicas de los Aruntas de Australia... implican recitaciones, cantilenas rítmicas —como las han sido y como las conservan todas las liturgias de todas las religiones—, en relación con gestos rituales de los figurantes. Esas recitaciones no tienen generalmente el carácter de invocación a los espíritus del tótem que, sin embargo, les conciernen directamente, sino que más bien son las descripciones del tótem mismo, de sus movimientos y actos, descripciones que son reputadas, así como la mímica ritual, como capaces de contribuir a la multiplicación del tótem”.

Al lado del íntichiuma, de los ritos de la caza, de los ritos mortuorios, también son celebrados los ritos de tránsito acompañados de largas fiestas que duran a veces muchas semanas, y en el curso de las cuales el iniciado “muere”, para renacer a una nueva vida; estos ritos que permiten la entrada a una clase de edad superior¹¹⁴, han sido descritos por Van Gennep en su libro clásico¹¹⁵; implican también ellos, tres momentos:

1º Ritos de purificación; se lo despoja de su antigua personalidad: el corte de los cabellos y de las uñas, la circuncisión, y hasta la extracción de dientes o las mutilaciones, lo marcan, así como largos ayunos y retiros en lugares solitarios.

2º Ritos de iniciación; es la fase más importante y la más larga; puede durar muchos meses. Un anciano da al hombre "nuevo" la indispensable instrucción, bajo una forma mítica, fabulosa; si es oportuno, le enseña la lengua secreta de los cazadores adultos

3º Ritos, o más bien ceremonias de agregación a la nueva clase. Consisten generalmente, en una comida de comunión. A menudo, el adoptado cambia su nombre, pues el nombre que a los ojos de los primitivos existe realmente, está dotado de un poder mágico y forma un elemento constitutivo de la persona. A veces es mantenido en secreto, pues si llegara a conocimiento de un enemigo, ¿no favorecería intenciones mágicas?¹¹⁶

¹¹³ A. Loisy: “¿Hay dos fuentes de la moral y de la religión?”.

¹¹⁴ El número de estas clases varía: por lo menos, siempre hay después de la pubertad un rito muy importante que inicia al joven en la vida social.

¹¹⁵ R. Van Gennep: “*Los ritos de tránsito*”.

¹¹⁶ “A menudo un cambio de nombre indica esta recreación del individuo”, escriben Hubert y Mauss, a propósito de la regeneración por el sacrificio personal. Se sabe que, en las creencias religiosas, el nombre está íntimamente ligado a la personalidad del que lo lleva; contiene algo de su alma. Ahora bien, el sacrificio se acompaña de un cambio de nombre. En ciertos casos, ese cambio se reduce a una adición de epíteto. Pero, a veces, el nombre es cambiado totalmente. En la antigua Iglesia, era el día de Pascua cuando se bautizaba a los neófitos después de haberlos exorcizado: después del bautismo se les hacía comulgar y se les imponía un nuevo nombre. (El ingreso a la vida cristiana siempre ha sido considerado como un verdadero cambio de naturaleza). No olvidemos, que “Al principio, era el Verbo”.

El joven admitido en el grupo de cazadores, es también convencido por ceremonias complicadas de que la violación de los tabúes o de una regla, importa su castigo, y los exploradores a menudo han verificado casos de muerte por miedo, como consecuencia de la trasgresión accidental de una interdicción.

Generalmente los tótems son animales o partes de animales, por ejemplo la grasa que se encuentra en los riñones del canguro, la cola de la zarigüeya (la existencia de tales tótems parciales proviene simplemente del gran número de clanes y de la extrema pobreza de la fauna) o vegetales. Sobre 704 totems enumerados en Australia, 56 son objetos inanimados o fenómenos naturales: viento, sol, fuego, agua.

¿Cómo explicar este hecho que parece contradecir la esencia misma del totemismo?

Simplemente, por la evolución más avanzada de la sociedad, por la división más desarrollada del trabajo entre los diferentes grupos de cazadores, por el surgimiento de talleres artesanos; los unos procuran el agua tan rara en los desiertos australianos; los otros las piedras necesarias para la confección de utensilios y de armas. Nuevas obligaciones comienzan a nacer: conjurar el sol y el viento, llamar la lluvia; pero como ellas aún son de importancia secundaria, toman la apariencia, la forma totémica.

Las obligaciones reales, constrictivas, que resultan del totemismo, se proyectan en la conciencia del primitivo en la ilusoria creencia de un parentesco con las plantas y los animales. Pero, la leyenda, el mito, es posterior al culto. Por lo demás, ella tiene por fin justificar el estado de cosas; el espíritu de los antepasados del período anterior deviene el espíritu del antepasado animal. Semejante a toda religión —es preciso insistir sobre este punto—, el totemismo tiene una función reaccionaria; sintiéndose casi impotente ante la naturaleza como ante la colectividad social, el salvaje llama a sí al espíritu de su antepasado, celebrando ceremonias que le exigen grandes sacrificios, vanos esfuerzos, tiempo precioso y que acrecientan aún su sujeción hacia el medio natural y social.

Toda una serie de causas exteriores y secundarias, ejerce una influencia sobre el reforzamiento y el desenvolvimiento de ideas totémicas, en tanto que sistema ideológico, y estas causas consideradas aisladamente han servido para elaborar las teorías del totemismo. Por ejemplo, la denominación del grupo por el nombre del tótem (clan del Canguro, clan del avestruz), puede, a la larga, desempeñar un papel, pero no un papel determinante como lo cree A. Lang; esta denominación puede hasta ser dada como proviniendo del antepasado animal. Igualmente la ignorancia del papel del acto sexual en la concepción (Frazer), que lleva a atribuir la fecundación al espíritu de un animal o de una planta. Los etnógrafos americanos —animistas—, han emitido la teoría del espíritu guardián; el tótem es un espíritu guardián que se ha incorporado en el antepasado humano, en el transcurso de un sueño y que éste ha transmitido a sus descendientes, etc. Van Gennep, en su libro "El estado actual del problema totémico", resume unas cuarenta teorías y olvida otras que han nacido, la de Cunow, la de Eilderman, etc, que arguyen algunos

(Evangelio según San Juan, I).

hechos análogos, de ningún modo causas genéticas, sino a lo sumo causas de reforzamiento del sistema; el origen debe buscarse en las relaciones económicas y sociales que el totemismo refleja, justifica y convierte en sagradas. Por otra parte, es de notar a este respecto, que son numerosos los sociólogos burgueses, aun entre los creyentes, que han comprendido el papel de la necesidad económica. F. Somlo declara que la organización totémica tiene por fin regularizar el movimiento de los bienes; el Padre W. Schmidt, que las relaciones comerciales sirven de fundamento al mito; Haddon arguye su utilidad alimenticia y comercial, etc. Pero todos, en realidad, descienden del cielo a la tierra, método idealista; no parten de la estructura social que olvidan, y no ven más que la repartición, la circulación de los bienes, omitiendo el hecho primordial, la producción; al contrario, el marxista alemán Eilderman, reaccionando en sentido inverso hace del totemismo una forma de repartición de las fuerzas de trabajo, una relación de producción particular, lo que es falso: el totemismo es una relación religiosa, ideológica.

Hacemos notar, en fin, que desarrollándose la técnica de la caza, después de haber sido la causa del surgimiento del totemismo, provoca su descomposición. La caza, que al comienzo había sido una batida, lleva, en efecto, a la dispersión de los cazadores, por lo tanto al desarrollo de la economía individual. En consecuencia, nacen nuevas relaciones entre ancianos y adultos; mientras al principio las presas eran repartidas entre todos los miembros de la comuna de donde provenían las mujeres, en esta última fase, una parte del botín individual sólo es cedido al suegro, supervivencia de antiguas tradiciones, de antiguas reglas que se manifiestan bajo una forma diferente.

Vemos claramente desde ahora, la influencia de la contradicción interna esencial para el devenir social. La técnica había provocado, en razón de su primitivismo la cooperación; el comunismo primitivo, conducirá muy lentamente a la disolución de esta formación social y al nacimiento de la propiedad privada: el proceso de producción se individualiza. Haremos notar ahora algunas etapas de esta evolución.

DISOLUCIÓN DE LA COMUNIDAD PRIMITIVA

En las tribus australianas la soberanía política está, por así decirlo, ausente: la jefatura (tomamos este término de la sociología africana que estudia las sociedades más avanzadas, donde se delinea más o menos desarrollada, la división en clases y donde, en consecuencia, comienza a observarse el Estado) es una institución desconocida. El consejo de ancianos es una simple asamblea deliberante a la cual se le agregan en muchas ocasiones los hombres adultos de la tribu, completamente iniciados; en general los ancianos tienen más autoridad, el espíritu de los antepasados muertos los inspira.

Todo cambio en las relaciones económicas y sociales provoca un cambio en el mundo de los espíritus; si las contradicciones de la familia terrestre se transforman, la Santa Familia que las refleja también se transforma.

El tránsito del salvajismo a la barbarie, se efectúa lentamente gracias al predominio de un nuevo modo de producción: la cría de animales y la agricultura con azada; una economía de producción sucede poco a poco a una economía de simple apropiación. La agricultura tuvo su primer momento en la recolección; en cuanto a la cría de animales¹¹⁷ quizás provino del totemismo que favorece la domesticación de ciertos animales, obligando a cuidar cerca del clan algunos tótems para las ceremonias; no se puede negar *a priori* la posibilidad de una tal influencia de la superestructura sobre la base.

Esta agricultura inicial estaba, casi enteramente, reservada a las mujeres cuya influencia social creció enormemente, ya que su fuerza de trabajo, su valor se acrecentó; son las mujeres las que aseguraron entonces a la tribu, los recursos importantes y relativamente constantes, en tanto que los hombres ocupados afuera: (caza, pesca, guerra), no procuraban más que recursos aleatorios.

Así nace un segundo matriarcado que se refleja en la religión. En ese momento aparece la adoración de ídolos que representaban mujeres desnudas, símbolos activos de la fecundidad, las diosas madres hacen su presentación y ceremonias, lenguas especiales y sociedades secretas fueron reservadas a las mujeres; pero, poco a poco los hombres llegaron a ocuparse de la agricultura y la caza y la pesca se hicieron accesorias. Partiendo del matriarcado, se desenvuelve el patriarcado propiamente dicho; la agricultura con arado primitivo, reemplaza poco a poco al cultivo con azada, verdadera jardinería, propia para las pequeñas superficies. Este nuevo progreso técnico, ayuda a la individualización de la producción así como a la propiedad privada de animales domésticos, auxiliares del hombre; implica el triunfo del clan, o mejor, de la *gens* paternal.

El cultivador, gracias al ganado, ve crecer la productividad de su trabajo en proporciones enormes y la cooperación primitiva, al hacerse inútil, tendió a disolverse después de haber sido momentáneamente reforzada. Sólo los vestigios subsistieron: propiedad colectiva del suelo, ayuda recíproca entre los miembros de los grupos agrícolas. La morada común de la época matriarcal, la gran casa, fue reemplazada por la morada individual, familiar; por la cabaña.

A la repartición del trabajo por edades y por sexos, le sucede la división del trabajo por familias. Es también en esta época que surge la “segunda gran división social del trabajo”, retomando la expresión de Federico Engels, la que se realiza entre la agricultura y los oficios, cuya práctica se convirtió a menudo en hereditaria en ciertas familias. La más grande productividad del trabajo provocando la existencia de un excedente disponible, desarrolla así el comercio, el intercambio entre tribus, entre pueblos, acompañados, menos frecuentemente que antes, de ceremonias religiosas.¹¹⁸ El clan totémico se disuelve, nace la *gens* y bien pronto las clases y el Estado.

¹¹⁷ Esta cría de ganado semeja mucho a la del reno que se lo deja en una casi libertad, sin cuidarse de su alimentación. En Europa, el perro fue el primer animal domesticado; al comienzo de la época neolítica (piedra pulida, alfarería, tejido, azada y arco), bueyes, carneros, luego cerdos, fueron domesticados; al final de esta época llegó el turno del caballo.

¹¹⁸ Recordamos la existencia del “Koala”, circuito que encierra los archipiélagos al este de la Nueva Guinea y en el curso del cual se efectúan los cambios comerciales ayudados por la transmisión de objetos sagrados, brazaletes, collares de conchas, viajando siempre en el mismo sentido y sin que nadie vigila.

Del comienzo del patriarcado data una curiosa ceremonia, la empollada, que tanto ha intrigado a los viajeros; es un rito del nacimiento que se practicaba hasta hace poco tiempo, en el país vasco. He aquí lo que a este respecto escribe Kreglinger:¹¹⁹

“La mujer, inmediatamente después del parto, se levanta, y va a colocar al recién nacido sobre la cama del padre; luego huye y vuelve a la soledad. El padre se acuesta, grita como si fuera él quien hubiese dado a luz, como sí sintiese los terribles dolores; recibe la visita de los amigos, y del médico que le cuida.

“¿Cuál puede ser la explicación de estas costumbres extrañas? La más verosímil me parece ser la siguiente: Las sociedades humanas han comenzado casi todas por ser matriarcales¹²⁰. La familia tiene por jefe a la madre: el niño entra en la familia de la madre, pero no en la del padre. En todas partes, poco a poco ese régimen hace lugar al patriarcado que hoy es la regla entre los civilizados. *La empollada* me parece que es una supervivencia de la época cuando el patriarcado reemplaza al matriarcado. El niño pertenecía a tal o cual mujer porque había nacido de ella, lo que se evidenciaba por los signos exteriores verificados por todos.

“Después, al cambiar las costumbres, se quiso crear entre el padre y el niño los vínculos que precedentemente lo habían unido a la madre. El padre no dispondrá sobre el niño del poder que antes tenía la madre y que resultaba entre ellos de los signos indubitables y materiales, sino cuando en él se observaran las mismas actitudes, los mismos caracteres. Es necesario que haga como si el niño naciese de él y la empollada, donde se realiza miméticamente un alumbramiento cuyo autor sería el padre, tiene por lo tanto, por fin y por efecto, hacer de él, el jefe de su familia y colocar al niño bajo su autoridad.”

En la sociedad patriarcal, todo el poder se concentra en manos de los jefes de familia, de los ancianos, y la organización territorial aventaja a la organización clanista, que reflejaba el totemismo. En la conciencia pre-gentilicia, se habían desarrollado las ideas relativas a enemigos secretos e invisibles y la existencia de animales dañinos había contribuido a la formación de esa creencia.

Cuando el hombre empieza a vivir en una morada más o menos permanente, esas ideas se afirman ideológicamente dando origen a la creencia en los malos espíritus. La idea de los buenos espíritus, verosímelmente, no nace sino más tarde; la noción de aliados no puede surgir más que con la exogamia en la sociedad clanista y la creencia en la realidad de vínculos de parentesco con los animales útiles, le sirve de fundamento; una fusión se opera entre el animal tótem y el antepasado del clan. En la sociedad patriarcal se realiza un nuevo cambio; en el primer plano del mundo de los espíritus buenos o malos se separa el espíritu del primer antepasado, que por mucho tiempo aún guarda rasgos totémicos. En Samoa, según Turner, un solo dios es encarnado a la vez, en el lagarto, el búho, el cienpiés, tres antiguos tótem del clan. Júpiter era, a la vez, águila, toro y cisne.

¹¹⁹ Obra citada.

¹²⁰ Este texto debe tomarse con algunas reservas.

La idealización del jefe de la tribu y de su función, se logra gracias a que se pone de relieve al primer antepasado, el que, si se sabe obtener su gracia, ayuda a sus descendientes en sus cazas, en sus guerras y en sus empresas; el jefe parece ser ahora, de un modo natural, el intermediario entre la tribu que le está sometida y ese Primer Antepasado, ese Espíritu Guardián. Le son elevadas oraciones que, cada vez más, reemplazan a los cantos sin palabras,¹²¹ o a las cantilenas rítmicas —que en épocas anteriores acompañaban a menudo, danzas mágicas y ceremonias; le son ofrecidos sacrificios, cuyo carácter esencial es la obligación.

El espíritu del Primer Antepasado vela por la ejecución de las órdenes que emanan, ya de los Ancianos o del Jefe. Más tarde aún —no olvide el lector que describimos hechos que se refieren a un período muy largo y no a hechos simultáneos—, aparece gracias a la creciente división del trabajo, el brujo; el “chaman”, el sacerdote brujo y curandero hace su aparición como entre los Yacutos y los Tunguses; y el mundo de los espíritus se va complicando, diversificando, jerarquizándose como la sociedad terrestre. Así cambian no solamente las ideas, las representaciones religiosas, sino también los sentimientos y las acciones: si dos elementos del culto se desenvuelven con un nuevo carácter —ruegos y sacrificios—, es porque reflejan y justifican la dependencia de la tribu respecto a su jefe.

Pero ¿cómo han aparecido los jefes? Un ensayo del etnógrafo soviético Tokarev, que estudia los orígenes de las clases y su nacimiento en Melanesia, nos permite, entre otras, responder a esta cuestión. Gracias a la acumulación de riquezas en las sociedades secretas masculinas¹²² poco a poco se ve surgir a hombres ricos que someten a los pobres y cuyos privilegios sociales devienen rápidamente hereditarios.¹²³ El jefe de la comunidad es un jefe patriarcal, pero ya se acusa su preponderancia económica. A un grado más avanzado, como en una tribu que habita el noroeste de la península de Gacelas, (donde se extinguen los restos de los héroes), el jefe retiene, al mismo tiempo, los tesoros de la comunidad. En el archipiélago trobriandés que ha estudiado Malinowsky, el poder del jefe es aún más amplio, pero, sin embargo, sin que el vínculo que lo une a la comunidad esté roto. Después, en la etapa siguiente, en las islas del Almirantazgo, el jefe que comanda a los guerreros se opone al resto de la población: en fin, en las Nuevas Hébridas el poder dinástico se ha establecido.

Una evolución semejante, demuestra que la jefatura nace a partir de una base económica determinada y los fenómenos religiosos que la acompañan son la justificación y no la causa. El poder personal que proviene de la

¹²¹ Es con el lenguaje fonético que parece haber aparecido el culto; esos cantos sin palabras que acompañaban a las danzas, eran complejos mágicos de sonidos articulados, desprovistos de sentido. Aún se puede observar tales cantos por ejemplo, entre los Mingrelianos y los Abkazianos de la U.R.S.S. (vestigios).

¹²² Una acumulación semejante no es posible sino con la existencia de la propiedad privada, por lo menos bajo una forma restringida (adornos, ganados, cosechas, productos artesanos en los Melanesios).

¹²³ Los altos dignatarios (hacedores de reyes, grandes sacerdotes), se reclutan también en las familias más ricas de las sociedades secretas. Al comienzo el rey puede ser nada más que temporario y llegando al final de su reinado, si hace el muerto (mito de Osiris), y esta muerte precede a la resurrección, el advenimiento de un nuevo rey.

“gerontocracia” de la dominación (más o menos acusada) de los ancianos, ha nacido de las relaciones de producción, del establecimiento de la organización territorial, de la aparición aún embrionaria de la propiedad y de las clases y no de las cualidades personales de tal o cual individuo;¹²⁴ él asegura la dominación de los grupos privilegiados, pero el fenómeno religioso, la “sacralización” no es más que secundaria y hasta episódica, a disgusto de Frazer y de los numerosos sostenedores idealistas del origen sagrado del poder.

El derecho divino no ha creado al soberano, sino que refuerza su poder; lo que el jefe quiere, es lo que quieren por su intermedio los antepasados. Si hay “dioses-reyes”, son dioses porque son reyes, y no reyes porque son dioses. El tótem toma un carácter de más en más simbólico; hasta, a menudo, se reduce a no ser más que el blasón del jefe, el signo de su función no desprovisto, por otra parte, de poder sagrado. El rey, el jefe mismo es sagrado. Por ejemplo, en las islas Samoa, el contacto de los soberanos es mortal; y aquellos individuos que lleven un nombre parecido al de su rey deben cambiarlo. En otros casos, el contacto del rey es un eficaz medio de curación; los reyes de Francia en una época reciente, ¿no curaban los tumores por su simple contacto? Semejante poder sagrado originado por ritos secretos, protege a jefes y reyes de los peligros que pudieran amenazarlos.

El paso a la agricultura entraña, naturalmente, la detención de los cultos totémicos y precipita su decadencia. El espíritu de los antepasados toma tal o cual rasgo de los fenómenos naturales. Como la cría de ganado y la agricultura dependen muy estrechamente de la naturaleza, del clima, el reflejo fantástico, que es la religión, se transforma; el culto de los antepasados, poco a poco, se disuelve en el culto de la naturaleza. El mago de la lluvia deviene —por ejemplo— un personaje importante y hasta puede ser promovido a jefe. El hombre, transformado en agricultor o en pastor, coloca sus dioses en los cielos y el animal tótem continúa proporcionando una forma exterior, o siendo un elemento del mito o la materia de un sacrificio; se crean una multitud de dioses que dirigen el viento, el sol, las lluvias, las fuerzas naturales que es preciso conciliar, o se interesan directamente en las diversas ocupaciones sociales; piénsese en los actuales cultos de santos especializados de la Iglesia católica. Nuevos signos aparecen en la representación figurada de los dioses: sol, arco iris, luna, relámpago, etc.; y nacen los mitos solares.

La unión de los clanes en tribus, de tribus en pueblos; el desenvolvimiento de la comuna agrícola (o territorial)¹²⁵ ayudan también al desarrollo del culto de la naturaleza, pero este término aún no debe engañarnos y hacernos olvidar que el papel social de la religión subsiste y hasta se refuerza; pues, con la propiedad privada nacen las clases y ese órgano de coerción que constituye el Estado. La esclavitud patriarcal resultante de la separación entre las fuerzas del trabajo y la propiedad se establece y es justamente bajo esta forma de esclavitud que aparece la primera escisión clara de la sociedad en clases,

¹²⁴ Naturalmente, las cualidades que son más apreciadas en el grupo social son atribuidas a los reyes.

¹²⁵ En el seno de esta *comuna*, la contradicción fundamental característica de la sociedad arcaica, primitiva, toma una nueva forma: la de un dualismo entre la economía privada, familiar, y la propiedad común del suelo.

escisión que permite ampliar la producción; a una esclavitud al comienzo velada, doméstica, sucede una esclavitud abierta que sobrepasa los límites de la familia. La vida humana se transpone, pero armoniosamente, en la vida celeste y poco a poco se forman los panteones elementales. Los dioses dirigen las fuerzas naturales y la vida de los pueblos; los de las tribus victoriosas, de las “gens” dominantes toman el aspecto de jueces supremos, lo que favorece el antropomorfismo, es decir; atribuir a la divinidad aspecto humano.

En las islas Marquesas, por ejemplo, se puede observar un dios, Atoua, que comienza a adoptar, vagamente aún la apariencia humana. En los Algonquinos, indios de la América del Norte, el “manitú” (equivalente al famoso “mana” melanesio), lejos de ser impersonal semeja más bien a un dios personal, etc. Una vez dividida la sociedad en clases e iniciada la explotación del hombre por el hombre, la religión desempeña un nuevo papel: legitimando esa explotación, pues las obligaciones *de clase* nacen, observando al comienzo el aspecto de obligaciones clanistas.¹²⁶

EVOLUCIÓN DE LOS “RITOS AGRARIOS”¹²⁷

Nos es preciso considerar ahora rápidamente los sacrificios agrarios y su desarrollo; este examen es necesario, a fin de agregar al conjunto de nuestras concepciones las ideas que vamos a desenvolver en los capítulos siguientes, consagrados al cristianismo primitivo y al mito del Cristo. Seguiremos, muy libremente por otra parte, a Hubert y Mauss que han estudiado el sacrificio agrario y que han demostrado su evolución hasta el sacrificio del dios.

Los sacrificios agrarios permiten trabajar la tierra, utilizar sin peligro sus productos; además tienen como finalidad conservar la vida de los campos que, después de la cosecha, aparecen despojados, muertos y como privadas de espíritu las plantas. La Pascua Judía era originalmente un sacrificio de primicias (primera gavilla, primer animal recién nacido, etcétera); la sangre del cordero pascual debía, también, rescatar la vida de los primogénitos de las familias.¹²⁸ Frazer, en su “Ramo de oro”, recuerda una ceremonia semejante que celebran los Cafres del Natal y de Zululandia y cuyo fin es permitir la consumición de nuevos frutos; con los granos, las legumbres, las frutas, se cuece la carne de una víctima; el rey pone algo de esos alimentos en la boca de cada uno de sus súbditos que así queda santificado para todo el año, como lo era por otra parte también cada hebreo gracias a la Pascua. Si uno de los hombres reunidos en el Kraal real comía las frutas nuevas antes de la terminación de la fiesta, moría; el sentido social de esta ceremonia es muy claro: el súbdito depende del rey como de dios.

¹²⁶ No habría que suponer que la descomposición de la sociedad gentilicia y la formación de la sociedad de clases se hayan cumplido pacíficamente; bien al contrario, como lo atestigua, por ejemplo, U revolución social en los siglos VII y VI antes de Cristo, en Grecia.

¹²⁷ Que la expresión “ritos agrarios” no engañe a nuestros lectores; ya hemos dicho lo que pensamos de la falsa teoría de los modos de vida y del esquema, caza, pastoreo y agricultura. Además, los pueblos cazadores, han conocido —también— los ritos de la muerte y de la resurrección, un culto del animal resucitado. (Ver: “La Lucha”, 1932. “La pascua de los cazadores primitivos”).

¹²⁸ Antes, entre los Cananeos, los primogénitos eran inmolados.

Tales sacrificios pueden también tener por fin fertilizar la tierra; en la India, los Khonds sacrificaban hombres cuya carne, repartida entre los grupos, era enterrada en los campos que ella fecundaba. Podemos observar en Europa muchos vestigios de ceremonias análogas: depósito en la tierra de las cenizas de San Juan, de huesos de bestias muertas para Pascua, de pan bendito para San Antonio, etc.

En esos sacrificios, algo es esencial para destacar: es la resurrección de la víctima; cuando en Bouphonia se disecaba el buey inmolado, entregábanse a un simulacro de laboreo, Igualmente, Ovidio¹²⁹ relata que en Atenas los restos de los puercos que se habían muerto para las Tesmoforias¹³⁰ eran conservados como reliquias, pues servían, por decirlo así, de receptáculo al espíritu que el sacrificio había desprendido.

“También la víctima convertida en espíritu, genio, se la divide, se la dispersa, para sembrar la vida, con ella. Para que esta vida no se pierda (y se arriesga siempre perder un poco, como testimonia la historia de Pélops, de espalda de marfil), es preciso juntarla periódicamente. El mito de Osiris cuyos miembros esparcidos eran reunidos por Isis, es una imagen de este ritmo y de esta periodicidad”

Por cierto, el regular retorno a los trabajos agrícolas era el fundamento de esa periodicidad; el ciclo religioso reflejaba el ciclo del trabajo, pero, poco a poco, bajo el influjo de la evolución social, se complica y del sacrificio agrario, surgido del sacrificio totémico, se origina el sacrificio del dios, como lo han demostrado Mannhardt y Frazer que —lo hacemos notar—, no han captado el sentido social de esta evolución y no han visto más que el lado natural.

“En el fondo de todas las religiones antiguas, se encuentra un ciclo de fiestas que estaban destinadas antes, no precisamente a santificar el año, sino a gobernarlo, a promover y a reglar el movimiento de la naturaleza, el curso de las estaciones y el de la vegetación...”

“Es entre los ritos agrarios, continúa Loisy que ha estudiado el problema del sacrificio, que se empieza a encontrar los sacrificios más expresivos, pues originariamente no se trataba de implorar la protección de los dioses sobre la cosecha, sino de maniobrar con el espíritu o los espíritus de la vegetación, se puede decir, de hacerlos vivir o morir en momento oportuno; por los sacrificios, los espíritus de la simiente mueren y la cosecha puede ser afectada al servicio de los hombres; por los sacrificios resucitan. El animismo transformándose en politeísmo, mantiene los viejos ritos como instituidos por los dioses mismos en honor de quienes se los celebra y que son reputados de mantener su eficacia... Su cuadro y aún también sus ritos, devenidos sacramentos de inmortalidad, subsistieron en las religiones de salvación eterna”¹³¹

¹²⁹ Ovidio. Fast. IV. 639

¹³⁰ Fiestas que en honor de Ceres, celebraban las mujeres curadas, ciudadanas de Atenas, y de las que estaban excluidos los hombres y las muchachas.

¹³¹ Loisy: “¿Hay dos fuentes de la moral y de la religión?” y “Ensayo histórico sobre el sacrificio”.

¿Cómo se cumple ese tránsito del sacrificio del trigo, de las primicias, al sacrificio del Dios? Hubert y Mauss elaboran una verdadera genealogía, excelente si no se considera más que los hechos religiosos; insuficiente si no se olvida que esos hechos religiosos tienen raíces reales y que la evolución de uno al otro tipo se cumple, de la sociedad primitiva en vías de descomposición, a la sociedad antigua, igualmente en decadencia (del nacimiento de los ritos agrarios, al del cristianismo, religión sincrética de salvación).

El espíritu del trigo —observan esos dos sociólogos, que continuamos siguiendo con libertad—, es casi indistinto del trigo que lo encarna y se reduce a una noción esencialmente agraria —cualquiera sea, agregamos nosotros, el papel social del sacrificio. Es preciso que, poco a poco, los vínculos que unían las primicias sacrificadas a los campos, se aflojen. La gavilla consagrada recibe más tarde la forma de un animal (vaca, macho cabrío, cabra, puerco, gato, liebre, gallo de la siega). Hubert y Mauss no quieren ver en esto un vestigio del totemismo primitivo. A nuestro juicio se equivocan. Pensamos que Salomón Reinach ha enunciado el comienzo de un principio científico, justo, al escribir¹³² que:

“En todas partes donde los elementos del mito o del rito impliquen un animal o un vegetal sagrado, un Dios o un héroe sacrificado o destrozado, una mascarada de fieles, una prohibición alimenticia, el deber del exegeta informado es buscar la palabra del enigma en el arsenal de los tótems y tabúes.”

Pero solamente el esbozo de un principio científico, pues, si por una parte los vestigios no se limitan a los solos dominios del totemismo y de la magia negativa, es preciso no omitir las amalgamas, las fusiones de elementos pertenecientes a los ritos diferentes por su origen histórico; por otra parte el contenido del rito y del mito cambia con la sociedad y sólo la forma subsiste¹³³, ella misma, más o menos alterada.

Además, el surgimiento de los jefes y de la realeza, causa olvidada naturalmente, por nuestros durkheínianos, cuya noción de “sociedad” es completamente abstracta, ayuda a la individualización del espíritu agrario; la víctima deviene un hombre o un símbolo y el mito cambia. El momento de la muerte incluye, al menos en potencia, el de los sufrimientos, por lo tanto una Pasión.

Todas las mitologías nos muestran que el sacrificio, entonces, determina una exaltación de las víctimas, una divinización. Hércules, por ejemplo, no fue admitido en el Olimpo más que después de haberse muerto, sobre el Eta; después de su muerte. Atis tuvo una vida divina. Y Hubert y Mauss tienen derecho a decir:

¹³² Reinach: “Cultos, mitos y religiones”. Tomo 1.

¹³³ ¿De qué vale la objeción de Mauss y Hubert, que pretenden que para afirmar la realidad de un rito totémico, es preciso mostrar el clan? Como si ser y conciencia coincidiesen; el rito puede subsistir largo tiempo después que la estructura clanista de la sociedad ha desaparecido sin dejar rastros.

“La apoteosis del sacrificio no es más que el renacimiento de la víctima”.¹³⁴

Luego, observan finamente:

“La repetición de estas ceremonias, en las cuales... una misma víctima reaparece a intervalos regulares, ha creado una suerte de personalidad continua.”

No olvidemos que la sociedad primitiva, en su última etapa, como la sociedad antigua, evolucionaba con una lentitud excesiva y parecía estable, inmóvil, mientras el capitalismo...

Esta creación por los ritos periódicos de una aparente personalidad, ha dado nacimiento a los mitos que, de una manera deformada, lejana, legendaria, explican el sacrificio. Por ejemplo, la narración de la muerte de Tammuz que relataban las leyendas babilónicas, es la transposición de un sacrificio: Ichthar, su madre y su esposa, ¿no va a los infiernos a buscar el agua de la fuente de la vida para rociar su cadáver y resucitarlo? Ahora bien, esta aspersión, la encontramos en una etapa anterior, en los sacrificios agrarios. Dos dioses se suicidan, Hércules sobre el Eta, Melkarth en Tiro; otros se mutilan, como Atis, que se emascula. Otros combaten; así, en Babilonia, Marduk saldrá vencedor en su lucha con Tiamat, el Caos. La hagiografía cristiana ¿no enseña el combate entre San Jorge y el dragón?

Ahora bien, la fiesta de San Jorge es celebrada el 23 de abril, en la primavera (europea), estación de la muerte de Attys, de Cristo, de todos los dioses primeros y segundos cuya personalidad mítica tiene uno de sus orígenes en los cultos agrarios. Después, al reobrar el mito sobre el rito, interviene la personalidad del dios en el culto. Por ejemplo, la fiesta del dios mejicano Huitzilopochtli:

“...La estatua del dios, hecha de pasta de betel amasada con sangre humana, era dividida en pedazos y repartida entre los fieles, que la comían”.¹³⁵

También:

“... el mito no hace... salir el dios viviente de la prueba más que para someterlo de nuevo y así compone su vida de una cadena ininterrumpida de pasiones y de resurrecciones; Astarté resucita a Adonis, Ichthar a Tammuz, Isis a Osiris, Cibeles a Atis y Iole a Hércules. El fin primitivo del sacrificio es relegado a la sombra: no es más un sacrificio agrario ni un sacrificio pastoral. El dios que viene como una víctima, existe en sí... Por ende, el sacrificio aparece como una repetición y una conmemoración del sacrificio del dios...”

Es este sacrificio que encontramos con un contenido social diferente, como lo veremos en su momento, en el cristianismo; el sacrificio del dios segundo, Jesús, se perpetúa en la misa diaria y se celebra solemnemente en la Pascua; y sabemos que en la comunión tiene una “presencia real” en el pan y en el vino.

¹³⁴ Obra citada, pág. 107.

¹³⁵ Huber y Mauss: “*El ramo de oro*”, de Frazer, contiene a este respecto muchos datos.

Pero la esencia religiosa ha permanecido siempre idéntica, animista: liberar al hombre de los malos espíritus, de la enfermedad, de la mala suerte, es decir, hacerle tolerables los yugos que soporta, la impotencia que él siente frente a la naturaleza, la opresión que el surgimiento de una clase dominante, de un Estado, hace pesar sobre él. Los otros sacrificios han ayudado, por otra parte, a la transformación del rito agrario.

“El hombre primitivo tiene constantemente necesidad de purificarse. El sacrificio ha sido un medio de purificarse entre muchos otros. La idea fundamental ha sido desviar el mal a otro ser, por la eliminación del cual el mal mismo era considerado destruido o expulsado”.

Recordar el caso del chivo emisario en el ritual mosaico:

“Después los dioses fueron reputados como de haber prescripto este remedio a las impurezas, faltas, enfermedades y azotes de la humanidad; es así que se desenvuelve la idea, inconsistente en sí, de la expiación del pecado por la sangre. Y esta idea ha encontrado su más alta expresión en el mito cristiano de la redención por la muerte de Cristo, mito que, en último análisis, es una sublimación del sacrificio humano.”¹³⁶

Y, agregamos nosotros, las ceremonias totémicas del *intichiuma*. Y es por esto que, remozándose los mitos en la historia —de donde sacan elementos pseudo-reales—, no debemos dejarnos engañar por esas apariencias históricas. Al contrario, debemos indagar a la vez los elementos primitivos y analizar las “causas sociales” de los cambios de contenido, de las variaciones de formas. Trazar una genealogía puramente religiosa, sería reconocer a la religión un carácter sobrenatural; sería privarla, al modo teológico, de sus raíces terrestres.

RELIGIÓN PRIMITIVA Y RELIGIONES UNIVERSALES

Acabamos de exponer brevemente lo que constituía la religión primitiva sin haber podido mostrar toda la complejidad, sin haber podido extendernos en los dominios etnográficos, prearqueológicos, etc., sin haber podido considerar todos los problemas esenciales que un estudio completo promovería. Pero sería falso creer que tal ensayo es puramente académico. Ya antes, Marx y Lenin lo han repetido a menudo: no se conoce un fenómeno sino cuando se lo estudia en sus orígenes y en su proceso; explicar cómo evoluciona un fenómeno, es, por otra parte, explicar, más o menos conscientemente cómo se ha iniciado. El animismo primitivo subsiste como el principio de nuestras religiones universales, como lo escribe Tylor:

“Entre los pueblos salvajes como entre los civilizados, la base real de toda filosofía religiosa es el animismo.”

La religión primitiva nos proporciona la clave de los cuadros mismos de la religión en su evolución histórica; las religiones de las sociedades divididas en clases y donde existe más o menos desarrollada la producción mercantil, están vinculadas y suceden a las religiones naturales que le sirven de fundamento.

¹³⁶ Loisy: “¿Hay dos fuentes de la moral?”, etc.

Además, en el curso de este capítulo hemos tenido ocasión de demostrarlo a menudo, numerosos vestigios que tan bien Engels llama “absurdidades prehistóricas” hormiguean en el judaísmo, el cristianismo, el islamismo, el budismo; la presencia de vestigios no es ciertamente un fenómeno particular al dominio ideológico, pero es especialmente claro a causa del conservadorismo, del retardo de la conciencia sobre la realidad, que en ciertos otros puntos puede al mismo tiempo, superar. A menudo esos vestigios son utilizados por la clase dominante bajo la forma de tradición, de costumbres populares, de hábitos locales; es por eso que las religiones son tan complejas, momentos que pertenecen a diferentes épocas históricas se entreveran, se amalgaman y, por la vía del sincretismo, de la fusión, constituyen un todo orgánico. Así el Cristo, es cordero y pez; el Espíritu Santo mismo, reviste formas de origen probablemente totémico; ¿acaso no se manifestó por una paloma?; y se sabe que en la antigua Rusia zarista esta ave era sagrada como entre los australianos; el animal tótem.

Si la religión en su conjunto es reaccionaria, el culto, los ritos que se repiten indefinidamente son, en consecuencia, el elemento más reaccionario, el que resiste más tiempo, aun cuando haya desaparecido la base económica que lo haya provocado. Ahora bien, gracias al culto, a los ritos, a los actos mágicos, las representaciones animistas en las que a las relaciones sociales se las convierte en fetiches, toman la forma de un ser. Es justamente este hecho que impone la lucha cultural contra la religión. El culto, cuya plasticidad es enorme —pensemos en la comunión totémica y en la comunión actual, en el intichiuma y en la misa católica, en los ritos de pasaje y en la primera comunión—, es tanto más peligroso como manifestación exterior de la religión que sirve para atraer a las masas y embriagarlas con una ilusoria y celeste esperanza.

Pero, aún otras razones nos impulsan a estudiar la religión primitiva. El marxismo está caracterizado ante todo por la unión estrecha, la unidad dialéctica de la teoría y la práctica. No se limita, en ningún dominio, a suministrar una explicación de las cosas por profunda y justa que ella sea; no se limita a interpretar el mundo; quiere cambiarlo. Ahora bien; en la lucha antirreligiosa debemos enfrentarnos no sólo con la construcción teológica, dogmática, que es la religión, sino también con ese conjunto de creencias locales, supersticiones, vestigios, de los cuales es preciso conocer las raíces lejanas. En esas creencias, como en general en todo el folklore, se encuentran numerosos y preciosos momentos sociales de los que nuestros enemigos se sirven gustosos en la lucha de clases, cuando a veces —y el ejemplo de la U.R.S.S. lo prueba—, el problema de la herencia se plantea en el dominio del folklore¹³⁷, como en el dominio literario. Conocer la religión primitiva, es comprender mejor la religión concreta, la religiosidad de ciertos medios campesinos, por ejemplo.

No olvidemos, tampoco, que el capitalismo francés explota un inmenso dominio colonial y que toda propaganda, para ser eficaz deberá ser fundada sobre profundos conocimientos etnográficos, las tareas prácticas, incluso, deberán ligarse a los problemas teóricos.

¹³⁷ Vemos en esto, no supersticiones, creencias, hechos religiosos “activos”, sino toda una literatura popular, toda la tradición oral, etc., la cual abandonamos erróneamente al estudio de conservadores rabiosos.

CAPITULO III**NACIMIENTO DEL CRISTIANISMO
DECADENCIA DEL MUNDO ANTIGUO**

¡Cristo! ¡Oh Cristo, eterno ladrón de energías
Arthur Rimbaud

De ningún modo el problema del origen de las religiones primitivas, y del origen del cristianismo, constituye un problema académico, inactual. Un fenómeno para ser comprendido, debe ser estudiado en su proceso desde su nacimiento hasta su desaparición. Además, respecto al cristianismo primitivo reinan, tenaces, innumerables ideas falsas; ciertas personas creen que, en relación a la primera iglesia, la iglesia feudal y la capitalista constituyen una degeneración, tema protestante por excelencia; otras muchas, los que hablan del socialismo, hasta aún del comunismo de los primeros cristianos, siguen en esto, por otra parte, a los antiguos socialistas franceses, Morelly, Babeuf mismo y Cabet que llama a Jesús el “príncipe de los comunistas”.¹³⁸

Esta tendencia que enmascara la realidad y falsea la historia, ayuda en realidad, a los clericales de toda obediencia, especialmente a los que quieren o pretenden querer “depurar la religión”; y de una obra tal, los socialistas cristianos, tan numerosos en ciertos partidos de la II Internacional, son los artesanos más peligrosos.

No se puede separar al cristianismo de sus raíces económico-sociales; también, una necesidad se le impone al historiador: la de estudiar el medio en que nace la religión nueva, la antigua sociedad romana; la de indagar las contradicciones esenciales y sólo después puede venir el estudio de las ideologías: la muerte de las religiones anteriores y la formación sincrética del cristianismo que se cristaliza tomando numerosos elementos a esas religiones que combate. Naturalmente, en el cuadro de este libro, no podemos más que esbozar un trabajo semejante e indicar, cuando más, las líneas fundamentales.

TEORÍAS DE KAUTSKY

Marx, en el Manifiesto Comunista, expresó que el cristianismo refleja la decadencia de la sociedad antigua, indicación preciosa, pero conviene analizar esta decadencia, esta crisis general en toda su complejidad concreta.

Generalmente, siguiendo el mal ejemplo que da Kautsky, nos limitamos a mostrar de una manera abstracta y simplista los límites que imponía la esclavitud al desenvolvimiento social.

Los esclavos, trabajadores no libres, transformados en medio de trabajos, no se reproducían suficientemente; la natalidad era muy débil, la mortalidad muy fuerte, y un sistema económico fundado en la esclavitud, no puede contar con la sola multiplicación natural. También, nuevas guerras eran necesarias para que se renovaran los efectivos de los trabajadores, para que se llenasen las ergástulas. Pero en el momento en que iba a nacer el Cristianismo, las

¹³⁸ Etienne Cabet: « Le vrai Christianisme suivant Jésus-Christ »

fronteras del imperio romano eran tales, que las nuevas conquistas, preludios necesarios para “razzias” humanas, se habían hecho imposibles. La “Pax Romana” tan celebrada, no representaba por lo tanto, en realidad, más que el momento que precedía a la decadencia antigua, y ya en los últimos años de la República aumentó el precio de los esclavos, que bajo el Imperio se elevó tanto, que su empleo se hizo económicamente desventajoso en el siglo III, momento de la crisis. Por otra parte, ninguna salida se presenta para un crecimiento de la productividad del trabajo, siendo el trabajo del esclavo desfavorable al progreso técnico, hostil a toda iniciativa, a toda novedad y no conociendo otro estimulante que la violencia.

Karl Kautsky y sus epígonos, continúan afirmando que la economía romana estaba caracterizada entonces, por el régimen de la gran propiedad, por la existencia de latifundios que destruían al campesinado libre; los campesinos, despojados de los campos, iban hacia las ciudades, hacia la capital, engrosando los cuadros del proletariado antiguo, clase social que el socialdemócrata alemán relaciona erróneamente con el proletariado moderno. Esta caída del campesinado, que constituía la fuerza militar, anuló también toda esperanza de expansión guerrera. La sociedad antigua, por lo tanto, se movía en un círculo vicioso.

Semejante cuadro de la economía antigua, entendida como una gigantesca máquina exigiendo siempre esclavos y guerras, es seductor y sencillo; contiene numerosos rasgos justos, pero sufre de tres defectos esenciales que le quitan casi todo valor.

Por de pronto, hace apelación a un materialismo geográfico de lo más discutible; el medio geográfico, en efecto, no obra directamente sobre la superestructura jurídica e ideológica; su acción es indirecta, mediata; le es necesaria la intervención del proceso de producción y ésta varía con el desenvolvimiento de las fuerzas productivas.

En segundo lugar, Kautsky esquematiza al exceso una realidad compleja que no analiza y que, vamos a verlo, es muy diferente del cuadro que él suministra; olvida entre otras cosas, al Oriente feudal, las sociedades gentilicias en descomposición que existían en la periferia del Imperio, etc. En fin, sobre todo, reemplaza el análisis de las contradicciones internas por una apelación a los antagonismos externos; el Imperio se hunde bajo los golpes repetidos de los bárbaros (tesis germanista del feudalismo); pero ¿no estaba minado interiormente? Con Kautsky, la guerra —exterior— y no la lucha de clases, deviene el motor de la historia.

Si en Italia y en Sicilia en los primeros siglos dominaba la agricultura, la economía griega —y la Grecia formaba parte del Imperio romano—, tenía un carácter más claramente mercantil. Además, los latifundios, cuya formación había señalado la victoria definitiva de los grandes propietarios esclavistas,¹³⁹

¹³⁹ Carta de Marx a Engels, 8 marzo 1855: “He revisado, hace algún tiempo, la historia romana desde los comienzos hasta los tiempos de Augusto. La historia interior se resume simplemente, entre la lucha entre la pequeña y la gran propiedad fundiaria, naturalmente con la modificación específica debida a la existencia de la esclavitud. El sistema de deudas que juega un papel tan importante desde los orígenes de la historia romana, figura únicamente como consecuencia natural de la pequeña propiedad fundiaria.” — Ver Correspondencia.

no se encontraban en todas las provincias del Imperio; sólo dominaban en Italia, Sicilia y España. “Seis propietarios terratenientes poseían la mitad del África. Nerón los mata” (Plinio). En esas enormes propiedades, eran empleados casi únicamente esclavos; pero no ocurría lo mismo en Siria, en Egipto, país cuya producción agrícola jugaba en la vida del Imperio un papel enorme y donde el arrendamiento y el semiservilismo existían.

Ciertamente, la esclavitud era entonces la relación de explotación dominante, pero no sería necesario suponer que el trabajo libre había desaparecido completamente. Habían asalariados en los campos, en verano, y hasta en los tiempos de Constantino las corporaciones urbanas tenían todavía una importancia innegable.

Podríamos multiplicar al infinito tales correcciones.

Es preciso también no descuidar los vínculos que unían a Roma, capital del Imperio, con los países mediterráneos que, según la expresión de Marx, le servían de pedestal. Roma vivía a expensas de la aristocracia que, a su vez, vivía a expensas de los esclavos y de las provincias, (botín y contribuciones de guerra, luego explotación metódica). Leer los autores latinos; Cicerón entre otros, muestra a qué exacciones y a cuáles especulaciones se entregaban los pretores, los procónsules y los gobernadores de provincias.

Además, en el país conquistado, la influencia de Roma destruía las antiguas relaciones sociales; la introducción del derecho romano, del gobierno de Roma, la imposición de pesados tributos cambiaban también la vida de las *gens*, y estos cambios, esta tendencia al nivelamiento —fuera de los esclavos, bien pronto una sola diferencia jurídica subsiste en la población, aquella entre ciudadanos romanos y los que no lo eran¹⁴⁰—, se reflejaba a menudo en la religión. Los cultos locales perdían poco a poco sus fieles, las viejas ceremonias atraían cada vez menos a la multitud, y en todos los dominios se hacía sensible una cierta unificación, eminentemente propia de la expansión de una religión “universal”, como el cristianismo.

Hasta el siglo I después de J. C., Roma recibió de todos los países que componían el Imperio, una enorme cantidad de valores, pero entonces la situación cambia. La campiña de Roma, antes granero de la ciudad, fué entregada a los rebaños de carneros; en Italia, olivares, viñedos y huertas ocuparon superficies cada vez más considerables; es en Sicilia, y sobre todo en Egipto, donde desde entonces fue comprado el trigo necesario. Igualmente se prohibió no exportar más que a Roma, los trigos de Egipto. Roma se encontraba bajo la dependencia creciente del Oriente y esto es lo que explica las campañas de Craso, Antonio y Diocleciano, etc..., a partir del reino de los cuales comienza el despotismo oriental del Bajo Imperio. El comercio con los países extranjeros crecía también, con la China y las Indias, por ejemplo, y las regiones por las cuales se efectuaba el tránsito, en primer lugar Egipto, la Palestina, Siria, adquirieron una importancia especial, sobre todo los puertos.

¹⁴⁰ El título de ciudadano romano era antes otorgado individualmente y a veces vendido. En 212 Caracalla, da a todos los hombres libres el título de ciudadano romano: pero los impuestos locales continuaron siendo percibidos y más aún las tasas romanas. Es entonces, que los derechos de propiedad (*dominium et possessio*), se confundieron en un derecho de propiedad sin reservas, derecho de usar y de abusar.

Alejandría comerciaba con el Extremo Oriente por el Nilo y el Mar Rojo; esa ciudad recibía de la China la seda, la canela, las porcelanas; del Extremo Oriente, las especias, los perfumes; de la India, los diamantes, las perlas, las maderas preciosas, el oro; de Arabia, el incienso; a Antioquia llegaban las caravanas del Irán y del Turquestán, que aportaban también los productos de la China, pieles; y esos puertos exportaban hacia Roma las mercaderías que recibían.

Conviene, por otra parte, ver en esta especialización, en esta división del trabajo entre el Oriente y el Occidente, una de las causas de la secesión que lleva a la formación de dos imperios y que se refleja en el cisma del cristianismo.

LA ESCLAVITUD

Un error de Kautsky, es el de presentar a los esclavos como un grupo socialmente homogéneo.

Los esclavos eran empleados en las minas, las carreteras, en las industrias (textil y cerámica); ellos suministraban la fuerza motriz, compitiendo con los animales domésticos y sirviendo a las necesidades más rudas. Pero, es sobre todo en la agricultura que se los encuentra; constituyen la familia rústica, cuadrilla que dirigía brutalmente el villicus. Como el rendimiento de su trabajo era muy poco elevado, su utilización no era del todo ventajosa más que en la crianza de ganado y, más generalmente, en los trabajos donde no afecta la falta de iniciativa; también los esfuerzos de un César para reducir el número de los latifundios, habían sido vanos.

Pero al lado de estos dos grupos importantes —industria¹⁴¹ y agricultura—, es preciso mencionar los esclavos domésticos, los esclavos médicos, maestros de escuela, empleados de cancillería, etc., bien tratados y, cuyo papel, sobre todo desde el punto de vista ideológico, no era despreciable. A menudo, hasta los esclavos urbanos (familia urbana), ejercían por su cuenta el pequeño comercio o la industria artesanal.

La burocracia, que dependía solamente del gobernador, fue reclutada, antes que todo (a partir de Claudio), entre los esclavos y los libertos de la casa imperial; es sólo en el segundo siglo que el reclutamiento se hizo en parte entre los caballeros. Cuanto más se acentúa la decadencia del Imperio, más se desarrolla el aparato gubernamental, y más los esclavos y los libertos que empleaba acrecen su importancia.

No se puede decir, por lo tanto, que los esclavos formaban una clase homogénea en ese sistema histórico que era la sociedad antigua, todos no tenían las mismas relaciones con los medios de producción; no tenían los mismos intereses y su papel en la organización social del trabajo era muy variable.

¹⁴¹ Los talleres de esclavos eran muy primitivos: ninguna máquina, fuera de la rueda movida por el agua.

Se había verificado esa falta de homogeneidad durante el levantamiento de *Spartacus*, en el cual no participaron ni los esclavos urbanos, ni los domésticos. Nos es preciso hacer notar que la masacre de ese movimiento no puso fin a la agitación profunda que había sublevado a esclavos, proletarios y a menudo también, si creemos a Diodoro de Sicilia, a campesinos libres; pero como los esclavos no tenían perspectivas de porvenir, la lucha de clases que sostenían tenía, muy a menudo, un carácter inconsciente, esporádico. Rendimiento mediocre, destrucción de instrumentos, crímenes; nada de programa político claro y, por lo tanto, “Tantos esclavos, tantos enemigos”¹⁴² decía un proverbio.

Cuando el amo era asesinado, todos los esclavos eran ejecutados. En general, sólo un milagro les parecía capaz de salvarlos, y el cristianismo con su sufriente hombre-dios, crucificado y resucitado, con su promesa de un paraíso donde todo trabajo¹⁴³ sería abolido, respondía muy bien a las aspiraciones de ese grupo social al que le faltaba necesariamente toda conciencia desarrollada de clase. Pero las revueltas de esclavos no cesaron y hasta el fin del Imperio, colonos, bárbaros y soldados, participaron en esas sublevaciones, mientras que las bandas de “cimarrones”, de esclavos huidos, sostenían verdaderas guerras civiles. Se los confundía con los Bagaudas de Galia y de España, los Isaurianos del Asia menor, los Gétulos de África. Esas sublevaciones constituyeron una verdadera revolución social, que precipitó la liquidación del mundo antiguo y que condujo a la formación de nuevas relaciones de explotación y de dominación: al feudalismo.

CAMPESINADO, ARTESANADO, EJÉRCITO Y PROLETARIADO EN LA ANTIGÜEDAD

Hemos visto que Kautsky liquidaba radicalmente al campesinado libre. ¿Confirman los hechos tal teoría? No.

Ciertamente, a menudo el campesino era arruinado por las guerras, o por la falta de mano de obra y su explotación pasaba a las manos de vecinos ricos, caía en el latifundio; se iba entonces, a la ciudad a trabajar en un taller, o a engrosar los cuadros del proletariado antiguo. Pero también, a menudo, quedaba en el campo como obrero agrícola o, hecho esencial, como arrendatario, colono que pagaba sus cuotas, sea con una parte de la cosecha, sea con un período de trabajo obligatorio en los campos del propietario. Ahora bien; con el “colonato”, tenemos que habérmolas con una nueva forma económica —la cantidad se transforma en cualidad—, con una nueva relación de explotación, diferente de la esclavitud y del salariado, con una relación de dominación y de dependencia que marca el tránsito al feudalismo.

“Si el esclavo no puede dejar a su amo, el colono no puede abandonar la tierra. Su vínculo con la tierra es tan estrecho como los vínculos del esclavo con su amo”¹⁴⁴.

¹⁴² Macrobio

¹⁴³ Trabajo, viene de *tripalium*, instrumento de tortura de tres piezas; *trabajar* era sinónimo de *tortura*.

¹⁴⁴ Fustel de Coulanges: “Indagación sobre algunos problemas de historia”.

Al comienzo el campesino se hacía libremente colono, escapaba así a los pesados impuestos, a la concurrencia y, sobre todo, a los usureros; el “colonado” que se desarrolla sobre todo, a partir del siglo II, era, por lo tanto, una forma de expresión de la crisis económica; pero, tuvo, en el mundo romano, otras causas de las cuales mencionaremos algunas: los emperadores desenvolvían ese sistema en sus tierras, de modo de substraer el ejército y la burocracia de la influencia del mercado; por otra parte, el trabajo agrícola, el único remunerador, ligaba los hombres al César por un vínculo personal. En los dominios imperiales, los campesinos fueron sometidos al trabajo obligatorio y gratuito (a partir del siglo IV); en esto, los emperadores imitaban las formas económicas existentes en Egipto. Como arrendatarios fueron enviados esclavos a las tierras (esclavos liberados), libertos y veteranos, sobre todo después de las guerras civiles. Después de las batallas de Filipos y de Actium, tomando el ejemplo de Octavio, crea Augusto colonias para los veteranos; con Pertinax se asiste al envío de bárbaros que, a menudo, conservan sus jefes nacionales.

En el siglo III, continuando la evolución, las tierras arrendadas fueron transformadas en propiedades hereditarias, bajo la obligación del servicio militar.

En una palabra, la crisis general del mundo antiguo, las sublevaciones de esclavos, provocaban el surgimiento de nuevas relaciones económicas, a veces contradictorias, pero que ayudaban al desarrollo del latifundio como a su división en parcelas y que marcaban, más o menos claramente, el comienzo de una nueva formación económica y social: el feudalismo.

Los latifundios, al principio, trabajaban para el mercado; también se practicaban nuevos cultivos y nuevos sistemas de crianza de ganado; talleres artesanos se habían establecido. Las ciudades se convertían así en verdaderos centros de producción donde los esclavos ejercían no sólo todos los oficios útiles a la finca, sino que producían para la venta, hasta para la exportación (tejidos y vasijas principalmente, a veces también objetos en bronce y en hierro). Se ha podido sostener que un fenómeno tal se debía quizás a la necesidad de ocupar el esclavo durante los largos descansos forzosos que dejaban los trabajos agrícolas y la ganadería.

Pero los latifundia —economía (en parte) mercantil—, se transformaron en su negación directa: la explotación tendió a encerrarse en sus propios límites, a bastarse a ella misma, a devenir una “economía agraria”,¹⁴⁵ proceso muy claro, particularmente para las propiedades imperiales más importantes.

Poco a poco, el ciclo de la circulación de mercancías se rompe,¹⁴⁶ el comercio disminuye, y con ello la importancia de las ciudades, sobre todo de los puertos que desempeñaban un simple papel de intermediarios. La baja productividad del trabajo esclavo, y el estancamiento técnico, ayudaron también a esta

¹⁴⁵ En los escritos cristianos la economía de colonos —agrícola— es representada como lo ideal; en ese sentido, el monasterio (el monaquismo nació en Egipto), fue la realización de este ideal.

¹⁴⁶ La economía antigua fue esencialmente una economía natural donde dominaba el valor de uso: los elementos de economía mercantil se hallaban desarrollados, sobre todo gracias a la explotación intensiva de los esclavos.

evolución, como el desenvolvimiento del régimen de colonos y del arrendamiento, y el artesanado tendió a convertirse en un simple apéndice de la agricultura.

A un flujo del campo hacia las ciudades —primera etapa de la decadencia del mundo antiguo—, sucede a fines del siglo II, la segunda etapa; un reflujo de la ciudad hacia la campiña.¹⁴⁷ Reflujo que hasta inquieta a ciertos emperadores y molesta el reclutamiento de las administraciones municipales. Numerosas veces fueron publicados los edictos, remachando en su condición a los curiales, a los propietarios fundiarios, miembros de las curias municipales y advirtiendo su responsabilidad financiera respecto al Estado. Bajo Constantino, a pesar de todas las medidas, las *personas importantes* habían dejado Roma escapando a las cargas demasiado pesadas que les imponía el Estado.

Es preciso destacar una evolución semejante —hacia las formas naturales— de las corporaciones de oficios desde Calígula, que instituye una tasa a los oficios según el ejemplo que le ofrecía el Egipto al Bajo Imperio; las corporaciones perdieron toda libertad y devinieron organismos del Estado en el seno de los cuales reinaba una constricción extraeconómica.

“Ese régimen estaba fundado sobre la constricción... Por todas partes la fuerza recluta o retiene a los trabajadores”.¹⁴⁸

Marx, en su *"Introducción a una crítica de la economía política"*, destaca que en la sociedad antigua, el ejército a menudo aventaja a la *sociedad civil*.

“La guerra es desarrollada antes de la paz”.

Y habría de exponer,

"cómo por la guerra y en los ejércitos, etc., ciertos fenómenos económicos tales como el trabajo asalariado, el maquinismo se han desenvuelto mejor que en el seno de la sociedad civil."

La nota de Marx vale también para ese proceso de evolución, de deslizamiento hacia nuevas formas económicas. La organización del ejército se hizo territorial; gracias a las tierras dadas a los soldados se formó un grupo de propietarios fundiarios medios, sobre todo, a lo largo de las fronteras. A partir de Augusto, los legionarios se mudan en cultivadores y el campo se convierte en una ciudad con su ciudadela. Bajo los Antoninos, se cumple una nueva etapa, caracterizada por la donación de tierras con obligación del servicio. A mediados del siglo II, apareció el pago en especies, y en el siglo III, los Bárbaros fueron enrolados en condiciones semejantes. El ejército tenía también sus propios talleres, sus propias canteras y se ligaba a la economía provincial, puesto que desaparecían en gran parte los elementos de la economía mercantil.

En cuanto al proletariado antiguo —el sentido moderno de la palabra "proletariado" no debe de ningún modo inducirnos a error— no constituía una clase productiva, sino una clase parasitaria, compuesta en general por elementos desclasados.

¹⁴⁷ Ya Antonino el Píadoso —138 a 161—, vivió en sus fincas.

¹⁴⁸ Waltzing: *"Estudio histórico sobre las corporaciones profesionales entre los Romanos"*.

Los proletarios vivían de las distribuciones del trigo y del aceite, se divertían con los espectáculos, con los juegos del circo (combates de gladiadores, cazas, fiestas náuticas), que les prodigaban, o los emperadores o los caballeros deseosos de ser elegidos en las funciones de prefectos, gobernadores y procónsules.¹⁴⁹ Estaban eximidos de la capitación y del impuesto territorial, no pagando más que las tasas establecidas por Augusto (impuestos sobre las ventas, las herencias y liberaciones) .

En tanto que la sociedad contemporánea vive del proletariado, el proletariado antiguo vivía de la sociedad y, como en todas partes donde la esclavitud es la forma dominante en la producción, el trabajo era deshonoroso para los hombres libres. La clase de los caballeros, formada a menudo de negociantes enriquecidos, usureros, era la que constituía con el orden de los senadores la base económica del Imperio Romano, más exactamente de su aparato estatal, nutriendo y divirtiendo a proletarios y libertos, dominando las provincias que explotaba (sobre todo como gobernadores, recaudadores de impuestos, etc.), ayudando a los emperadores que les hacían equipar con usura a los ejércitos. Las distribuciones de víveres, el aceite y el trigo, los juegos de circo, se hicieron más raros a medida que se hundía la sociedad antigua. Así el proletariado se convertirá en la presa fácil del cristianismo; las ilusiones parusíacas nacieron y se exasperaron, y todos creyeron "próximos los tiempos". (Evang. según San Juan).

NUEVAS RELACIONES DE CLASES

En el primer siglo después de Jesucristo el aflujo de los valores, que ya hemos señalado, trae una caída de la moneda, sometida por otra parte desde Nerón a numerosas alteraciones (en títulos, en peso). Después el oro y la plata se hicieron más raros subiendo su valor; las minas se agotaron, pero, sobre todo, tesoros enormes fueron ocultados, y la plata era exportada a la China, en donde Roma compraba las sedas, porcelanas, pieles, canela, etc., sin venderle nada en cambio. La vuelta a una economía natural casi desprovista de elementos mercantiles, se hizo sensible en este dominio; a pesar de los edictos imperiales, inútilmente repetidos, la moneda fue atesorada. A fines del siglo II y comienzos del III, los bancos desaparecieron. La tasa de interés, que bajo Augusto era de 8 % ascendió al 20 %, y el pago se hizo exigible mensualmente, signo indudable de inseguridad y de inestabilidad. Desde mediados del siglo II, las legiones se sublevaron porque su paga no había sido satisfecha.

En fin, el aparato burocrático crecía constantemente, escapando cada vez más a la vieja aristocracia y exigiendo cada vez más dinero. También, un catastro fue levantado y bien pronto un sistema regular de imposición, eficaz para crear entre el hombre y la tierra un vínculo personal, se instauró. Durante el *Bajo*

¹⁴⁹ El número de días de fiesta en Roma se elevaba de 66 a 175, por año, sin contar las fiestas extraordinarias. El "Circus Maximus" podía contener 375.000 espectadores. Había distribuciones de trigo, de carne de cerdo, de vino, de aceite de oliva, de sal. A precio reducido, se distribuía hasta entradas de favor (numismata lasciva) para las casas públicas; no debe olvidarse tampoco las distribuciones de numerario: 452 denarios por cabeza, bajo Augusto, 75 bajo Tiberio etc.

Imperio los pagos del impuesto se exigieron en especies a causa de la depreciación monetaria; se establecieron cargas personales; la destrucción del sistema monetario forzaba al Estado a reemplazar el impuesto por servicios; el sistema fiscal de la capitación, terminando las reformas engranadas desde Augusto, ata al campesino a la gleba y completa el “colonato”; por otra parte, los colonos no podían pagar sus deudas ni a menudo los impuestos y se convertían así en arrendatarios perpetuos. Los impuestos, sobre todo, pesaban sobre los “curiales”, esa clase social verdadera clase media, desaparecida a pesar de los esfuerzos de la administración imperial para hacer hereditaria su condición, como las demás condiciones sociales.

En una palabra, la unidad económica de la sociedad antigua, fundada sobre la esclavitud, estaba en vías de desaparecer y ya se podía señalar los gérmenes de un nuevo orden social. El mundo antiguo terminaba. Comenzaba la Edad Media. Hacia mediados del siglo V, la circulación monetaria había desaparecido casi completamente; igualmente, la circulación de mercancías se había reducido en proporciones enormes, pero jamás cesó completamente y los judíos como los orientales, desempeñaron en este terreno un papel importante preparando en el seno del feudalismo el desenvolvimiento del capitalismo.

¿Qué nuevas relaciones engendraba entre las clases semejante situación, semejante crisis general del mundo antiguo?

Todos esos cambios se reflejaban naturalmente, en las relaciones de clases; el sistema basado en la aristocracia de nacimiento se disolvía y la antigua clase dirigente, en plena descomposición, se transformaba en una clase de parásitos que llevaba, sin cuidado de su antigua significación, una vida de lujo, a veces insensata; se sentía completamente indiferente a lo que la rodeaba y su filosofía se reducía a un *Después de nosotros, el diluvio*, muy sintomático.

Al hacerse el Estado cada vez más independiente de esa aristocracia, se apoya sobre los propietarios de esclavos de las provincias, el ejército y los libertos; las administraciones municipales fueron puestas bajo tutela, sometidas al poder central.

Por otra parte, sobre todo a partir del siglo II, se siente una tendencia de los nuevos propietarios fundiarios a aspirar al poder local. La crisis general, la descomposición del Imperio, provoca numerosos conflictos entre las diversas provincias y Roma, entre el ejército y el poder, entre el ejército y la sociedad, entre los esclavos y sus propietarios. El cristianismo en su multiplicidad, en su confusión original, es el reflejo de una parte de esas luchas, de esas contradicciones; pero es un reflejo ideológico falso, deformado, tanto más que la fundamental lucha de clases entre los esclavos y sus propietarios, era esporádica, carecía de porvenir y no podía, en consecuencia, superar la crisis y elevar conscientemente la sociedad a un nivel superior.

El tránsito de la sociedad antigua a la feudal no se asemeja en nada al pasaje de la sociedad feudal a la sociedad capitalista y menos aún el de la sociedad capitalista a la sociedad socialista; la lucha de clases era impotente para hacer salir del callejón sin salida al mundo romano. Engels, en su “Dialéctica de la naturaleza” devela la esencia de esa crisis gigantesca del mundo antiguo:

“Allí donde la esclavitud es la forma dominante de la producción, el trabajo se convierte en la actividad propia del esclavo, y por lo tanto, deshonroso para el hombre libre. Merced a ese hecho se excluye toda posibilidad de salir de tal modo de producción mientras, por otra parte, su supresión es necesaria a fin de que la esclavitud deje de ser un obstáculo al desenvolvimiento de la producción.”

La producción fundada sobre la esclavitud y la sociedad basada sobre ese modo de producción, mueren de esa contradicción. La más frecuente salida de una situación semejante, es la conquista violenta de esta sociedad por otra: la Grecia fue conquistada por la Macedonia, Roma lo sería por los Bárbaros; naturalmente si la sociedad conquistadora está también fundada en la esclavitud, hay un simple desplazamiento y una tregua más o menos larga, pero llega un momento en que de nuevo se repite el proceso, en una mayor escala. Pero Roma no sería conquistada por pueblos esclavistas. En Oriente, los Árabes fueron sus conquistadores¹⁵⁰; el proceso de feudalización fue largo, doloroso, complejo, a causa de la riqueza económica, del desenvolvimiento del capitalismo mercantil, de la multiplicidad de relaciones sociales que existían en esas provincias.

En Occidente, los Germanos desempeñaron el mismo papel que en Oriente los Árabes, y su conquista acelera la evolución hacia la feudalidad, adonde conducían la descomposición interna del Imperio y una lucha de clases incapaz de engendrar una nueva sociedad, incapaz de promover una clase revolucionaria.

El ideal de los esclavos como el de los colonos, cuyas revueltas se conjugaron, era reaccionario; añoraban la libertad perdida, deseaban la restauración de la pequeña propiedad, pero su lucha —es preciso distinguir lo que piensan de lo que hacen los hombres—, fue progresiva y las revueltas del siglo VI, unidas a las invasiones germánicas, después de una relativa decadencia de la sociedad, llevaron al feudalismo, tipo social superior a la esclavitud.

Existían todas las condiciones, por lo tanto, favorables al nacimiento de una ideología que predicaba el renunciamiento a la lucha, y esa ideología fue el cristianismo.

La esclavitud que provocaba la detención del desenvolvimiento de las fuerzas productivas, que engendraba el estancamiento técnico, trajo el retorno a las formas de economía que se habrían podido considerar superadas desde hacía tiempo.

En el curso de esta verdadera regresión económica y social, que, por otra parte no fue más que momentánea, no se formó una capa revolucionaria consciente, sino nuevas relaciones sociales, primero el “colonato”, después la servidumbre, gérmenes de un orden social distinto, el feudalismo. Este se caracterizó por el predominio de las relaciones naturales, por el surgimiento de nuevas relaciones de propiedad fundiaria y por la dependencia personal; el campesino estaba atado a la tierra por una constricción extraeconómica; el excedente adquiría la forma de una renta precapitalista y el nivel técnico

¹⁵⁰ En preparación un ensayo sobre los “Orígenes del Islam”, a aparecer en un próximo libro: “*Marxismo y Religión*”.

quedaba muy bajo. El cristianismo, reflejo de la descomposición del mundo antiguo, fue al mismo tiempo y en la medida en que aspiraba al poder —luego lo conquistó—, la ideología religiosa de esa nueva sociedad, de su clase dominante, heredera en tantos puntos de la que le precedía. Son los antiguos propietarios de esclavos, los jefes bárbaros, los funcionarios imperiales, los jefes militares y los obispos, los que han de ser los primeros señores feudales.

DESARROLLO DE LA RELIGIOSIDAD

¿Por qué la crisis general del mundo antiguo se refleja en una ideología y, ante todo, bajo una forma religiosa? Engels nos brinda una respuesta.¹⁵¹

“Dadas las condiciones históricas, la transformación social era imposible en ese mundo; se la transfería a un más allá, en el cielo, en la vida eterna, en el reino milenarista inminente.”

Ninguna clase podía superar conscientemente esta crisis: de ahí, por qué era necesaria una religión, que predicaba el renunciamiento a la lucha real.

La aparición del cristianismo como movimiento de masas, fué saturada de misticismo; lo milagroso era esperado y a toda costa se buscaba una guía espiritual. Como de una parte la nueva religión se formó por vía del sincretismo, lo que en nada niega sus caracteres originales, sino que al contrario permite precisarlos; y como por otra parte venció a las demás creencias, es interesante, hasta necesario, estudiar la situación ideológica en el momento de la declinación del mundo antiguo, tanto más,

“...que la leyenda del cristianismo, nacido de cabo a rabo del judaísmo, partiendo de la Palestina para conquistar al mundo por medio de una ética y de una dogmática resueltas en sus grandes líneas, se ha hecho imposible después de Bruno Bauer”.¹⁵²

Había una religión propia para la aristocracia romana de nacimiento, que no satisfacía en nada a las necesidades de otros grupos sociales, cada vez más numerosos, cada vez más importantes. Había, antes que todo, un culto de los antepasados, una religión de familia, de “gens”. En sus comienzos el Estado romano estaba compuesto por la agregación de clanes; ahora bien, cada uno de estos clanes estaba provisto de su culto, y los dioses como los hombres libres que los adoraban, fueron admitidos en el Estado cuya religión devenía así un conjunto poco coherente —y desde hacía tiempo, momificado—, de ritos y prácticas tradicionales. Ahora bien, la formación de un imperio exigía que fuese creada una religión imperial, universal. Es lo que Augusto comprendió, quien al lado de los cultos tradicionales, intentó desenvolver, por lo menos en las provincias, un culto imperial: el de la pareja divina, Roma y Augusto. Este Emperador era hijo de Dios, ya que César había sido divinizado por los vivientes; pero el carácter oficial de esta religión, que correspondía demasiado claramente a los intereses de la única clase dominante romana, no podía seducir a los esclavos, los libertos, los provincianos, en una palabra, a todos los grupos que la evolución social dejaba insatisfechos, cada vez más

¹⁵¹ Engels: “Historia del cristianismo primitivo”, en “Devenir Social”. Año I, pág. 28.

¹⁵² Engels: *Ídem*, 1er. año, pág. 33.

insatisfechos; y, por otra parte, lo destacamos al pasar, porque la vieja religión tenía un gran valor político y social, es que los nuevos cultos —entre ellos el cristianismo—, sufrieron persecuciones, infinitamente menos numerosas y menos graves de lo que quisieran hacernos creer los historiadores clericales.

Es a ese mismo carácter oficial y burocrático de la religión, —tanto como a la marcha del cristianismo hacía el poder—, que es preciso atribuir la tentativa de instaurar en el siglo III, bajo Aureliano, un culto al sol, un monoteísmo solar cuyas raíces se hundían a lo lejos en la historia y que, como el cristianismo, ofrecía con el mitriacismo (culto de Mithra) y los antiguos cultos agrarios, convertidos en religión de misterios, innegables y numerosos puntos de semejanza.

Esta despreocupación respecto a la religión oficial, se acompañaba de un enorme crecimiento de la religiosidad. Si César (101-44, antes de J. C.), negaba la existencia de los espíritus, Augusto (44 antes de J. C. y 14 después de J. C.), aunque escéptico, sostenía la religión; en cuanto a Tiberio (emperador desde 14 a 37, después de J. C.), si creemos a Suetonio, se rodeaba de astrólogos y adivinos; y es muy sinceramente que Calígula (emperador del 37 al 41 después de J. C.) se creía Dios y aparecía en público con la clava de Hércules o los atributos de Júpiter. Cuatro figuras que, en este sentido, son altamente simbólicas.

Las sacudidas sociales, la lucha de clases, las sublevaciones de las provincias y de las legiones, las revueltas de palacio, la centralización siempre mayor del aparato administrativo, he ahí otras tantas condiciones que ayudaron a este impulso de religiosidad, evidenciado sobre todo en los nuevos grupos sociales por una influencia creciente de cultos extranjeros, orientales, en primer lugar de las religiones de misterio. Adivinos y magos se convertían también en los personajes más escuchados, más buscados y más influyentes.

En las clases inferiores como en las clases superiores, este impulso de la religión trajo una cierta convergencia ideológica; muchos temas eran comunes a los explotadores y a los explotados, entre otros la misma búsqueda de un remedio celeste al mal terrestre, la misma espera mística de la parusia y de la salvación.

EN LAS CLASES SUPERIORES

Al principio, floreció el estoicismo, doctrina de una clase destinada a desaparecer, y en la que se expresaba y se manifestaba el descontento de la antigua aristocracia de nacimiento, de los últimos republicanos, etc. Horacio nos enseña que después de una quiebra, el mercader Damosippo se hizo estoico.

Los representantes más ilustres del estoicismo fueron Séneca, —preceptor y ministro de Nerón—, el emperador Marco Aurelio (reina del 161 al 180), el esclavo liberto Epicteto, pero la corriente de ideas a la cual los estoicos dieron una expresión literaria, filosófica, ya existía antes de ellos.

El estoicismo, que había llegado a fundir en uno solo a todos los dioses, es una doctrina eminentemente conservadora, si bien condena a este mundo y pese a su profundo pesimismo. Levanta entre el ser y el deber una verdadera muralla china y predica un individualismo desprovisto, en un grado especial, de todo sentido social: el estoico debe ser indiferente a lo que le rodea. Es fácil notar entre el estoicismo, doctrina aristocrática, y el cristianismo, religión de clases "inferiores", numerosas semejanzas y trazar entre ambos un paralelo sorprendente. El mundo interior es el único mundo real; el reino de Dios está en nosotros; la felicidad eterna reside en la serenidad del alma que, sin cesar, debe perfeccionarse y aproximarse así a Dios; esta alma no tendrá una existencia separada más que hasta el fin del mundo; entonces ella encontrará su unidad con Dios; por eso, la situación social carece de importancia. Epicteto, ¿no le dice al esclavo, su semejante deseoso de ser libre, que la verdadera libertad, la única, es lograda por quien obra de acuerdo a la virtud y al bien? Esto era predicar la reconciliación con el mal social; el estoicismo no molestaba en nada en sus tráficos y en sus exacciones a los usureros y propietarios de esclavos, a los caballeros y a los procónsules. La figura de Jesús recuerda algo a la del "sabio divino" de los estoicos y en la tragedia de Séneca, "Hércules en el monte Eta", muchos pasajes relativos a la muerte del héroe evocan los Evangelios.

Por otra parte, los cristianos se han anexado a Séneca; un padre de la Iglesia, Tertuliano (De anima, 20) dice de él que "a menudo es nuestro", y Lactancio (Inst. Div. 1, 5.) verifica la similitud entre la enseñanza del estoico y la revelación divina. Piadosos falsarios ¿no fabricaron más tarde toda una correspondencia apócrifa entre Pablo, el apóstol, y el filósofo?

El neo-platonismo¹⁵³, al cual la teología cristiana en formación le deberá tanto, constituye en filosofía, la segunda etapa de la crisis, del hundimiento ideológico del impulso místico.

Plotino (205-270), lo destacamos, pronunció sus discursos en la *Corte de los Severos*. Su doctrina se caracteriza por un idealismo extremo, que sucede al dualismo de los estoicos; el pensamiento crea al mundo. La idea de ascésis reemplazó a la de severidad, de temperancia. Además, Plotino atribuye al rito una eficacia extraordinaria, transformando el acto ritual en acto mágico, y esto en una época en la que, como nos lo prueban las inscripciones, pululan los encantamientos, encantos de amor, creencias astrológicas, adivinaciones de todo género, fórmulas de execración. Y Porfirio, discípulo de Plotino, justificará todas las creencias y también el culto a las imágenes, el sacrificio, como tantos otros símbolos y acciones ubicadas entre lo sensible y lo inteligible; así, la religión popular entrará en la filosofía.

Dominaba un atascamiento para los directores de conciencia en las consultas espirituales, de las cuales Luciano, ese "Voltaire de la Antigüedad" (Engels), se burla tan amablemente en su "Hermostime" y en su "Alexandro". La filosofía se mudaba en una religión, mejor, en una revelación, y el estado de la ciencia que sufría de la parálisis de las fuerzas productivas debida a la esclavitud,

¹⁵³ Es Platón el primero que, bajo la influencia de Pitágoras (origen celeste del alma), ha espiritualizado la idea de alma, hasta entonces idéntica a la de sopro; el alma encerrada en el cuerpo debía, por la búsqueda de la verdad y la iniciación en los misterios, elevarse a los cielos después de su estada terrestre y vivir libre. Esta noción pasa al cristianismo.

favorecía esa transformación, esa decadencia. El principio de la vida moral devenía, como lo escribió Apuleyo en su “Metamorfosis”, la meditación sobre la muerte. La búsqueda del éxtasis, superior a la inteligencia, al pensamiento; el descubrimiento en sí del ser superior, eran practicados.

“El objeto y el sujeto no son más dos, y el alma no los distingue más. El alma no es más ella misma; deviene lo que contempla.”¹⁵⁴

Bréhier, profesor burgués a quien falta naturalmente el sentido del origen social de las ideologías, pero que conoce notablemente bien el pensamiento de esa época, verifica en su “Historia de la filosofía”:¹⁵⁵

“El pensamiento pagano ha pasado, en las postrimerías de la antigüedad, por las mismas etapas que el pensamiento cristiano. A la enseñanza moral de la época imperial corresponden —a menudo se la ha destacado a propósito de Séneca—, la predicación y las epístolas de San Pablo. Al período de la formación y de la aparición del neoplatonismo, entre fines del siglo I y el siglo II, corresponden el cuarto Evangelio, los apologistas y el desenvolvimiento de sistemas gnósticos. Al punto de la madurez del neoplatonismo, con Plotino, corresponde la formación de las vastas síntesis teológicas, de Clemente y de Orígenes, en la didascalía de Alejandría”.

Este paralelismo, que más bien deberíamos llamar convergencia de las ideologías de clases opuestas que no estaban separadas absolutamente por una lucha de clases lo bastante consciente, aunque sí muy viva, convergencia nacida sobre la base de la crisis general de la sociedad antigua, explica en parte el triunfo del cristianismo, su marcha victoriosa hacia el poder.

EN LAS CLASES INFERIORES

¿Y qué pasaba en las llamadas clases inferiores? Como lo hemos visto, el Oriente jugaba en la economía imperial, un papel cada día más importante, lo que creó un terreno favorable a la influencia de las ideologías, de las religiones orientales, propias para seducir a los que no satisfacía la religión oficial, el culto de los lares, el de Júpiter Capitolino y a quienes el dogmatismo filosófico, extendido en las clases superiores, no podía interesar; los comerciantes, los marinos, los soldados ayudaron a esta expansión, fueron los agentes.

Adonis, Atis, Isis, etc., cuyos cultos eran muy anteriores al cristianismo y tomaban raíces en la historia, habían perdido su carácter primitivo de dioses agrarios y su culto se había forrado de una rica ideología, de mitos, de una enseñanza que esparcían las comunidades ligadas entre sí, provistas en general de una fuerte base económica (en esas comunidades, eran a menudo depositados los bienes de los libertos, garantizados así por la ley sobre los colegios religiosos, y eran aceptadas las mujeres, a quienes la estructura de la familia romana quitaba todo poder, todo derecho).

¹⁵⁴ Plotino: “*Enméadas*”, VI, pág. 9.

¹⁵⁵ Tomo II, págs. 494-495.

Esas nuevas creencias emotivas, plenas de sentimiento, eran accesibles a todos los que no podían participar en los “Sacras” cerrados de las antiguas religiones poliárquicas o gentilicias. Por ejemplo:

“...en el culto de Dyonisos, la organización de “thiasos” o grupos de iniciados, se opone a la de *gens* o a la de aristocracia; constituye “como un cuadro nuevo donde se perpetúan las más antiguas formas religiosas, pero donde la adhesión religiosa ha reemplazado al parentesco y al enfeudamiento”.¹⁵⁶

En el tiaso se desenvolverá el individualismo religioso; de la “sobreexcitación colectiva”, recuerdo de las primitivas “comuniones”, se desgajará la noción de salvación “personal”. Lo que Berr escribe aquí acerca de Dyonisos, puede, en general, ser extendido a todos los cultos de misterio.

Y ya un sincretismo, una fusión —la de Atis con Adonis, por ejemplo—, había ayudado a la desaparición de ciertos caracteres demasiado estrechamente locales de esos dioses y de esos cultos, ese sincretismo que corresponde a la penetración recíproca de las diversas provincias que componían el imperio romano:

“Yo soy la Naturaleza, madre de las cosas, dueña de todos los elementos, origen y principio de los siglos, divinidad suprema...”

“Los Frigios, los primogénitos sobre la tierra, me llaman la diosa-madre de Pessinonte; los Atenenses autóctonos, me denominan Minerva la Cecropiana: entre los habitantes de la isla de Chipre, soy Venus de Paphos; entre los Cretenses, armados de arcos, yo soy Diotyanna: entre los sicilianos que hablan tres lenguas, Proserpina la Strygiana; entre los habitantes de Eleusis, la antigua Céres. Los unos me llaman Juno, otros Bellone; éstos Hécate, aquéllos la diosa de Rhamnonte. Pero aquellos que primero son iluminados con el sol naciente, los pueblos de Etiopía, de Asia, y los Egipcios, poderosos por su antiguo saber, éstos sólo me rinden mi verdadero culto y me llaman con mi verdadero nombre: Isis.”¹⁵⁷

He aquí otro texto,¹⁵⁸ que testimonia el sincretismo y también el pasaje al simbolismo en los sacramentos. (“Esta es mi carne, esta es mi sangre”, dice el sacerdote del pan y del vino).

“Tú eres vino, pero tú no eres vino, tú eres la cabeza de Palas Atenea; tú eres vino, pero tú no eres vino, tú eres las entrañas de Osiris”.

Las prácticas mágicas hallaron en los medios populares, más aún que en las clases superiores, una importante clientela; la vieja aristocracia romana lucha, por otra parte, pero por sacudidas y sin eficacia contra la magia y los cultos orientales. Así las bacanales fueron prohibidas, los templos de Isis destruidos; leyes contra la magia dictadas bajo Augusto, bajo Tiberio y Claudio, etc.; los matemáticos (magos) expulsados bajo Claudio y Vitelio, etc.

¹⁵⁶ H. Berr: *Prólogo* al libro de Gernet y Boulanger: “*El genio griego en la religión*”

¹⁵⁷ Apuleyo: “*Metamorphosis*”, XI. pág. 4.

¹⁵⁸ Kenyon: “*Greek Papyri*”, I, pág. 105.

Esta expansión de la magia nació también de la impotencia que allí había para cambiar revolucionariamente las condiciones terrestres y del deseo que se tenía de transformarlas con la ayuda de lo sobrenatural, y es contra ese deseo que en vano lucha la aristocracia de nacimiento, arrastrada asimismo, por la corriente.

LA VICTORIA DEL CRISTIANISMO

El papel de la antigua aristocracia romana, como ya lo hemos mencionado, había disminuido; las persecuciones, por otra parte incoherentes y que jamás fueron llevadas a cabo, se mostraron impotentes para vencer al cristianismo. Por otra parte, históricamente no se conocen más que las persecuciones de Valeriano, Decio y Diocleciano, inspiradas por el Senado, el órgano de los propietarios de esclavos que representaba más a Roma que a las provincias. El fin del mundo no era ya esperado y era visible que los principios de la nueva religión y la resignación que predicaba, habían afirmado la sociedad; vemos también que, en un mundo en descomposición y agotado por un siglo de guerras civiles, sólo la Iglesia, a la cual se habían adherido los funcionarios y los miembros de las altas clases, ofrecía un modelo de orden. Todo conspiraba, por lo tanto, para que la marcha hacia el poder se cumpliera. El emperador Galerio, en el año 311, da a luz un edicto de tolerancia y a su muerte se empeña la lucha por el trono: la Iglesia apoya a aquel de los pretendientes que le parece más favorable a su causa, Constantino, cuyo padre Constancio Cloro, gobernador de las Galias, había tolerado con benevolencia al cristianismo.

El adversario de Constantino, Magencio, hacía sacrificios a los dioses paganos pidiéndoles que sostuvieran su ejército; Constantino, bien que no fuese cristiano y en la simple intención de contrabalancear las prácticas mágicas de su rival, apeló a Cristo, cuya divisa mandó inscribir en los estandartes de sus tropas (*in hoc signo vincit*); la victoria que consiguió, lo impulsa a acordar el Edicto de Milán (313), que reconocía al cristianismo, en el mismo grado que las demás religiones.

“La libertad de la religión no puede ser constreñida; es preciso permitir a cada uno, que obedezca en las cosas divinas, a los movimientos de su conciencia. Es por esto que hemos dado a los cristianos la absoluta libertad de seguir su religión.”

Política muy hábil, pues los cristianos perseguidos de Oriente, miraron hacia el Occidente, y cuando en 323, gracias a su ayuda, Constantino hubo restablecido en su provecho la unidad del Imperio, colma de favores a la nueva religión, conservando empero el título pagano de *Pontifex Maximus*.¹⁵⁹

Para asegurar mejor su dominación, se ocupa de las herejías, de los cismas que amenazaban a la iglesia; condena a Arrio, quien afirmaba que si Dios es eterno, su hijo no lo es. Y es así cómo Jesús resultó consubstanciado con el Padre (concilio ecuménico de Nicea, 325). Después, para evitar una guerra civil en Alejandría entre la aristocracia arriana agrupada alrededor del Prefecto y los cristianos congregados alrededor de Atanasio, su Obispo, Constantino se aproxima a Arrio.

¹⁵⁹ Constantino no será bautizado hasta 337, antes de su muerte y por un obispo arriano.

Las causas reales de la hostilidad eran económicas; el Egipto debía avituallar con trigo no solamente a Roma sino también a Constantinopla, la segunda capital, y estas obligaciones enfrentaban los diversos grupos sociales.

La aristocracia romana, a pesar de las defecciones, estaba en conjunto, unida a sus principios religiosos; también luchó, pero en vano. La tentativa de Juliano, herido de helenismo, que arrebató a los cristianos sus privilegios y quería también instaurar un monoteísmo solar, fracasó. Poco a poco la resistencia de los antiguos grupos dominantes se debilitó;¹⁶⁰ Simmaco, prefecto de Roma, osa restablecer en 384 una estatua de la Victoria; Toxotino, que se decía descendiente de Eneas, deducía por su origen la obligación de permanecer pagano. Pero tales ejemplos eran raros. Por otra parte, poco a poco, los obispos se reclutaron en la aristocracia (Basilio de Cesárea, Gregorio de Nacianzo) y el clero llegó a organizarse.

Sínodos y concilios precisaban la doctrina, la liturgia se enriquecía a expensas de las ceremonias de los cultos antiguos; el culto de los santos, como el de la Virgen, correspondía a las necesidades, a las aspiraciones de la fe popular.

Es San Ambrosio, salido de la aristocracia romana, el que une definitivamente esta capa social al cristianismo y el que hace de éste una religión de Estado bajo Teodosio (381); el último edicto contra los paganos fue lanzado por Teodosio II en 435; la estatua de la Victoria fue suprimida, las vestales dispersadas, el fuego sagrado que brillaba desde hacía 1150 años, fue apagado.

El mundo antiguo en descomposición, era cristiano. La Iglesia sostuvo al Estado feudal de propietarios fundiarios, contra los colonos, los campesinos y los esclavos, que reconcilió con el orden social prometiéndoles recompensas en un más allá ilusorio.

CAUSAS DE LA VICTORIA

Las causas de la victoria del cristianismo son numerosas, pero bajo esa multiplicidad, se esconde una profunda unidad:

“Todos los elementos que el proceso de disolución de la sociedad antigua había liberado, eran atraídos los unos después de otros por el centro de atracción del cristianismo, el único elemento que resistía a esta disolución, precisamente porque era un producto completamente especial y que, por consiguiente, subsistía y se desarrollaba cuando los otros elementos no eran más que mariposas efímeras”.¹⁶¹

¹⁶⁰ Los emperadores cristianos privaron de sus rentas a los cultos paganos y a sus colegios; pero sobre todo, los obispos lanzaban a los fieles al asalto de los templos; así es el obispo Teófilo, que incita al pillaje del Serapeum de Alejandría (391), y los demolidores se hicieron destacar por «u celo en Canope y en Edessa. La muerte de la bella y sabia Hypatia (415), que enseñaba la filosofía en Alejandría, y de quien estaba envidioso el obispo Cirilo, los suplicios que padecieron otros filósofos. Pasiphilo, Simónides, Máximo, Heracles, etc., muestran claramente qué medios empleaba la Iglesia cristiana para afirmar su poder y estamos en el derecho de preguntar qué tormentos sufrieron los campesinos (paganos), últimos adeptos al paganismo.

¹⁶¹ Engels: Obra citada, pág. 32.

Hemos visto más arriba cuáles eran los principales caracteres específicos del cristianismo y en ellos hemos reconocido los factores de superioridad sobre las demás religiones, sobre los misterios de la salvación. Ahora bien, una de esas religiones, uno de esos misterios de salvación era tan semejante al cristianismo, que entre mediados del siglo II y III, los padres de la Iglesia, Justino el mártir (T. Apol, 66) y Tertuliano (Praescr. 40), notaron sus extraños parentescos con su religión y vieron, naturalmente, una astucia del Maligno; esa religión es el mitriacismo: igual misterio, igual liturgia muy simple, igual idea de un Dios vengador y perseguido, salvador y mediador. Mitra, vendrá cuando haya transcurrido el plazo; entonces vencerá al espíritu del mal, los muertos resucitarán, serán juzgados y los justos conocerán la felicidad eterna. El culto de Mitra fué extendido en todo el Imperio por los soldados, sobre todo los de las legiones reclutadas en Asia Menor. En la epístola a Timoteo (Tim. II, 3), se dice que el cristiano debe “sufrir como un soldado de Cristo”.

Mitra, antiguo dios del panteón persa, que personificaba la luz, había nacido en una gruta y vencido a los animales, degollado al toro, fuente de vida, cuya sangre había hecho nacer el trigo y la vid. (“Esta es mi carne, esta es mi sangre”). En seguida había remontado al cielo después de una última cena con sus compañeros (¡la cena!). Mitra, al revés de “Atis”, de “Isis”, pero al igual que Jesús, era casto.

El sacrificio esencial de su culto era el tauróbolo; se degollaba un toro sagrado encima de una fosa cerrada por una plancha provista de múltiples agujeros. La sangre del animal cubría el cuerpo de un hombre colocado en la fosa, que adquiría las cualidades divinas de la bestia sacrificada, la inmortalidad.

Pero el cristianismo debía vencer; la iniciación que reclamaba primitivamente era simple, como en general todos sus ritos; no implicaba ceremonias múltiples, grados numerosos como las iniciaciones que exigía el culto de Mitra o de otros dioses muertos y resucitados; al contrario del mitriacismo, aceptaba las mujeres que sufrían particularmente por el hundimiento del imperio romano. Además, mientras los demás cultos de misterio, comprendido el mitriacismo, todavía ligados al antiguo politeísmo, transigían fácilmente con la religión imperial en una época social en que todo se disolvía, el cristianismo, libre de todo compromiso aparente con el poder y la antigua religión, atraía a las masas, siempre más considerables, a quienes la realidad engañaba y desesperaba; se mantenía en un estricto exclusivismo que le valió a la vez las persecuciones y el triunfo.

El mitriacismo, tan próximo a las doctrinas astrológicas del Oriente, se prestó al sincretismo imperial, de origen administrativo, artificial, en tanto que el cristianismo, era un sincretismo aproximadamente espontáneo, nacido en las clases inferiores y que contenía elementos vivientes, los ritos y los mitos esenciales del paganismo. En fin, el Hombre-Dios del cristianismo, en apariencia tan próximo a la humanidad sufriente, debía vencer al Mitra antropomorfo y lejano.¹⁶²

¹⁶² El trono de San Pedro que se muestra en el Vaticano es, probablemente, si se juzga por las esculturas que lo adornan, una sede mitriásica; la tiara pontifical es de origen mitriásico; el “Tú eres piedra y sobre esta piedra...”, viene también de “Dios nacido de roca”.

Una superioridad del cristianismo es también, con Pablo, su carácter universalista, “católico”:

Para llegar a una inteligencia donde no haya más:

“ni pagano ni judío, ni circuncisos ni incircuncisos, ni extranjeros ni bárbaros, ni hombre libre, sino donde Cristo está todo en todo.”¹⁶³

Además, el cristianismo no exigía, como ciertos misterios, el conocimiento de una lengua determinada.

Una ventaja de todo el primer cristianismo sobre las demás religiones de misterio, es que no estando aún organizado el clero, separado del conjunto de creyentes, profetas, inspirados, gentes que tenían el don de las lenguas, etc., participaban muchos en un misterio simple y que les dejaba tanta iniciativa. Después, formadas las primeras comunidades, la organización misma de las Iglesias y del clero, ayudó al cristianismo a conquistar al mundo antiguo, a vencer a las religiones rivales, a convertirse en una potencia temporal.

CLERO

El cristianismo fundió en uno solo los dos grandes tipos de sacerdotes que había conocido la sociedad antigua: El sacerdote de las religiones municipales del mundo helénico, verdadero magistrado elegido que servía a los dioses protectores de la ciudad. El sacerdote de las religiones orientales, de las religiones de misterios, miembro de una casta, cuyo carácter sagrado — disponía de las iniciaciones, por lo tanto, su poder era divino—, era muy marcado.

Ciertamente, lo hemos dicho ya por otra parte, las primeras comunidades que llevaban una vida independiente no ofrecían un tipo uniforme de organización; eran construidas sobre los modelos de las corporaciones religiosas, de los colegios que existían entonces o sobre el de las sinagogas que frecuentaban los judíos de la Diáspora. Los ancianos (*presbyteroi*: sacerdotes), algo análogos a los miembros del *Sanhedrin* judío, los gobernaban ayudados por vigilantes (*épiskopoi*: obispos) cuyas funciones materiales, administrativas, consistían ante todo, en la organización de reuniones dominicales; los diáconos (*diaconoi*: servidores) servían la comida de los ágapes y llevaban a los enfermos cristianos, los socorros.

Al lado de esas gentes elegidas o a Veces sacadas a la suerte, la Didascalia admitía —y es a ellos a quienes incumbían en realidad las funciones espirituales;—, los “verdaderos profetas”, los “verdaderos doctores”; estos profetas, estos inspirados que en general eran los portavoces de las clases inferiores, desempeñaban en las primeras comunidades un papel importante. Por otra parte, los falsos inspirados, los falsos Cristos pululaban y Pablo ataca ese desbordamiento inverosímil de revelaciones, acusando a esas gentes de servir no al Señor, sino a su vientre. La lucha se empeña por la dominación de las comunidades, tanto más viva cuanto que en los discursos de los “verdaderos profetas” debían reflejarse la creciente miseria de las masas

¹⁶³ Epístola Colos., III, 11

oprimidas por Roma, y la lucha de clases que avivaba la declinación del mundo antiguo. Los funcionarios locales ganaron en importancia en el curso de esta lucha contra los inspirados, y los doctores peregrinantes, y además de su influencia hasta entonces puramente material, adquirieron funciones espirituales, de instrucción, de edificación; en una palabra, la escisión de la Iglesia en laicos y en clérigos comenzaba, y desde el fin del siglo primero, no había más en general, que un solo obispo que, colocado a la cabeza de cada comunidad, administraba el presupuesto y los bienes.

En el curso de la lucha llevada contra los heréticos, los gnósticos y, especialmente los discípulos de Marcion, la Iglesia ha precisado su doctrina, tomando mucho, por otra parte, a los que combatía. Canonizó demasiado rápidamente los escritos evangélicos y apostólicos, recomendados para el uso de las comunidades, de suerte que al final del siglo II el *Nuevo Testamento* estaba aproximadamente constituido, a pesar de una cierta oposición a los escritos de Juan, en el cuarto Evangelio, a la vez demasiado judío y demasiado gnóstico de inspiración; el símbolo se elabora (y toma su forma definitiva en el Concilio de Nicea en el 325), lo que rechaza el iluminismo de los primeros tiempos; la tradición poco a poco reglaba la vida de las Iglesias cuyas instituciones se fijaban.

A la interpretación personal, libre, sucedía una disciplina rígida y el obispo único, convertido en amo absoluto, acaparaba todas las funciones espirituales; el clérigo era pagado por la caja de la comunidad; si era aún elegido por el pueblo y ordenado, instalado por los obispos de iglesias vecinas, tomaba a menudo el hábito de designar con sufragios a su sucesor; se veía también a grupos de obispos proveer la vacante de una silla episcopal eligiendo de preferencia hombres que habían cumplido otras funciones en la Iglesia.

El obispo disponía de los sacramentos: el bautismo, que consistía al comienzo en una inmersión completa y que hacía del que lo recibía un miembro de la Iglesia, y la eucaristía (agradecimiento) en la que el fiel comía el pan y — después de Pablo—, bebía el vino, esto es, absorbía la carne y la sangre del Cristo y así se identificaba con él, agradecido de su sacrificio.

Los sufragáneos que secundaban en la campaña a los arzobispos,¹⁶⁴ se sostenían dando a sus iglesias una dirección idéntica, las comunidades se ayudaban entre sí, el proselitismo aumentaba, tendencia que no poseían en nada las antiguas religiones nacionales, los antiguos cultos locales.

En el siglo III (el término “clero” data de esa época), aparecieron los metropolitanos, cuya preeminencia existía de hecho antes del título; la jurisdicción de sus funciones coincidía aproximadamente con la de las provincias romanas; y en el siglo IV, se separaron de ellos los patriarcas de Roma, de Alejandría, de Antioquia, de Constantinopla, las ciudades más importantes del Imperio; se había también un patriarca en Jerusalén, era por simple reconocimiento pseudo-histórico, pues no desempeñaba más que un papel secundario.

¹⁶⁴ Estos desaparecieron bien pronto, demasiado poco poderosos: al comienzo, el episcopado era colegiado; poco a poco, se hizo unitario. Los sínodos regionales de obispos que fijaban los puntos del dogma y de la disciplina, se reunían a semejanza de las asambleas que se formaban en las provincias alrededor del altar imperial.

Desde el siglo II, el “clero” forma un orden y es el obispo quien dispone la ordenación, la que se convertirá muy rápidamente en un sacramento; es entonces, que la iniciación primitiva fue reemplazada por el catecumenato, es decir, por la enseñanza, por lo que hoy llamaríamos un curso de instrucción religiosa; la reunión eucarística, en sus comienzos “banquete corporativo celebrado al uso judío, esto es, encuadrado por oraciones destinadas a agradecer a Dios, cuya bondad procura a los hombres los alimentos necesarios a la vida”, después “memorial de la pasión” (*Turmel-Coulange*), se convirtió en la misa.

En fin, hecho esencial, en el siglo III comienza a operarse en beneficio de la Iglesia, el traspaso de los poderes locales a los obispos, que recibían los testamentos, los depósitos de los fieles y que conocían los pleitos. El obispo se había convertido en un monarca, el amo de la comunidad, y su potencia semejaba a la del propietario que disponía de sus tierras y de sus colonos. “Es bueno honrar a Dios y a la Iglesia”,¹⁶⁵

Los obispos de las ciudades importantes tenían un poder más fuerte, de hecho, si no de derecho; y la comunidad de Roma, ubicada en el centro del Imperio, del aparato administrativo, podía orientarse más rápidamente en los acontecimientos que se precipitaban entonces; de allí su importancia sin cesar creciente, su especial prestigio. Desde el siglo III los obispos romanos no hesitaron en proclamarse jefes de la cristiandad; los doctores, primero San Cipriano, luego San Jerónimo, protestaron apasionadamente contra esta pretensión que decían injustificada, pero en vano. El Imperio se hundía, se escindía, y el obispo de Roma, sin rival en Occidente, conquista poco a poco la primacía; del siglo III al VIII, se establece el papado¹⁶⁶ que la famosa leyenda del episcopado de Pedro (*Tú eres piedra*, etc.), las interpretaciones atrevidas, algunas notoriamente falsas, y las persecuciones, justificaron. La feudalización que se operaba hizo de la Iglesia, —que recibía los dones, que acaparaba las funciones civiles—, una gran fuerza temporal,¹⁶⁷ y su jerarquía se erige, bien pronto, todopoderosa, pero calcada sobre la jerarquía romana. Después, el emperador desapareció, barrido por las invasiones bárbaras; pero el papa de Roma quedó, reivindicando su herencia, deviniendo la potencia temporal y espiritual más fuerte de la Europa occidental.

¹⁶⁵ Dijo Ignacio de Antioquía (Ad. Smyrn, IX, 1).

¹⁶⁶ El papado fue fundado en el año 369, por Graciano.

¹⁶⁷ “El papado poseía desde el siglo V inmensos dominios en la Sicilia, Cerdeña, Córcega, el norte de África, el sur de la Galia, la Istria, la Dalmacia, la Calabria, el Exarcado de Rávena y el centro de la Italia. Estas propiedades provenían de donaciones hechas a San Pedro por los cristianos... Poderoso propietario, el papa no era ya (desde 552) el súbdito del emperador de Constantinopla. El papa resistía al emperador, y a su representante, el exarca de Rávena. Y esta resistencia no era una vana fanfarronada. Pues, al llamado del papa, los colonos del patrimonio de San Pedro acudirían de la campiña romana y de toda la Italia central, en socorro de su señor. Muchas veces ocurría que el papa, ponía en jaque al emperador”, (*Coulange: “Catecismo para adultos”,* pág. 59, II).

EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

ESPERA MESAÍANICA

Una aspiración común acercó los espíritus: la espera mesiánica. Conviene guardarse de ver solamente el mesianismo judío, cuya expansión fue debida a los judíos de la diáspora, de la dispersión.¹⁶⁸ Ninguna salvación terrestre era posible, no se creía repetirlo demasiado, y las viejas creencias religiosas, reavivadas por el hundimiento de la sociedad, se habían cristalizado alrededor de ciertos núcleos, de ciertos temas, de ciertas prácticas que expresaban todas, el místico anhelo de salvación; un salvador celeste era esperado ardientemente.

Entre los judíos de la Palestina, el Mesías revestía dos formas. Si en las capas superiores, entre los Fariseos y Saduceos, era ante todo un héroe nacional, un Ungido, un rey de la rama de David que restablecería el trono de Israel (Ev. Lucas. XXIV, 21: “Nosotros esperamos que será él [Jesús] quien procurará la liberación a Israel”), en las capas inferiores, entre los Zelotas, esta espera se impregnaba de esperanzas sociales, [Isaías]. Es lo que más tarde llevó a Pablo a distinguir dos pueblos de Israel, dos Jerusalén, la Jerusalén terrestre y la Jerusalén celeste que es la Iglesia. (*Epíst. a los Gálatas*, IV, 25-26).

Los judíos de la diáspora, esclavos, prisioneros de guerra, libertos, artesanos, ejercieron una gran influencia y ayudaron a dar una forma más precisa a esta ideología, a esta esperanza vaga, confusa, y que flotaba en todo el imperio. Gracias a ellos el Mesías judío perdió lo que tenía de demasiado estrechamente nacional, de demasiado específicamente hebreo; la reforma externa del judaísmo, hecha necesaria por la circunstancia de que los judíos de la diáspora no podían seguir al pie de la letra, las prescripciones minuciosas de la Ley, de la Thora, (alimentación, comercio, relaciones con los no-judíos, etc.), había provocado una reforma interna; además, en esas comunidades florecía un cierto sincretismo: la colonia judía de Mesopotamia, sometida a las influencias iranianas y babilónicas, elaboró una gnosis muy rica, y la secta mandeana nació, contribuyendo en gran parte a la formación del cristianismo primitivo.

“Las sectas sincréticas y gnósticas de base judía, se extendieron poco a poco, alrededor de la Palestina.”¹⁶⁹

En cuanto al Evangelio:

“proporciona al mesianismo una amplitud y una profundidad, hasta entonces desconocidas, fusionando la idea de la pasión con la del cordero de Pascua, y esta última con la del Dios que inmola su hijo.”¹⁷⁰

Con Filón de Alejandría (40 antes de J. C. y 40 después) —nacido de una familia sacerdotal, rabino—, la filosofía griega que había llegado al monoteísmo y a la creencia en la inmortalidad del alma, se funde con la

¹⁶⁸ La diáspora o dispersión de los judíos en el resto del mundo antiguo, había comenzado durante el exilio (VI siglo antes de J. C.); poco a poco, la diáspora se apodera de la mayor parte del comercio. Había judíos en todos los puertos y en todas las ciudades.

¹⁶⁹ Guiguebert: “*El cristianismo antiguo*”, pág. 78.

¹⁷⁰ Drews: “*El mito de Jesús*”, pág. 81.

teología judía. La Biblia fue interpretada al modo helénico por el método alegórico,¹⁷¹ merced al cual los temas filosóficos entonces corrientes, pudieron ser vinculados a los libros santos: Filón realiza la síntesis de todas las doctrinas enseñadas en Alejandría y gracias a él, como lo escribió Renán, la fe se hizo razonadora.

¿Cuáles son las ideas fundamentales de Filón?

1° La de un Dios único trascendental que, por lo tanto, no puede alcanzar el hombre más que gracias a un intermediario. (Logos).

2° La idea del Logos (o del Verbo, o del hijo de Dios), fuente de toda acción, que a la vez es la Razón y el Verbo y en quien se expresa la potencia creadora del Dios, alma de todas las cosas; Filón habla a veces como de una persona, “el hijo perfecto, —escribe—, el primogénito de Dios”.¹⁷²

3° La idea del pecado original que los órficos habían popularizado, así como la de la salvación del alma humana.

Ya, en Filón, es visible una cierta exclusión de los ricos y de los poderosos, vago reflejo pero no revolucionario de la lucha de clases que destrozaba el mundo antiguo.

En Roma misma se percibía también esta espera sotérica¹⁷³ desde fines del siglo I antes de J. C., después de la destrucción de la República; ese soterismo, por otra parte parece haber sido primitivamente de expresión griega; se esperaba en una intercesión divina, en una mediación. Tales esperanzas habían sido transferidas a Augusto —lo que se verifica en Horacio— y en Virgilio se encuentran (6° Egloga, Eneida), huellas muy claras de mesianismo, tan claras que los cristianos le atribuyen un milagro. El culto de Augusto implica semejantes vestigios; Augusto era de la *gens* Julia, hija de Eneas, si nos atenemos a la leyenda, y César, su padre, era Dios; Suetonio escribió de Augusto, que era hijo de Apolo,¹⁷⁴ Bouché-Leclerc destaca, y el hecho es importante:

“Es en honor de Augusto el salvador, el redentor de los provinciales, que fue pronunciado el nombre de “Evangelio”, de la *Buena Nueva*, que inauguraba una época de concordia y de paz”.

He aquí la última frase de una inscripción griega, que cita el mismo autor:

¹⁷¹ “Todo el primer capítulo del Génesis, por ejemplo, cuenta según esos intérpretes, la historia de una inteligencia purificada, creada por Dios y que reside en medio de virtudes; luego, Dios hace a imitación de aquella, una inteligencia más terrestre (Adán), a quien proporciona como sostén y asistencia necesaria la sensación (Eva); por intermedio de esa sensación, la inteligencia se deja depravar y arrastrar por el placer (la serpiente)”. Brehier: *Historia de la Filosofía*, pág. 438.

¹⁷² Filón: Moisés, XIV.

¹⁷³ Del griego Sótéria: Salvación.

¹⁷⁴ Suetonio: “Los doce Césares”, Augusto XCIV. Es preciso Hacer notar que si el soterismo helénico admitía la imagen de un Dios sufriente, el mesianismo latino soñaba solamente con un Dios victorioso y potente, como un César; la idea del fin del mundo y la de la edad de oro entonces estaban muy extendidas.

“La eterna e inmortal naturaleza ha concedido el máximo de sus beneficios, enviando a los hombre —para felicidad de nuestra existencia —, a Augusto, a la vez padre de su patria, la diosa Roma, y Júpiter nacional, salvador común de la especie humana”.¹⁷⁵

Por otra parte, una ligereza extrema hacía aceptar a todos, las más inverosímiles leyendas y ayudaba a creer que ciertas personas eran de origen divino: Platón devenía también hijo de Apolo, Alejandro el Grande de Zeus; el mundo greco-romano estaba maduro para lo sobrenatural cristiano.

SINCRETISMO

Esas esperas mesiánicas no se cumplen y una transferencia de esperanzas se realiza en las nuevas divinidades venidas de Oriente, en los dioses muertos y resucitados, que habían perdido de su origen agrario¹⁷⁶ casi todos los caracteres, tanto más cuanto que, en las sociedades de clases, como todos los dioses, ellos habían servido para justificar la explotación; Osiris, por ejemplo, no era un faraón. Los cultos de esas divinidades estaban constituidas esencialmente por la alternada manifestación de lamentaciones fúnebres y de explosiones de gozo; ahora bien, esto no es lo esencial en el drama de la Pascua, en el drama anual impuesto a Jesús: muerte y resurrección. La doctrina de la resurrección del dios, se hizo una doctrina de la salvación del hombre “después” de la muerte, una doctrina de la vida de ultratumba; merced también al orfismo, la idea de un juicio futuro se precisaba, así como las nociones de infierno y de paraíso, y el cristianismo mejor que las otras religiones de misterio, salvo el de Mitra, elabora una doctrina de penas y de recompensas en el otro mundo:

“En realidad, se necesitaba la esperanza de una recompensa en un más allá, para llegar a elevar el renunciamiento del mundo y el ascetismo estoico-filoniano, a un principio ético fundamental de una nueva religión universal capaz de arrastrar a las masas oprimidas.”¹⁷⁷

Los misterios paganos conmovían el corazón de los creyentes; esos dioses habían rociado la tierra con su sangre, habían sufrido, sido muertos, luego habían resucitado (una enumeración semejante evoca el símbolo cristiano de Nicea, y más aún, los símbolos anteriores más simples), y el que sufría, —el esclavo, el pobre, la mujer....—, por eso mismo, estaba cerca del Dios cuya victoria sobre la muerte simbolizaba la salvación. En los medios de libertos, de soldados, de esclavos, las prácticas mágicas de esos cultos pasaban al primer plano y en las ceremonias, a veces sangrientas, vinculadas a menudo con los ritos de purificación, las almas atormentadas, tan numerosas en esa época de crisis, encontraban el reposo, el apaciguamiento, el consuelo. Dos tendencias se combatían en esas religiones: de una parte, una deificación —podríamos

¹⁷⁵ Bouché-Lecler: “La intolerancia religiosa y la política”, pág. 42.

¹⁷⁶ Adonis, nacido de un árbol de mirra, celebrado con los ritos de los jardines; Atis, adorado originariamente bajo la forma de un pino; Isis, “diosa de la cosecha verde”, “diosa del pan”, “madre de las espigas del trigo”, y antes de la Virgen María. “Maris Stella”, estrella de la mar: “dionisos en el árbol”, dios de la viña, de los hermosos frutos, dios macho cabrío, dios toro, etc.

¹⁷⁷ Engels: “Historia del cristianismo primitivo”, Devenir Social, primer año, página 139

decir— de la sensualidad, con los desbordamientos sexuales que acompañaban ciertas ceremonias; por otra parte, una mortificación no menos apasionada de la carne: los Galos, sacerdotes de Atis, se emasculaban en la ebriedad mística, igualmente que su dios pastor había sacrificado su virilidad a Cibeles. Encontramos en esto:

“...un fenómeno común a todas las épocas profundamente trastornadas, a saber, que al mismo tiempo que se debilitan todas las barreras, se intenta relajar los lazos tradicionales del comercio sexual”¹⁷⁸

Mortificación de la carne y licencia sexual, son dos hechos que se conexionan y que testimonian igualmente la fuga fuera de lo real; el cristianismo primitivo, de acuerdo en esto con el mitriacismo, considera más bien el comercio carnal, como un pecado.

“...hay eunucos convertidos en tales por los hombres; pero hay también eunucos que se han hecho así, ellos mismos, por el reino de Dios. Que el que pueda aceptar esto, lo acepte”. (Mateo, XIX),

O aún:

“Vosotros habéis entendido lo que ha sido dicho: tú no cometerás adulterio. Pero yo, os digo que quienquiera ha mirado una mujer para codiciarla, ha cometido ya adulterio con ella en su corazón. Pero si tu ojo derecho te tiende una trampa, arráncalo y arrójalo lejos de ti, pues vale más para ti, que uno de tus miembros sea perdido y no que tu cuerpo entero sea arrojado en la Gehena. Y si tu mano derecha te tiende una trampa, córtala y arrójala lejos de ti”. (Mateo, V, 27-30).

¿Orígenes, no se castró, acaso?

El cristianismo resulta en gran parte de plagios de esos misterios paganos y de su fusión; es, como lo escribió Engels, una amalgama de teología oriental, sobre todo judía, internacionalizada, y de la filosofía griega, sobre todo estoica, vulgarizada.

“La noción de que los dioses ofendidos por las acciones de los hombres, podían ser aplacados por sacrificios, era común a todas las religiones de los semitas y de los europeos; la primer concepción fundamental revolucionaria del cristianismo (plagiado a Filón), era que, por un gran sacrificio voluntario de un mediador, los pecados de todos los tiempos y de todos los hombres, serían expiados una vez por todas —para los fieles—. De ese modo, desaparece la necesidad de todo sacrificio ulterior y, por consecuencia, la base de numerosas ceremonias religiosas. Ahora bien, desembarazarse de ceremonias que trababan o impedían el comercio con hombres de creencias diferentes, era la condición indispensable de una religión universal. Y, sin embargo, tan anclada en las costumbres populares estaba la práctica del sacrificio, que el cristianismo, al readoptar tantas costumbres paganas, juzga útil acomodarse a ese hecho introduciendo por lo menos el simbólico sacrificio de la misa.”¹⁷⁹

¹⁷⁸ Engels; Obra citada, pág. 39.

¹⁷⁹ Engels; Obra citada, pág. 36.

En el Evangelio según los Doce, o Evangelio de los ebionitas (los pobres), se hace decir a Jesús:

“Yo he venido a destruir el sacrificio y si vosotros no cesáis de sacrificar, la cólera no cesará de castigaros.”

Y leemos en Marcos (II, 27):

“El sábado es hecho para el hombre y no el hombre para el sábado.”

MISTERIOS PAGANOS Y MISTERIO CRISTIANO

Es decir que el cristianismo, como querrían hacerlo creer ciertas historias de religiones comparadas, ¿no contiene, pues, ningún elemento propio? No.

De antemano, un sincretismo, una fusión no es un agregado mecánico tomado de diversas religiones; el sincretismo cristiano se opone a las demás corrientes sincréticas, en particular a las tentativas de religión imperial; pero esta oposición no tiene un carácter absoluto. Además, una superioridad de Cristo sobre los demás dioses “salvadores”, es que en lugar de remontar como éstos a las primeras edades de la humanidad —hace notar finamente P. Alfarc—, y de insertarse en una leyenda cosmogónica, parece, gracias a los cálculos mesiánicos o apocalípticos fundados sobre profecías, presentarse como contemporáneo de los que sufren y esperan. Otra superioridad del cristianismo reside en que, si los dioses salvadores, han tenido solamente una apariencia antropomórfica, una apariencia humana sin ser verdaderamente hombres, Jesús aparece un Dios hecho hombre, lo que lo hacía más próximo a los creyentes, lo que volvía más sensible y más conmovedora la espera del milagro.

Además, en una religión de misterio, como lo escribe Boulanger,¹⁸⁰ la muerte del Dios no era un sacrificio expiatorio, no era ella la que procuraba la salvación; y de Zagreus órfico como de Atis, o de Thammus, no se podía exclamar como Pablo de Jesús: “Cristo ha muerto por nuestros pecados”.

Pero sea lo que sea, no hay entre los misterios llamados paganos y el misterio cristiano una antinomia absoluta. Admitir la singularidad del misterio cristiano, se quiera o no, es unirse a la tesis teológica, hacer del cristianismo una religión diferente en todo de las demás religiones, una religión desprovista de raíces históricas y sociales, de origen celeste; a la inversa, hacer del cristianismo una religión histórica, es darle la misma base que a los misterios paganos. Es sintomático que Pablo (Saúl [Saulo] de Tarso) omite, en su “Epístola a los Corintios”, la vida misma de Jesús; tal como un sacerdote de *Isis* o de Dionysos, comienza por la narración de la muerte y de la resurrección; es él quien crea bajo su forma universal, el misterio cristiano, no opuesto, repetírnoslo, sino semejante a los demás misterios y es porque el rito de la comunión, hecho simbólico después de mucho tiempo pero formalmente idéntico al *intichiuma* totémico, fue tan importante y tan esencial. Pablo, semejante a un órfico, a un iniciado, conocía las “palabras inefables”, las que no se puede ni se debe repetir, las palabras, por lo tanto, de la iniciación y del

¹⁸⁰ Boulanger: “Orfeo”, pág. 202.

misterio. Y por otra parte, Evangelios y escritos de los Apóstoles y de los Padres, confirman esta tesis de un misterio cristiano, original; consultemos a Mateo VII, 6; Lucas VIII, 10; Pablo I, Cor., II, 6-8 etc. Clemente de Alejandría (Protreptica, XII), exclama:

“¡Oh misterios eternamente sagrados... Yo me convierto en santo por la iniciación y la epopteia.¹⁸¹ Hazte iniciar y tú danzarás en el coro de los ángeles, alrededor del Dios increado, imperecedero, el sólo verdaderamente existente, en tanto que el Logos divino cantará con nosotros los santos himnos.”

Pero ese misterio cristiano estaba más ampliamente abierto a los hombres que sus rivales, más universal, y la elaboración de la teología dogmática le hizo bien pronto superfluo. En fin, no olvidemos que si el cristianismo ha tomado a los otros misterios sus momentos esenciales, su contenido viviente, descansaba sobre un monoteísmo no demasiado estricto ciertamente (¡la Trinidad!), pero opuesto al politeísmo demasiado fácil, demasiado conciliador del paganismo, lo que aseguraba su porvenir, no en la sociedad antigua en decadencia en los intersticios de la cual subsistían los pueblos mercantiles, sino en una sociedad donde la producción de mercancías iba a desenvolverse y, en algunos siglos, engendrar el capitalismo.

Los predicadores ambulantes más o menos inspirados, los comerciantes, los artesanos en una palabra, esas personas de quienes San Pablo es el prototipo, jugaron un gran papel en la propaganda de esos misterios; esos misioneros —Luciano, así como Juvenal, lo confirman—, encontraban la mejor acogida a sus palabras, como también los libros sibilinos, la colección de oráculos, recibían en los diferentes medios, distintas interpretaciones que correspondían, naturalmente, a las esperanzas, a los temores de los que los escuchaban, y que los recogían. Si los unos, en el ambiente de los esclavos, creían —por ejemplo— en una próxima resurrección de Nerón, otros —en los medios judíos—, pensaban en una segunda muerte de la Bestia.¹⁸²

Corrientes apocalípticas surgían un poco por todas partes y numerosos son los Apocalipsis, desde el pseudo Daniel (164 antes de J. C.), al Carmen de Commodien (250 d.C.); el fin del mundo estaba próximo, las ideas escatológicas¹⁸³ hormigueaban, correspondiendo muy a menudo a las esperanzas populares: se creía en la próxima venida del reino milenarismo; el advenimiento del Cristo y de su reino fue predicado largo tiempo antes de que fuese narrada su vida, sus milagros, sus enseñanzas y hasta su pasión. La parusia, o sea la vuelta del Mesías a este mundo corrompido, a este mundo de Satán (del diablo, cuyo papel se había aumentado desmesuradamente bajo la influencia iraníana), era esperada. “El fin de todas las cosas está próximo”, decía Pedro.

Numerosos fueron los Mesías que suscitó esa literatura apocalíptica, tan rica: Josefo, historiador judío, en el libro de los Actos (V, 36-37), nos habla así de Teudas, de Judas de Galilea; los Evangelios, de Juan Bautista, precursor de

¹⁸¹ Esta palabra designa el grado superior de la iniciación a los misterios de Eleusis.

¹⁸² Nerón

¹⁸³ Escatología: conocimiento del fin del mundo y de la transformación que debe serle consecutiva.

Cristo, según la tradición cristiana, pero en realidad un Mesías que adoraron ciertas comunidades que Pablo encuentra alrededor de Efeso (los Mandeanos). Y después de Jesús, el movimiento mesiánico no cesa en Judea; señalamos entre otras la sublevación que dirige Bar-Kocheba, también “Hijo de la Estrella”, que anunciaba la venida del reino de Dios después de un cataclismo y la resurrección de los muertos.

Esta espera mesiánica exasperada hace verosímil el incendio de Roma por algunos cristianos que, en su odio a Nerón, a la Bestia, creían ejecutar el Juicio de Dios y adelantar los tiempos. Esa es, por otra parte, la tesis de Ernesto Havet y de Carlo Pascal.

No es preciso creer que en el seno de las corrientes apocalípticas no se operara también el sincretismo.

“¿A quién, por lo tanto, se asemeja el Cristo del Apocalipsis, sobre su caballo blanco, con su nombre de misterio, sus ojos de llama, la espada que le sale de la boca, sus diademas fulgurantes y su manto ensangrentado? El se parece a un dios solar, a Mithra que se lo ve a caballo en algunos bajos relieves. Ciertamente, habría mucho que decir sobre ese cristo apocalíptico, con sus siete Iglesias, sus siete Estrellas, sus siete Espíritus, que es lo santo, lo verdadero. Aparenta una divinidad astral, presidiendo las esferas celestes, como Mithra, como Atis, como muchos otros”.¹⁸⁴

Los dioses solares o agrarios, habían adquirido, naturalmente, un nuevo sentido social, pero las viejas formas, los viejos ritos, esos momentos más conservadores de la religión, subsistían; y es por eso que el domingo —día del Sol—, devino día del Señor, de Cristo resucitado; según Marcos, Jesús ha resucitado en un domingo, al amanecer.

El misterio de la resurrección es, por lo tanto, no sólo el mito (anual) de la Pascua, sino también, el del domingo cristiano.

Hacemos notar aún a este respecto que el cristianismo roba, pero más tarde, al mitriacismo, su fiesta del Sol Invicto (*Natalis invictus*), su fiesta del solsticio de invierno, del 25 de diciembre,¹⁸⁵ y que antes de su aparición, como sectas judías, la de los Esenios por ejemplo, practicaban un culto al sol.

En ese gran torbellino de ideas religiosas que desencadena la crisis del mundo antiguo y en el seno del cual se forma el cristianismo, las ideas más contradictorias chocaban. Hasta aquí no hemos insistido más que sobre la influencia positiva de la diáspora judía; debemos también destacar las corrientes antisemitas que provoca y que no solamente se expresan en las persecuciones, sino también en la literatura religiosa: leyenda relativa a Judas que vendió a su maestro, leyenda referente a las relaciones de Pedro y de Pablo, Evangelios apócrifos, etc.

¹⁸⁴ Loisy: “*Nacimiento del cristianismo*”, pág. 283.

¹⁸⁵ “*La fiesta de San Jorge* en Abril ha reemplazado la de la Parélia; la fiesta de San Juan Bautista en Junio, la “pagana” del agua; la Asunción de la Virgen ha despojado a una fiesta de Diana en Agosto; en cuanto a la fiesta de Todos los Santos, es continuación de una fiesta pagana de los muertos”. — Según Frazer: “El ramo de oro”.

GNOSTICISMO

Terminamos de analizar muy brevemente la corriente religiosa bajo su forma sentimental, la fe; no podemos descuidar su forma intelectual, el conocimiento, la *gnosis*.

La *gnosis* (conocimiento místico, por vía de la revelación), es probablemente una de las ramas más antiguas del cristianismo y, en general, no tiene la misma base social que la corriente de *la fe*. Nacido en las ciudades comerciales del Imperio, alrededor de un siglo antes de J. C., el gnosticismo representa la ideología de las clases mercantiles que sentían venir la crisis general, el hundimiento del sistema; así, jamás fue aceptado por la masa popular.

En la mayoría de las corrientes de sectas gnósticas, encontramos dos doctrinas: la una para los *elegidos*, la otra para el pueblo. La tradición gnóstica ayuda a dar al mesianismo judío una forma universal, “católica”. Un dualismo domina toda *gnosis*: el del reino de las tinieblas y el reino de la luz; el alma viene de Dios, pero el pecado original causa su caída; el alma no puede ser separada de sus vínculos con la carne más que por el hijo de Dios, de apariencia humana, que mostrará de donde procede ella y a dónde deberá retornar para encontrar la verdadera felicidad,¹⁸⁶ cuando el fin del mundo la haya liberado. El *Cristo*, por lo tanto, libera el alma de origen divino, encerrada en un mundo material que resulta del error, de la mentira destructora de la armonía, de la plenitud original y es esta plenitud que debe esforzarse en reconquistar, por la vía de una fusión con la *esencia* inicial, el *pleroma*, ideal en su naturaleza. Así el espíritu se opone a la materia.

Encontramos en esto —y ¡qué sorprendente!— el tema del *Verbo-Logos* que puede restablecer la unidad; en las distintas corrientes sincréticas ese *Logos* ha sido diversamente concebido, a veces idéntico a Orfeo, a veces a Moisés, a veces a la Serpiente-Leviathan (entre los Ofitas¹⁸⁷ Naseanos, que en el siglo II Celso toma por cristianos), a veces al Sol (en Filón de Alejandría).

La *gnosis* recomienda la negación de los bienes terrestres, la mortificación de la carne, la pureza, la abstinencia, etc. Uno de sus caracteres particulares es el papel que desempeña la ciencia a la cual las clases comerciantes no pueden impunemente y absolutamente, renunciar. La ciencia, y especialmente las matemáticas, fueron utilizadas en innumerables indagaciones místicas; así, según Valentiniiano, el fin del mundo que implica la redención, la destrucción del mal, no podrá producirse más que cuando todas las combinaciones de sonidos fueran agotadas; igualmente, las búsquedas simbólicas florecían.

Pero, como la *gnosis* representa, sin ninguna duda posible, un movimiento de clases superiores, entra en conflicto con la *fe* de las clases inferiores, ignorantes de la ciencia y de la filosofía, con sus aspiraciones sociales distintas. A medida que se precipitaba la decadencia del mundo antiguo, los elementos mágicos pasaron al primer plano y el salvador fué concebido bajo un aspecto cada vez más realista; la hostilidad a las ideas científicas acreció.

¹⁸⁶ P. Alfarcic: "*Cristianismo y Gnosticismo*", pág. 315.

¹⁸⁷ De opbis, serpiente.

El cristianismo venció a la gnosis, pero reteniendo numerosos elementos; fue la decadencia de las ciudades comerciales que le aseguró en ese dominio la victoria. Los primeros escritos cristianos contienen numerosas huellas gnósticas que justamente sirvieron para la elaboración del misterio.

He aquí por ejemplo una, sacada de la Epístola a los Colosenses:

“Y Él es (se trata de Cristo), ante todas las cosas y por Él todas las cosas subsisten; y Él es la cabeza del cuerpo que es la iglesia; Él que es el principio, el primogénito de los muertos para que en todo tenga el primado. Por cuanto agradó al Padre que en Él habitase toda plenitud. Y por Él reconciliar todas las cosas a sí, pacificando por la sangre de su cruz, así lo que está en la tierra, como lo que está en los cielos”¹⁸⁸

La *gnosis* cristiana se ha desenvuelto en oposición a las *gnosis* judaizantes, tan sensibles en el libro de Henoch y en el de Daniel, a las *gnosis* paganas. Ha debido luchar también contra las *gnosis* heréticas, pero siempre colocándose en su propio terreno, enseñando que los creyentes están integrados en la Iglesia, pléroma divino. El cuarto Evangelio (el atribuido a Juan), comienza por un himno al *Logos*, de inspiración gnóstica:

*En el comienzo era el Verbo
el Verbo estaba cerca de Dios
el Verbo era Dios, etc. (I, 1).*

Leemos igualmente en el Evangelio de Mateo, sin embargo, bien prosaico:

“Y nadie conoció al Hijo, sino el Padre; ni al Padre conoció alguno, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo [lo] quisiere revelar (XI, 27).

“La crisis gnóstica había comenzado en el judaísmo mucho antes de la predicación del Evangelio y estaba coordinada con el sincretismo religioso, floración de la *gnosis* de salvación.”¹⁸⁹

En el momento de la elaboración teológica, numerosas características gnósticas fueron conservadas: la doctrina de la Trinidad, la del *Logos Espíritu-Santo*, la de la Asunción, etc.

Si la *gnosis* es un elemento precristiano, constitutivo del cristianismo, si ella forma —para emplear una expresión muy justa de Loisy— un “misticismo metafísico”, ese misticismo metafísico convergía naturalmente, a despecho de todos los conflictos—, hacia el misticismo de la fe popular que crecía cada día y cuyos temas eran los de los cultos orientales: la salvación, la redención.

Aún por la *gnosis*, el cristianismo se inserta en el frente religioso antiguo, y es una confesión importante el hecho de que la tradición cristiana haga de *Simón el Mago*, contemporáneo de los primeros cristianos, el padre de la *gnosis* herética. Gnóstico Filón, gnóstico de los esenios, judíos que habían admitido un infierno y un paraíso, este último situado más allá de las islas del Occidente, concepción muy diferente del sombrío *Cheol* judío, de ese mundo subterráneo donde los muertos llevan una vida de sombras inconscientes (Proverbios, XV); gnósticos los mandeanos, según cuya doctrina, una entidad

¹⁸⁸ Colos I, 17-20.

¹⁸⁹ Loisy: *Obra citada*, pág. 369

mediadora que lleva el nombre de *Mandade-Hajje* —*gnosis* de la vida—, salvará las almas sepultadas en las tinieblas.

En la *gnosis* herética, podemos distinguir dos corrientes principales: una, el *docetismo* que pretendía que Jesús no fue hombre más que en apariencia; la otra, el *marcionismo*, que quería romper todo vínculo entre el Dios del Antiguo Testamento y el del Nuevo. Marción el herético, hizo —por otra parte— al cristianismo naciente, un servicio eminente transfiriendo la redención del plano humano al plano divino.

Corriente gnóstica y corriente mesiánica —apocalíptica coincidían, por lo tanto, en sus grandes líneas y si la *gnosis* deviene herética, es porque fiel a su esencia tendía a trascender a Dios hasta hacerlo un absoluto incognoscible y a negar la existencia terrestre de Jesús, lo que habría quitado al primer cristianismo toda influencia, toda posibilidad de influencia sobre las masas—. Es porque la concepción gnóstica estaba demasiado afinada, demasiado poco accesible a las masas, que el espíritu-materia, de la trinidad gnóstica, fue reemplazado por una diosa-madre, la Virgen María; pero sería caer en un racionalismo chato y ridículo, ¡ay! aún demasiado común, explicar esta noción de la Virgen-Madre por la falla de traducción que cometieron los Setenta en su traslación de la Biblia, del hebreo al griego: ellos tomaron como equivalente de la palabra hebrea (alémah) que significa “joven mujer”, a la palabra griega que significa “virgen” (parthenos). La idea de la Virgen-Madre se encuentra a menudo en la antigüedad clásica; había nacido en la época en que el matrimonio por parejas reemplazó al matrimonio por grupos, es decir en la época misma en que nacieron la mayoría de las divinidades agrarias.

Después, desempeñando la mujer un papel social inferior, ese mito, sin desaparecer completamente, fue relegado a último término. Los antiguos llegaron hasta reducir al extremo (en teoría) el papel de la mujer en la procreación, pretendiendo que ella sólo era la nodriza del germen depositado en su seno por el hombre. El hundimiento de la sociedad antigua, provocando el de la familia patriarcal que le correspondía, favorece un nuevo ascenso de los antiguos mitos agrarios cuyas viejas representaciones se colmaron con un nuevo sentido social: el mito de la Virgen-Madre reapareció y es en el cristianismo que él reviste su expresión más perfecta: María alumbró a Jesús, hombre e hijo de Dios. Una fábula semejante atrae a las mujeres, tanto más cuanto que la crisis social no engendraba ni podía engendrar nuevas formas familiares, capaces de liberarlas realmente. El mito religioso que parecía contener una promesa de emancipación, se cambia en un medio de opresión, hoy aún muy eficaz.¹⁹⁰ Y no fue necesario, por otra parte, mucho tiempo para que desaparecieran las “viudas”, las “vírgenes”, las “diaconesas” que conoció toda la primera Iglesia y que fuesen reservadas sólo a los hombres las funciones clericales, desde las humildes a las más altas.

¹⁹⁰ Ver Lafargue: “El mito de la Inmaculada Concepción”. (*Devenir Social*, 2º año, pág. 385).

DISTINTOS ASPECTOS DEL MESÍAS CRISTIANO

Hemos hablado de la espera mesiánica. ¿Qué aspecto revestía el Mesías cristiano en la imaginación de las masas? Naturalmente, distinto en los diferentes medios, en las diversas comunidades.

Si en Isaías y en la literatura apocalíptica, el Mesías en general, es una figura estrictamente nacional, en los Evangelios Sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas) su apariencia es más bien común, por consiguiente, más universal, desnacionalizado, sobre todo en Marcos:

“Mi casa será llamada casa de oraciones para todas las gentes”¹⁹¹

Y si Jesús aún conserva rasgos Judíos, el Cristo (el Ungido; el Mesías) es universal gracias al trabajo del sincretismo, a esta fusión, a esta combinación de creencias y de acciones religiosas, diversas por sus orígenes y gracias también, no lo olvidemos, a ese trabajo de construcción colectiva, de exaltación, de valoración (para emplear el excelente término de C. Guignebert [majoration]), que se cumple en la tradición oral antes, en los textos escritos después, y esta elaboración se ha proseguido tanto más fácilmente cuanto que Jesús es un mito y que el ambiente religioso era el de los misterios, de la salvación.

El árbol de la cruz, el mismo término de Nazareno (se puede aceptar que deriva del hebreo *netzer*: rama) despertaba en los pueblos agricultores el eco de viejos cultos agrarios, que, lo hemos visto, tendían entonces a renacer; el culto de Atis, de Adonis, de Isis ¿no estaba vinculado a los árboles?¹⁹² En los misterios de Eleusis, Démeter, diosa de los campos, de la fecundación, prometía a sus iniciados, a sus adeptos, la suerte del grano de trigo que resucita cada año y cuya muerte es promesa de vida. Ahora bien, leemos en Pablo (1, Cor. XV, 36, s. s.) :

“Lo que tú siembras no es vivificado más que a condición de que muera antes; y lo que tú siembras no es el cuerpo que debe nacer, sino un simple grano de trigo quizás o de cualquier otra planta, y Dios le da el cuerpo que él ha querido y a cada semilla su cuerpo particular... (42). Lo mismo ocurre en la resurrección de los muertos”.

En Siria, en las regiones donde predominaba la cría de ganado, el Cristo se fundió completamente con las imágenes indecisas, borradas, de los antiguos dioses pastores, y con las supervivencias tenaces del totemismo primitivo: el cordero figura en el ritual “nuestro cordero pascual ha sido inmolado, él es Cristo”, Pablo, I, Cor. V, 7; Jesús es también el chivo emisario: los pecados del grupo social son acumulados en la persona del Dios que se inmola y resucita, el Jesús-Pez¹⁹³ ¿no es un eco lejano de un culto totémico sirio? Los peces sagrados, aún hoy, son mantenidos en estanques que dependen de las mezquitas de Edesa y de Trípoli (Siria). Josué ha sido llamado “hijo del Agua”, es decir, Pez; Jesús fue designado el “Pez” y él se entregó a una multiplicación de panes (granos de trigo) y de peces.

¹⁹¹ (Marcos, XI, 17).

¹⁹² En la catacumba de Agnès se leen estas palabras atribuidas a Cristo: “Yo soy una rama de viña”.

¹⁹³ De allí el origen de vigilia: “Comer pescado es comer carne de Cristo”. Ver Salomón Reinach: “Cultos, mitos y religiones”, tomo III, pág. 43 y siguientes.

Tertuliano escribirá:

“Somos pequeños peces, según nuestro pez Jesús-Cristo, porque nacemos en el agua¹⁹⁴ porque no podemos ser salvados más que permaneciendo en el agua”.

Es una broma, bien cristiana aunque inocente, querer explicar tales coincidencias arguyendo que Jesús ha sido llamado pez, y que ha sido representado en las catacumbas bajo el aspecto de un pez, gracias a un anagrama formado con las iniciales de las palabras que, en griego, componen la fórmula: “Jesús-Cristo, hijo de Dios, Salvador”

PRIMERAS COMUNIDADES

En cuanto a las ideas, a la enseñanza del cristianismo primitivo reinaba la más grande confusión y sería arbitrario indagar una unidad.

“Todo movimiento de masas es al comienzo, necesariamente confuso; confuso, porque todo pensamiento de masas se mueve, de antemano, en las contradicciones, porque carece de coherencia y de claridad; confuso, además, precisamente a causa del papel que en los comienzos desempeñan los profetas.” (Engels, obra citada, pág. 37).

La psicología de las diferentes capas sociales, con sus rasgos nacionales, se refleja en los escritos ya bien arreglados y las tradiciones del cristianismo primitivo, y esto ha sido siempre un pequeño juego inocente y muy del gusto de los nacionalistas, que buscan oponer una a la otra las distintas “morales” del Evangelio. En los medios de libertos, que participaban de cerca o de lejos en la administración imperial, el Mesías tomó muy fácilmente la figura de un monarca, de un señor, a quien como al César, todo debía estar subordinado.¹⁹⁵

Pero, es sobre todo la psicología, los deseos, la conciencia social de los esclavos lo que se refleja: sumisión a Dios, apología del martirio. Ese mismo término es importante; significa en griego “testigo”; sólo la tortura daba validez al testimonio del esclavo. Marco Aurelio, el estoico, destaca justamente a este respecto, que el filósofo debe soportar el martirio con calma, y que sólo las naturalezas de esclavo pueden buscarlo; el cristiano espera sacar del martirio una ventaja celeste, y la vieja creencia, más o menos consciente, de que la sangre vertida crea un vínculo mágico con la divinidad, renace. Las leyendas de los mártires, sobre las que insistieron con tanta complacencia los historiadores piadosos, están bien lejos de la realidad histórica; reflejan ante todo la lucha de los cristianos por el poder, por el gobierno, y explotadas convenientemente, permitieron después del triunfo, perseguir a los filósofos, a los paganos y a los heréticos.

¹⁹⁴ Se trata del agua del bautismo.

¹⁹⁵ Esta concepción triunfará con la marcha al poder tanto más cuanto que las comunidades de Roma, de Antioquia, de los grandes centros administrativos del Imperio fueron llamadas a desempeñar un papel director: esas comunidades entraron en lucha con el Senado, lo que arrastraría las persecuciones contra los cristianos al comienzo, luego, victoriosos éstos, contra los paganos.

Las primeras comunidades nacieron, parece, en Alejandría, puerto y ciudad comercial, lugar de todos los sincretismos unificadores, puente entre el Oriente y la Grecia, en Antioquía, con los gnósticos así como en Corinto y en Efeso.¹⁹⁶ El país natal del cristianismo fué, muy verosímelmente, el Asia Menor, la Sirio-Palestina, y los primeros grupos de cristianos continuaron simplemente, sin ninguna solución de continuidad, las sectas judaicas (esenas, mandeanas, etc.). que habían sufrido las influencias helénicas e iranianas: la Iglesia de Jerusalén —admitiendo que fuese de las primeras— (no tenemos a este respecto ningún testimonio contemporáneo), fué también una Iglesia judeo-cristiana cuyos miembros, muy poco numerosos, no desempeñaron más que un papel secundario. La toma de Jerusalén por Tito, que hizo arrasar la ciudad en el año 71, le produce por otra parte un golpe mortal.

En general, el cristianismo —y esto se comprende—, se expandió al principio entre los judíos helenizados y en las regiones del Imperio donde la lucha de clases se desarrollaba con la menor violencia. El Egipto, donde dominaba una economía agrícola semilegal sobre la servidumbre de tipo casi feudal, sobre el colonato fué uno de los primeros países afectados por la nueva religión que contenía tantos elementos alejandrinos.

No existía unidad alguna entre las comunidades primitivas; son los concilios los que más tarde la establecieron. Múltiples corrientes, de las cuales testimonian los escritos de Pablo, chocaban, se contrariaban, se fundían, y esto porque el reclutamiento de las comunidades —por lo tanto las aspiraciones de sus miembros—, era variado.

Si, en las comunidades con tendencia gnóstica, se encontraban sobre todo mercaderes y artesanos, las comunidades populares más numerosas se componían en su mayoría de libertos, esclavos y pobres.

“¿Entre qué gentes se reclutaron los primeros cristianos? Principalmente entre los “fatigados y los cansados”, que pertenecían a las más bajas capas del pueblo, conviniendo así pues a un elemento revolucionario. Y, ¿de quiénes se componían esas capas? En las ciudades, de hombres libres derrotados..., luego de libertos y sobre todo de esclavos; en los latifundios de Italia, de Sicilia y de África, de esclavos; en los distritos rurales de las provincias, de pequeños campesinos cada vez más avasallados por las deudas. Para todos, el Paraíso perdido estaba detrás de ellos; para el hombre libre derrotado, la polis, ciudad y Estado todo junto, en los cuales sus antepasados habían sido en otro tiempo, ciudadanos libres; para los prisioneros de guerra, esclavos, la era de la libertad antes de la sujeción y la cautividad; para el pequeño campesino, la sociedad gentil y la comunidad del suelo liquidadas.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Como lo destaca Loisy, las invectivas contra las ciudades de Galilea (Mateo, XI, 20, 24; Lucas X, 1, 2, 15), el fracaso simbólico de Jesús en Nazareth (Marcos VI, 1, 6), testimonian en favor de la no existencia de comunidades galileas en los tiempos “apostólicos”. (“Nacimiento del Cristianismo”, página 148).

¹⁹⁷ Engels, obra citada, pág. 138.

El escritor anticristiano Celso escribió (de acuerdo a las citas que da *Orígenes* del “*Discurso Verdadero*”) que los primeros cristianos se reclutaban en el mundo de los esclavos y de los artesanos, entre los “cardadores, los zapateros, los bataneros”, y que formaban un “montón de gentes ignorantes y de mujeres crédulas reclutadas en la hez del pueblo”. En esas comunidades populares un cierto odio de clase, impotente, se sentía satisfecho con el cristianismo, religión de renunciación; el paraíso ¿no era acaso negado a los ricos?

“Un camello entrará más fácilmente por el ojo de una aguja que un rico en el reino de los cielos”. (Mateo, XIX, 24).

Los primeros cristianos demandaban al Señor no sólo su pan cotidiano, sino también la abolición de sus deudas¹⁹⁸ lo que Tertuliano, más tarde, muda prudentemente en una remisión de los pecados, es decir, de deudas hacia Dios. En la Palestina, donde la esclavitud era desconocida, las primeras comunidades fueron compuestas de pobres, hostiles al judaísmo fariseo. En África del Norte, donde los paisanos constituían la mayoría en las comunidades, tendencias muy radicales aparecieron, iniciadoras de luchas múltiples, de cismas y de herejías.

A partir del siglo II, los representantes de la nueva aristocracia —y también de mujeres que pertenecían a la antigua aristocracia¹⁹⁹— comenzaron a afluir a las Iglesias; bajo el reino de Cómodo ese aflujo se hizo más intenso. La especulación alejandrina y gnóstica desembaraza al cristianismo de la obsesión de la parusia inminente y ayuda a la elaboración de los dogmas, de una teología profunda y que pretendía dar una explicación total del mundo.

La lucha de las comunidades por la dominación, se desarrolla, multiforme, en el siglo II y III, creciendo a medida que se precipitaba el hundimiento del mundo antiguo. El reemplazo de los dioses locales por los protectores cristianos —los santos— constituye una etapa importante de la cristianización de las masas; la táctica era hábil, daba a la nueva religión el medio de dominar colegios, corporaciones, ciudades, países, etc., y los cultos locales generaban a la vez la formación de comunidades y el reforzamiento de la disciplina religiosa. La adoración de los santos constituía un verdadero politeísmo, pero en todos los tiempos, el monoteísmo ha debido hacer al politeísmo amplias concesiones; los plagios hechos al paganismo eran, a menudo, de los más groseros: Diana Servatrix se hizo simplemente Nuestra Señora del Buen Socorro; Diana Redux, Nuestra Señora del Mar; San Isidoro es un don de Isis; San Dionisio recuerda extrañamente a Dionysos, como San Saturnino, las fiestas saturnales, esas fiestas paganas que se perpetúan en el carnaval cristiano; y ¿no es Príapo, el indecente, el que se oculta detrás de San Vito?; cada oficio tuvo su protector; los antiguos templos paganos se cambiaron fácilmente en santuarios. Así el templo de Augusto César en Terracina se hizo, naturalmente, la Iglesia Santa Cesárea, San Pedro de Roma está construido sobre un lugar donde se honraba a Atis, etc.; los mártires locales intercesores reemplazaron sin mucho esfuerzo a los dioses locales.

¹⁹⁸ Ver también la “*Philopatris*”, diálogo atribuido a Luciano.

¹⁹⁹ Flavius Clemens parece haber sido el primer patricio de quien conocemos la conversión al cristianismo, bajo Domiciano.

Esos plagios se hicieron durante muchos siglos y constituyen propiamente un sincretismo que nos ayuda a comprender mejor el sincretismo general antecedente, el nacimiento del cristianismo. Y es en el siglo III solamente que el cristianismo comienza, merced sobre todo a ese culto de los santos, a penetrar en las aldeas; el término “paisano” ¿no viene de “paganus”, de pagano?

FALSAS TEORÍAS DEL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Si hay una tesis frecuentemente retomada más por convicción subjetiva que por comparación con los hechos y con la realidad histórica, es la que consiste en sostener que el cristianismo primitivo fué un movimiento revolucionario, comunista .

Ciertos “marxistas” vienen repitiéndola, olvidando que Marx y Engels señalaron siempre el carácter fantástico de la ideología religiosa, reflejo de la impotencia humana, opio del pueblo.

En un libro —que ya hemos citado—, el socialista de izquierda M. Pivert escribe, por ejemplo:

“Una religión de masas, una religión revolucionaria, igualitaria, se desenvuelve. Se nutre de las necesidades sociales de las clases oprimidas y de imágenes, interpretaciones, fábulas, suministradas por la época. Como la era del monoteísmo está definitivamente instalada sobre una nueva economía [?] hay bien pronto lucha entre las dos divinidades; el Emperador y Jesús. Es preciso elegir”.²⁰⁰

Pasemos a otro libro, el de Gérard Walter, titulado “Los Orígenes del Comunismo”, tomo I; el autor colabora actualmente en las revistas de extrema izquierda, en particular en el excelente semanario “Monde”, y se ocupa principalmente de la historia revolucionaria. Una parte de su obra se titula simplemente: “Las fuentes judaicas de la doctrina comunista cristiana”. Ciertamente la erudición del autor es vasta, pero a veces bastante confusa y bastante poco crítica.

Admite la existencia en Jerusalén, en el año 35, de una asociación de gentes que habían puesto sus bienes en común (pág. 13); según él, se trataría de la secta judía de los esenios en la que ve una secta comunista, apoyándose sobre cortos textos de Flavio Josefo y de Filón, testimonios un poco pobres. En realidad, los esenios han estado mucho más cerca del monaquismo que del comunismo. Pero esto no es lo más grave; es el propio método de Walter, son sus concepciones generales²⁰¹ que lo impulsan a hacer del cristianismo primitivo un movimiento revolucionario que, como todos los movimientos revolucionarios, engaña —escribe— a las masas; él saca en efecto del sociólogo liberal Wilfredo Pareto sus ideas relativas a las revoluciones:

²⁰⁰ “La Iglesia y la Escuela”, pág. 39

²⁰¹ Debemos reconocer, por otra parte, que las ideas de Gerard Walter han evolucionado mucho después de ese libro y que actualmente, mejor informado sobre el movimiento obrero y la literatura marxista, no hará ya tales declaraciones; no se nace marxista, se deviene; las críticas y la autocrítica ayudan, así como la práctica de la lucha de clases.

“Todos los revolucionarios proclaman sucesivamente que las revoluciones pasadas no han llegado en definitiva más que a engañar al pueblo; es sólo la que está en vista la que será una verdadera revolución” (pág. 29).

Y aún:

“Los revolucionarios “engañan” al pueblo en beneficio de sus ambiciones personales. El pueblo no hace más que pasar de un yugo a otro” (pág. 29).

Walter confunde —o más bien, confundía entonces— las revoluciones hechas a favor de una nueva clase dominante que vive de un nuevo modo de explotación y las revoluciones proletarias cuyo fin es liberar al conjunto de la sociedad y suprimir las clases, y con ellas, toda explotación.

Walter también tiene, de la estructura social del mundo antiguo, una idea falsa y que nos lleva a los tiempos del socialismo utópico: “La división de la sociedad en dos clases —escribe— ricos y pobres.” ¿Qué es, por lo tanto, una clase social?

“Llamamos *clases* a grandes agrupamientos humanos, distinguiéndose por su lugar en un sistema histórico determinado de producción social, por sus relaciones (lo más a menudo, fijadas por la ley), con los medios de producción, por su papel en la organización social del trabajo y, por consecuencia, por su modo de recibir su parte de la riqueza social, así como por la magnitud de esta parte. Las clases son agrupaciones humanas, una de las cuales puede apropiarse del trabajo de la otra, como consecuencia del lugar que ocupa en un régimen económico dado”.²⁰²

La lucha entre los ricos y los pobres no es, propiamente hablando, una lucha de clases y si ella es llevada de un modo predominante, conduce a la formación de teorías igualitarias que tienden a la conservación del modo individual de producción y que unen la igualdad al individualismo (idea propia del pequeño productor libre, campesino o urbano) y no a la formación de teorías socialistas cuya realización tiende justamente a superar ese modo de producción y a organizar socialmente el trabajo. Las teorías socialistas, aún las utópicas, para nacer tienen necesidad de ciertas condiciones sociales y económicas, de la existencia de ciertas relaciones de producción que no existían aún al comienzo de la era cristiana y que nacerán solamente con el desarrollo del capitalismo.

Antes, los sistemas utópicos pintaban en una forma vaga una Edad de Oro situada en el pasado y que no es más, probablemente, que una reminiscencia confusa del comunismo primitivo. Y Walter, demasiado sensible a ciertas analogías formales, lo siente más o menos claramente, pues él emplea respecto a la sociedad antigua, términos que no convienen más que a la sociedad capitalista, olvidando que lo que importa ante todo en una formación social económica, no son los vestigios de formaciones anteriores, ni los gérmenes de formaciones futuras, sino más bien las relaciones dominantes de explotación (esclavitud, o servilismo, o salariado).

²⁰² Lenin: “*Un gran ensayo*”

Así habla de la propaganda anticapitalista del profetismo judío, del espíritu anti-burgués de los primeros cristianos; los esenios son transformados en proletarios judíos análogos a los proletarios actuales; se trata de un Comité director de comunidades cristianas del proletario —se trata del pobre del sermón de la montaña; Lucas se convierte en un evangelista socialista y la Epístola de Santiago comprende una parte que “encierra la crítica de la sociedad capitalista de la época”. (99).

El presente es así proyectado al pasado, lo que impide a Walter, a pesar o a causa de su erudición, comprender lo que tenían de específico el mundo antiguo y la sociedad judía; ¿qué ha de sorprender, pues, que una ideología religiosa sea transformada en teoría socialista, y un movimiento religioso sea transformado en un movimiento revolucionario utópico, si el mundo romano al comienzo de la era romana presentaba tantas semejanzas con la sociedad capitalista? (de antes del cuarenta y ocho).²⁰³

M. Beer, en su mediocre “Historia General de Socialismo”, que hace algunos años ha sido traducida al francés, hace de Jesús un personaje histórico para la acción “antinacional” y “antirreligiosa”, y cuya propaganda era de “espíritu anarquista”; naturalmente, el estribillo sobre el comunismo de los primeros cristianos no falta.

Pero, es en Karl Kautsky que encontramos, bajo una forma clásica, esa concepción pseudoamarxista del cristianismo primitivo que él idealiza, del cual hace una religión muy pura, muy inocente, aceptable hasta para el proletario revolucionario y que habría sido corrompida por el clero organizado, los obispos y los sacerdotes. El social-demócratas alemán²⁰⁴ se yergue contra la concepción de Engels, que ve en el cristianismo primitivo la religión de los esclavos y de los proletarios antiguos, bajo el pretexto —testimonio de una rara incomprensión de la esencia de la religión—, de que nada hizo por los esclavos, mientras que algo intentó en favor de los proletarios. ¡Kautsky pretende, en seguida, que el primer cristianismo pensaba en una salvación terrestre que no vence —¡oh, dialéctica engañosa!— más que porque se cambia en su contrario!

“La organización [subrayado por el autor] del cristianismo y de las Iglesias vence solamente porque ella cambia el objetivo inicial en su contrario directo.”

Entonces, no fué el proletariado quien resultó victorioso, sino las capas explotadoras; la victoria correspondió a una fuerza conservadora que apoyó al poder imperial y no a una fuerza revolucionaria. Y Kautsky acusa con todo candor a Engels, uno de los fundadores del materialismo dialéctico, de no haber concedido ninguna atención a ese famoso proceso dialéctico.

“El proceso dialéctico que se cumple en el seno del cristianismo —escribe —, no le interesa.”

²⁰³ Observemos aún que Walter cree en la existencia histórica de Jesús.

²⁰⁴ Kautsky: "Orígenes del cristianismo", cap. "Cristianismo y social-democracia" (en alemán).

El deseo de condenar, como lo declara en su prefacio a la edición soviética de su “Jesús”, impulsó a Henri Barbusse a idealizar (la palabra no es suya) a la Iglesia primitiva; Jesús habría declarado la guerra a los ricos, proclamado la igualdad, odiado el poder de los poseedores, liberado al individuo del yugo de lo sobrenatural, tratando así de preparar la emancipación de las masas; el gran escritor, en su deseo de acusar a la Iglesia moderna, auxiliar del capitalismo, pintaba, por lo tanto, a Jesús, como un comunista, como un revolucionario; lo que no está de acuerdo con la realidad histórica.

Hacemos notar que la tendencia a idealizar al cristianismo primitivo, a hacerlo un movimiento revolucionario, es muy fuerte actualmente entre los obreros cristianos que la lucha de clases arrastra y que querrían conciliar sus viejas creencias con la conciencia de clase que se desarrolla en ellos.

También es fuerte entre los sectarios, entre los que —hábilmente, demagógicamente, tratan de impedir esa evolución de los explotados—, y que vinculan (i) Marx y Santo Tomás, la bandera roja y la cruz y predicán siempre la creencia en una vida futura, a fin de que el proletario no luche por una mejor condición terrestre.

Cuando un caso semejante se presenta, es preciso siempre y ante todo, preguntarse si esas ideas y esa tesis representan una forma de transición de la religión al socialismo o una forma de lucha contra el socialismo.

CARÁCTER REACCIONARIO DEL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Aguardar y esperar, tal era la única actitud del primer cristiano, esclavo o proletario, en un mundo donde cada día la vida se hacía más difícil.

Las esperas mesiánicas, ellas mismas, a pesar de ciertas apariencias, desempeñaron un papel nefasto con su prédica de humildad y de no resistencia; reflejaban la impotencia de las masas y la carencia de salida para la crisis que destrozaba al Imperio Romano; bien que sus propagandistas fuesen a menudo esclavos y miserables, ayudaban al mantenimiento de la esclavitud y de la miseria. En ese sentido el cristianismo primitivo fué, verdaderamente, un opio del pueblo, lo que Kautsky en su mejor época no pudo comprender.

En el Apocalipsis no se halla todavía el tema evangélico del amor al prójimo; bajo la influencia de las desgracias que castigaban al pueblo judío, la literatura apocalíptica canta más bien a un Mesías vengador, justiciero, y al día inefable en que serán recompensados los buenos y castigados los malos.

Las maldiciones se dirigen a la ciudad maldita, la Babilonia, que verosímilmente fué antes Efeso, alrededor de la cual nacieron quizás las primeras comunidades cristianas. En esa ciudad los Galos celebraban el culto de la gran madre Cybeles y los mystes, los iniciados de Atis, llevaban tatuado el famoso número: 666, el de la Bestia. Pero bien pronto las comunidades cristianas se multiplicaron en todo el imperio y las maldiciones fueron transferidas a Roma, la ciudad de los amos, de los opresores, cuyo poderío era la obra de Satán que había concentrado en el Imperio todo su genio, todos sus esfuerzos, todas sus malicias; las cabezas visibles eran los emperadores

cuyos apodosos se repiten a través de los tiempos; esa transferencia se realiza tanto más fácilmente, cuanto que el número místico 666 correspondía, según la gematría,²⁰⁵ a la suma de las letras que forman en hebreo el nombre maldito de Nerón-César, el “Nuevo Sol”, el enemigo de los cristianos, la Bestia.

Pero este odio a la ciudad de Roma no es revolucionario, al contrario, no es más que la hostilidad entre las ciudades y las campiñas; no es el odio que le consagraba un Spartacus. Contra una ciudad fantástica, surgida de un sueño místico, eran proferidas amenazas no menos fantásticas e impotentes. (Apocal. XIX, 11-16; XVIII, 8-16).

La ciudad no es más que la gran prostituida, la morada del mal; no encontramos en todas esas maldiciones más que una sola acusación real: es la ciudad en la que moran los usureros, ese azote de los artesanos y de los campesinos, sobre todo en las sociedades precapitalistas. En el Apocalipsis, en la aurora del cristianismo, ya se siente el renunciamiento a la vida terrestre; si se ha podido creer revolucionarias a las amenazas místicas, es un error, pues jamás han engendrado la acción; descubren más bien la impotencia de obrar. Y era lo mismo en los otros misterios de la salvación, tan semejantes, según lo hemos visto, al cristianismo primitivo.²⁰⁶

He aquí algunos textos significativos:

“¡Maldición! ¡Ay de ti, gran ciudad, que te has revestido de lino, de púrpura y escarlata, que te has adornado de oro, de pedrería y de perlas! En una hora tantas riquezas han sido destruidas!” (Apocalipsis, XVIII, 16).

Esta imprecación dirigida contra el lujo, no tiene nada de revolucionario, pues en ese sentido Bossuet y millares de predicadores serían escritores subversivos; además, ella está netamente inspirada en Isaías (XXIII a XXVIII).

“Si alguno tiene oídos, que escuche.

Quien avasalla, caerá en servidumbre; quien se sirve de la espada, perecerá por la espada.

*Aquí es preciso la constancia y la fe de los santos”.*²⁰⁷

En lugar de ser empujados a la lucha real, a la que se renunciaba formalmente, los primeros cristianos eran deslumbrados por la esperanza de una nueva Jerusalen, celeste. (Apocalipsis, XXI, 1-4). En esta impotencia que engendraba el modo mismo de desintegración de la sociedad antigua, sólo cabía una espera, la del fin del mundo que sería seguido por el advenimiento del reino de los justos. (XXI, 4). Por otra parte, jamás los cristianos fueron facciosos; no sostuvieron en su revuelta a Avidio Casio y no dieron partidarios a Albino, a Nicea, etc.; el cristianismo primitivo no origina ningún Spartacus.

Al contrario, consolando al esclavo de su miseria moral y material, lo mantenía en la obediencia.

²⁰⁵ Engels: “Historia del cristianismo primitivo”. “Devenir Social”, 1er. año, pág. 142-143.

²⁰⁶ Circunstancia olvidada por los sostenedores del cristianismo revolucionario que son llevados a hacer de esta religión un fenómeno enteramente original, oponiéndose por completo al mundo antiguo.

²⁰⁷ Apocalipsis. XIII, 10

El cristianismo evangélico es bastante diferente de la corriente apocalíptica que le precede y cuya importancia decrece poco a poco; él es también, y en un grado más fuerte, un “opio para el pueblo”, para las masas de esclavos y de oprimidos que “perdían así toda posibilidad de comprender la realidad” (Marx); el esclavo por constricción se hacía esclavo por persuasión.

En el siglo II, con la expansión del colonato, el carácter social del cristianismo cambia de forma y de expresión, pero no de naturaleza. Esclavos y colonos, oprimidos y miserables, debían soportar pacientemente sus males y sus miserias; en la esperanza ya menos próxima, de una vida celeste, mejor. Esto es bien visible en los escritos apostólicos, en las Epístolas, donde se predica el amor al prójimo y la sumisión al amo.

Pablo escribió a los Corintios (I, Con VI, 7) :

“Que cada uno quede en el estado donde estaba en el momento en que Dios lo llamó.”

En la Epístola a Tito leemos (Tit., II, 9-10):

“A los esclavos, tú les recomendarás de ser sumisos con sus amos, de buscar complacerlos en todas las cosas, de no contradecirlos, de no robar nada, sino de demostrar siempre una perfecta fidelidad, a fin de honrar en todo a la doctrina de Dios, nuestro Salvador.”

Los *Evangelios Canónicos*, como los *Evangelios Apócrifos*, donde se entremezclan profecías judías, mitos antiguos y parábolas orientales, narrando la vida y sobre todo la Pasión de Jesús, refuerzan esa corriente de sumisión.

Sufrir, era sufrir como Cristo que había muerto de la muerte más ignominiosa, la muerte en la cruz; sufrir, era expiar los pecados, ganar la salvación; el Jesús del Apocalipsis, ese justiciero celeste, jinete en un caballo blanco, se transforma en un “pastor” que con cuidado vela por cada oveja de su rebaño. Su adoración ofrece a los que sufren del mundo real, una doble salida, en nada revolucionaria: una en el mundo interior, espiritual, toda mística contemplación; la otra, hacia un mundo celeste, de ultratumba. La idea de la inmortalidad del alma, la de la resurrección, así como, bajo otras influencias, las nociones de paraíso y de infierno, adquirirían con el cristianismo, merced a las corrientes filosóficas griegas, su más grande perfección.

Lejos de luchar contra la esclavitud, la nueva religión la santifica, como santificará la servidumbre, el salariado y más ampliamente toda relación de dominación. La idea del pecado original, pesando sobre la humanidad, engendraba el desdén por la personalidad humana y las fuerzas de las cuales dispone; engendraba también la sumisión al mal inevitable. Y la condición de esclavo, de colono y de pobre, lejos de parecer una carga de la cual se debería desembarazar y una condena del régimen social, se transformaba en un medio necesario para asegurar su salvación, su felicidad eterna. Cada hombre devenía por sus pecados, el artesano de la desgracia universal que entristecía el presente, que hacía espantoso el porvenir; reconocer sus faltas, hacer su mea culpa ayudaba a salvar su alma, esta parte inmortal del hombre y la imagen de Jesús, redentor, muerto por los pecados del mundo, reforzaba esta tendencia al individualismo místico que desviaba al oprimido de la lucha de clases y que le quitaba toda preocupación del mañana terrestre:

“El cristianismo no ha contribuido a nada de nuevo...; supo conjugar el odio de los pobres contra los ricos y tranquilizar a los ricos remitiendo a otro mundo la reparación de las injusticias de la suerte, la remuneración de las virtudes y la igualdad de la condición y del bienestar. Fué, a pesar de sus actitudes demagógicas del comienzo, una válvula de seguridad para las clases poseedoras.”²⁰⁸

Naturalmente, el carácter reaccionario del cristianismo se acentúa a medida que crece, con la organización de las comunidades, la influencia interna de las clases dominantes; su reconocimiento como religión oficial cumplirá ese proceso, que no implica en nada un tránsito a su contrario, como sostuvo Kautsky.

Un *Canon* del concilio de Gangra (324), declara:

“Sí alguno, bajo pretexto de piedad religiosa, enseña al esclavo a despreciar a su amo, a sustraerse a la servidumbre, o a no servir con buena voluntad y amor, anatematizado sea.”

En una época en que la esclavitud caía en la decadencia,²⁰⁹ la Iglesia contribuye a aumentar el número de los esclavos declarando tales a las mujeres que viven en concubinato con los sacerdotes y a los hijos nacidos de esas uniones. Pero, sobre todo, haciéndose una gran potencia temporal, adquiriendo por todos los medios, las ciudades y los burgos... santifica el colonato y la servidumbre. “*La servidumbre es un don divino*”, declara San Ambrosio y más tarde, San Agustín —ese discípulo de los filósofos neoplatónicos, que estableció en una poderosa síntesis, la doctrina de la Iglesia en la aurora de la feudalidad—, confesará: “Cuánto son deudores los ricos a Cristo, que pone orden en sus casas”.

No hubo ruptura entre el cristianismo primitivo y el cristianismo romano, religión oficial. Movimiento idealista e ideológico, la nueva religión no podía concebir una nueva forma, ni, por lo tanto, podía pues imaginar tipos de relaciones de producción distintos que la esclavitud, la servidumbre (colonato) y el salariado (entonces raro); sus expresiones a veces cambiaron, pero siempre la esencia queda idéntica: “opio para el pueblo”.

El cristianismo juega en la sociedad antigua y desde sus orígenes un papel reaccionario que reforzaban aún su grosero magismo, su creencia en los espíritus, en los milagros, sus prácticas rituales, sus supersticiones, completamente opuestas a todo desenvolvimiento de la ciencia. La decadencia del Imperio romano fué también, no lo olvidemos, una decadencia de la civilización, de la ciencia, y una relativa regresión, ya que ningún tipo superior de sociedad podía ser creado por una clase revolucionaria; y esto es lo que explica la lucha encarnizada que lleva el cristianismo contra la filosofía, la ciencia, las artes, y el hecho de que se enriqueció con las últimas especulaciones de la filosofía griega que le sirvieron para elaborar su teología, no debe engañarnos; era el síntoma de la declinación de las capas

²⁰⁸ Lafargue: “*El Determinismo económico*”, pág. 287.

²⁰⁹ Si la esclavitud desapareció, no es preciso felicitar a la Iglesia; había devenido onerosa y por eso murió, dejando depreciado moralmente al trabajo de los hombres libres que, en consecuencia, no pudo llegar a ser aún, el fundamento de la producción social.

intelectuales de la sociedad antigua y de su unión a la nueva fe. La famosa fórmula: “¡Bienaventurados los pobres de espíritu!” resonaba como un cristal.

“Pues ha sido dicho: “Yo destruiré la sabiduría de los sabios y desecharé la inteligencia de los inteligentes. ¿Dónde están los filósofos, dónde están los doctores de la ley, dónde están los sabios de este siglo?” —escribió Pablo—. (I, Cor. I, 19-20).

Después de la conquista del poder que le aseguraba los medios, el cristianismo, de perseguido se muda en perseguidor y los filósofos fueron las primeras víctimas. Antes del ataque de los bárbaros que debían hundir al Imperio Romano, la nueva religión había comenzado a arruinar lo que la sociedad antigua había aportado al progreso de la humanidad; y bajo esa relación, todavía, ella se opone absolutamente al movimiento socialista que se enorgullece de continuar “todo lo que la humanidad ha creado de mejor”.²¹⁰

IGUALITARISMO CRISTIANO

Para demostrar que un comunismo de consumo reinaba en las primeras Iglesias, generalmente se busca apoyo en textos sacados de los “Actos de los Apóstoles”. He aquí, los principales :

“Y todos los creyentes se reunían en un mismo lugar, tenían todo en común y vendían sus propiedades y sus bienes y los repartían entre todos, según que alguno estuviera necesitado.”(II, 44-45).

“Pues no había ningún indigente entre ellos, todos los que eran poseedores de tierras o de casas, las vendían y entregaban el precio de lo que habían vendido y lo depositaban a los pies de los apóstoles, pues esto se distribuía a cada uno según lo que necesitara.” (IV, 34-35).

Pero, por otra parte, los Actos no contienen ninguna condenación de la propiedad privada; más aún, se puede leer textualmente (V, I, 11), que la comunidad de los bienes no era obligatoria.

“Jesús no hace, que nosotros sepamos, ninguna objeción de principio, al derecho de poseer y de gozar de lo que se tiene... Más aún, él sabe que de la riqueza pueden salir muchas obras buenas y muy provechosas.”²¹¹

Es preciso en todos los textos religiosos distinguir entre la letra y el espíritu, y esto es más claro todavía entre los primeros Padres de la Iglesia; Tertuliano en su *Apologética* escribió: “Entre nosotros, todos los bienes son comunes”, pero en cuanto pasa a la realidad, apela al derecho romano contra los expoliadores. El tiene necesidades demagógicas.

En las comunidades cristianas como en las comunidades mitriásicas, como en numerosos colegios religiosos, era practicada la ayuda a los pobres, medio de propaganda muy eficaz en un momento en que las distribuciones de pan y de aceite a la plebe se hacían más raras. Las comidas cristianas continúan esas distribuciones de víveres que los caballeros realizaban en favor de sus “clientes”; los ágapes comunes fueron instituidos.

²¹⁰ Lenin.

²¹¹ Guignebert: “Jesús”, pág. 468.

Esas comidas ayudaban a las conversiones en masa: en los *Actos de los Apóstoles* (II, 41, 42), se dice de 3.000 convertidos que “perseveraron en la doctrina y en la distribución de pan”.

En una palabra, se destaca no un pseudo-comunismo de consumo, sino la continuación de prácticas caritativas o rituales que permitían a los ricos, a los poseedores, adquirir al precio de algunos sacrificios, de algunas deudas que "pagaban" su entrada a la Iglesia, una influencia cada vez más grande; el parasitismo, ese azote del mundo romano, persistía bajo una apariencia religiosa, y en lugar de ayudar a la lucha de clases, la trababa:

“La caridad es la cínica entrometida que corrompe al pobre, envilece su dignidad y lo acostumbra a soportar con paciencia su inicua y miserable condición.”²¹²

La filantropía no tiene nada de común con el comunismo y el renunciamiento a los bienes de este mundo en la esperanza de una vida futura muy próxima, no puede ser tildada de socialista.

La apariencia comunista de la comunidad galilea, suponiendo contrariamente a lo verosímil de que los Actos de los Apóstoles describen exactamente el régimen, proviene también, como lo destaca Loisy,²¹³ de la gran pobreza que reinaba en el primer núcleo de creyentes galileos que la esperanza de la parusia próxima, del fin del mundo y del advenimiento del reino de los cielos, desviaba de los cuidados terrestres. Esta apariencia, por otra parte, es importante; los textos mismos prueban que las masas soñaban otro estado social y, tomado al pie de la letra, engendraron herejías, y sirvieron de cubierta ideológica a movimientos sociales de la Edad Media.

Pero, nos objetarán: Jesús ha predicado la igualdad: “Cualquiera que se eleve será humillado...” Ciertamente, pero ¿cuál igualdad?

“El cristianismo —replicaremos con Engels—, no ha conocido más que una igualdad, la del pecado original común a todos los hombres y esto responde perfectamente a su carácter, pues era la religión de los esclavos y de los oprimidos. Pero más allá de eso no conocía, a lo sumo, sino la igualdad de los elegidos, aunque no lo afirmara más que al comienzo. Las huellas de comunidad de bienes que se encuentran, igualmente, en los comienzos de la religión moderna, se explican más bien por la solidaridad entre perseguidos que por verdaderas ideas igualitarias.”²¹⁴

Y es en este sentido que es preciso interpretar la famosa palabra de Cristo, y no en el de un socialismo cualquiera.²¹⁵

“No llaméis a nadie vuestro padre en la tierra; pues, uno sólo es vuestro padre, el que está en los cielos!... Quienquiera que se eleve será humillado y quien se humille será elevado.” (Mateo, XXIII, 9-12).

²¹² Lafargue: “*La Caridad cristiana*”, pág. 3.

²¹³ Loisy: “*Nacimiento del cristianismo*”, pág. 135.

²¹⁴ Engels: “*Anti-Dühring*”. Cap. X. *La moral y el Derecho.- La Igualdad*. Y en el mismo capítulo leemos: “Además, la edad media feudal desarrolla en su seno la clase llamada, en el progreso de su desarrollo, a representar la reivindicación moderna de la igualdad: la burguesía”

²¹⁵ Como lo hace Gerard Walter en “*Monde*”. (20 mayo 1933).

En fin, última objeción que dirigimos a G. Walter²¹⁶ que intenta fundarse en los mismos escritos de los fundadores del marxismo:

“Federico Engels señalaba en dos reincidencias en sus escritos, la perfecta analogía (*sic*) que había encontrado en la formación del movimiento comunista de la época contemporánea y los orígenes del cristianismo primitivo.”

Es exacto, en efecto, que en la “*Historia del Cristianismo primitivo*”, Engels compara al *cristianismo primitivo* con el movimiento obrero comunista; pero toda comparación supone diferencias y no solamente semejanzas. Ahora bien, en el mismo documento, Engels señala con insistencia la principal de esas diferencias: si el cristianismo transfiere a un mundo celeste toda esperanza de liberación, el socialismo ve en la transformación del mundo terrestre el medio de liberar realmente a los oprimidos .

¿Se puede hablar de una “perfecta analogía”? ¿Se tiene el derecho de escribir como Kautsky que “el movimiento socialista está más próximo al cristianismo que todo otro movimiento contemporáneo”? Lo esencial de un movimiento de masas ¿no es, por lo tanto, la solución que propone a los problemas que se le plantean? Ahora bien, el cristianismo, nacido como una protesta contra el estado social, rehusó siempre tocar a ese orden establecido; representaba la impotencia relativa de los esclavos, y de los proletarios antiguos; el socialismo, representa la potencia económica, política y cultural del proletariado moderno. Y es a Marx a quien pediremos la conclusión de este capítulo:

“Los principios sociales del cristianismo han tenido mil ochocientos años para desenvolverse y no han tenido necesidad de ninguna propaganda ulterior de parte de los consejeros del consistorio prusiano.

“Los principios sociales del cristianismo han aprobado la esclavitud antigua, han glorificado la servidumbre medieval y saben también, cuando es necesario, aunque con cara triste, justificar la opresión actual del proletariado.

“Los principios sociales del cristianismo declaran necesaria la existencia de clases —de la clase explotadora y de la clase explotada— y sólo expresan el piadoso voto de que la primera sea caritativa con la última.

“Los principios sociales del cristianismo transfieren al cielo la recompensa prometida por los consejeros del consistorio para todas las miserias que se sufren aquí abajo, y por eso mismo, justifican la persistencia de esas miserias en la tierra.

“Los principios sociales del cristianismo explican todas las villanías cometidas por los explotadores respecto a los explotados, o como un justo castigo del pecado original y de otros pecados, o como una prueba que el Señor, en su sabiduría, envía a los hombres que ha rescatado.

²¹⁶ G. Walter: *Obra citada*

“Los principios sociales del cristianismo glorifican la cobardía, la mortificación de sí mismo, la sumisión, la humildad, en una palabra, todas las mismas cualidades de la canalla; pero, para el proletariado que no quiere ser tratado como la hez del género humano, el coraje, la conciencia, el sentimiento del orgullo y de la independencia, son más importantes que el pan cotidiano.

“Los principios sociales del cristianismo llevan el sello del servilismo y de la hipocresía, en tanto que el proletariado es revolucionario.”²¹⁷

²¹⁷ Marx: *El comunismo de “El Observador Renano”*, 1847. (Litterarischer Nachlass, II, p. 442).

CAPITULO IV

¿HA EXISTIDO JESÚS?

(EL MITO DE JESÚS)

“A causa del mito de Jesús es que el mundo deberá permanecer estacionario durante 10.000 años y que nadie podrá razonar convenientemente, pues es preciso desplegar tanta energía, ciencia, inteligencia, e ingenio para defenderlo, como para atacarlo...”

*Carta de Goethe a Herder
4 de setiembre, 1788*

MITÓLOGOS E HISTORICISTAS

Desde el siglo XVIII se les plantea un problema a cuantos se interesan por los orígenes del Cristianismo: Jesús, ¿ha existido? A los historicistas que responden por la afirmativa, se oponen los mitólogos. No podemos soñar en dar aquí una historia del problema, un examen de todas las cuestiones que él promueve, de todas las soluciones que se le han dado.

Dupuis, fué en Francia el primero de los mitólogos; en su libro “Origen de todos los cultos” (1794), parte del principio de que:

“...la palabra Dios parece destinada a expresar la idea de la fuerza universal y eternamente activa que imprime el movimiento a toda la naturaleza.”

Y explica: “Isis y sus viajes por la luna” y reduce la vida de Cristo a nada más que “una fábula sobre el sol”; y de este autor data la teoría de los mitos solares que, a veces, fué empleada de la manera más desconsiderada, y más insensata .

Bruno Bauer, cuyos méritos en este dominio no deben ser descuidados, por un análisis de textos suministra una crítica sólida a las tesis de los teólogos relativas al cristianismo primitivo y a Jesús; destaca el silencio de los escritores judíos y paganos respecto a Cristo, como las contradicciones en las cuales hormiguea la literatura neo-testamentaria; si aceptaba la existencia de un primer Evangelista creador, vió en el cristianismo un momento de la conciencia universal, una ideología de clases desheredadas donde confluyen estoicismo, neoplatonismo y judaísmo de la diáspora,

“un producto de la conciencia desventurada, del espíritu oprimido que, en la miseria espiritual y moral nacida de la decadencia de la civilización antigua, se había replegado en sí misma para salvaguardar su libertad.”²¹⁸

²¹⁸ Corno: “Karl Marx, el hombre y la obra”, pág. 94.

Jesús deviene un Anti-César. Bauer rechaza la pizca de realidad histórica reconocida por Strauss a los Evangelios y a Cristo que, bien lejos de ser fundador del cristianismo, no es más que un producto mitológico. El valor de la crítica de Bauer —al cual Engels rindió homenaje—²¹⁹ fué en este dominio preciso, muy grande, a pesar de su idealismo (neohegeliano) impenitente y a pesar de una constante disociación entre pensamiento y realidad.

Entre los mitólogos modernos, nos es preciso citar a Robertson, B. Smith, Kalthof, Drews y Couchoud.

Robertson hace de Cristo el héroe de un drama sagrado que se representaba entre iniciados judíos: la historia de Jesús es la de un dios que su padre sacrifica para la salvación de la humanidad. A esta tesis podemos relacionar la del francés Edouard Dujardin, que ve en el Cristo un dios segundo idéntico a Josué. Según Robertson, si el culto de los dioses muertos y resucitados ha suministrado muchos elementos al cristianismo primitivo, su punto de partida debe buscarse en la hostilidad de las clases pobres de la Judea hacia los fariseos, hostilidad impotente que había engendrado sectas que adoraban dioses secundarios: Jesús habría sido una de esas divinidades.

B. Smith admite una tesis semejante: pretende que una secta, la de los nazarenos (nazorenos), rendía culto, un siglo antes de la era cristiana, a un dios salvador: Jesús. En efecto, si creemos a Epifanio, esa secta precristiana de los nazarenos habría existido.²²⁰ Pero, ¿qué vale este único testimonio?.²²¹

Kalthof, el “social-teólogo” alemán, ve en Jesús una personificación del movimiento social que hacia el siglo I sublevaba esclavos, proletarios y pobres; esos desheredados explotaron el mesianismo judío, y las diferencias que observamos en los diversos Evangelios provienen de que representaban las distintas corrientes, las principales tendencias de ese movimiento socialcomunista, al decir de Kalthof. Así, el cristianismo sería un movimiento revolucionario nacido en Roma y su apariencia palestina no sería más que un engaño. Detrás de Kalthof, se ve perfilar la sombra de Karl Kautsky.

Drews retoma a Dupuis la teoría del mito solar, la rejuvenece; y sin el menor cuidado del medio histórico que preocupaba justamente a Kalthof, fundado en una enorme erudición, —a menudo sólida, a veces discutible—, hace de Jesús la terminación de un vasto trabajo de sincretismo en el cual el culto de los dioses muertos y resucitados tendría un amplio sitio.

Couchoud, en fin, ha emitido una tesis muy particular, muy personal. Jesús es un aspecto, una forma de *Javeh*. ¿Su nombre no significa, por otra parte, *Javeh*: “que ayuda”?

El fósforo que inflama al movimiento cristiano —toma de Nietzsche esta expresión—, es la visión de Simón-Pedro; en cuanto a la vida, a la imagen del Salvador, ha sido construida a fuerza de profecías. Couchoud distingue tres etapas, en la formación del mito de Cristo:

²¹⁹ Engels: “Bruno Bauer y el Cristianismo primitivo” (1882).

²²⁰ Panarion, Haer, XVIII, 20

²²¹ Igualmente es permitido considerar como verosímil la práctica, en muchas de esas sectas judeo-sincréticas, de un culto de Cristo, es decir, del Mesías, del Salvador divino”, acepta Guignebert, “El problema de Jesús”, pág. 138.

1° La de una espera mesiánica. El Jesús es entonces el del Apocalipsis, quien debe transformar al mundo. Jesús futuro.

2° La de un ahondamiento místico que se cumple en una atmósfera análoga a la de los misterios griegos. El cordero del Apocalipsis, degollado después de la creación del mundo y cuya sangre lava a los que creen en él, es entonces concebido como un Dios muerto y resucitado; la muerte redentora deviene el hecho esencial. Es el Cristo pauliniano cuyas hazañas se desarrollan no en el cuadro temporal y limitado de la historia, sino en el de la leyenda, ilimitado, intemporal, incondicionado. (Empleamos expresamente los mismos términos de Couchoud). *Jesús presente*.

3° La de la leyenda humana; Jesús que estaba en el futuro, luego en el presente, es proyectado en el pasado, es historizado y el *Evangelio* nos induce a error, nos hace olvidar las *Epístolas* de Pablo, el Apocalipsis, nos tienta, irresistiblemente, a invertir el orden de los documentos²²². Jesús pasado.

Numerosos son los escritores burgueses que niegan la historicidad de Cristo, y aun hemos olvidado a Jensen, el asiriólogo, quien no pasa más allá que Guilgamesch, Von Manen, etc., etc.; esos son los “mitómanos”, como los designa con mucha caridad cristiana el padre Huby, teólogo católico. Por otra parte, sería falso creer que sólo los teólogos, católicos o protestantes, liberales u ortodoxos, sostienen la tesis de la existencia histórica de Jesús; naturalmente, lo admiten como una verdad revelada, e igualmente admiten los milagros, las palabras de la Escritura, sin sentirse en nada molestos por las contradicciones, las discordancias que hormiguean en la literatura neotestamentaria. Pero también hay historicistas laicos que ocupan, va de suyo, una posición particular: ven las contradicciones, no aceptan como hechos históricos a los milagros, critican los textos “sagrados” con el mismo método que aplicarían a los textos “profanos”. También, han sido llevados progresivamente a disminuir la personalidad histórica de Jesús, tal como se la imaginan, tal como la construyen. Couchoud, los compara espiritualmente a un leñador que, sentado en la rama de un árbol, se ve obligado por su trabajo a aserrar esa rama.

Renán, por otra parte, ha hesitado un instante bajo la influencia de Strauss, de Bauer y tendido hacia la adopción de una tesis mística, compuso una novela sosa, desnuda de todo valor histórico: “La Vida de Jesús”. El Jesús de Renán recuerda extrañamente a su autor. Guignebert ha escrito de ese libro:

“Obra de arte, y no obra de pura ciencia; visión de pintor, imaginación de poeta, inducción de filósofo racionalista, sueño de Bretón.”²²³

En una palabra, ¡un historicista juzgado por otro! Pasemos ahora a Loisy, el más grande historiador francés en ese dominio del cristianismo primitivo y de los misterios de salvación; en 1907, al día siguiente de su ruptura con la Iglesia, escribía:

²²² Couchoud: “*Teófilo o el historiador de las Religiones*”.

²²³ Guignebert: “*El problema de Jesús*”. XXIX-XXX.

“Si Jesús no ha sido condenado a muerte como rey de los judíos, es decir como Mesías, sobre su propia confesión se puede enteramente, también, sostener que no ha existido”.²²⁴

Y con su gran probidad científica, con su perfecto conocimiento de los hechos, ha demostrado cuántos elementos mitológicos contiene el relato de la Pasión, que ha comparado a otros mitos de salvación, a otras pasiones, entre otras a la del dios babilónico Marduk. Es en su última obra que encontramos el argumento esencial, su sólo argumento en favor de la realidad histórica de Jesús:

“Sobre Jesús, se sabe un poco más que acerca de Juan Bautista, aunque el mito y la leyenda tienen un lugar considerable en la tradición evangélica. Pero todo el trabajo mítico y legendario que encierra esta tradición, testimonia, a su modo, al iniciador del movimiento cristiano”.²²⁵

Juicio subjetivo que conduciría a reconocer la existencia histórica de Buda, Zoroastro y Hércules. En la antigüedad, Evémero se había esforzado en reducir a historia las leyendas; menos vulgarmente y con un sentido muy fino de los hechos religiosos, Loisy, como todos los historicistas liberales, quiere un núcleo histórico para la leyenda de los orígenes del cristianismo.

Igualmente, Guignebert, el erudito profesor de Historia del cristianismo en la Sorbona, escribe en su última obra que la mítización del Cristo toma su fuente en su humanidad²²⁶; en el mismo libro habla de los “pobres restos de verdad humana” que él ha reunido para esbozar la imagen o más bien el “reflejo” de Jesús²²⁷; lo que, por otra parte, es profundamente inconsecuente, pues así como lo escribe H. Berr, en el prefacio de ese libro:

“Lo que es crítica negativa para la biografía de Jesús resulta siendo contribución positiva a la historia del cristianismo”.²²⁸

Dicho de otro modo, cómo se ha formado la creencia en Cristo, tal debería ser el único objeto del estudio, la sola preocupación del historiador. Pero los “*historicistas*” —y en esto se parecen singularmente a los teólogos—, obedecen a un sentimiento subjetivo. Aún si no son creyentes, creen en la existencia de Jesús; quieren que la unidad, por otra parte bastante engañosa, de los relatos evangélicos sea determinada por hechos reales, por una personalidad histórica, y confunden con una sorprendente facilidad el acento de realidad de un relato, y la realidad histórica de ese relato y las precisiones con las pruebas. Además el trabajo de gabinete los vuelve particularmente incapaces de comprender las leyes de la inspiración popular. Es, por otra parte, la historiografía burguesa, idealista en su esencia, la que los inclina a adoptar una actitud semejante, y ese mismo idealismo lo sufren igualmente los mitólogos, cuyo punto de partida es, muy a menudo, también subjetivo.

* * *

²²⁴ Loisy: “*Los Evangelios sinópticos*”, I, pág. 212.

²²⁵ Loisy: “*Nacimiento del Cristianismo*”, pág. 82.

²²⁶ Guignebert: *Idem*, pág. 217,

²²⁷ Guignebert: *Idem*, pág. VI.

²²⁸ Guignebert: “*Jesús*”, pág. 75.

¿Ha existido Jesús? Examinemos ahora el problema. Naturalmente no imaginamos dar aquí una exposición completa de nuestro punto de vista; no bastaría un grueso volumen y, por otra parte, amontonar argumento sobre argumento es una tarea singularmente árida y, a la vez, singularmente fácil.

JESÚS EN LA LITERATURA

LITERATURA JUDÍA

¿Hay en la literatura judía, huellas que testimonien la existencia histórica de Jesús? Sí, ciertamente, pero ellas son tardías y no se las encuentra más que en el Talmud, producto del mesianismo puramente hebreo, davídico. Ahora bien, el Talmud de Palestina fué redactado 400 años solamente después de Jesucristo, y el de Babilonia hacia el año 500. Lo que se dice de Jesús proviene de una polémica anticristiana bastante baja: es en efecto en el Talmud donde nuestros anticlericales de Viernes Santo —y sólo de viernes santo—, han encontrado la fábula que hace del Mesías el hijo de una peinadora judía y de un soldado romano *Panthera* (Ben Pandira). Hecho característico, y que prueba que los redactores del Talmud no han conocido la existencia de Cristo más que por los libros cristianos; ellos jamás le dieron su nombre hebreo, sino únicamente su nombre griego. El gran rabino Israel Levy ha podido establecer, por otra parte, que:²²⁹

“...las nociones más o menos fantásticas sobre la persona de Jesús, que se encuentran en el Talmud, no son más que la refracción en los medios judíos de los mismos relatos cristianos.”

Hacemos notar, además, que el Talmud no conoce a Caifás como habiendo presidido el Sanhedrin.

Pero ¿hubo antes otros escritores judíos que los redactores del Talmud? Si.

Primero, Filón de Alejandría (-34—+54). Hemos visto cuán grande fué su papel en la formación del cristianismo; escribió muy ampliamente sobre la “era de Pilatos” y no menciona la existencia de Jesús, ni aún la del *Cristo*. (Es preciso, en efecto, distinguir esos dos nombres que recubren dos nociones distintas).

El historiador judío Flavius Josefo,²³⁰ nacido en el 38 en Jerusalén, publicó en el 93 sus *Antigüedades Judaicas*, donde con muchos detalles, proporciona el relato de los acontecimientos que se desarrollaron en Judea. Tampoco menciona a Jesús y, sin embargo, habla de otros *Mesías*, del Samaritano, de Judas el Galonita, de Theudas, en una palabra, de hombres que, si comparamos sus vidas, sus acciones, su influencia con la de Jesús que relatan los *Evangelios*, no desempeñaron más que un papel de segundo plano. Se nos podría objetar que en la obra de Flavius Josefo, más exactamente en el libro XVIII de las *Antigüedades Judaicas*, se halla el siguiente pasaje:

1. “Atacados sin armas, por hombres bien preparados, muchos [Judíos] perecieron en sus puestos; los otros fugaron heridos. Así terminó el motín.”

²²⁹ Citado por E. Dojardin: “El Dios Jesús”, pág. 59.

²³⁰ Nos creemos en el derecho de omitir la más famosa versión esclava de la Guerra de los Judíos, porque ella fué escrita recién en el año 1250, en Lituania.

2. “Y en ese tiempo vino Jesús, un hombre sabio, si a pesar de todo se le puede decir un hombre; pues él era el autor de actos maravillosos, maestro de hombres que recibían con gozo la verdad; atrajo muchos judíos y también muchos griegos. Ese fué *el Cristo*. Cuando, por la denuncia de los que eran primeros entre nosotros, Pilatos lo hubo condenado a la cruz los que le habían amado, por de pronto, no cesaron; pues él se les apareció tres días después, resucitado de nuevo. Y los profetas divinos habían predicho esto y diez mil otras maravillas acerca de él. Aun hoy, no ha desaparecido la secta de los cristianos señalados por él.”

3. “Al mismo tiempo, otro terrible golpe castigaba a los judíos.”

Leamos este pasaje con cuidado y convendremos en que es apócrifo, que ha sido agregado y atribuido a Josefo por un falsario piadoso. Pues, si el historiador judío hubiera podido redactar la segunda frase, él hubiese sido cristiano; ahora bien, no lo era. Como lo escribió Voltaire:

“¿Qué, ese judío obstinado habría dicho que Jesús era *el Cristo*? ¡Qué absurdo, hacer hablar a Josefo en cristiano.”²³¹

Que ha habido interpolación, es la opinión de la mayoría de los autores que están habituados a la crítica moderna de los textos; es, entre otras, la opinión del padre Lagrange (de los Jesuítas) y de monseñor Battifol, que —una vez no es ciertamente costumbre—, nos servirán de garantía. Esa interpolación aparece claramente y corta el curso del relato: el 3 sigue naturalmente al 1. Si la primer frase de la cita que hemos dado, se refiere a la represión del motín de Jerusalén, la tercera tiene relación con la deportación a Cerdeña de 4.000 judíos romanos.

Notemos, en fin, que ese pasaje no se encuentra en el texto de Flavius Josefo, actualmente reconocido como el más antiguo, del que disponía *Orígenes* y que recién se lo encuentra desde Eusebio (320), quien lo menciona en su *Historia Eclesiástica*.

Ese error grosero prueba cuanto ha parecido necesario a los Padres de la Iglesia, a los cristianos, de tener sobre la vida de Jesús otros testimonios que los del *Nuevo Testamento*. En su *Historia de los Judíos*, Josefo habla aún de Jesús, hijo de Ananus, quien molestó la fiesta de los Tabernáculos, fué arrestado y flagelado, luego libertado como loco y muerto durante el sitio por los Romanos; la interpolación relativa a Jesús, hijo de José y de María, se hace más visible aún por este pasaje.

En fin, sabemos gracias a Fotius (IX siglo), que otro historiador judío, Justo de Tiberíades, contemporáneo de Flavius Josefo y que escribió una *Guerra de los judíos* y una *Crónica de reyes judíos*, obras hoy perdidas, no hace mención alguna de la venida del Cristo, de los acontecimientos de su vida, de sus milagros, de su *Pasión*.

²³¹ Voltaire: *Diccionario filosófico*, “Cristianismo”.

LITERATURA PROFANA

Tácito habla de *Cristo* a propósito del incendio de Roma cuya responsabilidad hizo recaer Nerón sobre los cristianos. He aquí un fragmento:²³²

“El dueño de ese nombre, *Cristo*, había sido condenado al suplicio bajo el reino de Tiberio por el procurador Poncio Pilatos”

Ahora bien, los *Anales* de Tácito no han sido encontrados hasta 1429; sin llegar con Hochart a negar su autenticidad y hasta a atribuirlos a Pogge, tenemos el derecho, y hasta el deber, de dudar de su valor histórico y más aún, de la originalidad de su texto. Además, Tácito escribió su obra entre los años 115 y 117, es decir en un momento en que la tradición cristiana era bastante conocida y cuando la comunidad cristiana de Roma tenía ya alguna importancia.

El testimonio que hacía Tácito de la existencia de *Cristo* es, por lo tanto, bien pobre; podemos concluir con Bruno Bauer:²³³

“Bien que poco versado en la historia de los archivos, él [Tácito], ha debido sacar el hecho de que el fundador del cristianismo fué condenado a muerte por Poncio Pilatos, de los mismos archivos oficiales, en los que Tertuliano ha descubierto una nota relatando que en el momento de la muerte de *Jesús*, el sol se había obscurecido en pleno mediodía.”

La continuación del texto de Tácito —que no soñamos en reproducir—, donde narra las torturas y los suplicios infligidos a los cristianos, suscita también graves inconvenientes y, además, en los autores contemporáneos no tienen ninguna confirmación.

¿Y Suetonio? En su *Vida de los Césares* publicada hacia el año 121, leemos:

“A los judíos, empujados por *Chrestus*, causantes de incesantes tumultos, los expulsa de Roma.”²³⁴

Bastante ruin testimonio: Suetonio confunde los judíos y los cristianos; al leerle parece que Cristo habitara Roma en época de Claudio. P. L. Couchoud, en su *Misterio de Jesús*, destaca, en fin, que el nombre de *Chrestus* era frecuente entre los esclavos y los libertos; figura más de ochenta veces en las inscripciones latinas de Roma. ¡Qué valor se le puede acordar seriamente al texto de Suetonio!

Queda la famosa carta de Plinio el Joven a Trajano, que ciertos historiadores reputados serios (así Como en “*Los Emperadores romanos y el cristianismo*”) aceptan muy fácilmente como verdadera. En realidad, y es la opinión de Bruno Bauer, Ernesto Havet, G. Brandes y sobre todo de Hochart, que hizo la demostración convincente, esa autenticidad es dudosa; es probablemente Gioconda de Verona quien ha fabricado el texto en el siglo XVI, siguiendo de cerca las palabras de Festus al rey Agripa, referente a Pablo (*Actos de los Apóstoles*, XXV, XXVI).

²³² Tácito: “Anales”, XV, 44.

²³³ Bruno Bauer: “Cristo y los Césares”, en alemán.

²³⁴ Suetonio: Claudio, XXV.

Por otra parte, si esa carta fuera auténtica, lo que sólo probaría es la existencia de cristianos que “cantaban versos en alabanza de Cristo como si él hubiese sido Dios”, y no la de Jesús.

Ninguna alusión a Jesús se encuentra en las obras de Plutarco (46-120), sin embargo, tan curiosa en hechos religiosos; de Juvenal (55-140), de Marcial (40-103), de Persio (34-62), de Séneca (2-63), etc.; ahora bien, esos autores a menudo han referido los hechos más ínfimos, como no lo habrían sido la agitación mesiánica, los milagros y la pasión de Cristo.

Debemos también hacer notar que ningún vestigio administrativo, oficial, de la condena de Jesús, ha sido encontrado y es porque temprano fueron cometidas falsificaciones, tanto por los paganos como por los cristianos. A fines del siglo II, en las comunidades de Roma, entre otras, circulaba una carta falsa de Poncio Pilatos a Claudio; parece que las falsificaciones de fuente cristiana concurrían todas al mismo fin: la lucha contra una herejía, el docetismo, cuyos adeptos negaban la materialidad de Jesús hecho hombre. Esta herejía remontaba a los primeros tiempos del cristianismo “aun cuando —escribía más tarde San Jerónimo— (Adv. Lucas, 33), la sangre de Cristo no se había secado aún en Judea”;²³⁵ la misma existencia de los docetas constituye un gran argumento en favor de la tesis mítica.

En fin, inscripciones, esculturas, etc., no nos suministran nada. En los tres primeros siglos, por ejemplo, no se encuentran huellas del nacimiento del *Cristo*; es sólo al comienzo del siglo cuarto que fué representado en la catacumba San Sebastián, envuelto en pañales a la egipcia, la cabeza rodeada por un nimbo, con José y María, el buey y el asno cerca de él, representación sacada a la vez de la religión de Isis y de los *Evangelios*.

LITERATURA CRISTIANA

Del silencio de los escritores judíos y de los escritores profanos, podemos concluir la posibilidad de la no existencia histórica de Cristo; pero, para llevar a su término nuestra demostración, para mostrar que “el hombre hace sus *Cristos* como hace sus dioses” (Robertson), es preciso examinar, pero muy brevemente, el *Nuevo Testamento*, las obras que lo componen, en el orden cronológico verosímil. (Dejaremos de lado toda discusión relativa a los autores y a las fechas; estos hechos, por más interesantes que sean, no agregarán sino muy poco a lo que referimos aquí).

Los *Actos de los Apóstoles* no nos enseñan nada de Jesús, de su vida histórica; más aún, los Atenienses dijeron de Pablo, que les anunciaba a Jesús y la resurrección:

“El parecía querer proclamar dioses extranjeros”. (*Actos*, XVII, 18).

La historicidad del *Cristo* paulino es, también ella, muy dudosa; en sus obras el *Cristo* aparece más bien bajo el aspecto de un mito gnóstico. Ciertamente, a menudo, los teólogos utilizan en favor de su tesis la mención que se hace de los hermanos de Jesús (I, Cor. IX), pero toda persona un poco familiarizada

²³⁵ 2° Epístola de Juan, 7. “Pues, se han esparcido por el mundo muchos seductores que no reconocen a Jesús hecho carne.”

con el *Nuevo Testamento* sabe que ese término es empleado en sentido figurado; ver, por ejemplo, el *Evangelio* atribuido a Marcos (III, 33).

En cuanto a las palabras referentes a la inscripción de la Cena (I, Cor. XI, 23), únicamente se fundan en las profecías del *Antiguo Testamento* y se ha sospechado que han sido interpoladas en una época muy tardía, en una época en que el relato de los *Evangelios* era conocido.

Pablo, que no pronuncia una sola vez el nombre de Nazareth o de Nazareno, no conocía a Jesús más que por la visión de Damasco, de la cual nos dan una triple narración los *Actos de los Apóstoles* (IX, XXII, XXVI); por otra parte emplea de preferencia la palabra "Cristo", y no habla más que del Mesías, del Hijo de Dios, del Salvador, del Hijo del Hombre (de Daniel), de un mito por lo tanto, de un ser sobrenatural y no de un ser humano. Los autores de la literatura paulina no citan ni las palabras ni los actos de Jesús;²³⁶ nada nos informan sobre su carrera terrestre, relatando únicamente su muerte y su resurrección, esto es, los hechos míticos que constituyen lo esencial de un misterio de salvación y que justifican los ritos de comunión (en este caso el bautismo y la eucaristía) que identifican el creyente con su Dios. En una palabra, como lo escribió espiritualmente el historicista Loisy:

"San Pablo (como también el autor de la "Epístola a los Hebreos"), conocía mejor las obras de *Cristo* en el cielo que sobre la tierra. Por otra parte, Pablo se cuidaba poco de la existencia terrestre de Jesús:

"Así, yo, en adelante, no conozco a nadie según la carne y si he conocido al Cristo según la carne, ahora no lo conozco más así. II, Cor. V, 16: ".²³⁷

Ahora bien; es el misterio paulino en el que confluyen el judaísmo, la idea iraníana de la redención, los misterios de salvación, la influencia estoica que crea, por decirlo así, *el cristianismo*, quien lleva a la formación de numerosas comunidades, abiertas a todos los pueblos y hasta a los gentiles. Sin Jesús.²³⁸

En la literatura johánica (cuarto *Evangelio*, *Apocalipsis*, *Epístolas*), Jesús no aparece tampoco más que como un mito, pero aquí un mito muy próximo de los dioses solares. Loisy, de quien conocemos ya la opinión sobre el

²³⁶ Pablo no predica tampoco un cristianismo, religión de amor. El famoso "cántico de amor" en I, Cor. XIII, 1-12, es una enmienda de redacción, que como se lo ha destacado, rompe visiblemente el contexto.

²³⁷ Loisy: "El Cuarto Evangelio", pág. 56-57.

²³⁸ El estudio filosófico de los textos suministra también argumentos en favor de la tesis mítica. Así, Couchoud, escribe: "Los autores del Nuevo Testamento, repartían posiblemente, entre Dios y Jesús no sólo el nombre de Señor (Kyrids) que la Biblia traduce Javeh, sino los atributos, las características, los oráculos temibles y las acciones de Javeh. . . "En el más antiguo texto cristiano que nos ha llegado, la 1ª *Epístola a los Tesalónicos*, de la boca de Pablo fluye sin esfuerzo la frase siguiente, donde Dios y Jesús no hacen un plural gramatical (III, 11): "Que él (autos) nuestro Dios y Padre y nuestro Señor Jesús conduzca [en singular] nuestro camino hacia vos". En el Apocalipsis, texto de un arcaísmo evidente, Jesús, que es llamado "el Cordero inmolado antes de la fundación del mundo", se halla igualmente asociado a Dios por un relativo o un verbo al singular: su cólera (por sus cóleras: VI, 17), él reinará (Dios y Jesús: XI, 15).—Y desde la primer frase del más antiguo Evangelio, el de Marcos, una cita de Isaías donde el Señor designa a Javeh: "Preparad el camino del Señor", es aplicada a Jesús sin que una explicación parezca necesaria. Recordemos que Pablo y el autor de la Apocalipsis, si no Marcos, son judíos. Un tratamiento semejante, religioso y gramatical de la idea de Javeh ¿no resulta paradójal si se toma como punto de partida, la existencia histórica de Jesús?" (P. L. Couchoud, "Europa", n° 138).

Apocalipsis, ha escrito del Evangelio de Juan, que verosíblemente fué redactado después del de Marcos:

“El autor no ha conocido nunca más que un Cristo litúrgico, objeto del culto cristiano... De esos fragmentos de biografía divina, no se desprende ninguna expresión de realidad”.²³⁹

Basta leer con algún detenimiento la literatura johánica para convencerse de la verdad de ese juicio. P. L. Couchoud, mitólogo, escribió por su lado a propósito del Apocalipsis:

“Hijo de la Virgen celeste, Ariete Estelar, Gran Sacerdote Dios o Caballero sangriento, el Jesús del Apocalipsis es completamente mitológico. Es el Jesús de Pablo, pero hundido en los cielos, apartado de la condición servil, alejado de toda apariencia de lazo terrestre.”²⁴⁰

Los testimonios más importantes como también los más tardíos que se pueden invocar en favor de la existencia histórica de Jesús, son los 3 Evangelios Sinópticos que, lejos de haber sido escritos por los Apóstoles (míticos) o sus discípulos, parecen haber sido redactados solamente después de la sublevación mesiánica de los judíos dirigidos por Bar-Kocheba, bajo el emperador Adriano en el año 132. El más antiguo Evangelio canónico que ha servido de modelo a los otros, es el de Marcos, pero parece haber sido redactado de acuerdo a un Evangelio hoy desaparecido, debido a Marción o por lo menos de inspiración marcionista; también podría ser que los autores de los Sinópticos hayan seguido, al mismo tiempo que las tradiciones populares orales, variables según los medios sociales, una fuente común que sería ese Evangelio marcionista. Los redactores de los Evangelios conocían bien poco la Judea y la Palestina, y sobre la geografía de los Evangelios, acerca de los errores que se pueden destacar, habría mucho que decir.

“Sus vistas geográficas [de Marcos] no sobrepasan de ciertas generalidades: Galilea, Peréa, mar de Galilea, etc. Su ignorancia topográfica resalta claramente, por ejemplo, de los relatos que están agrupados alrededor de dos multiplicaciones de panes; las idas y venidas de Jesús sobre el lago; su aparición súbita en la comarca de Tiro y Sidon, luego de nuevo en la ribera oriental del lago; todos esos trozos no han podido ser yuxtapuestos más que por un autor completamente ignorante de la topografía de esas regiones”.²⁴¹

Por otra parte, es muy probable que el autor de este Evangelio haya tomado lo más rico de su “ciencia geográfica” a Flavius Josefo; ni este historiador judío ni el Talmud mencionan el nombre de Nazareth, ese lugar donde al decir de Marcos, transcurre la infancia de Jesús, pero no sería necesario explicar el término Nazareno (Nazoreno) en realidad, verosíblemente derivado de la palabra hebrea “netzer”, rama: Jesús es de la rama davídica, descende de David. La historia de los Evangelios no está menos sujeta a caución que su geografía. La cronología de Marcos es de lo más débil; Lucas, en su prólogo se pretende historiador; desgraciadamente su cronología es toda también irreal

²³⁹ Loisy: “*El cuarto Evangelio*”, pág. 56-5 7.

²⁴⁰ Couchoud: “*El Misterio de Jesús*”, pág. 153.

²⁴¹ J. Weiss, citado por Drews: “*El Mito de Jesús*”, pág. 191.

y los hechos históricos que invoca son falsos. Así, hace nacer a Jesús en “la época del rey Herodes”; ahora bien, Herodes estaba muerto desde hacía cuatro años, si como dice, Jesús tenía alrededor de treinta años a los quince años del reinado de Tiberio. También inventa un empadronamiento que no fué jamás emprendido, sobre todo bajo Quirinus, el que no fué gobernador más que del año 7 al año 11 de nuestra era, y podríamos continuar largamente.

Que se compare entre sí los tres Evangelios sinópticos —y su mismo título nos invita, puesto que synopsis significa comparación—, y se revelarán las más grandes contradicciones. Basta simplemente leer en Mateo y en Lucas, el Proto-evangelio, esto es, el Evangelio del nacimiento, más sencillamente aún, comparar las genealogías que ellos le atribuyen a Jesús, para convencerse que esos escritos constituyen revelaciones y no documentos a los que se podría acordar algún crédito histórico. Igualmente, no refieren en forma semejante la enseñanza de Cristo, y en cada uno de ellos se entreveran muchas morales, correspondiendo sin alguna duda posible, a capas sociales e históricas diferentes. He aquí, entre tantos otros, un ejemplo:

“No creáis que yo he venido a traer la paz, sino la espada (Mateo X, 34)” y “Bienaventurados los pacíficos, pues serán llamados hijos de Dios” (Id., V, 9).

Asimismo, la famosa prédica de amor de Jesús no es nada original, como querrían hacernos creer los admiradores a menudo platónicos de la moral evangélica;²⁴² que se lea el *Testamento de los Doce Patriarcas* (y en particular Simeón, Zabulón, Benjamín), que se lea también Hillel y se encontrará en esos apócrifos del Antiguo Testamento, anteriores al Nuevo, esta moral que también conoció en la misma época y en ciertos medios, el resto del mundo antiguo y que por lo tanto, no testimonia nada en favor de la historicidad de Jesús; en cuanto a las parábolas tan celebradas, provienen de los rabinos y son bien semejantes a las innumerables leyendas orientales, de origen popular, colectivo.

DEMOSTRACIÓN POR LOS PROFETAS

Se ve cuán débil es el valor de los *Evangelios* y no hemos dado, sin desarrollarlos, sin explicarlos, más que raros ejemplos. Pero hay algo mejor — y es en esto que a nuestro juicio yace la prueba indiscutible de la condición mítica de Cristo: toda su vida, tal como nos la refieren los escritos neotestamentarios, está construida sobre las profecías del *Antiguo Testamento*.

“La prueba de los profetas era el lugar común de la antigua apologética; ella era enseñada a los niños en el catecismo; los cristianos la admitían sin dificultad; les afectaba de una manera completamente especial, de tal suerte que bastaba mostrarles alguno de esos textos de los profetas, tal por ejemplo, los textos de Isaías que anuncian la Pasión de Nuestro Señor, y relacionarlos con el Evangelio que relata los mismos hechos, para producir la convicción de los espíritus.”²⁴³

²⁴² He aquí lo que Loisy escribe del famoso “Sermón de la Montaña”: “El discurso en cuestión no es un discurso, sino una compilación que resulta de un trabajo de redacción bastante complicado, sobre sentencias conservadas antes, aisladamente”. (“¿Hay dos fuentes de la moral y de la religión?”, pág. 49).

²⁴³ Abate de Broglie: “Las profecías mesiánicas”.

“La demostración consiste en que, lo que ha pasado durante la venida de Nuestro Señor y el comienzo de la Iglesia, se halla descrito y relatado de antemano en los escritos de los Profetas”.²⁴⁴

La misma idea del Mesías se encuentra, naturalmente, en los grandes profetas, en Amos, en Joel, y sobre todo en Isaías (VII, 14) que, bajo la influencia de la miseria de las masas, de la opresión nacional de la cual sufría el pueblo judío y de la teología dualista del Irán (*lucha del Bien y del Mal*), esperaban la salvación, de un Mesías que descendía de David, que libraría a Israel de sus miserias, castigaría sus enemigos y recompensaría a los buenos, los justos, los débiles. Igualmente ha sido profetizado el Evangelio, la “Buena Nueva” por Isaías (LII, 7) ; por lo tanto, no constituye —hemos visto una vez más la prueba—, más que una revelación mística, una Escritura de acuerdo a la Escritura, pero que al lector desatento puede parecer a veces cargada de recuerdos reales, llena de materia histórica.

El Evangelio de Marcos, el más viejo de los Sinópticos, si se le sacan las profecías de la Biblia que transfiere a Jesús anécdotas referentes a Pedro, a Juan, a Esteban, personajes, por otra parte, no menos míticos, no contiene más que pasajes místicos.

Examinemos ahora las profecías; tomemos por ejemplo el famoso Salmo XXII atribuido al rey David y que en las Biblia protestantes es titulado ingenuamente;

“Profecías sobre los sufrimientos de Jesús y de sus consecuencias gloriosas.”

Comparemos a este texto, los textos evangélicos:

I. —Salmo XXII. Primer versículo:

¡Mi Dios, mi Dios! ¿Por qué me has abandonado?

Texto Evangélico: **Mateo XXVII, 46.**

Pero, hacia la hora nona Jesús exclama en alta voz:

“Eli, Eli, lema sabakhtani!” es decir: “Mi Dios, mi Dios! ¿Por qué me has abandonado?”

Idem: Marcos, XV, 34.

II. —Salmo XXII. Noveno versículo:

“Que se entregue al Eterno —dicen—. El lo salvará, él le sacará de allí, puesto que lo ama.”

Texto evangélico: **Mateo, XXVII, 43.**

“¡El tiene confianza en Dios! ¡Que él le salve, ahora, si lo quiere!”

Idem. Marcos, XV, 34; Luc, XXIII, 35.

²⁴⁴ *Idem*, pág. 10-11.

III.—Salmo XXII. Versículo diez y siete: (Traducción del texto griego, la única conocida de Marcos, según parece):

“Una asamblea de gentes malignas me ha rodeado; ellas tienen traspasadas mi mano y mis pies.”

¿No es esto, sin discusión posible la prueba escritural de la crucifixión?

IV —Salmo XXII. Versículo diez y nueve.

“Ellos se repartieron mis despojos y sobre mis vestidos echan la suerte.”

Texto evangélico: **Mateo, XX, VII, 35.**

“Pero, después de haberlo crucificado, ellos se repartieron los vestidos echándolos a la suerte.”

Idem. Marc. XV, 24; Lucas X, XIII, 33 y aún Juan, XIX, 23.

Así los detalles esenciales de la muerte de Jesús, que parecían históricos, detalles realistas, sonoros de verdad, no han sido dados, relatados, nada más que para justificar una profecía. Los *Evangelios* aparecen como leyendas culturales. Como gustan repetir los redactores del *Evangelio* atribuido a Mateo:

“*Esto ocurrió para que la Escritura fuese cumplida*”.

Ahora bien, si se está forzado a negar la autenticidad de tales detalles —y podríamos multiplicar los ejemplos—, se está forzado a dudar de la historicidad de Jesús mismo.

Todos los datos de los *salmos* han sido transpuestos en detalles, en hechos llamados históricos; no sólo el Salmo XXII, en efecto, ha suministrado las profecías, sino también los salmos XVI, XLI, XLII, CXVIII, y también Isaías (LIII), Zacarías (XIV, 21), etc., etc., cuyos textos dan materia a extrañas comparaciones: la comparación de la muerte de Jesús y la del cordero pascual (Isaías); el paseo en un asno (Zacarías); la predicación de *Cristo* (Isaías IX) y hasta... los treinta dineros de Judas (Zacarías XI, 12-13).

No es gratuitamente que los Padres de la Iglesia han llamado a Isaías el quinto evangelista; en realidad, sólo él y el texto que le es atribuido, constituyen la fuente primitiva más importante de los Evangelios. Un estudio completo de las profecías, que no podemos soñar en dar aquí —nos hemos limitado al hecho más importante, la Pasión de Cristo—, probaría que el Evangelio de Marcos, como los demás sinópticos, ha sido construido, desde el nacimiento de Jesús a su resurrección, con cortes de textos del *Antiguo Testamento*, con cortes de las *Profecías*.

También debemos hacer notar que son numerosos los hechos y las palabras que Marcos refiere de Jesús y que recuerdan de la manera más extraña los hechos y palabras atribuidos a otros personajes: a Pedro, a Juan, a Esteban. En los *Actos de los Apóstoles* (IX, 33-35), el episodio del paralítico atribuido a Pedro, se compara con Marcos, II, 3-12; la expresión: “Hijo del hombre sentado a la diestra de Dios” se encuentra en los *Actos* (VII, 55-57) respecto a Esteban y en Marcos (XIV, 62-64) relativa a Jesús. Igualmente es preciso

hacer notar un cierto paralelismo entre Jesús y Juan (Mateo, III, 7 y Mateo, XXIII, 33). Esas frecuentes duplicaciones prueban que el relato tiene por único fin la edificación del lector, bajo una forma popular, tradicional.

El *Tercer Evangelio*, el de Lucas, da una relación detallada del nacimiento de Juan Bautista; Alfredo Loisy a este respecto llega hasta a escribir respecto a esto:²⁴⁵

“Lo que respecta a Cristo ha sido sobreagregado a la leyenda del Bautista, como si la tradición cristiana se hubiera apropiado una leyenda de Juan, concebida antes para su gloria e independiente de la de Cristo”.

Ahora bien, los Mandeanos, que en otro tiempo se los llamó erróneamente “cristianos según San Juan” ¿no constituyeron una de las fuentes sectarias del cristianismo primitivo?... Formaban una comunidad que adoraba a Juan Bautista, héroe de su Evangelio.

Los escritos apócrifos, cuyo examen nos conduciría demasiado lejos, en cuanto al problema que nos ocupa aquí, son enteramente semejantes a los escritos canónicos; no contienen ningún elemento que pruebe la historicidad de Cristo. De otro modo, el Espíritu Santo, que en el Concilio de Nicea hizo rodar por tierra los rollos que no habían sido destinados para convertirse en canónicos, no los hubiera tratado así.

SINCRETISMO

Al comienzo, la gran mayoría de los cristianos eran judíos o sometidos a la influencia judía; de ahí la enorme importancia atribuida a la tradición judaica, al *Antiguo Testamento*, y más particularmente a los *Profetas*; es alrededor de estos últimos que fueron creados los dos grandes mitos que dominan la vida de Cristo: el de la Navidad y el de la Pasión, que reglan la vida religiosa de los cristianos; Domingo, Pascua, Navidad.²⁴⁶

Pero, como lo hemos visto, las leyendas greco-romanas, alejandrinas, los relatos referentes a los dioses muertos y resucitados y que giraban esencialmente alrededor de un rito de comunión, por medio del sincretismo, constituyeron otra fuente del cristianismo primitivo, y tanto más cuanto que, en el interior de las comunidades cristianas, crecía el número de gentiles, de antiguos paganos convertidos a la nueva religión, al nuevo misterio. ¿Es preciso recordar que Pablo lleva la lucha contra los judaizantes y que él declara, que no era necesario aceptar la antigua alianza y la circuncisión? Sobre todo la destrucción de Jerusalén siembra la duda en la eficacia de esa antigua alianza.

²⁴⁵ Alfredo Loisy: “*El Evangelio según Lucas*”.

²⁴⁶ Pronto volveremos sobre este asunto, en un estudio consagrado a las fiestas religiosas. Para el papel de las profecías en la formación del mito de la Navidad mencionamos al azar: Isaías, VII, 14-16 (texto griego: nacimiento virginal); Jueces, XIII (anunciación del nacimiento de Samsón); Miqueas V. 1, (profecía relativa a Betlén); Números. XXIV, 17 (estrella); Isaías, LX, 6 (dones de reyes); Isaías, 13-7, (el buey y el asno); Salmos, XXI (los magos).

Hemos mostrado ya en el capítulo precedente, en qué consistía ese trabajo de sincretismo cuyo fundamento real lo constituía la crisis del mundo antiguo. Vamos ahora a agregar algunos detalles y a dar ciertas precisiones.

Jesús nace en un establo entre el buey y el asno (en una gruta, según los apócrifos). Ahora bien, Mithra también ha nacido en una gruta y su misterio se celebraba en cavernas. Igualmente, para iniciar a los griegos en los misterios de Eleusis se les hacía recorrer un trayecto complicado, en un subterráneo. Es por eso que contrariamente a la leyenda piadosa, no sería necesario atribuir a las persecuciones el origen de los templos subterráneos y del culto celebrado en las catacumbas; estas no eran mas que muy raramente lugares de reuniones secretas, sino más bien cementerios cuya existencia era legal; la catacumba Priscilla, por ejemplo, ¿no tenía una entrada de mármol?

La leyenda de Cristo, como la de Mithra contiene una adoración de los pastores. El buey es una encarnación del dios Osiris, hombre hecho dios; es un atributo de Deméter, la diosa-madre que había encontrado a su hija Perséfone en los Infiernos, donde se la había llevado Hades. Gracias a San Jerónimo, sabemos que el culto de Adonis estaba instalado en la gruta de la Natividad. Horus ha nacido en un establo.

Robertson escribió acerca de los milagros de Cristo: “El Cristo es capaz de cambiar el agua en vino como Dionysos, desde tiempos inmemoriales, ha pasado por hacerlo; camina sobre el agua como Poseidón; como Osiris y Febus Apollon maneja el látigo; como el “Solar” Dionysos cabalga en dos asnos y alimenta a la multitud en el desierto; como Esculapio resucita los muertos, da la vista a los ciegos y cura a los enfermos; y como sobre Adonis y Atís las mujeres lloran y se regocijan en él.”²⁴⁷

Se ha podido buscar más lejos los orígenes de la leyenda del Cristo: la leyenda de Buda, entre otras, que nació seiscientos años antes de él y es semejante en muchos puntos:

“Casi todos los elementos de la leyenda de Cristo se encuentran en los Veda, su doble filiación, su concepción milagrosa, su nacimiento antes de la aurora en medio de hechos extraordinarios, su bautismo en las aguas, la unción santa de donde toma su nombre (N.A.: Mesías en hebreo; Cristo en griego: Ungido), su ciencia precoz, su transfiguración, sus milagros, su ascensión hacia el cielo donde va a unirse con el Padre Celeste que lo había engendrado eternamente para ser el salvador de los hombres.”²⁴⁸

En el libro de Burnouf, que domina una intención de filólogo indo-europeo, se hallan numerosos informes relativos a las semejanzas entre la leyenda de Buda y la de Cristo, pero quizás no haya filiación: el budismo ha surgido de una crisis social, que en ciertos puntos se asemejaba a la crisis del mundo antiguo. El autor también escribe, después de haber distinguido la historia de la leyenda de Jesús.²⁴⁹

²⁴⁷ Robertson; citado por Guignebert: “*El problema de Jesús*”, pág. 93.

²⁴⁸ Burnouf: “*Ciencia de las religiones*”, pág. 179.

²⁴⁹ Idem: “*Ciencia de las religiones*”, pág. 179-180.

“No conocemos casi nada de la vida de Jesús, su nombre mismo nos es desconocido puesto que Jesús o Salvador es un sobrenombre que se le daba después de doscientos años y que Cristo es una calificación que recibió más tarde; sacando la parte legendaria de los Evangelios y de los otros libros santos, no quedan materiales para componer una historia real. Las que han sido publicadas son obras de imaginación o novelas.”

Volvamos ahora al mundo antiguo. La ceremonia del Gólgota, tal como la relataron los Evangelios de acuerdo a las profecías, encierra también numerosos elementos míticos. Así, la cruz figura en el ritual de Osiris y sus brazos extendidos significan la regeneración mística. Pero, sobre todo, es el tema de la Pasión lo que es mítico y legendario. He aquí un ejemplo: Al comienzo del año, que entre ellos se iniciaba en abril, los Babilonios paseaban en irrisión²⁵⁰ a un condenado a muerte —durante la fiesta de Sacéas—, que por el momento se proclamaba rey. Al cabo de algún tiempo era muerto: he ahí el origen de la fiesta judía del Purim celebrada un mes antes de la Pascua. (Véase la Biblia: libro de Esther, el nombre Esther evoca la Istar babilónica, la Astarté Griega, que había traído a Tamuz de los Infiernos donde estaba desterrado, como Mardoqueo, citado en ese libro de la Biblia, recuerda a Marduk).

En su origen, esas fiestas implicaban muy verosimilmente sacrificios humanos.²⁵¹ Ahora bien; Jesús, ¿no es *I.N.R.I.*, es decir, Jesús (el) Nazareno, Rey (de los) Judíos? Wendland (en Hermes, 1898) ha comparado a Jesús con un rey de las Saturnales, de esas fiestas donde momentáneamente toda diferencia era abolida entre esclavos y hombres libres y en las que se elegía un rey burlesco.

He aquí un pasaje muy característico de un himno que formaba parte del drama sagrado de Babilonia:

“El dios está en la tumba, ya cubierto con los retoños verdes del joven trigo.

“Dos malhechores habían sido juzgados con él.²⁵² Uno es atado muerto en la puerta de Babilonia y acompaña al dios en el otro mundo. El otro es reconocido inocente y libertado.

²⁵⁰ Frazer: “*El ramo de oro*”, III.

²⁵¹ Muy probablemente, los primeros padres niegan entre otros Tertuliano que fueran cumplidos sacrificios rituales sangrientos en los primeros siglos, análogos al taurócolo mitriásico. a la emasculación de los Galos en honor a Cibeles. El relato de la muerte de Juan, las numerosas leyendas referentes a las hostias sangrientas, son quizás, pruebas indirectas (hay otra cosa, en el caso de estas hostias que una floración microbiana). Igualmente las acusaciones de licencia sexual dirigidas contra los ágapes, en particular por Celso, no parecen desprovistas de todo fundamento. La palabra “ágape” ¿no significa: amante, bien amado? Sabemos también, que a menudo las ceremonias de los misterios antiguos eran acompañadas de desenfrenados desbordamientos sexuales y los Padres de la Iglesia, atacaron a menudo, la corrupción de los primeros creyentes, de los primeros obispos. El cristianismo tiene la misma base histórica que los misterios de salvación, no lo olvidemos,

²⁵² Inmediatamente se piensa en Barrabás; pero este nombre de Barrabás, en arameo significa: *Hijo del Padre*. Ahora bien, Jesús que muere ¿no se proclama también hijo del padre”

“La diosa se lamenta siempre y se le trae la ropa del dios muerto. . . Los dioses favorables se reúnen, hay batalla: las fuerzas malas son vencidas.

“El dios resucitado sale de la montaña en triunfo.”

Jesús, muerto por los pecados del mundo, recuerda también al chivo emisario y por esto su historia se inserta en un tema general del folklore:

“Porque es posible hacer pasar una carga de madera, de piedras o de lo que sea, de nuestra propia espalda sobre la de otro, se imagina el salvaje que es igualmente posible colocar el fardo de sus penas y de sus dolores en algún otro que lleve la pena por él”.²⁵³

La leyenda de Jesús es en su fondo esencialmente una supervivencia histórica, pero naturalmente, el contenido social es completamente diferente.

LA PASIÓN ¿DRAMA RITUAL?

Asimismo, a ciertos autores y en particular a M. Eduardo Dujardin, les ha parecido que la Pasión reflejaba un viejo drama ritual, semejante, agregamos, a los que encontramos tan frecuentemente en las religiones orientales; ciertamente, no se tiene las pruebas absolutas de la existencia de un Jesús, dios del culto, dios segundo de las sectas judías o judaizantes, pero no se conoce bien todavía la tradición secreta de esas sectas con tendencias sincréticas: terapeutas (médicos de almas), mandeanos (*grósticos*), esenios, ofitas, etc. La prehistoria del cristianismo está, en ese dominio, casi enteramente por escribirse. M. Prosper Alfaric es, en Francia, el más indicado para emprender esta tarea.

Dujardin hace de Jesús una duplicación de Moisés, de Josué. El lector debe saber de antemano que, en hebreo como en griego, entre las palabras Josué y Jesús no hay ninguna diferencia. En favor de su tesis, Dujardin levanta muchos “pilares fundamentales”, de los cuales he aquí resumidos brevemente los principales:

a) Jesús es el solo dios crucificado (en la tradición judeo-cristiano). Josué es el único patriarca que crucifica; sabemos cuán frecuentes son, en materia de hechos religiosos, tales substituciones, tales ambivalencias. No olvidemos que los patriarcas son antiguos dioses palestinos historizados: Josué es un antiguo dios de la tribu de Efraim.

b) Jesús, del cual se ha hecho un dios salvador, ha recibido desde su nacimiento el nombre de Salvador (Jesús: *Javeh* “ayuda”).

“Y tú llamarás su nombre *Jesús*, pues él salvará a su pueblo de sus pecados, dijo el ángel a José.” (Mateo I, 21).

Ahora bien, ese nombre es el de un antiguo dios palestino, coincidencia extraña.

c) Otra coincidencia: Al lado de Jesús está Barrabás, o como se lo llamaba en los primeros tiempos, Jesús Barrabás, esto es como lo hemos visto ya: “Jesús, hijo del Padre”.

²⁵³ Sir J. Frazer: “*El chivo emisario*”

d) Convendría también explicar por qué Jesús, gracias a un anagrama (*Ichthus*: pez) es el pez cuando Josué es el Hijo de *Nun* (Espíritu del Agua), es decir el hijo del Pez (*Números*, XIII, 17).

e) Jesús ha sido ejecutado en el Gólgota, esto es, en un lugar alto; ahora bien, era en tales sitios que se celebraban los cultos rendidos a los antiguos dioses palestinos.

Se podría aún revelar otras coincidencias, totalmente extraordinarias e inexplicables para quien acepta la existencia histórica de Jesús. Así, Moisés se rodea de doce *Jefes de Tribus* (*Números*, I, 44): Josué, durante el pasaje del Jordán, elige doce auxiliares (Josué, III y IV) ; Jesús tiene doce apóstoles.

Todo nos lleva a convenir en la condición mítica de Jesús, resultante de la fusión de las esperanzas judías en un Mesías²⁵⁴ hombre, y de los cultos paganos de misterio y de salvación, fusión que favoreció, seguramente, la existencia de sectas judeo-sincréticas.

“La tendencia sincretista, desde que ella supera un cierto límite, engendra necesariamente la secta, la que según la naturaleza de su especulación particular, puede permanecer en el interior de la religión de donde sale o se separa y vive su vida propia”, escribe acertadamente Guignebert.²⁵⁵

Esto desmonta en esas pocas líneas el mecanismo religioso interno propio de las sectas. Los fariseos, por ejemplo, que adoptaron la doctrina iraníana de la resurrección, quedaron en el seno del judaísmo, pero sus creencias no testimoniaban, por decirlo así, ningún sincretismo. Se puede admitir que las sectas gnósticas precristianas que esperaban un mediador, que quizás adoraban un Jesús-Josué, al contrario, se hayan separado y constituido una rama, la más antigua rama del cristianismo; el misterio de Jesús sería así análogo en el pueblo judío a los demás misterios de salvación en los pueblos mediterráneos. Pero, lo repetimos, el hecho esencial no es ese: hay en esta resurrección, bajo la forma de misterios de salvación, cultos rendidos a los dioses agrarios y solares primitivos. La disolución del mundo antiguo, cuyos elementos mercantiles desaparecían, el retorno a una economía natural análoga²⁵⁶ en ciertos puntos a la que los había engendrado, habían traído esta resurrección de cultos que por otra parte, nunca desaparecieron, enteramente.

Conviene no olvidar que si la sociedad antigua engendra la sociedad feudal, la sociedad de clanes pudo igualmente desintegrándose, bajo ciertas condiciones, engendrar al feudalismo, lo que explica la presencia en dos períodos históricos muy diferentes, de ideologías religiosas que presentan semejanzas formales; y todo lo demás es literatura popular, tradición y leyendas particulares, ilustrando un tema común.

²⁵⁴ Los milagros como la transformación del agua en vino, multiplicación de los panes y peces, curación de enfermedades, etc., no surgen ciertamente de la historia sino de la leyenda popular de contornos esfumados, de mil variantes, y de una leyenda formada en las clases pobres que sufrían hambre y los males que esto entraña, que sufrían del despotismo romano como del despotismo de sus sacerdotes (de ahí el carácter aparentemente contradictorio de los Evangelios).

²⁵⁵ Guignebert: “El problema de Jesús”, pág. 132.

²⁵⁶ No negamos las diferencias, pero aquí sólo nos interesan las semejanzas; no hay, naturalmente, una reciprocidad eterna.

¿JESÚS, PERSONAJE HISTÓRICO?

En todo caso, se plantea una cuestión. ¿Por qué Jesús, dios secundario, se ha transformado en un personaje histórico? Argüir una continuidad de culto, como lo hacen la mayoría de los mitólogos, es insuficiente; la religión constituye un fenómeno social. Los mitólogos como los historicistas laicos, si poseen un sentido agudo de los textos y de su valor, de los hechos religiosos y de su significado, carecen a menudo en un grado inimaginable del sentido de la historia; sus obras constituyen mucho menos un análisis que una “reconstrucción” (el término es de Guignebert) arbitraria.

Drews reduce todo a mitos solares, olvidando que con el desenvolvimiento de las sociedades de clases, los dioses solares habían tomado, en general, el aspecto de dioses sufrientes, muertos y resucitados; ciertamente, las formas de las antiguas representaciones subsisten, se transmiten de religión en religión. Nerón se hacía llamar *Neos Helios*, “el Nuevo Sol”. Pero ¿no domina el Emperador a los hombres como al sol, al firmamento y de tal modo, no es sustituido el viejo contenido agrario por un nuevo contenido social? “Luz en las tinieblas y sol de justicia” dice Simón de Jesús. “Nuestro sol, el Verdadero Sol”, dice San Cipriano. Y San Ambrosio; “El es nuestro nuevo sol”.

Hemos visto también, por ejemplo, que la fiesta de Navidad era la continuación de una vieja fiesta agraria, solar, la del solsticio de invierno. Pero ese “Sol de Justicia” que es Jesús, esa “luz” en las “tinieblas” ¿no guía al hombre, al esclavo, al proletario, al oprimido en esa incertidumbre, en esa angustia en que lo sumía el hundimiento del mundo antiguo? Esto no lo ve Drews; idealista impenitente, su único propósito no es hacer obra científica, sino depurar a la religión y es esta preocupación lo que orienta su crítica, de orden completamente mitológico y filológico. Couchoud, de quien no podemos negar el talento y la cultura, ignora demasiado a menudo todo hecho que no sea literario; y algunas de esas ignorancias —es preciso emplear esa dura palabra—, nos desconciertan; él, que antes de ser historiador de las religiones ha escrito libros de filosofía, ¿no declara con un tono de pesar, que Alfredo Loisy emplea en sus obras el método del materialismo histórico,²⁵⁷ aseveración que no vale la pena verdaderamente refutar, sino que evidencia un cierto temor de lo social, de la historia real y un sorprendente desconocimiento del marxismo?

Dujardin se apoya en la sociología de Durkheim, porque es una traducción profana de la teología; sólo le interesan los hechos sagrados y no la base social de esos hechos sagrados. Y podríamos continuar con esta revisión. Es en los *Evangelios* —como ya lo hemos visto— que comienza la transformación de Cristo en personaje histórico y su proyección en un pasado reciente; es sólo con los Evangelios que se inicia el relato circunstanciado de los acontecimientos de su vida terrestre, su nacimiento, sus milagros, su enseñanza, su juicio, su crucifixión, su resurrección, el drama ritual esencial en los misterios de salvación, transformándose en una mediocre biografía, en un mediocre relato judicial.

²⁵⁷ Couchoud: “*El misterio de Jesús*”, pág. 107.

“Los *Evangelios* son, en cierto sentido, y sobre todo en su parte más importante, los libros de un drama litúrgico, mucho más que la relación de recuerdos seguros respecto a los hechos conmemorados en esa liturgia”.²⁵⁸

Para atraer más fácilmente a los gentiles, a los paganos, que conocían a dioses y héroes muertos y resucitados —esos dioses, esos héroes entraban demasiado fácilmente en el panteón de la clase dirigente—, era necesario un dios humanizado, mejor un hombre-dios, próximo a las necesidades de las clases oprimidas:

“Pero él [Jesús] mismo se despoja [de su igualdad con Dios] para tomar la condición de un esclavo, deviniendo semejante a los hombres y mostrándose como tal en toda su aparición”, confiesa el autor de las *Epístolas a los Filipenses*, (II, 5-8) .

Así, dar al dios segundo Jesús rasgos fuertemente acentuados, hacerlo descender y vivir en la tierra, transformarlo en un personaje contemporáneo obrando milagrosamente, (realizando milagros tradicionales, bien conocidos), en un medio social dado, ese fué el fin de los Evangelios; por otra parte, el Cristo dogmático del misterio paulino se fundía así con un Jesús histórico, y las múltiples herejías, la confusión inicial del movimiento de masas cristianas podían ser mejor combatidas; en efecto, más se desarrollaban las comunidades, más las diferencias sociales se hacían latentes en su seno y más las Iglesias tenían necesidad de ser unificadas, explicados los ritos, justificados los sacramentos. Y así nació una literatura, de la cual no poseemos más que una reducida parte, pulularon los escritos, en los que, a las creencias paganas se mezclaban, según los temas generales de la ideología religiosa de entonces, las profecías judías, donde se amalgamaban “pruebas” escriturales y tradiciones orales. Cada uno de nuestros Evangelios canónicos, esas leyendas edificantes, desempeña su papel social particular.

El *Evangelio Marcionista*, que sirvió de modelo a Marcos, era menos judaizante que nuestros *Evangelios* actuales; Marción pretendía que Jesús había suprimido la ley de Moisés y le oponía a *Javeh*, el Dios justo, creador del mundo visible, el Dios bueno, creador del mundo invisible, que había enviado a la tierra a su hijo Jesús: ese Evangelio, muy extendido en Roma alrededor del año 150, comenzaba así:

“El décimoquinto año del emperador Tiberio, bajo Poncio Pilatos, Jesús descendió” [del cielo].

Semejante comienzo prueba sin contradicción, que ya el mito se insertaba en un cuadro histórico, que ya el proceso de la historización había comenzado. Este Evangelio era, según la exacta expresión de Couchoud, un Evangelio de no resistencia, de ascetismo; reflejaba la impotencia de los judíos helenizados y de los primeros cristianos después de la derrota de Bar-Kocheba.

²⁵⁸ Loisy: “Los libros del Nuevo Testamento”, pág. 630.

El Evangelio de Marcos, más popular, totalmente realizado en un ritmo ternario²⁵⁹ se dirige a las comunidades romanas; también lleva a Jesús a tierra pagana, ataca las ceremonias exteriores, caras a los fariseos; Jesús hace sus milagros el sábado:

“El sabbat para los hombres, y no los hombres para el sabbat”. (Marcos, II, 23-24).

Mateo, ha dado su Buena Nueva para convertir a los judíos y solamente con esta intención. También utiliza el mesianismo judío, hace la apología de los apóstoles y, lejos de negar la ley y los profetas, como sería necesario si se dirigía a los paganos, declara (V, 17) que Jesús ha venido para cumplirlos.

En cuanto a Lúcas, omite lo que es favorable a los judíos y a la ley mosaica; suprime la Pascua que Mateo sostiene y la reemplaza por una fiesta en cuyo desarrollo no es el cordero sino Cristo mismo el que es inmolado y sacrificado. Mateo comienza la línea genealógica de Cristo desde Abraham, haciendo de Jesús un judío, un descendiente de David; Lúcas lo hace descender de Adán, hijo de Dios y padre de los hombres. Igualmente, si el dios de Mateo se asemeja al dios nacional judío, el de Lúcas es más universal; Lúcas disminuye tanto como puede la autoridad de los apóstoles y, al contrario de Mateo, no refiere las palabras de Cristo que la confirman; ataca a los ricos, a los fariseos y a los escribas. Por una parte se vuelve hacia las capas pobres de la población y, por otra, su Evangelio verosímilmente como lo dice Couchoud, es un alegato dirigido a las autoridades imperiales y cuyo propósito es demostrar que el cristianismo es el único verdadero judaísmo; de allí la acentuación en el tema mesiánico.

El Evangelio de Juan, místico, es un escrito gnóstico adaptado con la ayuda de los Sinópticos a las necesidades de la Iglesia cristiana.

Asimismo, cada uno de los Evangelios apócrifos tiene su papel propio a desempeñar.

Pero en todos, cualquiera sea el medio al que se dirigen, la historia de Cristo no reposa más que sobre una leyenda, favorable a las clases explotadoras, y esa leyenda proviene de la tradición más primitiva:

“Una vez constituida la religión, contiene siempre una materia transmitida, lo mismo que, en todos los dominios ideológicos, la tradición es una gran fuerza conservadora. Pero los cambios que se producen en esta materia, resultan de las relaciones de clase y, en consecuencia, de las relaciones económicas entre los hombres que preceden a esos cambios”.²⁶⁰

²⁵⁹ Alfarc: “*El Evangelio según San Marcos*”.

²⁶⁰ Engels “*Ludwig Feuerbach...*” en *Estudios Filosóficos*, pág. 67

INDICE DE TÉRMINOS TÉCNICOS

Aurignaciano, Acheulense, Musteriano, etc.: La edad de la piedra se divide en muchas épocas: eolítica (discutida), paleolítica, mesolítica y neolítica. El paleolítico se divide en inferior (prechelense con sílex simples, chelense con hachas “a golpes”; achelense con pequeños utensilios de talla más fina); el paleolítico comprende el musteriano (hachas, raederas, puntas, utensilios de huesos, inhumación); el superior abarca el aurignaciano (sílex talladas por presión y no por golpes, comienzos del arte), el solutrense (útiles en hoja), el magdaleniano (retroceso de la piedra ante el oro), el asilo-tardenosiano (pequeños útiles, degeneración de la industria de la piedra). Luego con el campiniano (pulimento completo, picos, chairas), comienza el mesolítico.

Agnóstico. — *Agnosticismo:* El agnosticismo es una tendencia filosófica que declara que el conocimiento de la esencia de las cosas es inaccesible e incognoscible al espíritu humano.

Arqueología prehistórica: Ciencia que se ocupa de los vestigios materiales de la prehistoria.

Antropología: (anthropos: hombre). — Ciencia del hombre y de su evolución; a menudo no se entiende por ese término más que la antropología física o biología humana.

Ambivalencia: Igualdad de tendencias antagónicas en psicología; es un término introducido por el psicoanalista Bleuler.

Antropomorfismo: Los hombres han hecho a los dioses a su imagen, dándoles aspecto humano.

Ascesis: (ascético, ascetismo). — Consiste en la renuncia al deseo de vivir, infligiéndose tormentos, privaciones y alejándose de los bienes de este mundo.

Astrología: Forma de adivinación y de predicción de acuerdo a los astros.

Apuleyo: Escritor latino (125-190 aproximadamente, después de J. C.). Su obra principal es “El Asno de Oro”, novela que traza un cuadro de las religiones y supersticiones de su época. Apuleyo era un iniciado en muchos cultos y, probablemente, se ocupó de magia.

Autóctono: Originario del país que habita.

Atis: Antigua divinidad “natural”; dios de Frigia, “el buen pastor”, objeto de un misterio; había sacrificado su virilidad a Cybeles. Ciertas leyendas lo hacen hijo de la *Virgen* Nana. Durante su fiesta, el 22 de marzo, se ataba su efigie a un abeto derribado; el 25 resucitaba.

Adonis: (Adon: señor). — En los comienzos, verosíblemente, un tótem jabalí, luego una divinidad natural, dios de Fenicia (Byblos) muerto y resucitado; su verdadero nombre es Tammuz, esposo de Ichtar (en griego, Astarté). Fué adorado en Bethlén, lo que trastornó a San Jerónimo.

Apocalipsis: (revelación sobre el porvenir). — Visión alegórica, oscura, del fin del mundo, de las catástrofes que lo anuncian y del mundo futuro.

Astarté: (en Babilonia, *Ichtar*). Diosa que ama el cazador Adonis (ver ese nombre) que un jabalí despedaza. Su culto implicaba una prostitución sagrada. Los pescadores del Norte de Marruecos aún creen en él; es un demonio femenino, “*Aicha-Kandicha*”, que seduce a los jóvenes.

Alianza: (antigua y nueva). — La antigua alianza, es la ley que *Jahveh*, por intermedio de Moisés, da a los hebreos, el pueblo elegido; la nueva alianza entre Dios y los hombres está simbolizada en la Cena, última comida de Cristo; el hijo de Dios es muerto para rescatar los pecados de los hombres.

Apollon: Al comienzo, dios de clan (tótem: caballo, verosíblemente); luego dios de la Lycia, país del Este; dios del sol que se levanta opuesto al Hades (dios de Pylos, región del Oeste), dios del sol que se esconde; dios de la profecía (inspiraba a la famosa Pythia de Delfos).

Apócrifos: (escritos). — Documentos que no se los reconoce como sido inspirados por Dios, y como tales no reunidos entre los escritos canónicos, regulares.

Baal: Los baales eran pequeños dioses “solares” de Fenicia (que no conocía la unidad política). Su culto se celebraba en las colinas, lugares altos (Guilgal, Gólgota). El baal-mosca (antiguo tótem?) de Ekron, Baalzebuh se convirtió en Belcebú, el Diablo. Algunos *baals* evolucionaron: Dagon, dios del trigo; Chemek, dios del sol, etc.; este último llegó a ser, quizás, dios supremo.

Bacanales: (de Bacchus-Dionysos). — Ritos de Dionysos, muy extendidos en la Italia del Sur, prohibidos por el Senado Romano en el año 186.

Basilio de Cesárea, Gregorio de Nacianzo: (Siglo IV). — Obispos griegos de origen aristocrático, letrados. Basilio fué célebre por su caridad. Gregorio, hijo de Obispo, llegó a ser patriarca de Constantinopla; disgustado por las intrigas se retiró a Nacianzo. Un cierto igualitarismo se patentiza en sus obras, que no molestaba en nada a los ricos de Cesárea y de la Capadocia y que servía para atraer a los campesinos miserables de esa región.

Bauer, Bruno: (1809-1882). — Noehgeliano de izquierda; criticó la Biblia, estudió el cristianismo primitivo (*Crítica de la historia evangélica de los Sinópticos*, 1841). Marx y Engels lo cuestionaron por su idealismo en “*La Sagrada Familia*”; Engels reconoció más tarde que su crítica de los Evangelios hasta cierto punto había sido una obra de valor; (1882: “B. Bauer y el cristianismo primitivo”, artículo).

Bellone: Diosa guerrera de Italia. Más tarde fué identificada con una diosa sanguinaria de Capadocia.

Bréal Miguel. (1832-1915). Filólogo francés que se ocupó de lingüística y mitología; sostenedor del naturismo.

Buda: Uno de los nombres del fundador mítico del Budismo. El budismo, religión universal, como el cristianismo y el islamismo, es anterior en cuatro o cinco siglos al cristianismo; fué en sus orígenes la expresión religiosa, impotente, del descontento de las clases inferiores contra el sistema de castas y la omnipotencia de los brahmanes (los únicos que tenían el derecho de sacrificar); luego el budismo, nacido de una crisis social, se hizo rápida y abiertamente la “Ley del Imperio”, los reyes de mahgada se convirtieron en monarcas universales.

Caifás: Pontífice judío que figura en la historia de la Pasión de Cristo y juzga a los apóstoles.

Celso: (Siglo II después de J. C.). — Escritor anticristiano, helenista, a quien el acontecimiento de la encarnación, así como la composición social de la Iglesia chocaban profundamente; no se conocía su obra (*El discurso verdadero*) más que por las citas que da Orígenes en su refutación: “*Contra Celso*”.

Cromagnon: (hombre de). — Sucesor de Néanderthal en el paleolítico inferior; más grande que el hombre de Néanderthal, de frente más vertical; las mandíbulas eran aún fuertes.

Clemente de Alejandría: (160-217). — Convertido al cristianismo por Panteno, antiguo estoico, estuvo al frente del Didascalión de Alejandría. En su *Protéptica a los griegos*, Clemente compara al helenismo, donde encuentra huellas de verdad (así en Platón) con el cristianismo; ayuda así a dar como fundamento de la teología cristiana, a la filosofía griega. En sus obras es patente su llamado a las clases dominantes.

Comte Augusto: (1798-1853). — Filósofo francés fundador del positivismo. De acuerdo a él, la ciencia debe limitarse a formular leyes sin indagar las causas, sin penetrar en la esencia de los fenómenos. Comte es, pues, agnóstico. Formuló la ley de los tres Estados que debe, necesariamente, atravesar el espíritu humano: teológico, metafísico y positivo. En realidad, toma la mayoría de sus ideas del utopista Saint-Simón.

Cosmogonía: Sistema que trata de la formación del cosmos.

Cybeles: Es la “Gran Madre” asiática; diosa de Frigia que se convirtió en objeto de un culto de misterio; según el mito, Atis le hizo el sacrificio de su virilidad. El culto de Cybeles fué llevado en el año 204, de Pesinonte a Roma, donde tuvo mucho éxito. El sacrificio del toro, o taurobolo, forma parte de su culto.

Damasco (Camino de): Saúl de Tarso (judío de educación helénica), hasta entonces perseguidor de cristianos, tuvo una visión de Jesús en el camino de Damasco. Se convirtió y tomó el nombre de Pablo; su influencia fué enorme. (*Actos de los Apóstoles*). En Tarso, su ciudad natal, se adoraba un dios muerto y resucitado. Sandan.

David: Rey (mítico) de Israel que venció a los Filisteos, tomó Jerusalén, que llegó a ser el centro del culto de *Jahvé*; la opresión nacional y las persecuciones hicieron nacer entre los judíos la creencia mesiánica de que un descendiente de David, nacido pobre y humilde, expulsaría a los griegos y romanos y devolvería su independencia a Israel y la prosperidad; de ahí la filiación davídica de Jesús.

Deméter: (La tierra madre). — Al comienzo, diosa de los pastores de Arcadia que personificaba el verdor de la primavera. Luego, diosa de la tierra fecunda (atributos: instrumentos para arar y adormideras); después legisladora (atributos: el estilete); objeto de los misterios de Eleusis.

Didascalia: O “doctrina de los apóstoles”; en realidad, arreglo de viejos textos, de viejos catecismos (redactados hacia el 150), que contienen preciosas enseñanzas acerca de la vida cristiana primitiva, los ritos, las comunidades, etc.

Didascalia de Alejandría: Creada por Panteno, estoico convertido al cristianismo para dar una enseñanza cristiana, rivalizar con las escuelas paganas y atraer, así, a las capas instruidas y helenizantes hacia el cristianismo. Clemente dirigió la Didascalia y también Orígenes.

Dionysos: Dios sufriente, muerto y resucitado como Adonis, Jesús y Osiris, etc; encarnado por el toro que se comía (mito: el toro devorado por los titanes). El orfismo es un derivado de los cultos dionisiacos.

Dupuis: (1742-1809). — Convencional, luego miembro de los "Quinientos"; autor del "Origen de todos los cultos" (1795). Desde 1777, llegó a la convicción de que los dioses no eran otra cosa que constelaciones; los nombres de los dioses míticos no son —según él— más que expresiones alegóricas, fabulosas, de hechos astronómicos. De él parte la teoría de los "mitos solares", más o menos abandonada actualmente, que descuida todo hecho social y de la cual se ha abusado a veces. Gracias a Dupuis, la mitología llegó a ser un objeto de la ciencia.

Eleusis: Pequeña aldea del Ática, cerca de Atenas, donde se celebraban los misterios de Deméter y de los que eran excluidos los hombres. Según el drama sagrado Deméter iba a los infiernos a buscar a su hija Perséfone, a donde Hades la había llevado. Zeus intervino y Perséfone obtuvo el permiso de pasar una parte del año en la tierra, en la estación de la fecundidad. Ser iniciado en Eleusis, era tener acceso a la inmortalidad.

Elohim (plural: los dioses): Antes del monoteísmo, los hebreos adoraban a muchos dioses, los Elohim, espíritus a los que les ofrecían sacrificios. Es el médico francés Astruc el que distinguió primero en la Biblia, durante el siglo XVIII, los relatos elohista y jahvista (o jehovista) de la creación.

Empirismo: Tendencia en la teoría del conocimiento a hacer a la experiencia sensible la única fuente del conocimiento, a negar la influencia de toda teoría.

Eneas: Troyano a quien la leyenda atribuye la fundación de Alba; antepasado de los romanos y cantado por Virgilio, en su *Eneida*.

Entidad: Lo que constituye esencialmente un ser.

Hechizo: Operación mágica, maléfica, que consiste en hacer del enemigo una efigie en cera y pincharla con un alfiler; el enemigo, entonces, muere.

Eros: (platónico). En *El Banquete* y en *Fedro*, Platón desenvuelve el mito de Eros. Según él, es un demonio, intermediario entre los dioses y los hombres, pobre como su madre Fenias, ingenioso como su padre Poros; impulsa hacia la belleza, proporciona la locura amorosa; "venido de los dioses", inspira el alma.

Esculapio (Asklépios): Personaje mítico que por la noche en Epidauro, con el perro, el ganso y la serpiente (antiguos totems?), realizaba curaciones milagrosas. Culto introducido en Roma hacia el año 290 antes de J. C.

Esenios (de la Palestina): Vivían en pequeñas comunidades a lo largo del Mar Muerto, de una manera ascética, sin esclavos. Estamos, por otra parte, mal informados sobre ellos y es excesivo asimilarlos, como hacen ciertos autores fundados en los textos de Josefo y de Filón, a las sectas comunistas (bienes en común o simple comunismo de consumo). Adoptaron la idea griega de la inmortalidad del alma; los "Terapeutas" de Egipto, o curanderos, se les asemejaban. Los esenios, que casi exclusivamente se ocupaban de la agricultura, eran enemigos de la clase dirigente judía.

Espiritismo: Creencia en las manifestaciones de los espíritus de los muertos. En realidad, teoría pseudo-científica del mundo de ultratumba para pequeños burgueses y desheredados descontentos de su situación: misticismo supersticioso.

Etnografía: Estudio de los diversos pueblos, de su vida y costumbres.

Eusebio: Obispo de Cesárea (267-340). Escribió la primera *Historia Eclesiástica*. Gracias a él conocemos el preámbulo de Lucas y sobre todo los extractos de Papias, cuya obra se ha perdido. Papias era Obispo de Hierápolis, en Asia, alrededor del 120 y había frecuentado a los "ancianos" que pretendían haber conocido a los apóstoles.

Évmero: Autor griego de una novela en el siglo III antes de J. C.; emitió la hipótesis de que todo mito encierra un hecho histórico adornado, y que los dioses son antiguos reyes difuntos. El everemismo transforma, como se ha escrito, la mitología en narración prosaica.

Fideísmo (fe): Tendencia filosófica que hace de la fe la fuente de la verdad; todos los idealismos abren la puerta al fideísmo.

Galilea: Región del norte de la Palestina, de la cual Renán, en su *Vida de Jesús*, hace un cuadro encantador y falso; país pobre, donde casi todas las revueltas judías tuvieron origen (judas el Golonita, el profeta egipcio Simón, etc.).

Galos: Sacerdotes de Atis.

Gentiles: Paganos; Pablo fué apodado el Apóstol de los Gentiles, pues al abolir la circuncisión, el pasaje a la sinagoga, la obligación de los ritos judíos, permitió a los paganos el acceso al cristianismo, convirtiéndolo así en una "religión universal".

Gematría: Forma de adivinación, por medio de la interpretación de las letras de una palabra, por números.

Gólgota: Sitio donde fué sacrificado Jesús; esa palabra significa lugar alto. En los altos lugares se rendían los cultos a los *Baals* fenicios.

Gregorio de Nacianzo: (Ver Basilio de Cesárea).

Hades: Hermano de Zeus, el dios supremo; arrastró a los infiernos donde reinaba, a Persefone, hija de Deméter.

Havet Ernest (1813-1870): Erudito francés; escribió el "*Cristianismo y sus orígenes*" (liberal).

Hegel (1770-1831): Idealista objetivo. La idea es creadora de la naturaleza y de la historia; la realidad no hace más que develar las diferentes etapas de su desenvolvimiento. El método de Hegel es la dialéctica, que él concibe, naturalmente, bajo una forma idealista y que Marx debió ponerla sobre sus pies, despejando su valor científico y revolucionario.

Hércules (*Heraklés*): Dios originario de Lydia (león tótem?): célebre por sus "*Doce trabajos*".

Hermes o Mercurio: Dios griego protector del comercio; mediador, mensajero. Originariamente, dios local de las montañas de Cylene. Hermes Criophoro llevaba un cordero (Pausanias) y de esto proviene la imagen de Jesús llevando un cabrito.

Herodes: Rey de Judea (— 40 -j- 1); se le atribuye la "matanza de los Inocentes" (hecho retomado en el *Exodo*).

Herodes Antipas: Su hijo fué tetrarca de Galilea. Se le atribuye la muerte de Juan Bautista.

Hécate: Divinidad lunar.

Hillel: Doctor judío, nacido en Jerusalen (1er. siglo antes de J. C.) ; comentó la Ley. Su moral hace presentir, por sus acentos y su contenido, lo que ha sido llamado "moral evangélica". La tradición quiere que Gamaliel (su hijo menor), haya sido uno de los maestros de Pablo.

Horus (ver *Isis*): Al principio, dios del 2° *nome* o clan egipcio, representado bajo la forma de un halcón; después se convirtió en hijo de Osiris e Isis. El faraón o soberano era una encarnación de Horus, cuyas hazañas relatan míticamente la lucha entre los *nomes* egipcios.

Hypatia: Hija del matemático Théon; matemática y filósofa, joven y bella. Los cristianos la lapidaron, después la descuartizaron al tomar el Serapeum (ver esta palabra) de Alejandría, asesinato inspirado por el patriarca Cirilo.

Inmanencia: Término filosófico que designa el estado de lo que es y obra en sí mismo; inmanente: es lo inherente al objeto, que proviene de su propia naturaleza.

Inhibición: Fenómeno que modera, detiene un movimiento o un impulso.

Isaías: Profeta judío (mítico); en las obras que le son atribuidas se distinguen dos y hasta tres capas bien diferentes. El tercer Isaías, es probablemente el segundo, al retorno del exilio; el segundo Isaías, más reciente, menos nacional, hace presentir a Jesús. Sus predicciones sirvieron para construir la leyenda evangélica.

Isis: Diosa del antiguo Egipto, hermana y esposa de Osiris (en sus orígenes, toro; después, dios muerto y resucitado). Osiris, resucitado gracias a Isis que junta los pedazos de su cuerpo despedazado, la fecundó; nació Horus (Trinidad). Los misterios de Isis fueron muy extendidos en el mundo antiguo.

Jahvé: En su origen, probablemente fué uno de los Elohim adorados por los hebreos (los Queneos más especialmente); se convirtió en el dios único de los Hebreos a los cuales da su ley por intermedio de Moisés. (Antigua Alianza) ; Jehovah.

Jerónimo (*San*): (331-420). Bajo la orden de Dámaso, papa, revisó las traducciones latinas de las Escrituras (Vulgata); escribió tratados, cartas. Sobre todo convirtió a la vida monástica a las damas de la aristocracia romana, con las cuales se estableció en Belén. (38|5).

Josefo (*Flavio*): Historiador judío (37-100 después de J. C.). Primero enemigo de los romanos; después hecho prisionero por ellos se convirtió en el favorito de Vespasiano y de Tito. Escribió, entre otras, la *Historia de la guerra de los judíos* y *Las Antigüedades Judaicas*.

Josué: Patriarca del antiguo Testamento y en esta condición, quizás, antiguo baal palestiniiano; fué el único personaje de la Biblia que practicó crucifixiones (nota de Dujardin).

Juliano (emperador) o *Juliano el Apóstata*: Reinó desde el 361 al 363. Sobrino de Constantino. Su corto reinado se señaló por una reacción pagana. Juliano fué apoyado por los campesinos y una parte de la aristocracia; partidario de Mithra, cuyo culto introdujo en Constantinopla.

Júpiter (Capitolino) y *Juno*: El Júpiter capitolino es uno de los numerosos Júpiter (mencionemos el Júpiter lapis, dios del sílex) ; con Juno y Minerva, formaba la triada capitolina, embrión del panteón romano.- Júpiter había llegado a ser dios del Cielo; en sus orígenes, la "Juno" era el genio ligado a cada mujer.

Justino (San): Antiguo filósofo pagano convertido al catolicismo; hacia el año 150 no conocía aún los *Evangelios* y no citaba más que las *Memorias de los Apóstoles*. Creía en el advenimiento a la tierra de Cristo después de la resurrección de los muertos. En sus escritos atribuyó a Simón una importancia muy grande, señalando también lo que el cristianismo tenía de común con el pensamiento griego, sobre todo con Platón.

Juvenal: (42-125 después de J. C.). — Poeta latino, autor de las *Sátiras*.

Keroubim (querubines): El primer orden en la jerarquía de los servidores espirituales de Jahvé (al principio éste era el trueno y aquéllos las nubes). En un grado inferior estaban los *Serafines*, antiguas serpientes aladas, viejos dioses-serpientes de los cananeos, ahora sometidos a *Jahvé*.

Lamaísmo: Secta budista que domina en el Tibet; admite los monasterios, las fiestas, las ruedas de oraciones, etc. — Los lamaístas creen que Buda está encarnado en los dos Lamas.

Lactancio: (muerto en el año 325). — Apologista cristiano a quien se llamó el “Cicerón Cristiano”, pero que en realidad no fué más que un mediocre vulgarizador. Pobre, defendió la riqueza y atacó la utopía comunista de Platón, en nombre de la comunidad verdadera, la de los espíritus. (*Instituciones*, III libro).

Lares: Genios de los campos y sobre todo de las casas, entre los romanos; los Penates eran los que cuidaban los alimentos y los Manes, los de los muertos.

Liturgia: Orden de las ceremonias y de las oraciones muy rigurosamente determinado.

Luciano (de Samosata). (120-180 alrededor). — Escritor griego, el “Voltaire de la Antigüedad”, ha escrito Engels (F.); moralista y satírico, se mofaba en nombre de la razón de las sectas filosóficas, de las supersticiones, entonces tan florecientes (misterios, magia, astrología, místicas, etc.); se inclinaba al epicureísmo y además era completamente ateo.

Macrobio: Escritor latino del siglo V, conocido por sus “*Saturnales*”. Su obra contiene la idea de la interpretación “solar” de los mitos.

Marción: Hacia el año 150, compuso una colección que comprendía 10 Epístolas de Pablo; más antes había presentado también un Evangelio que sirvió, probablemente de modelo para los Evangelios Sinópticos. Se separó de la Iglesia hacia el año 164; quería aislar completamente el cristianismo del judaísmo. Tertuliano escribió un libro contra Marción, según el cual la Iglesia se prolonga cinco siglos antes de fundarse en la corriente maniquea.

Mardoqueo: Este nombre recuerda a Marduk, como el de Esther a Ichtar; tío de Esther, fué llevado cautivo a Babilonia y festejado durante los Purim.

Marduk: Fué al comienzo el Baal de Babilonia; devino naturalmente el dios supremo de Amurabis, primer rey de Babilonia. Llevó guerra contra Tiamat, el agua salada, creó al hombre, etc.

Mitología: Historia fabulosa, legendaria de los dioses.

Monismo: (Opuesto a pluralismo). — Sistema filosófico unitario.

Muller (Max): Filólogo y orientalista inglés. Se ocupó de mitología. Fundador de la tendencia naturista. Partía de la falsa hipótesis de que los Vedas expresaban el pensamiento primitivo en presencia de los fenómenos naturales.

Myste: Iniciado en un misterio.

Neanderthal: (hombre de). — cráneo pesado, fuertes arcos superciliares, mandíbula maciza casi sin mentón, gran capacidad craneana. Vivió en el Paleolítico superior.

Nietzsche: (1844-1900). Filósofo alemán; percibió los límites de la cultura en el régimen burgués. Ha predicado, entonces, una filosofía del super-hombre, del héroe, de la voluntad de potencia, bien característica del nacimiento del imperialismo. Sin embargo, su obra anticristiana y antisocial es igualmente antigermánica, en numerosas páginas.

Noun: Dios del Agua en los antiguos egipcios.

Orígenes: (185-254). Doctor cristiano de Alejandría. Sufrió muy hondamente la influencia de los gnósticos y de los neo-platónicos. Se castró y murió herético. Dirigió el *Didascalion* de Alejandría.

Orfeo y Orfismo: El orfismo es una secta donisiaca de la cual el cantor Orfeo — que había sido Dionysos encarnado— era el héroe. El orfismo sostenía que el alma es una parcela de la divinidad, predicaba la purificación y el ascetismo; conocía un rito de comunión y tenía una doctrina del pecado original.

Osiris: Ver *Isis* y *Horus*.

Ovidio: (37 antes de J. C. y 17 después de J. C.). Poeta latino, autor de las "Metamorfosis". Murió en el exilio.

Palas Atenea: Diosa griega de la sabiduría y de la guerra. En el Panteón Romano: Minerva.

Parusia: Segunda venida de Jesús, que era esperada.

Pélops: Hijo de Tántalo; su padre lo mató y lo sirvió a los dioses como alimento. Resucitado, le faltaba un hombro que le había comido Ceres. Júpiter le puso uno de marfil.

Petronio: Escritor latino del siglo V de nuestra era; autor del *Satiricón*, novela realista cuyo personaje principal es el liberto Trimalción.

Perséfone: Ver Deméter y Eleusis.

Fariseos: Secta judía que había sufrido la influencia helénica (supervivencia del alma, resurrección del cuerpo), opuesta a los saduceos. Jesús, que según la leyenda era Fariseo, los ataca como hipócritas y orgullosos (Marc. XXIII, 15).

Plinio el Joven: Legado romano en Bitinia. Se le atribuye, probablemente con error, una carta al emperador Trajano (112), a quien preguntaba por la conducta a seguir respecto a los cristianos.

Plutarco: (alrededor de 50-120): Historiador y moralista griego; sus obras marcan una reacción en favor de las tradiciones griegas que él quería enriquecer con los cultos egipcios; contra el estoicismo y sobre todo contra el racionalismo que, según él, degradaban a los dioses.

Poncio Pilatos: Gobernador de la Judea cuando el proceso de Jesús; se le atribuyen falsas referencias relativas a ese proceso que se quería hacer histórico.

Porfirio: (233-305). Discípulo del neo-platónico Plotino, místico; atacó violentamente a los cristianos. No conocemos esos ataques nada más que por Eusebio (ver ese nombre) quien, en particular, cita un extracto donde Porfirio declara que el culto de Jesús no puede concordar con el de Esculapio.

Poseidon: Hermano de Zeus, reina en el mar.

Proserpina: Nombre latino de Perséfone.

Pitágoras: Filósofo y matemático que murió en 470 antes de J. C. Organiza a sus discípulos en una confraternidad que dirigía contra la democracia. Por otra parte, los Pitagóricos, practicaban el orfismo y admitían la metempsícosis.

Reinach Salomón: (1858-1932). Filósofo y mitólogo francés de tendencia liberal; interpretó numerosos mitos antiguos, aplicando la noción de “*vestigios del totemismo*”. Autor de una historia popular de las religiones: *Orfeo*.

Renán: (1823-1892). Historiador de las Religiones y filólogo francés. Su *Vida de Jesús* le hizo célebre entre el gran público, pero ella no es más que una sosa novela sin valor científico. En sus escritos históricos consagrados a la religión, utiliza ante todo, la crítica bíblica alemana.

Sanedrín: (Consejo). Tribunal judío de Jerusalén, compuesto de sacerdotes, ancianos y escribas.

Saturnales: (16, 17, 18 diciembre). Fiestas a menudo licenciosas, en honor de la edad del oro, que en tiempos de Saturno, reinaba en el Lacio. Durante las saturnales, los esclavos eran libres y elegían un rey. Saturno debía ser, en su origen, un dios de la siembra.

Saduceos: Partido de los ricos en Jerusalén, conservador. Negaban la resurrección de los cuerpos, la inmortalidad del alma, la existencia de los ángeles. Apoyados en los sacerdotes desconfiaban de la Sinagoga y estaban en favor de los procuradores romanos.

Serapeum: Templo de Serapis, dios del Egipto romano, formado por vía de fusión y de sincretismo. Serapis era semejante a Plutón. El incendio del Serapeum de Alejandría por los cristianos, marca el fin de su culto.

Sidon: Ciudad de Fenicia, comercial e industrial; los profetas pronunciaron oráculos contra esta ciudad.

Simón el Mago: Personaje misterioso que, en los *Actos de los Apóstoles*, parece haber acusado a Pedro de que éste le quiso comprar el don de hacer milagros. Los Apócrifos y Justino, etc., lo hicieron en Roma un personaje importante. La tradición lo hace el fundador del gnosticismo. Quizás era uno de los numerosos Mesías de entonces.

Séneca: (4 años antes de J. C. y 65 después). Filósofo romano, preceptor del emperador Nerón; estoico libre. Su obra trasunta el disgusto de la vida y de la acción.

Símbolo de Nicea: Profesión de fe para recitar en común por los adultos que se bautizaban la más antigua, falsamente atribuida a los apóstoles, es dada por Justino hacia el año 150. Actualmente los católicos recitan el símbolo elaborado en el Concilio de Nicea (325): “Creo en Dios, etc...”

Símaco: Prefecto de Roma y cónsul (340-416); luchó contra el cristianismo, en particular contra San Ambrosio.

Suetonio: (75-141). Escritor latino, hijo de un oficial subalterno. Célebre sobre todo por su obra *Los doce Césares*, que pudo escribir gracias a su puesto de secretario, junto al emperador Adriano, que le permitió conocer los archivos imperiales. Más biógrafo que historiador, se apega solamente a los hechos menudos.

Super-yo: En psicoanálisis este término significa el complejo que representa la instancia moral; son las órdenes, los mandatos de los padres, que se habrían transformado en una interdicción interior.

Strauss: (1808-1874). Teólogo y filósofo alemán, neo-hegeliano. Su libro *La Vida de Jesús* (1835), sirvió de pretexto a la escisión entre los hegelianos de derecha y de izquierda. Strauss hacía de los dogmas de la Iglesia, el producto inconsciente de las comunidades cristianas primitivas. Rompió con la religión.

Tácito: (55-120). Historiador latino cuyas obras, por otra parte notables, están inspiradas por un punto de vista estrechamente “viejo romano” (Engels).

Talmud: En Palestina y en Babilonia se habían acumulado comentarios y tradiciones orales relativas a la ley; fueron reunidas y verificadas componiéndose el primer Talmud, el de Jerusalén, antes del 400; un segundo Talmud más considerable fué compuesto en Babilonia hacia el 500; menciona más de 1.800 comentadores.

Tertuliano: (160-230). Padre de la Iglesia, padre de la literatura cristiana latina. Luchó primero contra las herejías; sobre todo, defendió la moral cristiana en su *Apologética*; murió herético (montañismo: creencia según la que no estaba cerrada la era de las revelaciones).

Thamuz: (ver Adonis y Astarté). Dios, esposo de Ichtar; muerto Ichtar lo va a buscar a los infiernos. Dios muerto y resucitado que las mujeres de Siria adoraban y que han llorado las mujeres de Jerusalén (Ezequiel, VIII, 14), a pesar de Jahvé.

Teodosio: Emperador desde 379 a 395; prohibió a los paganos sacrificar, cerró los templos y amenazó de muerte a los heresiarcas. Así el cristianismo se convirtió en religión oficial del Imperio.

Teudas: Judío que provocó una sedición contra los romanos; uno de los numerosos Mesías como Judas el Gaulonita.

Thora: (En hebreo: enseñanza). Es la “Ley de Jahvé”, por lo tanto, el *Pentateuco*, los cinco libros de Moisés que contienen reglas rigurosas de la vida ortodoxa.

Trasmigración (de las almas): Metempsicosis: pasaje del alma de un cuerpo a otro. Esta creencia, quizás, es una consecuencia extrema del totemismo (hipótesis de Reinach).

Trascendencia: Cualidad de lo que pertenece a la Razón Pura fuera de toda experiencia. Un Dios trascendente, como el de Filón, no tiene ninguna relación con el hombre; de allí la necesidad de uno intermediario, el Verbo o el Hijo de Dios.

Veda: Libros sagrados del hinduismo (1500 años antes de J. C.). Esos himnos atribuidos a la revelación de Brahma, son la obra de la casta de los sacerdotes que dominaba al pueblo. Constituían un ritual del sacrificio (del sacrificio agrario del soma, en especial).

Virgilio: (70-19 antes de J. C.). Poeta latino, autor de la *Eneida*, de las *Bucólicas* y de las *Geórgicas*. Un cierto mesianismo se advierte en su obra.

Zagreos (órfico): Hijo de Zeus y de Perséfone; se metamorfoseó en toro para escapar a los titanes que le comieron bajo esta forma. Resucitó, gracias a Zeus, bajo el nombre de Dionysos.

Zeus: Dios supremo entre los griegos; Júpiter fué su equivalente en el Panteón Romano.

Zelotas: Los Zelotas constituyeron un movimiento nacional de protesta dirigido contra la opresión y la disolución del pueblo judío; estaban, igualmente, en oposición, como los esenios, a la clase dirigente y condenaban la economía mercantil. Pero más moderados que los sicarios, habrían querido unir toda la nación judía, con excepción de sus dirigentes, antes de entablar la lucha por la liberación.