

## **12. Fenomenología de lo sagrado (todo tipo, 76 p.).**

Este texto se completó el 27/11/24.

Haga clic en el capítulo que desee leer.

### **Contenido**

1. Fenomenología y condiciones históricas.....	3
2. Fenomenología de lo sagrado.....	5
3. Fenomenología de lo sagrado (continuación).....	6
4. Atribución.....	8
5. Teología natural.....	10
6. Oración de un iniciado en los misterios de Isis.....	12
7. Himno a la naturaleza de Shaftesbury.....	15
9. La religión de Yahvé es ante todo vivir a conciencia.....	18
10. Teísmo(s).....	20
11. La religión natural estoica.....	22
12. Deísmo(s).....	24
13. Religión(es).....	26
14. “A falta de pruebas”.....	28
15. Mentalidad “primitiva”.....	30
16. Magismo y religión.....	32
17. Folclore primitivo.....	34
18. Manismo(s).....	36
19. La esencia de la magia.....	38
20. Religión y secularización.....	40
21. Un fetiche.....	41
22. El “yidam” como forma de pensamiento.....	44
23. La “totalidad” demoníaca.....	46
24. Hermes como “artista del desmontaje”.....	48
25. Horrorizado de espíritu.....	50
26. Tablero de ouija y aproximaciones.....	52
27. Fragmentos de historia.....	54
28. Lote tirar o.g. apelación a egregoor.....	56
29. Figurillas mágicas en el contexto medieval.....	58
30. Similitud y coherencia.....	62
31. Visitas erótico-mágicas nocturnas.....	63
33. Licantropía (hombre lobo).....	68
34. La dama blanca (dama de la parada automática).....	70
35. Muertos malvados.....	72
36. Caza de brujas.....	74



**Nota:** Hemos sustituido términos como 'nosotros hombre', 'nosotros acto', 'nosotros mujer', 'nosotros árbol' por 'hombre santo', 'acto consagrado', 'mujer santa', 'árbol santo'... porque el programa de traducción digital no sabe traducir estas palabras. El término “santo” no se utiliza entonces en su sentido bíblico elevado y ético, sino como poseedor de mucho poder oculto, material fino. También podríamos hablar respectivamente de un brujo, una planta mágica, una bruja...

### **1. Fenomenología y condiciones históricas.**

**Bibl. st:** M. Meslin, *Pour une science des religions*, París, 1973, 139/152 (*phénoménologie religieuse et Morphologie des phénomènes religieux*).

El autor quiere ciencia positiva. Esto hace que el método fenomenológico sea una espina clavada en su costado. Explicamos más.

**Fenómeno.**- Lo directamente dado es, si es experiencia religiosa, todo lo sagrado.

De esto, el fenomenólogo eidético trata de encontrar un concepto general llamado “eidos”.

#### **Un modelo.**

G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, explica cómo el concepto sagrado de “príncipe” (“rey”) puede encontrarse en las costumbres regias de Melanesia y Madagascar, el testimonio de las sagas escandinavas y el profeta Jeremías, el concepto de “shogun” en Japón y de “imperium” en Roma los ritos relativos al Rajá en Borneo, el jefe Natchez, las ceremonias en la corte franca y en la corte inglesa bajo Carlos II, el concepto de poder monárquico durante la época helenística y durante el Sacro Imperio Romano Germánico, los salmos y Confucio, el Reino de Dios en la Biblia (o.c., 114/133 (*Macht und Wille im Menschen: der König*)).

#### **El reproche.**

Meslin argumenta que se trata de reducir los fenómenos situados en el espacio y en el tiempo y, por tanto, según él, radicalmente diferentes, a un mínimo común denominador, es decir: aquello que es estrictamente idéntico en todos los fenómenos enumerados. No duda en tachar este proceder de aproximación al absurdo.

#### **Su razonamiento**

1. Admite que en todos estos casos se trata de la realeza sagrada.
2. Sin embargo, “los valores verdaderamente vividos en materia de santificación del poder ( ... ) han sido universalmente enmascarados”.

Según él, en todos estos casos no se trata de la realeza sagrada, ¡sino de las circunstancias históricas que acompañan a ese fenómeno! Dice en ese contexto que ese fenómeno “fue y sigue siendo uno de los grandes sueños del hombre histórico”. Si nos atenemos a sus palabras, ¡uno de los grandes sueños de la humanidad actual no es el fenómeno general de la “realeza sagrada”, sino sus circunstancias concretas y singulares!

### ***El reproche.***

Meslin va aún más lejos.- El fenomenólogo eidético reduce los fenómenos históricos a una esencia común, pero precisamente por ello no se plantea la cuestión de “la causa profunda” de tal elevación sagrada de un hombre corriente a soberano sagrado. “¿Cuál es seguramente la cuestión principal a la que debe llegar el análisis fenomenológico?”.

***Observación.*** Primero: el fenomenólogo pone explícitamente entre paréntesis las causas de un fenómeno porque se limita a lo que está directamente dado (= fenómeno). Al parecer, Meslin no conoce este aspecto tan básico de la fenomenología.

***Observación.*** - Meslin critica lo que dice van der Leeuw sobre las conversiones. Este último las define como “renacimiento”. A continuación, Meslin se refiere -fíel a su método- a las diversas formas históricas de conversión para concluir que el análisis de van der Leeuw es “realmente breve”. De nuevo, el conjunto de circunstancias históricas es para Meslin lo esencial, ¡como si una persona se convirtiera no por un renacimiento sagrado, sino por las circunstancias históricas que la revisten!

Por decirlo en términos aristotélicos, lo esencial para el fenomenólogo es el ser general (eidos) en el que las coincidencias (circunstancias históricas) se ponen entre paréntesis; lo esencial para un Meslin son las circunstancias, ¡en las que el ser general se presenta básicamente como una coincidencia!

### ***Meslin percibe el peligro.***

Al final, concluye.- Unos piensan que el fenómeno religioso debe definirse en su concepto general (eidos); otros creen que el mismo fenómeno es “un producto de la historia”. Pretende trascender esta contradicción definiendo la ciencia de las religiones como “una materia total” que incorpora en sí misma los distintos enfoques del fenómeno religioso

Hay verdad en ello, por supuesto, pero el fenomenólogo conoce ese cálculo

pero empieza por definir primero lo esencial y luego considera las coincidencias

## **2. Fenomenología de lo sagrado.**

**Bibl.** M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, París, 1953;

-- M. Meslin, *Pour une science des religions*, París, 1973, 145/152  
(*Morphologie des phénomènes religieux*).

### **Comenzamos con una proposición:**

“La realidad (entiéndase: las religiones actuales) ya no encajaba en el marco de la teoría (entiéndase: las ciencias religiosas). Así que era conveniente cambiarlas.

Ésa es la regla de comportamiento de la conducta científica. Para ello, hay que apoyarse al menos en las humanidades y las ciencias sociales (historia, sociología, antropología, geografía, etc.)”. Así J.-Cl. Ruano-Borbalan, *La religion recomposée*, en: *Sciences Humaines*, Auxerre, 41 Guinlaoût 2003), 7, en el que el autor reconoce que los eruditos religiosos de los años 1960/1970 que sostenían que el declive de las religiones (por ejemplo, la secularización) era irreversible estaban equivocados, al menos en parte. Es necesario revisar su mentalidad. De ahí su conclusión.

### **Eliade, el fenomenólogo, criticado por Meslin, el científico especializado.**

A diferencia de, por ejemplo, van der Leeuw, Eliade parece tener más ojo para las situaciones históricas de lo sagrado porque quiere captar la experiencia de lo sagrado frente a lo profano “a través de la totalidad de las manifestaciones (de lo sagrado)” en el curso de la historia humana. El hombre histórico, enfrascado en tareas singulares-concretas, busca su solución en lo sagrado que se manifiesta en toda una serie de “hierofanías”, es decir, de hechos que muestran lo sagrado como directamente experimentable. Lo que Meslin, fiel a su historicismo, le reprocha es que priorice como ser un concepto universal de “sagrado” que trasciende sin más la vida histórica (entiéndase: cotidiana).

### **El árbol cósmico.**

Eliade, o.c., 17. - Los indios veneran un árbol, Açvattha, como algo sagrado. Esto es lo que Eliade denomina “hierofanía”: lo sagrado se muestra a sí mismo. Dicha hierofanía es histórica, es decir, está entretrejida en la vida cotidiana, y local, es decir, sólo la entienden los indios localmente. Pero los mismos indios también conocen el árbol cósmico como “axis mundi” (eje del universo). Pero esta hierofanía se encuentra en todas las culturas antiguas.

Que es histórica pero no local y, por tanto, universal.

### **Santo**

El Açvattha es una muestra en sí del universo como renacimiento continuo. Pero precisamente por ello, es una instancia singular-concreta del árbol cósmico universal, aunque éste siga siendo local.

### **Crítica.**

Meslin cree que hay que hacer un triple comentario al respecto.

**1.** Reduce la experiencia sagrada a una experiencia de algo más allá de las condiciones históricas, de los indios, por ejemplo. Meslin lo denomina “metahistórico”. En otras palabras: donde Eliade aborda lo sagrado directamente en su ser, allí Meslin lo aborda a lo largo de las desviaciones de lo que está relacionado con ello, es decir, las circunstancias cotidianas en las que lo sagrado -en un árbol sagrado, por ejemplo- se muestra a sí mismo.- Eliade además compara lo local con la hierofanía universal en que el modelo local es una aplicación del original universal, es decir, el ser general (eidos) de lo sagrado.

**2.** Eliade sostiene que lo sagrado es lo contrario de lo profano porque para él lo profano -al menos en última instancia- se presenta como un engaño. Donde lo sagrado es verdaderamente la realidad, lo profano, es decir, la realidad antes de que intervenga en ella ninguna hierofanía con su fuerza vital, es una especie de irrealidad que carece de toda solidez y fiabilidad últimas.

A esto, Meslin -típico de su desapego temático-científico sobre todas las cosas sagradas- responde con “¿Es lo sagrado realmente irreductible a cualquier otra cosa?”. Lo que sin duda pone claramente en duda lo sagrado hasta tal punto que corre el peligro de ser simplemente el delirio, ¡donde lo esencial son las circunstancias históricas! Eso explica su rabioso énfasis en lo cotidiano en detrimento de lo sagrado.

En otras palabras, Meslin sostiene que sólo las condiciones históricas constituyen el verdadero acceso a lo sagrado, que él prefiere ver reducido a “otra cosa”. Esto se debe a que él mismo no posee ninguna experiencia sagrada.

### **3. Fenomenología de lo sagrado (continuación).**

**3.** Eliade sostiene que existe una profunda diferencia entre la cultura arcaica y la cultura moderna. Toma como modelos la alimentación y la vida

sexual (o.c., 40/42). El hombre moderno típico es incapaz de vivir la vida orgánica como un acto sagrado (Eliade dice: “como un sacramento”). Pensamientos como el psicoanálisis (S. Freud (1856/1939)) o el materialismo histórico (K. Marx (1818/ 1883)) creyeron confirmar con toda certeza sus tesis sobre la importancia del papel desempeñado por la sexualidad y la nutrición en la cultura de los pueblos que se ha denominado “que aún viven en la fase etnográfica”.

Ambas formas de pensar, sin embargo, ignoraban el significado que la nutrición y la vida sexual tienen dentro de esas culturas. Ese significado es completamente distinto del que el hombre moderno les otorga. Para el hombre moderno son actos meramente fisiológicos, mientras que para el hombre arcaico son ritos que median la fuerza vital inherente a la “vida” en el sentido sagrado, aunque incluso para el hombre arcaico son actos fisiológicos para empezar. El poder y la vida son “epifanías” (apariciones) de lo sagrado, entendido como la realidad “real” que se manifiesta en los actos fisiológicos.

### **Arquetipo.**

Dentro de la cultura sagrada, un rito es invariablemente la imitación de un parangón (= arquetipo). En aquel tiempo” (pensamos en el “in illo tempore” con el que comenzaba la lectura tradicional del Evangelio católico) los antepasados o las deidades u otros seres “superiores” realizaron un acto que es a la vez parangón y fuerza vital para todos los actos posteriores de la misma naturaleza que realicen las personas. El relato de esto se llama “mito”, relato sagrado.- O.c., 350.

Cuentan los polinesios: “Al principio” sólo existían las “primeras” aguas (entiéndase: “aguas primordiales”, es decir, aguas de origen) sumidas en la oscuridad del universo. Desde la inmensidad de su espacio vital, Io, el dios supremo, expresó la voluntad de salir de su reposo: inmediatamente después, se hizo la luz. Io reanudó: “¡Que las aguas se separen, que los cielos se conviertan, que la tierra se haga!”. Las aguas se separaron, los cielos y la tierra se hicieron. Los polinesios conocen mejor tres “aplicaciones”, es decir, repeticiones: proposiciones presentes visibles y tangibles, en las que este mito se repite como un arquetipo, a saber, la consagración de la fecundación del útero (que se convierte así en un acto fisiológico y sagrado a la vez), la consagración de la iluminación del cuerpo y del alma y la consagración de la muerte y otros actos.

Las palabras con las que Io crea son las mismas en la consagración de, por ejemplo, la fecundación del vientre materno, de modo que hacen visible y

tangible la fuerza vital consagradora de Io. Como resultado, lo profano se convierte en sagrado. Lo que era “en aquel tiempo” o “en el principio” (de Io en el caso polinesio) está ahí una y otra vez. Eliade llama a tal cosa “lo que está en el tiempo histórico se sitúa en la eternidad”.

### **Meslin.**

Según él, se trata de la concepción cíclica del tiempo en forma de “eterno retorno de lo mismo (= actos arquetípicos)”. Las culturas tradicionales o arcaicas, más cercanas a las santidades básicas que las modernas, rechazan la historia no tanto por la voluntad de preservar las tradiciones como por la voluntad de consagrar lo profano por un parangón arquetípico.

El hombre moderno típico ha roto tanto con las tradiciones como con las consagraciones de la humanidad primigenia. Esto significa que la modernidad se limita al tiempo “histórico”, es decir, a la vida cotidiana, con su esencia de vida no consagrada y, por tanto, carente de lo sagrado. Esto le parece a Eliade una decepción de naturaleza fundamental.

**Como apunte**, este punto de vista interpreta su interpretación de la secularización.

Meslin lo pone en duda.- No está tan seguro de que el hombre arcaico sólo experimente el tiempo histórico como una repetición constante de modelos primordiales y no se considere autorresponsable de su propia historia. Admite que Eliade tiene razón, ¡pero lo que hace el hombre arcaico no es “simple imitación”!

Y luego viene otra vez: aunque sea como dice Eliade, sigue correspondiendo al hombre histórico -y sólo al hombre histórico- hacer perdurar el orden de cosas propio de su vida cotidiana gracias a sus ordenaciones, y construir su vida cotidiana gracias a ritos que él mismo inventa. ¡Que el hombre no huya de su vida histórica!

**Nota** - Una vez más, Meslin reafirma lo que dice Eliade, es decir, su laicismo.

### **4. Toedracht.**

**Bibl. st:** W. Brugger, Hrsg., *Philosophisches Wörterbuch*, Friburgo, 1961-8, 269 (*Sachverhalt*). El autor formula: “Por 'circunstancia' entendemos el objeto en la medida en que corresponde a un juicio en el que se expresa”.



Curioso: el autor añade: “no tanto en la medida en que el objeto es pensado en el juicio como en la medida en que existe independientemente del juicio”. ¡Esto es lisa y llanamente una subjetivización de lo objetivo en el concepto de “to-ness”! ¡Pues una circunstancia existe con o sin juicio! ¡En sí misma! El autor especifica.- Una imputación consiste así en adecuar a un ser (realidad) expresado por el sujeto de la oración una estipulación (característica) expresada por el dicho.- En otras palabras: el autor no piensa la imputación independientemente de lo que se dice de ella.

Así, se ve obligado a añadir que la “estructura” (modo de sentarse juntos) propia del juicio no se corresponde con nada semejante en el acto real mismo. El hecho de que el dicho se ajuste al sujeto -él lo llama “identidad de sujeto y dicho”- sólo existe en nuestro pensamiento, no, como propugna el trascendentalismo lógico, “en sí mismo”. Pone un ejemplo. Cuando decimos: “Dios es un espíritu”, esta afirmación no responde a ninguna relación real entre Dios y su ser espiritual”.

El autor debe haber sentido la falacia porque añade a su definición “no tanto en la medida en que el objeto es pensado en el juicio como más bien en la medida en que existe independientemente del juicio”. O el objeto existe independientemente de nuestro contenido de pensamiento y es una circunstancia o no existe independientemente de nuestro pensamiento e inmediatamente es algo subjetivo, al menos parcialmente, ¡pero entonces ya no es una verdadera circunstancia!

Porque por “circunstancia” se suele pensar en lo que ya existe independientemente de nosotros y, por tanto, puede ser captado por nuestra mente, es decir, como hecho objetivo. Lo que implica que la circunstancia existe “en sí misma”. Esto excluye todo “más bien” y “mucho más”. En este sentido, el “trascendentalismo lógico” tiene razón. Pero entonces un trascendentalismo lógico -entiéndase: teoría que sostiene que el contenido lógico de una afirmación “trasciende” (“trasciende”) la afirmación misma- que no confunde entre lo que está en nuestra mente como acto psicológico, y lo que está fuera de nuestra mente, sino que sostiene que el objeto mismo está presente en nuestra mente como evidente, es decir, directamente dado (fenómeno) y por tanto “en sí”. Pero eso es fenomenología.

### ***El autor prosigue***

El lenguaje que dice que a un juicio negador verdadero corresponde una circunstancia negadora que existe en sí misma da lugar a malentendidos. Razona: el juicio negador - “La sala no está ahí”, por ejemplo- es verdadero en

la medida en que la circunstancia a la que se refiere no existe, pero atribuir a la negación un “ser en sí” es contradictorio porque la negación sólo existe en nuestra mente.

Tal razonamiento traiciona la subjetivación porque el hecho objetivo de que la sala no está ahí es una ausencia objetiva que expresamos con el término parcial 'no'. La sala objetivamente no está ahí y la frase que articula ese token dice que no está ahí. Pero el autor parece considerar que el trascendentalismo lógico significa que a la realidad objetiva le corresponde una realidad enjuiciable en palabras o símbolos.

### **Suma** final.

El autor no piensa fenomenológicamente: el objeto -fenómeno, es decir, lo que se muestra inmediatamente- no se da directamente en su presencia objetiva en nuestra mente. En consecuencia, en nuestra mente no está “en sí”, sino en forma de enunciado. Fenomenológicamente, el enunciado en sí es sólo una plasmación verbal de lo que afirma respecto al objeto en sí, inmediatamente presente.

**Observación.** - El autor dice: La expresión “ $2 \times 2 = 4$ ” no significa que en algún lugar  $2 \times 2 = 4$  exista realmente, sino sólo que la esencia de  $2 \times 2$  incluye necesariamente 4, de modo que si en algún lugar  $2 \times 2$  se realiza, entonces necesariamente 4 también se realiza. Esto delata que la expresión “ $2 \times 2 = 4$ ” representa una relación numérica existente en sí misma que se representa en lenguaje simbólico, pero de tal manera que se representa una “circunstancia” existente en sí misma, una vez llegada a la autoevidencia.

## **5. Teología natural.**

La ocasión para esta exposición es *J. Arnould, Epreuve et preuves de l'existence de Dieu ou l'actualité de la théologie naturelle*, en: *Le temps des Savoirs (Revue interdisciplinaire de l'Institut universitaire de France)*, 5 (*La preuve*), París, 2003, 15/38.-Pero de antemano algunas observaciones preliminares.

### **Teología.**

Lo que se quiere decir es la comprensión más científica posible de la religión católica. No es que las demás teologías carezcan de sentido, sino que nuestra posición es la católica.

### **Dios.**

El término “Dios” se entiende en el sentido estrictamente monoteísta de

“Ser Supremo”. El Ser Supremo trasciende todo lo que se concibe como divino pero finito (y, por tanto, creado en el sentido bíblico). Por tanto, un mero politeísmo (politeísmo) como el que propugnan algunos posmodernos no está en él. Sólo la religión de la revelación bíblica alberga soberana y puramente tal monoteísmo, como dice *Deuteronomio 5:7*: “No tendrás otro Dios fuera de mí” (según Yahvé).

### ***Teología natural.***

*K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion, Zurich, 1954*, dice lo siguiente: - Brillante y claro arde el “lumen naturale”, la luz natural de la razón, en la Iglesia católica. Leese cita el Concilio Vaticano I (1869/1870): “La Santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, origen y destino de todas las cosas, puede ser conocido con certeza a partir de las cosas creadas por la luz natural de la razón”.

Esta proposición forma parte de los “praeambula fidei”, los presupuestos de la fe. Otras proposiciones conocibles e incluso demostrables por nuestra mente natural se aplican a la existencia de Dios, la creación del mundo, la libertad de la voluntad humana, la inmortalidad del alma humana. Tales verdades son verdades básicas de la “religión natural” y cuentan como “motiva credibilitatis”, razones de fe, de la fe católica. Son “rationes demonstrativae”, razones probatorias, de la verdad divina de la Iglesia católica como institución sobrenatural. Quienes las toman en serio cometen “rationale obsequium”, una obediencia racional, a Dios. Constituyen la base de la apologética católica (entiéndase: explicación de la fe).

### ***Teología de la naturaleza***

Para estar preparados desde el principio lo siguiente. - K. Leese aboga - por cierto de forma muy razonada- por una teología natural que ponga en primer plano la “naturaleza” en el siguiente sentido. Por “naturaleza” se entiende aquí “la realidad fuera del hombre (entiéndase: el cosmos) así como la realidad en el hombre en cuanto constituye la vida de sentimientos y pulsiones”. Este es el concepto de “naturaleza” del vitalismo (filosofía de la vida) desde el Sturm und Drang en la estela de J.-J. Rousseau (1712/1778) con su “Retorno a la naturaleza” y sobre todo J.G. Herder (1744/ 1803), seguido más tarde por el P. Schleiermacher (1768/1834).

El vitalismo que, por otra parte, adoptó el Romanticismo reaccionó contra el racionalismo de la época, que ponía en el centro la razón científica y moralizante. J.W. Goethe (1749/1832) pasó por un periodo vitalista en su juventud.

En esta perspectiva, el erotismo y la sexualidad adquieren un significado religioso. La apertura a lo cósmico y a lo vital sigue siendo una constante. - Sin embargo, con esto nos encontramos en una teología “natural” (alcanzable gracias a las facultades naturales) pero el énfasis se sitúa fuera de la teología clásica católica e incluso bíblica, situable cerca de la teología estoica y la teología de la Ilustración.

La teología natural sí recibió una preparación negativa por parte del protestantismo, que, a raíz de las vehementes críticas de M. Lutero (1483/1546) y J. Calvino (1509/1564), interpretó la razón natural como sumamente inadecuada sobre la base de la Caída y la consiguiente pecaminosidad hereditaria de la mente natural proclamada en la Biblia. De hecho, el pesimismo de la razón natural protestante contrasta fuertemente con el optimismo de la razón natural de la estoa, la ilustración y la teología católica tradicional.-

**Decisión.-** Esto da a nuestro sujeto un motivo ulterior que no carece de toda importancia.

## **6. Oración de un iniciado en los Misterios del Isisismo.**

**Bibl. st:** K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurich, 1954, 192 ss.- Damos primero el texto.

Santo, nunca descansado ayudante de la raza humana, benévolo beneficiario de los mortales, muestras misericordia maternal a todos los desafortunados. No pasa un día, ni una noche, ni el más mínimo momento sin que se produzca algún acto misericordioso por tu parte, ya protejas a las personas en el mar o en tierra, ya calmes las tempestades de la vida ( ... ). Tu salvación libera de los hilos inextricables del destino, calma la tempestad de la calamidad e inhibe el curso dañino de los cuerpos celestes. - Las deidades del cielo y del inframundo te aman. Tú causas la rotación del globo y la luz del sol. Tú reinas en el cielo y estás en casa en el tártaro (entiéndase: inframundo). Tu mandato es escuchado por las estrellas, es seguido por el retorno del tiempo, las deidades se regocijan en él, los elementos están a su servicio.

Por ti respira el viento, la nube trae el agua que alimenta, brota la semilla, crece el germen. Por tu majestad tiembla el pájaro en su vuelo por el cielo, el animal salvaje en su deambular por la montaña, la serpiente al acecho en su guarida, Leviatán (entiéndase: un monstruo marino mítico) en su nadar en

las profundidades del mar.- Soy demasiado débil de espíritu para alabarte con dignidad, demasiado pobre de bienes para ofrecerte sacrificios. El torrente de mi lengua no alcanza a expresar cuánto experimento tu excelsitud. Ni mil bocas, mil lenguas y una interminable serie ininterrumpida de alabanzas alcanzan -y alcanzan- para ello. En consecuencia, quiero -sólo una persona piadosa y por lo demás pobre puede hacerlo- hacer sólo esto: quiero guardar Tu divino rostro y Tu santo ser en lo más profundo del santuario de mi corazón y tenerlos siempre ante mis ojos.

Este texto es un extracto de *las Metamorfosis* XI:25 de *Lucio Apuleyo* (125/180), pensador y retórico platónico latino. Otro nombre de esta obra es *El asno de oro*. De hecho, la obra es una novela que narra la suerte del héroe. En un momento dado, éste se convierte en asno mediante magia negra. Gracias a la fuerza vital de Isis, originalmente una diosa egipcia venerada en todo el Imperio Romano a finales de la Antigüedad, vuelve a ser humano. Se convierte en el santón de la diosa. Lo que se denomina “los misterios de Isis” aparecen en la estructura de la novela. Misterio” significa “religión secreta”, restringida a iniciados que -para liberarse de los destinos desagradables que trae la vida terrenal- pasan por un ritual de muerte y resurrección. La obra rezuma reacción contra el escepticismo de la Antigüedad tardía y atestigua las crecientes influencias de los orígenes orientales, especialmente egipcios.

*Leese*, que escribió *Die Mutter als religiöses Symbol* en 1934, ve esto en el texto.-La tierra puede compararse con la madre, puede fundirse con el ser psíquico de la madre. Pero es posible más: como “Madre Tierra” puede convertirse en un símbolo religioso al vivir a través de la tierra y la madre como un “campo de fuerza” (entiéndase: lugar por donde pasa la fuerza vital) de revelación divina. Más que eso: la Madre Tierra se convierte finalmente en una Madre Universo que todo lo penetra y todo lo abarca. - A esto se le llama “símbolo religioso” de *Leese*.

Que el texto de *El asno de oro* -una obra que ha tenido muchas secuelas desde el Renacimiento- resume algo así es ciertamente pero en un sentido tardoantiguo. Se ve a Apuleyo, que evidentemente incorporó un trozo de su propia vida a la novela, adorando a Isis como si fuera Dios mismo como creador y controlador del universo.

**Crítica:** En primer lugar, la Tierra es un planeta; las madres de los seres humanos son personas corrientes. Sólo una “vivificación” sacralizadora eleva a ambos a seres “sagrados”. Pero, ¿qué valor de realidad tiene esa “vivificación”? Lo cierto es que, si se la venera en serio -y aún hoy sucede,

incluso por parte de intelectuales-, Isis es una figura poderosa pero, como diosa naturista, dualista, fundadora del bien y del mal.

## **7. El himno a la naturaleza de Shaftesbury.**

**Bibl. st:** K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurich, 1954, 226s.

J.G. Herder (1744/1803) ha reelaborado en alemán el *Himno a la Naturaleza* (1671/ 1713) de A.C. Shaftesbury. Lo que nos ocupa no es lo poético, sino las ideas. Damos primero el texto.

¡Recíbeme, tierra cultivable! Bosques santos, acoged al tractor que escapó del ruido de la ciudad, que busca descanso y refrigerio aquí, a vuestra sombra. Permítele dulcemente - ¡Salve, verdes tierras alegres! ¡Salve! ¡Lugares llenos de silenciosa bendición! Y tú, con distancias coronadas de magia y ornamento, ¡salve a ti y a todo lo que vive en ti! - Tú, morada de hombres dichosos que, retirados de la envidia, desprendidos de la locura, viven aquí en inocencia tranquila y feliz y despejada, y te contemplan, gran naturaleza - ¡Naturaleza! Tú, entre las bellezas, la más bella, ¡tú, benigna! Toda tú amas, digna como eres de ser amada por todos, toda divina, llena de sabiduría, llena de gracia, de todo lo que es elevado, la alta sustancia.- ¿Amiga de la Deidad, sabia representante de la providencia, o - Creadora, Creadora misma? - Creador, he aquí, me arrodillo y rezo, te adoro en el espacio sagrado - del alto templo.

De ti, Sublime, es este silencio; de ti este entusiasmo que me impulsa, aunque en tonos discordantes, a cantar.- Al unísono, orden de los seres y armonía del universo fundiéndose en ti, insondable, fuente fluyente de todo lo bello, mar de perfección. - En tu plenitud arraigan todos los pensamientos, las alas de la fantasía pierden su brillo, sin fin ni orilla, en todas partes centro, en ninguna circunferencia.

Cada vez que salía, volvía en mí de mí nada, impregnado de tu infinitud. ¿Y aún me atrevo a penetrarte, abismo del pensamiento? - Conocerte, belleza eterna, amarte de corazón, anhelando acercarme a ti, para esto me has creado y me has dado esfuerzo y voluntad. ¡Dame fuerzas! ¡Sé mi ayuda! Cuando busco en el laberinto de la creación, guía tú al que me ha colmado de espíritu y amor. Guía hacia ti al que ama.

Shaftesbury pertenece a los moralistas ingleses. En medio de las disputas de finales del siglo XVII sobre moral y religión, defiende la autonomía de la ética respecto a la religión y la política. Basa la moral en el “sentimiento moral”. Todo lo que sirve a la armonía de la personalidad es moralmente bueno. Identifica moralidad y belleza y defiende una visión estética del mundo y de la vida.

Contra Th. Hobbes (1588/1679), sostiene que el estado de naturaleza del hombre no presenta como característica básica el egoísmo puro, pues ese egoísmo va acompañado de tendencias a la simpatía y a la simpatía social dadas por la naturaleza. De ahí surge el “sentido moral” interno y directo de lo que está bien y lo que está mal. El sentido moral contiene un sentido del orden, de la armonía, del equilibrio. Consecuencia: el sentido de la conciencia se funde con el sentido estético de todo lo que es bello.

La noción de genio, es decir, de disposición espontánea, intuitiva y creativa, tiene una secuela en la *estética* de Lessing y en la *Kritik der Urteilskraft* de Kant.

Las secuelas de Shaftesbury fueron muy amplias y profundas, incluso fuera de Inglaterra. Su concepción de la naturaleza -la naturaleza como entidad en reposo que cobra vida gracias a una “forma” (entiéndase: ser) presente en ella- influyó en Herder, como se muestra en el poema anterior, y en Goethe. Además, Voltaire, Rousseau, los clásicos alemanes y el Romanticismo recibieron la influencia de Shaftesbury.

**Observación.** - Se trata de un ditirambo, es decir, un poema muy cargado de emoción. De ahí la jubilosa acumulación de adjetivos y sustantivos elogiosos. Para muchos de nosotros exagerado, por supuesto, pero típico de una versión moderna, fundamentalmente fuertemente influenciada por el racionalismo, de la absorción naturista en la naturaleza, de la que sólo emergen los lados limpio (estético) y bueno (moral). Se reconoce a Dios como creador, pero parece dudoso que en este poema llegue por encima de la naturaleza divinizada. En cualquier caso, suena más bien panteísta y desde luego no estrictamente bíblico.

### **8. Naturismo y demonismo.**

**Bibl. st:** K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurich, 1954, 295 y ss. -

El autor es un defensor a ultranza de la religión natural, pero con la necesaria reserva cristiana. Nos detenemos en su reflexión: “¿Hasta qué punto la actitud cristiana de fe ( ... ) es significativa para la piedad natural?”.

El curso de la naturaleza como realidad fuera del hombre y fuera de su aspecto racional-racional en él nunca es simplemente revelación de Dios tal como lo concibe el cristianismo. Ese curso no es sagrado en el sentido bíblico,



pero puede ser sagrado en el sentido así entendido. He aquí la tesis de Leese. Le seguimos brevemente en sus pruebas.

El cristianismo agudiza la mirada para las demonias en el naturismo. Al tratar con los elementos de la naturaleza, con las plantas y los animales, sobre todo con nosotros mismos y con nuestros semejantes, nos damos cuenta de que la “naturaleza” (en el hombre, sin duda, sobre todo su mente y su voluntad) muestra un aspecto que incluye el horror, la repugnancia, la crueldad, la falta de misericordia (parasitismo, lucha por la supervivencia). No querer ver esto no es sólo un signo de falta de sinceridad sino además de innegable falta de cristianismo.-

En estos términos se expresa Leese. Es clarísimo: “Dentro de una actitud cristiana de fe, no es concebible el misticismo de la naturaleza (entiéndase: la religión de la naturaleza) sin la oración de 'Ven, Espíritu Santo, Señor Dios'“ (o.c., 296).

### ***Antiguo Testamento.***

El modelo religioso e histórico-mundial a lo grande del hecho de que la naturaleza y con ella la piedad natural pueden caer en la demonización y convertirse inmediatamente en impías en grado sumo (en el sentido bíblico) muestra el enfrentamiento del Yahvé israelita con el Baal cananeo. La religión semítica en la Pre-Asia era la de los agricultores y los viñadores. El dios supremo era Baal. Gozaba, bajo la apariencia de muchos Baales locales, de un culto como “Señor o Poseedor de las cosas fértiles”, como árboles, bosques, manantiales, estanques, lagos, ríos. Ese culto tenía lugar preferentemente en colinas y montañas, en “alturas de sacrificio” bajo el cielo despejado. Las ofrendas eran frutos y productos de la región.

Las piedras conmemorativas con forma de falo sagrado erigidas junto a un altar simbolizan la energía vital creadora, de hecho la presencia visible y tangible del propio Baal.- Todo Baal tenía una “Ashera” (fenicia: Astarté; babilónica: Ishtar; árabe meridional: Athar o Atargatis) como complemento femenino. Ésta era la diosa de la fertilidad vegetal y animal y de la sexualidad humana y lo hacía como una armonía de opuestos: distribuía la vida pero también la destruía.- Símbolo de Baal era el toro joven mientras que una mujer desnuda abrazando sus pechos representaba a la Asherah. Ashera” es también el nombre del poste sagrado de madera que representa al árbol como fuente de fertilidad de la “naturaleza”.

Al servicio de la pareja primigenia había hombres y mujeres “ordenados”

que se entregaban a ritos sexuales en santuarios al servicio de (entiéndase: como representación visible y tangible de) Baal y Asera. Beber vino, bailar al son de música embriagadora, celebraciones salvajes y extáticas acompañaban al sacrificio propiamente dicho y a la comida sacrificial que lo acompañaba. Por eso la gente llamaba a esta religión “orgiástica”.

Los creyentes en Yahvé sufrían regularmente la tentación de entregarse a la religión de Baal (lo que se denominaba “adulterio”). Sin embargo, “se produjo un acontecimiento de alcance hasta entonces irrevisable” (o.c., 298): “El culto a Baal que impregnaba la religión de Yahvé fue desenmascarado y vencido en su demonismo por los profetas del Antiguo Testamento”.

En efecto: para los profetas (a partir de Amós, hacia -750), “santo” no puede separarse de “consciente” (lo que muestra el verdadero alcance del openhang del decálogo). Se trata de una revolución histórico-religiosa

#### **Leese.**

Un misticismo natural que no haga justicia al “ethos”, la elevada moralidad, de la Biblia es radicalmente inaceptable para la religión del Antiguo Testamento e inmediatamente del Nuevo Testamento.

**Observación.** - Resumen de esa oposición a partir del Libro del Génesis es la pareja “carne/espíritu”, entiéndase: “naturismo/religión de Yahvé”.

### **9. La religión de Yahvé es ante todo vivir a conciencia.**

**Bibl.** K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurich, 1954, 298s ...

El autor cita algunos textos que prueban que en el siglo VIII a.C., la religión de Yahvé, enfrentada al naturismo de la época, desencadenó una revolución.

#### **Amos.**

Este pastor, llamado por Yahvé, actúa bajo el rey Jeroboam II (-783/743). Deja hablar a Dios: “Odio, desprecio vuestras fiestas (...). Vuestros sacrificios de comida los repudio y vuestros sacrificios de becerros ni los miro. Lejos de mí el ruido de vuestros cantos, pues el tañido de vuestras arpas no me dice nada!-Las aguas de la justicia, la vida de la conciencia como un torrente eterno: ¡que borboteen!”. (5:21/24).

Se ve la contradicción expresada a la manera de un hombre de la tierra.

### **Oseas.**

Este contemporáneo de Amós se opone con vehemencia “al adulterio” cometido por los israelitas en el santuario de Betel, donde adoran a Yahvé como a una bala. En Os. 6:6 deja hablar a Yahvé: “¡Nada de víctimas! ¡Amor quiero! ¡Nada de holocaustos! Conocimiento de Dios!”. Nota: “conocimiento” en la Biblia significa “asociación íntima con”. Oseas es el primero en traducir la relación “Dios/Israel” en términos matrimoniales de “marido/mujer”.

### **Isaías.**

En -740, fue llamado por Dios en el templo de Jerusalén para anunciar el desmembramiento de Israel y Judá debido a la falsa religión.

#### **Is. 1:11/17.-**

“¿Qué me importan a mí, Yahvé, sus innumerables sacrificios? Me sacian los holocaustos de carneros y la grasa de terneros. De la sangre de toros, corderos y gamos no obtengo placer. Cuando entréis (en el santuario) para “contemplar mi rostro” (entiéndase: para entrar en contacto directo conmigo), ¿quién os ha pedido que pisoteéis mis atrios? ¡Dejad de ofrecerme sacrificios sin sentido, pues son un humo insoportable para mí! La luna nueva, el sábado, las convocatorias para reuniones: ¡no soporto las ceremonias hipócritas! Vuestras procesiones y fiestas: las odio de corazón (...). Si levantáis las manos, aparto de vosotros mis ojos. Aunque recéis tanto, ¡ni siquiera os oigo! Pues tus manos gotean sangre. - ¡Lávate, límpiate! ¡Aléjate de tus actos sin escrúpulos! ¡Fuera de mi vista! ¡Detén tu falta de escrúpulos! Aprende a actuar bien y pon tus miras en la justicia. Conduce a los que cometen actos violentos dentro de sus límites. La sangre de la que gotean las manos es sangre de inocentes mezclada con la de las víctimas. El huérfano y la viuda están entre los económicamente débiles por los que el profeta da la cara.

### **Miqueas.**

Contemporáneo de Oseas e Isaías.- *Mi 6,6/8.*- “¿Con qué me presentaré ante Yahvé, inclinándome profundamente ante Dios en las alturas? ¿Me presentaré ante él con holocaustos, con becerros de un año? ¿Encontrará gusto en miles de carneros, en el derramamiento de chorros de aceite? ¿Tendré que ofrecer mi primogénito como rescate por mi crimen, el fruto de mi cuerpo como ofrenda de paz por mi alma? - Lo que es bueno, lo que Yahvé espera de ti, te fue inculcado, hombre. Impartir justicia, ¡nada más! Fijando tu mirada en lo que es el bien. Desde tus límites vive conscientemente en la presencia de Dios”.

Los comentaristas sostienen que Amós hizo hincapié en la justicia, Oseas en la bondad e Isaías en la conciencia de los límites.

### **Jeremías.**

Nace hacia - 650, poco más de un siglo después de Isaías. Le molesta la tradición que sostiene que el templo es inviolable, pues afirma que Yahvé puede abandonar el templo. La razón - *Jer. 7:9/11*.- “¡Qué! ¡Robar, asesinar, cometer adulterio, jurar perjurio, sacrificar incienso de Baal, perseguir deidades que no conocéis, y luego venir a mostraros ante mí en esta casa (el templo), que lleva mi nombre, y afirmar: 'Con esto estamos a salvo' para continuar (inmediatamente) allí todas estas asquerosidades! A vuestros ojos, pues, ¿se ha convertido esta casa que lleva Mi nombre en una guarida de ladrones? ¡Yo al menos lo veo así! - Así habla Yahvé”.

En *Mateo 21:13*, Jesús, confrontado con las prácticas comerciales en el templo, repite la frase: “Está escrito: 'mi casa será llamada' casa de oración” Pero tú la conviertes en una cueva de ladrones.

### **10. Teísmo(s).**

**Bibl.** *W. Brugger, Hrsg., Philosophisches Wörterbuch*, Friburgo, 1961-8, 325 (Theismus).

Mencionamos de pasada a *Th. van Baaren, Doolhof der gods*, Amsterdam, 1960, donde el 'teísmo' se denomina “representación de los dioses como seres personales que crearon y mantienen el mundo”. Se trata aparentemente de una definición histórico-religiosa: en efecto, se encuentran culturas en las que se hace referencia a una o varias deidades como seres personales que crean y mantienen. Sin embargo, esta interpretación no es la más frecuente.

La doctrina que sostiene que un Dios personal y trascendente, gracias a un acto de creación, hizo existir el universo de la nada (fuera de Él) se llama “teísmo”.- *A. Lalande, Voc. technique et critique de la philosophie*, PUF, 1968-10, 1123 (Théism) dice: “La doctrina que presupone la existencia de un Dios personal como causa del mundo es teísta”.

*P. Foulquié/ R. Saint-Jean, Dict. de la langue philosophique*, PUF, 1969-2, 723, dice: “Doctrina que acepta la existencia de un Dios único, personal y distinto del mundo”. Es lo contrario del panteísmo (Dios coincide con el universo), del politeísmo (politeísmo) y del ateísmo (deificación).

Curioso: *P. Poupard, dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, ¡ni siquiera menciona el término!

El politeísmo postula una pluralidad de seres llamados “divinos” y, en su

mayoría, viven bajo el gobierno de una deidad suprema. En este caso, está claro que “divino” se utiliza en sentido amplio.

El henoteísmo es un politeísmo que, a pesar de la multiplicidad de deidades, se dirige al único Dios en la oración y el culto como si fuera el único Dios.

**Por otra** parte, muchos sincretismos que combinan, por ejemplo, el cristianismo con el politeísmo, son henoteístas.

El monoteísmo difiere de esto en que, en la doctrina y el culto, da prioridad al único Dios junto al cual no es posible ninguna otra “deidad”. Aquí el término “divino” se utiliza en un sentido mucho más estricto, es decir, en el sentido supremo. En efecto, “ser supremo” implica que Dios es estrictamente infinitamente superior a todo lo que crea.

El deísmo niega en su 'Dios' la continua actividad creadora de Dios en la creación, su control providencial sobre ella, así como la posibilidad de intervenir por revelación y milagro de forma extraordinaria. En otras palabras, el “Dios” deísta es un Dios de otro mundo, distante e irreal. Esto hace que el deísmo sea completamente diferente del teísmo.

El panteísmo sostiene que “Dios” es tan uno con el universo que coincide con él. Por el contrario, el teísmo sostiene que si Dios es supremo, es completamente distinto de Su creación y un profundo abismo le separa de ella. Lo cual no le impide ser al mismo tiempo, precisamente por ser tan “excelso” (distinto y separado), tan íntimo y ubicuo en lo creado en su existencia y vida esenciales. Lo que también llama la atención en el panteísmo es que Dios como ser personal se desvanece en una especie de fenómeno acompañante.

El dualismo sostiene que existe junto a “Dios” una realidad igual a él que creó el mal y la materia. El dualismo estrictamente metafísico explica la finitud y el mal postulando un “principio” o “realidad” responsable de ambos que existe eternamente junto a Dios y se opone constantemente a la creación y el control del universo por parte de Dios. En la filosofía de Platón, se trata de una especie de materia eterna que predispone a la finitud y al mal. En el

maniqueísmo, esa contrarrealidad es un adversario maligno del Dios bueno.

Se ve la distinción minuciosa entre dualismo y teísmo. Este último considera que una contrarrealidad igual está radicalmente reñida con su concepto de Dios.

### **Naturismo**

El naturismo -también llamado naturalismo-, p. ej. en forma de culto fálico, busca a “Dios” en la naturaleza, p. ej. como ser que produce o barrunta en el falo y la vulva. El poder superior, que la religión de la naturaleza venera en el falo o la vulva o en toda la naturaleza visible y tangible, se denomina entonces 'divino' en el sentido de “más alto o elevado que muchas cosas terrenales”. Por lo general, la deidad en el naturismo es una figura ancestral que asegura la fertilidad. - El teísmo también reconoce la acción de Dios en la naturaleza, pero como infinitamente superior a ella.

11. La religión natural estoica.

**Bibl st:** *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurich, 1954, 15/28.

La stoa comienza con Zenón de Citio (-336/-264) y se prolonga hasta el siglo II d.C.

### **Axiomática.**

La lógica de los estoicos postula una percepción de la que surgen sin esfuerzo nociones básicas comunes a todos los seres humanos. Son “prolèpseis”, presuposiciones. Dios y algunos de sus atributos, la conciencia y algunos tipos de comportamiento consciente, desde Cicerón (-106/-43) también la noción de inmortalidad forman la tríada de axiomas.

### **Cosmología.**

Heráclito (-535/-465), el patriarca de la stoa, sostiene que el universo está guiado por el “Logos”, la mente divina del universo. Ese universo es vivo, animado, racional, mental. El devenir y la decadencia de las cosas están así lógicamente regidos.

### **Teología.**

Dios, tal y como lo concibe la stoa, es una mente pensante inmortal, racional, perfecta, plenamente consciente y dichosa. Como progenitor creador, es providencial. Lleva muchos nombres: Zeus, Hera, Atenea, Hefesto, Poseidón, Deméter... Así, Zenón dice: “La omnímoda legalidad que existe en el recto pensar y lo impregna todo es lo mismo que Zeus, el director del orden

del universo"... Suena panteísta, pero deja espacio para un Dios pensado personalmente.

### ***Ética.***

El Logos omnipresente es al mismo tiempo la ley moral que vincula a todos los seres en conciencia, como ya enseñaba Heráclito. El bien y el mal, lo correcto y lo incorrecto basados en la ley natural muestran a Dios como presente en todos los seres humanos. La ley no se basa en la opinión o institución humana, sino en "Zeus y la naturaleza omnipresente", como dice Crisipo (-280/-207).

La regla básica de la stoa, por tanto, es "Vivir de acuerdo con la naturaleza". Lo que equivale a vivir de acuerdo con el Heelallogos, la Mente del Universo. Naturaleza y razón coinciden.

La meta de la vida consciente la stoa denomina "libertad" en el sentido de vivir intelectual y racionalmente como liberarse de las cosas externas de la naturaleza y de los impulsos internos de la naturaleza humana. La moral estoica se caracteriza, por tanto, por un frío autocontrol, que tiene como ideal la "apatheia", la ausencia de pasiones.

En las últimas stoa, por tanto, se encuentran afirmaciones sorprendentes que demuestran el desprecio del cuerpo. Por ejemplo, según *Séneca* (1/65) en su *Epist. 65* y *Ad Helv. 11*, el cuerpo es una prisión, una carga pesada, un peso que tira hacia abajo, un castigo del alma. Según Marco Aurelio (Emperador 161/180), el cuerpo es tierra y polvo mancillado, carne, mancha hedionda y polvo en saco. Liberarse de él es la verdadera libertad. Aferrarse al cuerpo es verdadera esclavitud.

### ***La evidencia de Dios.***

La prueba cosmológica toma el mundo como dado, pero de tal manera que no el hombre en su limitación, sino sólo el Logos, puede ser el causante del mismo.

La prueba teleológica parte de la naturaleza en cuanto entidad con propósito y finalidad que da testimonio de una sabiduría y un esplendor superiores y que, por tanto, no es fruto del azar sino de un constructor divino del universo.

De tal prueba de Dios, J. Kant dice que debe sin falta mencionarse con estima: es a la vez la más antigua, la más clara y la más adaptada a la mente

común.-

La prueba inteligible -llamada habitualmente “ontológica”- de Dios no supone la existencia experimentada, sino un concepto, a saber, “el ser más perfecto”. Éste no podría ser el ser más perfecto si no existiera realmente. El concepto de “hombre” no cumple este requisito, sino un ser superior no muy distinto del Logos. La perfección incluye, aparte de otras características, esencialmente la característica “existencia”.

### **Leese.**

La religión natural de la stoa descansa -sin contar concesiones- en una perseguida naturelessness en la que la 'naturaleza' es entendida como naturaleza en la medida en que está ahí antes de que el hombre aparezca en ella y permanece por debajo de lo humano (especialmente en la vida de los sentimientos y pulsiones). Este desprecio de la “naturaleza” (en ese sentido naturista) religión natural (entiéndase: racional-mental) ha pesado mucho en la cultura occidental y especialmente en la religión hasta el deísmo de las mentes ilustradas, así como en los teólogos cristianos. No sin crear pesados problemas. Así Leese.

### **12. Deísmo(n).**

El término fue introducido por L. Sozzi (1525/1562) y F. Sozzi (1539/1604), fundadores de los socinianos, para contraponerlo a los ateos en su Catecismo de Rakan (1605/1609). Desde Polonia, se extendieron por toda la Europa moderna.

En el siglo XVII, el socinianismo incluye la crítica religiosa, el antidogmatismo y el cristianismo racionalista, humanitario y pacifista.

Según *P. Poupard, Déism*, en: *P. Poupard, dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, 383, el término procede de 'deus' (lat.), dios.

*Herbert de Cherbury* (1582/1648) dio el primer relato de esta religión “natural” en *De veritate* (1624), literalmente “Sobre la verdad”. Afirmaba: existe un Dios, creador de todas las cosas, al que todos los hombres deben adorar, principalmente viviendo a conciencia. Este es el núcleo en todas las religiones, incluso (pero tal vez imperfectamente) en la pagana . El deísmo quiere seguir siendo una religión puramente natural, pero rechaza tanto el ateísmo me como el fanatismo religioso.

El deísmo de las mentes ilustradas se hace comprensible desde el principio de su confrontación con “los prejuicios, las compulsiones, los dogmas” del



cristianismo establecido. La mente “ilustrada” se guía por la “razón”, que no tolera la religión revelada. Así es como J.-J. Rousseau (1712/1778) que la razón es la única autoridad en materia de religión.-.

P. Bayle (1647/1706) escribe que “la diferencia entre deístas y ateos es casi ninguna”. Se hace hincapié en el papel exclusivo de la razón y su libertad de pensamiento, subrayada entre otros por los librepensadores (Freethinkers).

El deísmo se originó en Inglaterra en los siglos XVII y XVIII y se extendió por Francia y Alemania, adoptando por el camino formas extremas y moderadas.

J.H. Walgrave, *El gran siglo de la filosofía alemana*, en: *Tijdschr. v. filosofie* (Lovaina) 49 (mar. 1987), 93 , dice sobre este punto que J. Kant (1724/1804), después de su *Kritik der reinen Vernunft*, se opuso al cientificismo que se podía derivar de él, y defendió los valores de la razón basados en un Dios justo y omnímodo con la razón natural. Dicha razón fundaba lo que él llamaba “fe, pero por supuesto una fe racionalista”. Se puede interpretar esta fe como una elaboración ulterior de la tradición deísta.

El Concilio Vaticano II (1962/1965) admitió que la aparición del deísmo se debía en parte a la deficiente proclamación de la religión bíblica y al comportamiento, demasiado a menudo poco cristiano, de los cristianos. A este respecto, consideremos lo siguiente.

P. Bayle, en su *Dictionnaire historique et critique* (1696), desde su escepticismo y su crítica de las fuentes del Antiguo y Nuevo Testamento, abrió el camino a una actitud tolerante hacia las religiones basada en una lectura imparcial de la Biblia, independiente de las iglesias establecidas.

J. Locke (1632/1704), padre de la Ilustración moderna, publicó en 1695 una obra sobre “el cristianismo razonable revelado en la Biblia”. Critica con vehemencia la evolución de la doctrina cristiana a través, por ejemplo, de toda una serie de concilios, para proponer en su lugar “la doctrina sencilla y razonable” que se desprende de los Evangelios.

**Nota** - P. Foulquié/ R. Saint-Jean, *Dict. de la langue philosophique*, PUF, 1969, 157, afirma que el término deísta “Ser Supremo” es “bastante indefinido”. Se cita a B. Pascal (1623/1662) en sus *Pensées* (1670): “Todos los que buscan a Dios fuera de Jesucristo (...) caen o en el ateísmo o en el deísmo, dos cosas que la religión cristiana rechaza casi con la misma fuerza”.

H. de Lubac, *Sur les chemins de Dieu*, menciona : “El Dios del deísmo es el Dios de varias 'teodiceas' (*nota* : teorías que defienden a Dios) modernas que le juzgan y le sondan más que le 'defienden'. De este Dios no se sabe si todavía puede decir: “Yo soy” (*Éxodo* 3:14; *Juan* 8:24.; 8:28; 3:19). ( ... ) Es a la vez despojado de su misterio, un Dios hecho a nuestra medida y definido por nuestro ideal. Se confunde con el “orden moral del universo” tal como un ser humano puede concebirlo”.

### **13. Religión(es).**

#### **Bibl. :**

-- P. Heiler, *Hrsg., Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart, 1959;

-- W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion (Les théories et les faits)*, París, 1931;

-- P. Poupard, *dir., Dict. des religions*, PUF, 1984, 1421/1425 (*Religión*).

#### **“Religión”.**

Según Heiler, el término “religio” fue tomado muy pronto del lenguaje precristiano por la cristiandad. Religio' (verbo : re.ligere) significa “prestar atención a algo con cuidado”. Esto contrasta con “neg.ligere”, negligencia. Una vez en contacto con todo lo que es “santo” (“sagrado”), religio significa “prestar atención a lo sagrado (Heiler utiliza “lo numinoso”) con cuidado”.

#### **“Religión”.**

Schmidt lo define de la siguiente manera: - Se le otorgan uno o más poderes sagrados (él dice: “sobrenaturales”) reconocidos personalmente. Una vez en contacto con ellos, el hombre reacciona con la conciencia de depender de ellos. Como objeto científico, la “religión” es el conjunto de actos externamente constatables -oración, sacrificio, sacramentos, liturgia, mortificación (ascetismo), preceptos morales- en los que se expresa la convicción interior respecto a lo sagrado.

Esta definición es matizable, ya que antepone dos datos:

1. poder, que según Heiler es numinoso, es decir, “lleno de una fuerza (entiéndase: fuerza vital) más allá de la naturaleza”;

2. personal : “Ponemos “poder personal” - dice Schmidt - porque uno puede saberse dependiente de un poder impersonal pero sólo de tal manera que no puede mantener un contacto dialógico con él. Ya se trate de una fuerza material como el cosmos o de una ley inatacable de naturaleza intelectual, todo se reduce a lo mismo, porque tales cosas son lentas y estúpidas. Si el

contacto tiene que ser mutuo, entonces de ninguna manera con tales cosas”.

Así, según Schmidt, el budismo más antiguo, en la medida en que niega cualquier deidad personal, no puede ser una religión. Es una “filosofía”. No ocurre lo mismo con el budismo posterior y vernáculo, que reconoce un número indistinguible de deidades.

**“Religión”**.- *M. Despland*, en *Dict. des religions*, parte de una definición provisional que extrae de E. Durkheim (1858/1917), fundador de la escuela francesa de sociología: “Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas que cuentan cosas sagradas”.- Por muy sociológico que sea, es decir, que preste atención a los grupos, el subtérmino “cosas sagradas” no puede eliminarse.

### **Enfoques.**

Ya las tres definiciones anteriores demuestran que un mismo hecho puede enfocarse de diferentes maneras. Esto ha llevado a algunos a concluir que existen tantas definiciones de “religión” como autores. Esto es un error: salvo elementos de segundo orden, la esencia de la religión vuelve una y otra vez: dada (lo sagrado) y solicitada (una reacción a lo sagrado).

Schmidt define su enfoque como “historiografía comparada”. - Comparativo” significa que uno no se ciñe a una sola religión (esto lo hace un “teólogo” de una religión), sino que en principio estudia todos los posibles enfoques concretos de lo sagrado con la apertura necesaria para ello. Al hacerlo, se quiere borrar un concepto general de “religión”.

### **Historia de la ciencia**

La “ciencia de la historia” significa remontarse al principio mismo de los hechos religiosos. Lo que no significa seguir un orden puramente cronológico, pero sí que, al igual que toda cultura tiene una historia -desarrollos y abandonos incluidos-, también las religiones tienen la suya propia -que expone su esencia-, con altibajos.

**Observación.** - Con el término “historia comparada” Schmidt se desmarca, por ejemplo, de la psicología o la sociología o incluso de la filosofía de la religión. Es más o menos en este sentido que queremos presentar una serie de capítulos al lector para que -a través de una serie de pequeñas muestras- desarrolle gradualmente un concepto general y “real” de “religión” en su mente.

#### **14. “A falta de pruebas**

**Bibl. st:** A. Maeder, *L'absence de preuves*, en: *Le Temps* (Ginebra) 21.10.2003, 44.

El autor es astrónomo. Nosotros reescribimos su texto y lo aplicamos al ámbito de lo sagrado.

**Axioma.-** A falta de pruebas, tanto la lógica formal como la sabiduría vital obligan a no derivar sin ambigüedad.

**Aplicación.-** A falta de pruebas, tanto la lógica formal como la sabiduría de la vida obligan a inferir que no se trata de una prueba de ausencia de una situación problemática.

Lo que exige la aplicación del axioma de precaución.

##### **1. El problema de las radiaciones electromagnéticas nocivas.**

Hasta la fecha (2003), no existen pruebas apodícticas (es decir: irrefutables) de la proposición de que sean perjudiciales para los seres humanos, ya sea a través de las plantas o de los teléfonos móviles. Sin embargo, esa ausencia de pruebas irrefutables no es prueba de que no haya nocividad. El axioma de precaución llama a la cautela.

##### **2. El problema de las plantas modificadas genéticamente.**

Este problema -causa de discusiones a veces muy encarnizadas- dista mucho de estar suficientemente investigado científicamente. De la ausencia de pruebas apodícticas de que tales plantas son perjudiciales para el medio ambiente,- otras plantas, animales, seres humanos, es lógicamente inferible que hay ausencia de nocividad. Con la distracción: medidas de precaución.

##### **3. El problema del calentamiento global.**

Hasta ahora, no hay pruebas apodícticas de la tesis de la ausencia de calentamiento. Sin embargo, sí se acumulan indicios en una dirección: aumento de las temperaturas medias, aumento de los días de perros, debilitamiento de las nevadas, deshielo de los glaciares, reducción de los casquetes polares.

##### **Consecuencia**

el número de expertos que niegan el calentamiento está disminuyendo.- Pero mientras tanto sigue siendo: de la ausencia de pruebas apodícticas t.v. el calentamiento, no se puede concluir la ausencia de calentamiento.

Consecuencia: mientras exista la duda, uno está sujeto a medidas de precaución.

***La apodíctica aún no está universalmente aceptada.***

Maeder cita a M. Planck (1858/ 1947) : “Las teorías nunca mueren en virtud de contrapruebas racionales. Sí mueren en virtud de la desaparición de sus últimos defensores”. En la práctica: contra cualquiera de las teorías mencionadas, así como contra otras teorías, un experto obstinado siempre puede encontrar refutaciones, de modo que la confusión entre los expertos continúa y así -al menos en apariencia- una teoría cierta gracias a pruebas apodícticas no consigue sin embargo la aceptación universal.

***Conclusión.-*** A falta de pruebas, siempre se puede rechazar una tesis, por supuesto. Pero -y Maeder lo subraya- incluso con teorías que se apoyan en todo un conjunto de pruebas, un experto obstinado siempre puede poner trabas. Lo que vemos en el reducto sobre las consecuencias humanas de la enfermedad de las vacas locas, del tabaquismo, de la gasolina sin plomo, de los nitratos. - Maeder concluye: ¿seguimos siendo críticos con los “expertos” y aplicamos el axioma de precaución.

***Observación.*** - Uno de los argumentos básicos contra la religión dice: “Hay ausencia de pruebas a favor de todo lo que se llama sagrado”. Y por “pruebas” la mayoría de los oponentes entienden “pruebas científicas” y éstas preferentemente de carácter apodíctico.-

Tienen razón, en la medida en que efectivamente hay una ausencia de pruebas estrictamente científicas -quiero decir: irrefutables y universalmente aceptadas-. Pero que echen un vistazo a lo que sostienen Planck y en su estela Maeder: incluso en presencia de pruebas, siempre hay expertos testarudos que intentan refutar esas pruebas “en contra de sus mejores conocimientos” (habría que decir). Si ahora los críticos de la ausencia de pruebas estrictamente científicas t.v. la religión quisieran tener en cuenta lo que se puede ver dentro del ámbito estrictamente científico, demostrarían que no están aplicando un doble rasero.

## **15. Mentalidad “primitiva”.**

**Bibl. st:** G. Welter, *Les croyances primitives et leurs survivances (précis de paléo-psychologie)*, París, 1960,32/42 (*La pensée primitive*). -

Para empezar, el autor se posiciona en contra de L. Lévy-Bruhl (1857/1939), quien, en dos gruesos libros, trató de demostrar que la “mentalidad”, es decir, la axiomática, de los pueblos a los que primero se tachó de “salvajes” era “prelógica”, es decir, situada antes de la posterior etapa “lógica” (es decir: moderna) de la cultura. Durante años se produjeron encarnizados debates. Sin embargo, en sus Carnets (no publicados hasta 1949) señala: “De hecho -desde hace al menos veinte años- ya no utilizo el término 'prelógico', que tantos problemas me causó”. Lévy-Bruhl, como estudioso honesto, admitió así su error.

### ***Pensamiento primitivo.***

En los mismos Carnets escribió: “Es imposible atribuir a los primitivos una mentalidad propia que sólo les pertenece a ellos”. Welter se opone con vehemencia a tales opiniones. Considera la forma de pensar de los primitivos tan intrínseca que no podía hacer otra cosa -dice- que dedicarle una asignatura aparte, es decir, la paleopsicología.

**Observación.** - Hay que señalar que Welter reduce así la mentalidad primitiva a una cuestión de psicología. Se basa en una afirmación de V. Cousin (1792/1867): “El razonamiento sólo es un instrumento tan útil para las afirmaciones falsas como para las verdaderas”.

**Nota** - Esto articula no la esencia sino la utilidad del pensamiento lógico y de la vida, y subestima su propia validez.

### ***Lógica primitiva.***

Welter sostiene que el salvaje domina la lógica como instrumento tanto como nosotros. Así ocurre con los aborígenes australianos: su sistema matrimonial es muy complicado, pero sus deducciones a partir de sus presupuestos están rigurosamente justificadas. Sus presupuestos Welter los considera “irracionales”, “falsos”.

**Nota** - Welter habla como un hombre rigurosamente moderno, radicalmente convencido del valor exclusivo del pensamiento moderno.

### ***Locales.***

Los axiomas de los primitivos son falsos por dos razones: piensan “sintéticamente” y “animísticamente”, a lo que ahora nos referiremos

brevemente.

**1.** Los primitivos confunden lo que los modernos mantenemos separado. Es lo que Welter denomina “sintético” frente a “analítico”. Se confunden lo visible y lo invisible, la parte y el todo, el modelo y el original, el nombre y el que lleva el nombre, las cosas y su mana (fuerza vital oculta), - el pasado y el presente, el presente y el futuro, lo lejano y lo cercano.

Inmediatamente, el primitivo piensa en concreto: un habitante del Océano Índico, por ejemplo, dice “mi/tu/su cuchillo”, pero no puede decir “un cuchillo” como término abstracto, mientras que ese mismo oceánico enumera ochenta y siete conchas marinas.

**Nota** - Esto refuta a Welter porque, aunque el oceánico dice “mi cuchillo”, “tu cuchillo”, “su cuchillo”, invariablemente repite “cuchillo”, ¡que es el término idéntico y, por tanto, abstracto!

**Observación.** - Las “confusiones” enumeradas se hacen además inteligibles en el sólido librito de Welter a partir de una axiomática que, aunque no es moderna, sigue siendo válida, a saber, dentro del ocultismo (aunque no siempre como lo plantean los primitivos).

**2.** Los primitivos experimentan todo lo que existe como “maná”, cargado de una misteriosa fuerza vital. Welter identifica la fuerza vital con el alma y denomina “animismo” a la primacía del maná. Terminológicamente tiene razón, pero es criticable: la misma alma puede ser primero mana, de fuerza, y dejar de estarlo mediante la magia negra. Así que no hay que confundir fácilmente “dinamismo”, premisa del maná, y “animismo”, premisa del alma.

Welter, que más adelante en su folleto da ejemplos maravillosos tanto de dinamismo como de animismo, llama a tales visiones del mundo y de la vida “impredecibles, nunca necesarias, siempre inesperadas y arbitrarias” (o.c., 36s.). Por supuesto desde su axiomática moderna que fundamentalmente rechaza el dinamismo y el animismo como falsos.

Sin embargo, afirma: el primitivo (el mago) crea orden al ser capaz de controlar y dirigir el maná y, por ejemplo, combatir la fuerza vital maligna y favorecer el poder salvífico. A esto lo llama “magismo”, es decir, practicar la magia (control de la fuerza vital). Sin embargo, tal fundamento del orden es, a ojos de Welter, poco moderno y, por tanto, falso.

## **16. Magismo y religión**

O.c., 66/68.- La primacía de la fuerza vital (manaísmo) da lugar al magismo y a la magia. Se trata -según el autor- de “la habilidad de actuar mediante ritos apropiados (actos sagrados) sobre la situación, el curso de los acontecimientos o el comportamiento de los individuos” (o.c., 66).

**Observación.** - Esta descripción no proporciona una verdadera definición, pero cita algunos usos notables de la magia.

### ***El magismo no es una religión.***

Welter señala dos diferencias.

1. El rito mágico sólo alcanza el objetivo en virtud del propio rito. “Eso mismo lo distingue del rito religioso” (ibid.), que es ante todo la fe en un poder superior. Si alcanza la meta, es gracias al fervor del religioso que sólo cuenta con que un poder no humano responda a la oración.- En resumen, “la magia obliga; la religión sólo puede suplicar” (ibid.).

El autor admite que existe cierta analogía (similitud y coherencia parciales) entre magismo y religión, pero “es sólo apariencia” (sic).

2. El rito mágico difiere de los ritos cristianos porque la magia es esencialmente “amoral”, es decir, no tiene en cuenta la moral: sólo busca beneficios materiales y egoístas. Éstos son “tal vez justificables” si incluyen, por ejemplo, la curación de un enfermo o el éxito de una cosecha, pero condenables si tienen como objetivo, por ejemplo, matar a un semejante. El resultado decide si la magia es “buena” o no.

Así, se oye hablar regularmente de “la religión” de los bambara, de “los ritos religiosos” de los kanaak o de los jivaro. Los que hablan así, hablan mal. Se puede hablar de “religión” para denotar la ansiedad o la esperanza que anima a esos primitivos. Pues no piden a una deidad que ponga fin a sus preocupaciones o colme sus expectativas. Pues ellos mismos poseen el instrumento para alcanzar el objetivo y, si no lo consiguen, es que el instrumento, el rito mágico, ha sido mal blandido.

**Witness remains.**- Welter argumenta: los ritos mágicos dominan la vida del periodo arcaico pero están lejos de haber desaparecido en el curso de la evolución. Con las religiones politeístas (planteando un politeísmo) van de la mano y el cristiano “medio” creyó durante mucho tiempo y a veces sigue creyendo que los gestos del sacerdote oficiante tienen un valor interno. Más aún, en medio de nuestras sociedades modernas, se encuentran formas



alienantes de superstición.

**Nota** - ¿Qué diría Welter de nuestra actual New Age? Por ejemplo, la clientela de la alta costura parisina pide que la “virgen” (“vierge”), es decir, la más joven de las “manitas” (“petites mains”), escupa en el dobladillo del vestido que se está terminando. Los ritos de esa naturaleza nunca cambian mientras las religiones evolucionan. Así Welter.

**Paradoja.**

Inmediatamente después, Welter dice: “En resumen, la magia primitiva es la familiaridad con los espíritus y su control” (o.c., 68).

**Opm .** - Ahora bien, si se conoce el alto papel que desempeñan “los espíritus” (deidades, antepasados, espíritus de la naturaleza, magos difuntos) dentro del sistema de una cultura primitiva -y Welter también lo sabe- , esto contradice claramente la imagen no religiosa que pinta del magismo primitivo (y de todos): aunque la magia crea en su propia eficacia, el mago suele invocar poderes superiores y no es exclusivamente autopoderoso, sino también verdaderamente religioso.

**Paradoja.**

Welter sostiene que la magia es “por definición” amoral pero descuida la conciencia -a veces elemental- que todos los conocedores de la magia -los primitivos incluidos- establecen si hacen el esfuerzo de observar como participantes (“observación participante”). En su obra, el autor acumula una enorme masa de datos reales pero como observador moderno y, por tanto, excesivamente desapegado. Tan distanciado que los hechos en sí mismos, en toda su naturalidad, no llegan a ser lo que son. Ahora bien, no es ni mucho menos el único: muchos observadores modernos están tan convencidos de la superioridad del pensamiento occidental que reducen todo lo que es religión y especialmente magia a lo que ellos proyectan en ella, es decir, a sus propios presupuestos, que imponen a los datos, en la opinión de que poseen “la verdad” al respecto.

## **17. Folclore primitivo**

O.c., 198/207 (*Le folklore des primitifs*).- Una definición común de “folklore” reza: “la colección y el sistema de realizaciones culturales inmateriales propias de sociedades sin escritura o que practican la agricultura”. Entre las realizaciones culturales folclóricas figuran las creencias, los ritos, el culto, las celebraciones y los relatos.

Welter traduce por “sabiduría popular tradicional”. Se refiere a dos interpretaciones:

1. el folclore sólo incluye la literatura popular oral;
2. el folclore incluye también expresiones culturales como las costumbres, la arquitectura rural, los utensilios tradicionales, los ritos (así A. Van Gennep (1873/1957; *Manuel de folklore français contemporain* (1937/1958)). Welter considera esta segunda definición demasiado amplia y se limita a todo lo que tiene valor estético en la actividad creadora de los primitivos (folclore estético). El ámbito de aplicación son los textos orales, las canciones, la música, la danza, las artes plásticas.- Reflexionemos sobre algunos de los modelos que cita.

### ***Palabra mágica o de poder.***

En los Vedas indios, por ejemplo, se encuentran verdaderos textos poéticos pero cargados de vitalidad. El pueblo ruso -según el autor- conservó más vivamente este tipo. Mencionado como extracto: “Me ceñiré de nubes. Me ceñiré con el alba. Me inclinaré como la luna naciente. Me adornaré con numerosas estrellas”.

***De paso***, la intención mágica es que quien habla así busca apropiarse de las fuerzas de la vida, en las nubes, el amanecer, la luna creciente y las estrellas. Pero Welter sigue vacilando ante su carácter poético: las palabras de poder se expresan a veces en un idioma que ya nadie entiende. Welter pone como modelo las “oraciones” que los ganaderos del oeste de Francia “recitan” en los establos por el bienestar de los animales: Sonidos latinos y del francés antiguo se mezclan con “palabras” totalmente incomprendidas.

### ***Drama ritual.***

El folclore ruso está aquí en primer plano, con toda la acción dramática tomando forma en un lugar muy meticuloso asignado a las palabras, los gestos, las canciones. Así, la obra de la boda, que dura horas, está repleta de una serie de escenas como las gestiones de los organizadores del matrimonio en casa de los padres de la chica, el secuestro, el dolor por dejar a sus padres. Todo ello se entrelaza con numerosas canciones que abordan los estados de

ánimo de todos los implicados.-

### ***Magia o drama de poder.***

Sin embargo, el juego nupcial es algo más que estética: está cargado de fuerza vital (“mana”) que ahuyenta a los malos espíritus, favorece la riqueza de los hijos, garantiza la seguridad del hogar, apuntala la fertilidad de las plantas y el ganado.

Welter cita a *Evreinoff, Histoire du théâtre russe.*

A finales del siglo XIX, Evreinoff se encontró con un pueblo en el que casi todo el mundo era analfabeto. Sin embargo, todas las chicas eran capaces de interpretar el juego completo de la boda, incluidas todas las palabras y canciones, así como todo el rito eclesiástico. Cabe señalar que los forasteros, aunque muy apegados a la Iglesia Ortodoxa, sólo consideraban completamente “válido” un rito matrimonial eclesiástico si estaba “reforzado” por un juego nupcial -aparentemente cargado de fuerza vital (maná)-.

### ***Historia de animales.***

Algunas religiones dan pie a ello. Como el totemismo, que, entre otras cosas, presenta a un animal sagrado, es decir, cargado de poder, como fuente de la fuerza vital de un grupo. La religión hindú, que tiene como dogma la “metempsicosis”, el traslado del alma de un muerto a un animal.

El tema frecuente es el “alma difunta”. Un “gigante”, un “glotón”, un mago causan miedo en la comunidad. Se le persigue y se le mata. Pero con eso, no ha muerto realmente porque hay que matar su alma, normalmente huida en un pájaro en un árbol lejano. En un cuento tártaro, dos jóvenes matan a la mujer de un mago arrancándole los intestinos; pero ella sigue viva. Le preguntan dónde está su alma. Ella responde: “Bajo la suela de mi zapato, en forma de serpiente de siete cabezas”. Uno de los jóvenes parte la suela en dos con una espada y corta con ella las siete cabezas de la serpiente: la bruja está muerta.

**Nota** - Es la representación disfrazada de la lucha mágica contra una figura de magia negra: la resistencia de los magos negros o magas muestra una progresión similar: uno se apaga; otro se enciende pero se apaga, pero la bruja reaparece una y otra vez hasta que se elimina radicalmente su alma. La historia es un modelo de tal

## **18. Manisme(n).**

**Bibl. st:** W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, París, 1931, 88/104 (*Le manisme*).

Manes' (Lt.) significa "fantasmas de los muertos" o también "inframundo". - H. Spencer (1820/1903) desarrolló la teoría sociológica de A. Comte (1798/ 1857) pero evolucionista: siete años antes que Ch. Darwin, publicó *La hipótesis del desarrollo* (1852), en la que defiende la idea de la evolución no sobre la base de los hechos sino como ontología (teoría de la realidad). Curiosamente, no conoce prácticamente la decadencia: así que la evolución, a sus ojos, es mero progreso.-- Los religiosos recibieron a Spencer con frialdad.

La teoría de Spencer es la forma más amplia y radical del "evhemerismo", la teoría religiosa de Euhèmeros (Evhemero (siglo IV/III a.C.), cuya obra, escrita hacia - 270, gozó de gran aceptación en la Antigüedad. Tesis principal: los antiguos príncipes y héroes divinizados fueron venerados como deidades a lo largo del tiempo debido a sus hazañas.

Schmidt resume lo que la obra de Spencer *Principios de sociología* (I (1876), II (1882), III (1896)) dice al respecto. -

### ***Declaración principal.***

No hay ninguna excepción: "culto a los antepasados" en su sentido más amplio significa "culto a los muertos". Es la raíz común de todas las religiones. Detrás de las deidades, detrás de todos los demás seres superiores, siempre descubrimos una personalidad humana.

Para el "salvaje", todo lo excepcional es algo extra-natural o divino. Así designa a los que se elevan por encima de las masas. Así, el antepasado que pasa por ser el fundador del grupo (tribu), el líder conocido por su fuerza y valor, el curandero de gran renombre, el inventor de algo importante, un extraño que fue, por ejemplo, un conquistador.

### ***La crítica de Schmidt.***

En primer lugar, ninguna religión consiste únicamente en el manismo. Éste es siempre sólo un aspecto de la religión.

Schmidt observa a continuación que los manismos reflejan las etapas de la cultura. - Reproducimos lo que sigue.- La mayoría de las culturas primitivas exhiben un Ser Supremo que no tiene esposa ni familia, y entre ellas la pareja ancestral que, una vez creada por el Ser Supremo, fundó la

tribu . Así ocurre con los pigmeos de África central y de Asia, los australianos del sudeste de Australia, algunos californianos, los algonkin primitivos, en cierta medida con los coraques y los aino

Entre los australianos que acabamos de mencionar, los dos progenitores aparecen bajo la forma de dos tótems sexuales (generalmente pajarillos), uno de los cuales es el progenitor de todos los hombres y el otro el progenitor de todas las mujeres.

**Nota** El término “tótem” procede de los Odjibwa (indios de los Grandes Lagos), donde “ototeman” significaba “miembros de la familia”. El totemismo es muy controvertido como teoría, pero atañe a una realidad innegable: un objeto, una planta o un animal desempeñan el papel de fundador común de los lazos familiares (familia, clan, tribu), de modo que cada miembro es portador de un tótem, respectivamente -.

Entre los australianos mencionados, los tótems intervienen en ritos de iniciación en los que los jóvenes se asemejan a los antepasados y comparten así los derechos de que gozan los miembros activos del grupo. Los tótems también intervienen en los ritos de preparación al matrimonio.

A menudo no se acude a los muertos con miedo, sino con amor. Así, durante meses, los parientes más cercanos y, sobre todo, la viuda llevan consigo los restos del cuerpo, es decir, el cráneo y los huesos, como recuerdos entrañables. Así lo hacen los nativos de las islas Andamán y los kurnai del sudeste de Indonesia.

Los pigmeos africanos y asiáticos, cuando muere un miembro, abandonan su lugar de ejército, no tanto por miedo al difunto como por profunda reverencia al Ser Supremo. Así, en caso de muerte prematura -que es frecuente- se interpreta como un castigo del Ser Supremo, de cuya ira se huye en tales casos. - Se encuentran datos similares entre la Gente del Fuego (Sudamérica).

Schmidt critica duramente el manismo de Spencer en general. Sí subraya que el antepasado, especialmente el primer hombre, en muchos casos relega a un segundo plano el papel principal del Ser Supremo, tanto que parece hincharse. Algo en lo que Spencer no reparó. Así Schmidt.

### 19. **La esencia de la magia.**

**Bibl. st:** Th. Van Baaren, *El laberinto de los dioses (Introducción a los estudios religiosos comparados)*, Amsterdam, 1960, 189/195.

El autor empieza diciendo que sobre la naturaleza de la magia hay mucho desacuerdo, y luego defiende su propia interpretación.

#### **Modelos.**

El papú de las islas Trobriand gasta mucha magia construyendo su canoa marinera:

1. sabe muy bien que, para ser eficaz, su canoa debe cumplir todos los requisitos naturales, porque una canoa mal construida resultará inutilizable con toda la magia posible;
2. esto no le impide apelar a poderes extra-naturales en su construcción.-

El ritual de danza de los esquimales (Alaska) para que la pesca tenga éxito:

1. apelan a deidades y espíritus que son libres de responder a sus súplicas;
2. por tanto, los resultados no se imponen mecánicamente.

#### **Teoría retórica.**

Van Baaren recurrió al erudito inglés Hildburgh. Éste señaló que la magia es en muchos casos un tipo de ocurrencia, como demuestran, entre otras, las costumbres japonesas. Se produce un incendio. Se vierte un cuenco de agua, no con la creencia de que el rito de verter agua en sí extinguirá el fuego, sino para transmitir realmente una idea a los seres superiores: se les persuade no sólo con pensamientos, no sólo con palabras, sino también con hechos. Uno muestra ritualmente lo que quiere, de forma visual. Eso es “magia” según Van Baaren en la mayoría de los casos. Así que la magia no es contraria a la religión, sino una forma de religión.

**Nota** - La retórica es la habilidad para transmitir un mensaje. En este caso: un mensaje, expresado en actos (ritos), dirigido a seres superiores útiles.

#### **Orígenes míticos.**

Los ewe, un pueblo de Togo, tienen una historia sobre el origen de la magia. El hombre vivía con él. Cuando el hombre llegó a la tierra, ya no podía pedir ayuda directamente a Dios. En otras palabras, según los Ewe, la magia tiene un origen divino.

### ***Una imagen popular.***

El mago que actúa con su propio poder y consigue resultados con certeza automática es un concepto que se remonta a la antigüedad tardía. A través del Renacimiento y del siglo XVII, esta teoría llegó hasta nosotros y hasta cierto punto se convirtió en algo común. Existe un tipo de prácticas mágicas, y eso a escala internacional, que son prácticamente iguales en todas partes y que se considera que garantizan resultados “mecánicamente seguros”. El concepto de lo común se aplica a ellas, pero -sostiene Van Baaren- los ritos a los que se hace referencia no son más que un subproducto de la religión.

### ***Pseudociencia.***

E.E. Tylor (1832/1917) y J.G. Frazer (1854/1941) sostienen que la magia es una ciencia falsa y, por tanto, está condenada al fracaso. La magia se juzga así desde el concepto de “ciencia moderna”. Lo cual es criticable, por supuesto, porque en los hechos, la magia no es una técnica para conseguir resultados por medios no científicos de todos modos (a menos que sea en el sentido popular antes mencionado).

### ***Magia y dinamismo.***

R.R. Marett y A. Bertholet interpretan la magia de forma dinámica, es decir, como la aplicación de la creencia en la fuerza vital. Pero la contraponen a lo que denominan “animismo” y “religión”. En otras palabras: la magia es trabajar con la fuerza vital pero sin seres superiores. Van Baaren considera que se trata de una interpretación exagerada del dinamismo. Esa teoría no consigue responder a la pregunta: “Si la magia es simplemente controlar la fuerza vital impersonal, ¿por qué casi toda la magia tal y como se practica en la actualidad (aparte de las populares) implica apelar a seres superiores: los espíritus?”.

Van Baaren señala que la magia de la lluvia (para obtener el tiempo deseable), la magia de la guerra (para someter al enemigo), la magia de la fertilidad (para obtener descendencia) y otras similares implican ritos más religiosos que producen resultados, pero no son impecables, no son autónomos ni mecánicos.

## **20. Religión y secularización .**

**Bibl. st:** M. Hunyadi, *Le chef-d'œuvre de Max Weber questionné*, en: *Le Temps* (Ginebra) 29.11.2003,46. -

M. Weber (1864/1920) publicó en 1904/1905 *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, una obra fundamental para la sociología científica. Su método evita los límites de los sociólogos que reducen la sociología a una ciencia natural, y trasciende el método de las humanidades de W. Dilthey (1833/1911), que hacía hincapié en la psicología de la experiencia. Siguiendo los pasos de J. Droysen (1808/1884), Weber concede una gran importancia a la comprensión (“Verstehen”) de la cultura con sus valores, si bien no se centra en las sociedades de los individuos, sino que intenta elaborar un “Idealtypus”, una especie de concepto global de la cultura.

### **Traducción al francés.**

Hunyadi hace un guiño a la nueva traducción de J.-P. Grossein, sociólogo de la religión y experto en Weber, que intenta dar sentido a Weber.

### **Los problemas.**

Weber intentó diseccionar la contribución de la moral protestante al surgimiento del capitalismo moderno. Su respuesta fue: entre el código de conducta de los protestantes -especialmente los calvinistas- y el “ethos” (es decir, el comportamiento, las costumbres y las mentalidades) de los capitalistas, existen “relaciones preferenciales”. En ellas se centra el método de comprensión y sus tipos ideales.

Para Weber, la religión protestante (especialmente la calvinista) es, por un lado, secular, es decir, orientada principalmente hacia este mundo terrenal, y el capitalismo, por otro, un modo de vida calculador “racional” (en el sentido de: orientado hacia el mundo). Al interpretar dicha religión como la premisa de un fenómeno económico, Weber se opone a la interpretación marxista (en el sentido: histórico-materialista) de la economía, que ve esta última como el producto de las relaciones materiales mutuas de las personas. Por tanto, Weber no considera la clase en la que se sitúa una persona como el factor exclusivo del ámbito sociológico y económico, como hace el marxismo.

### **“Entzauberung der Welt”.**

Grossein intentó sustituir la traducción clásica francesa de ese término, es decir, “désenchantement du monde”, por “démagification du monde”, pero al final se quedó con la traducción establecida.- Traducimos por “desencantamiento del mundo”: en efecto, el giro del protestantismo y del



capitalismo moderno hacia este mundo terrenal -que se llama “secularización”, “laicización”, incluso “secularización”- dio lugar a uno de los tipos de religión (y de capitalismo) típicamente “modernos”. Lo sagrado tradicional que antes -en lo que entonces se llama “religión y capitalismo premodernos”- como “dosel celestial” dotaba a las actividades terrenales de su esencia, se convierte en “nada” o en “el gran vacío”, o, menos secularmente, en un “deísmo” (que presupone un vago “Dios”) o en un apéndice como resto testimonial de la vida premoderna dentro de la vida terrenal.

**Vulnerabilidades.** Hunyadi nombra las cinco grandes.

1. ¿Cómo pueden afectar las ideas o artículos de fe a la vida cotidiana, incluida la económica?

2. ¿Es Weber ahora materialista o no materialista al atreverse con semejante análisis?

3. ¿Qué tipo de causalidad muestran las relaciones de preferencia? En concreto: ¿prefirió el capitalismo al protestantismo o prefirió el protestantismo al capitalismo? ¿Cómo? ¿Cómo?

4. La interpretación de los dos aspectos de la cultura, protestantismo y capitalismo, ¿se deriva de su concepción de lo sagrado y lo divino, respectivamente, o de su psicología?

5. ¿Qué papel desempeña lo irracional en el comportamiento humano? Inmediatamente: ¿cómo definir “racional”? ¿Hasta qué punto es racional el capitalismo? ¿Hasta qué punto el protestantismo ha contribuido a la “racionalización” (entiéndase: secularización)?

### **¿Qué derecho tiene la “comprensión”**

Según Hunyadi, es posible una primera y una segunda lectura.

1. Uno lee la obra de Weber y adquiere información sobre las similitudes entre el protestantismo y el capitalismo moderno.

2. Uno lee con Weber cómo pueden demostrarse y con qué tipo de pruebas aquellas semejanzas que en sí mismas no pueden establecerse materialmente. En otras palabras: ¿uno entiende lo que puede ser la “comprensión”!

## **21. Un fetiche.**

**Bibl. st:** P.W. Schmidt, *Origine et évolution de la religion*, París, 1931, 86/88 (*La religion fétichiste*).

**La palabra portuguesa “fetiço”** -del latín “factitius”- es “fetiche” en nuestro idioma. Los portugueses entraron en contacto con las culturas de África Occidental y vieron que los negros africanos utilizaban todo tipo de comodidades. Así, dientes, patas, colas, penachos, cuernos, conchas, trozos

de hierro, trapos, bolas de arcilla con alfileres y similares... . Los negroafricanos los adoraban, les rezaban, les ofrecían sacrificios. Esperaban resultados de ellos. Pero insisten mucho en que ese culto no se aplica en modo alguno a lo meramente material.

Schmidt cita a *A. Glyn Leonard, The Lower Niger and its Tribes*, Londres, 1906. Este último denuncia el uso irresponsable del lenguaje en relación con el “fetiche”. El objeto visible y tangible “contiene en sí mismo o representa actualmente a los antepasados divinizados de la familia, la tribu o el grupo”.

El lenguaje denunciado por Glyn Leonard dice, entre otras cosas, que 'fetiche' significa “objeto mágico” (lo cual es correcto), - 'amuleto' (que es una aplicación, es decir, “objeto mágico como protección”);- 'lanzamiento del destino' (que es una aplicación maligna).

### **Componente.**

En ninguna parte del mundo - ni siquiera en África Occidental, la zona preeminente de lo que se denomina “fetichismo”, - toda la religión se funde con el manejo de un fetiche. Ni siquiera es el componente principal de la religión. -

### **afirma Schmidt.**

1. En África Occidental, la gente adora a un dios del cielo como ser supremo, con sacrificios, oraciones y ritos, junto con su esposa suprema, la tierra. De la unidad de ambos surgen multitud de deidades.

2. Además -y casi al mismo nivel- se rinde culto a los antepasados y a los príncipes o jefes de aldea. Todos estos seres superiores habitan en los acontecimientos y en sus imágenes y en cualquier objeto material que -tras ser tratado- se convierte en fetiche.

### **Fetichismo.**

*Ch. de Brosses* (1709/1777), en su obra *Du culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion de la négritie*, París, 1760, considera que el fetichismo es una primera etapa en el desarrollo de las religiones.

**A. Comte** (1798/1857; fundador del positivismo) en su *Cours de philosophie positive*, París, 1884, considera igualmente, pero en un nuevo marco de pensamiento, que el fetichismo es la primera fase (seguida del politeísmo y el monoteísmo). Comte identifica el sol, la luna y la tierra como “los grandes fetiches”.



**J. Lubbock** (1834/1913) en su *The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man*, Londres, 1870, siguiendo los pasos de Comte, sostiene que tras una fase atea surgió una religión fetichista. - Curiosamente, ni Comte ni Lubbock tuvieron seguidores significativos.

### **Schmidt.**

Como religión independiente, la creencia fetichista no existe en ninguna parte. Por lo tanto, no se puede hablar de ella como la primera etapa de la religión. Es más, la creencia fetichista no surge en culturas muy primitivas, sino en tribus que ya tienen una civilización más desarrollada. Esencialmente, se trata de los negroafricanos en lo que antaño se llamaba “Alta Guinea”, los polinesios, los dravidas en la Pre-India, una serie de tribus indias del sur de Norteamérica como los pueblos, los maskogis, así como los algonkin y los sioux, que conocen, por ejemplo, unas bolsas de “medicina”.

### **Suma final.**

El término “fetichismo” se refiere tanto a la creencia fetichista como a la teoría que la rodea (de Brosses, Comte, Lubbock). Aunque como teoría global el fetichismo se ha descartado, mucha gente sigue utilizando el término para referirse a una religión.

### **Un modelo.**

J. Lantier, *La cité magique*, París, 1972, 194, escribe: “En las regiones donde conviven fetichistas y seguidores del Islam, mucho más evolucionados, los adornos similares no tienen el mismo significado. Para las mujeres fetichistas, lo que está destinado a alejar a los malos espíritus se convierte, para las seguidoras del Islam, en un medio de seducción.

**Por otra parte**, las mujeres islamizadas rara vez llevan velo. Inmediatamente, la boca se libera de sus realces. Sólo la nariz y las orejas llevan adornos que, por cierto, ya no son objetos corrientes sino joyas de valor económico”.

Y, cuando se habla con africanos o conocidos de habla africana, es muy fácil oír, por ejemplo, “Consultó a un fetichista” para indicar que consultó a un mago.

## **22. El “yidam” como forma de pensamiento.**

**Bibl. st:** J. Mann/ L. Short, *El cuerpo de luz*, Amsterdam, 1992 (or.: *El cuerpo de luz*, Nueva York, 1990).

Esta obra aborda tres aspectos de la existencia humana:

1. existencia ligada al cuerpo biológico (vida corporal y mental);
2. el sistema de energías (llamado “cuerpo sutil”);
3. la smidiosa energía cósmica omnipresente (el “cuerpo cósmico”).

El cuerpo sutil o energético es central: arraiga en el cuerpo físico y, si se desarrolla suficientemente, es la cuna del cuerpo cósmico que el “hombre liberado” adquiere en medio de la energía cósmica omnipresente. Con ello, nos encontramos en el dinamismo.

Los autores señalan que, en relación con esta tríada, hay muchas diferencias de opinión y puntos de vista repartidos por todo el planeta. Intentan poner orden en este batiburrillo. Hablan primero de la tradición hindú y luego de la budista. - El propio Buda eliminó todas las cuestiones relativas a la divinidad, la reencarnación y similares por considerarlas sin importancia y se ciñó a un único tema: el despertar del sueño que es el mundo y la vida.

El budismo hinayana y mahayana, y especialmente el budismo tántrico, desarrollaron concepciones del cuerpo sutil. Especialmente desde *G.K. Gyatso, Clear Light of Bliss*, Londres, 1982, parece que el cuerpo sutil, sus chakras y canales de energía ('nadis') desempeñan un papel decisivo en el budismo vashrayana o tántrico. Una dificultad es que las descripciones, en la medida en que no omiten datos esenciales -dejados a la enseñanza oral-, también describen estados de conciencia como “cuerpos”. Lo cual es comprensible hasta cierto punto, ya que cada tipo de conciencia implica su propia materia.

**Aspecto** especial.

El budismo tántrico tiene sus propios aspectos, como el “shod” (un rito salvaje), el “toelkoe” (un maestro de sabiduría que se reencarna), la “stupa” (un monumento conmemorativo), los instrumentos (dagas, por ejemplo) y el “yidam”-.

Los ejercicios diarios de autoliberación de los estudiantes tienen como axioma budista básico “el vacío creador” del que surge todo lo que existe. Lo que no impide que los discípulos que viven y se liberan de ese vacío necesiten tanto un guía como un plano superior de existencia.

El “yidam” desempeña ese papel. Por un lado, el yidam es una especie de deidad bisexual (a la que se rinde culto) y, por otro, esa “entidad” no es más

que una salida o creación de los propios alumnos.

En comparación, los autores afirman: “En el cristianismo, ningún creyente pensaría jamás que la Virgen María forma parte de su naturaleza más profunda”.- El yidam está dentro de los discípulos y al mismo tiempo fuera, sí, por encima de ellos.

El yidam es fundamental en los esfuerzos mentales. Los autores llaman a esa entidad un “arquetipo”, una especie de parangón superior en y por encima de quien lo alberga. El yidam está situado en un “cuerpo” superior, es decir, un ideal energético. Uno puede ponerse en contacto con él, e incluso identificarse gradualmente con él a través de ritos y oraciones.

### ***Un maestro de sabiduría***

“Es increíblemente tranquilizador -en el momento en que surge la necesidad- sentir la presencia de ese ser, como una especie de maestro y compañero cósmico benévolo o iracundo que toma el relevo en el punto en que el gurú humano (maestro de sabiduría) falla” (o.c., 51).

**Observación.** - El budismo es esencialmente - ciertamente con el propio Buda histórico - un humanismo en el sentido de que la deidad (si no ausente al menos) es altamente subsidiaria y los esfuerzos y “capacidades” humanas son la base. Pero la creencia en un cuerpo material fino y en un cosmos cargado de energía en el que nos bañamos hace que el humanismo budista exhiba un dinamismo importante en todas las religiones tradicionales. En este sentido, es 'religioso'.-

Por supuesto, lo religioso es evidente en el budismo mahayana:- y vashrayana, pero de tal manera que difieren en gran medida del Buda histórico.

Que algo como un yidam tenga sentido dentro del cristianismo depende del desarrollo de las formas de pensamiento: éstas emanan del propio hombre y lo reflejan, pero gradualmente llevan una especie de existencia independiente. Al fin y al cabo, un yidam es una forma de pensamiento.

### **23. La “totalidad” demoníaca.**

**Bibl. st:** *W.B. Kristensen, Collected contributions to knowledge of ancient religions*, Amsterdam, 1947, 131/290 (Círculo y totalidad).

En una primera parte, se aborda el concepto sagrado de “ciclo” (o.c.,

233/266). En la segunda parte se habla más explícitamente de la “totalidad”, es decir: la fusión de los opuestos (bien/mal, salvación/desastre, salud/enfermedad, por ejemplo, y sus inversos). Sobre esto último nos detenemos brevemente -demasiado brevemente-.

### ***El enlace.***

El ciclo ritual -tanto local como temporal- expresa la vida recurrente “eterna” que las deidades del inframundo -demoníacas- otorgan a la humanidad terrenal. El ciclo consiste en realizar un rito a partir de un punto en el tiempo o en el espacio que vuelve circularmente a su punto de partida. Ese es el signo. Lo significado es la vida que tiene altibajos y de nuevo altibajos. Cuando el acto sagrado ha vuelto a su punto de partida, el ciclo está “terminado”, “acabado”, “completo”, porque incluye altibajos, bajadas y subidas, es decir, la totalidad de lo que lo demoníaco puede ofrecer. El ciclo es la expresión del ser mismo de las deidades subterráneas que nos controlan -sobre lo cual, ahora, un poco más.

### ***Un modelo babilónico.***

Anu era el dios principal, gobernante del universo. Como tal, era el que fijaba el destino universal. ¿Cómo lo hacía? Otorgaba el ciclo, es decir, la caída (muerte) y el resurgimiento (resurrección) en forma de enfermedad/salud, salvación/desastre, felicidad/infelicidad. Ese ciclo se repitió “eternamente” (entiéndase: sin ninguna perspectiva de redención real de tales espirales de círculos uno tras otro).

### ***“Demoníaco”.***

En primer lugar, éticamente. El propio Anu autodeterminó su código de conducta. Lo que la gente terrenal consideraba un código de conducta, “no era una ley para el líder mundial” (o.c., 272). La conciencia en el sentido bíblico le era desconocida, o al menos carecía de valor.

### ***Entonces el destino.***

Su voluntad era “el destino que infundía en la gente tanto miedo como confianza, los dos polos del concepto demoníaco de 'santo'” (ibíd.).

Consecuencia: era “inescrutable e incalculable”. Era, pues, “el dios de la totalidad”. Era tanto origen del bien como del mal y, por tanto, “armonía (entiéndase: amalgama o totalidad) de los contrarios”.

Así entendemos que Kristensen exponga el circuito “santo” y la totalidad “santa” en el mismo capítulo. Son la apariencia externa (circuito) del origen de esa apariencia externa (totalidad).

### **Tamaño.**

'Sagradas' en ese sentido 'total' eran las deidades entre la mayoría de los pueblos antiguos (quiero decir: antiguos, es decir, preclásicos). Así, el Zeus griego, la Varuna india, la “doble” Fortuna en Roma, el Ahura Mazda mazdeo (Ormuzd). Kristensen afirma que el Dios de Job también era doble. Esto se basa en una interpretación errónea porque, aunque parece que “de la mano de Dios” surgen el bien y el mal del destino, el Dios bíblico es esencialmente consciente y en absoluto la fuente creadora del bien y del mal, una totalidad que aborrece.

### **Sentido de la vida.**

“Justo en el sentido ordinario de esa palabra, dichas deidades no eran (o.c., 273)”. Al mismo tiempo, elaboraban leyes para los hombres ¡Y negaban esas mismas leyes! La Antigüedad, es decir, el pensamiento preclásico, era plenamente consciente de tal contradicción en la esencia misma de sus deidades. Los lamentos babilónicos, el mito del Prometeo atado, el libro de Job a su manera, eran expresiones del antiguo sentimiento religioso que reflejaban la duplicidad en lo sagrado mismo.

### **Dualismo.**

Kristensen, o.c., 274, dice que, además de tales visiones demoníacas, también se honraba lo que él llama una visión “dualista”, y esto especialmente en los textos mágicos. En repetidas ocasiones, se combate a las deidades 'malignas' apelando a las deidades 'buenas'. Esto implica la idea de dos bandos (de ahí el término “dualismo”). El autor señala acertadamente que ambos bandos se sitúan dentro de la totalidad demoníaca: los “buenos” son buenos porque ayudan, ¡aunque sean tan poco escrupulosos y “totales” como los “malvados”!

## **24. Hermes como “artista del desmontaje**

H.J. Rose, *Hermes*, en: M. Cary et al., ed., *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 417 ss., señala que Hermes era el 'dios' (entiéndase: patrón) de los que utilizaban los caminos, especialmente los mercaderes y también los ladrones. El autor no ve prácticamente ninguna conexión con el resto de la 'figura' (totalidad) que fue el dios Hermes. Examinemos lo que Kristensen (o.c., 123v.) dice al respecto.

### **Tamaño.**

No sólo los ladrones y los comerciantes deshonestos, sino también “la gran multitud de fieles” pertenecían a la clase que “sabía muy bien que tanto el ladrón divino como el impostor eran una figura divina”. Esto es evidente por



lo que dice Plutarco: tras el sacrificio a Hermes charidotes en Samos, ¡a cualquiera se le permitía robar!

### ***La interpretación de Kristensen.***

Los celebrantes eran así la representación visible del ser y la actividad del dios venerado.

### ***“Kleptein”.***

Ese término griego antiguo significaba cualquier tipo de marginado en el sentido antiguo-sagrado.-

### ***El mito.***

Ares, por asesinar a Adonis, yació en un “recipiente” de metal (representación visible del inframundo) durante trece meses para pudrirse allí. Sin embargo, Hermes “ex.ekleped” Ares. Literalmente: “Hermes gracias al aprisionamiento lo salvó”, ¡lo salvó de las garras del inframundo castigador! ESO es lo que Kristensen llama “el significado religioso” del llamado “robo”, que de hecho muestra a Hermes controlando la vida desde el inframundo.

### ***Comparación.***

El dios babilónico Ea no salvó al héroe del diluvio Utnapishtim mediante artimañas (en griego antiguo: 'ex.eklepsen') sin provocar la ira de otras deidades: él también consiguió arrebatarse la vida a deidades del inframundo gracias a la astucia.

### ***La salvación de Orestes.***

Orestes mata a su madre y cae así en el gélido poder de las furiosas Erinyes, que lo conducen a la locura. Lo que significa que ya no es capaz de la vida terrenal, puesto que ya está “vivo” en el inframundo (que se parece más a la muerte). Sin embargo, con Hermes, Apolo lo limpia (catarsis) maliciosamente y así lo trae de vuelta del reino de los muertos. Entonces las Erinyes gritan a Apolo: “Has robado asesino”. En griego: 'ex.ekleptas', astutamente has robado.

En este contexto, resulta comprensible el robo más famoso del dios Hermes: robó el ganado del Hades, el Inframundo, metáfora de la riqueza y, por tanto, de la vida de la “tierra” (entiéndase: el inframundo).

También se hace comprensible la razón “sagrada” del culto a Hermes charidotes en Samos: desde la “cueva” (el inframundo), conduce a las diosas de la floreciente y hermosa bendición de la tierra para regalarla a la

humanidad terrenal. La gente vive gracias a este paria y rinde culto al paria “divino” (demoníaco) robando bienes a sus congéneres con astucia durante la celebración. De este modo, esos seres humanos pueden ver al dios trabajando visiblemente en sus adoradores de hoy. Pandora, que proporcionaba a la gente regalos engañosos, y Hermes, son figuras estrechamente relacionadas.

Hermes era venerado en Pellene como un “dolios”, paria. Se burla de la gente atrayéndola a la muerte. Se burla de las deidades y los seres divinos (pensamos en las Erinyes) robándoles la vida en el inframundo.

### ***El misterio.***

Kristensen afirma: “Los creyentes (de aquella época) reconocieron y aceptaron la ambigüedad del misterio del dios tierra. Humanamente hablando, nuestra vida es un engaño. Pero eso sólo significa que nos engañamos a nosotros mismos cuando creemos que la vida no es más que vida” (O.c., 122v.).

Por eso (por esa interpretación de la vida en la Tierra que al parecer sostiene Kristensen) se detiene en la similitud entre Hermes como embaucador y Hermes como ladrón.

**Nota.-** Con esto medimos la distancia tan grande que hay entre el paganismo antiguo, preclásico, con su retorno fundamentalmente trágico de lo mismo (el bien se convierte en mal y viceversa, la vida se convierte en muerte y viceversa, la enfermedad se convierte en salud y viceversa) y el concepto bíblico de la vida que habla de una alianza “eterna” y de una vida “eterna” en la que alianza y vida no son susceptibles de inversión al contrario (o “armonía de contrarios”).

## **25. Horrorizado de espíritu.**

**Bibl.st:** R. Airault, *Fous de l'Inde (Délires d'occidentaux et sentiment océanique)*, París, 2000.

Dos grados de “estar fuera de sí”, señala Airault, psiquiatra francés (activo en la India desde hace años):

1. el choque que India concibe en una primera fase;
2. el enfrentamiento con India en etapas posteriores.

La primera etapa le ocurre a todo viajero a su llegada: aunque uno se lo esperaba, en cierta medida pierde el contacto con el mundo real, lo que provoca todo tipo de signos como ansiedad, ataques de pánico, desconcierto, abatimiento.

Unas semanas más tarde, aparecen los problemas graves de carácter psiquiátrico.- Una breve fase de sensación de extrañeza acompañada de estados de ánimo alterados los introduce. Le sigue la despersonalización (pérdida de la propia personalidad), pensamientos locos (generalmente místicos) y una vaga percepción de no poder escapar de ella.

Es curioso: una vez de vuelta en el propio país, uno suele guardar un “buen recuerdo” de él y a menudo sólo tiene un deseo: “¡Volver a la India!”.

Contempla lo que el autor denomina “el síndrome del indio”.- Ve similitudes con el “síndrome de Stendhal” (1783/1842; novelista) quien, en el transcurso de un viaje por Italia, pasa por una experiencia que califica de “sentimental” pero similar al síndrome del indio. Este síndrome stendhaliano persiste hasta nuestros días, como muestra *G. Magherini, Le syndrome de Stendhal (Du voyage dans les villes d'art)*, París, 1990.

En ciudades como Florencia, por ejemplo, los turistas especialmente aficionados al arte, cuando disfrutan de cosas como cuadros o esculturas italianas famosas, se ven acosados por síntomas psiquiátricos tales que necesitan atención médica.

Airault también ve similitudes con lo que les ocurre a los turistas japoneses -desde finales de los 80- en Francia, especialmente en París.

*H. Ota, Voyages et déplacements pathologiques des Japonais vers la France*, en: *Nervure* 6 (1988), como psiquiatra japonés adscrito a la Embajada de Japón en París, describe la “maladie mentale”, la enfermedad mental, que contraen los japoneses durante su estancia.

Tras unas “semanas de luna de miel”, aparecen los síntomas: intentos de suicidio, brotes criminales, convulsiones, depresión profunda, depresión con misticismo, erotismo patológico, delirios de persecución. Nota: Ota señala que se da sobre todo en jóvenes menores de 30 años y casi siempre sin antecedentes psiquiátricos.- Son difíciles de tratar y no quieren volver a su tierra natal.

Como dice Airault, o.c., 14, las ciudades de Tierra Santa también generan fenómenos similares: los viajeros -peregrinos- se ven acosados en Jerusalén por estados en los que se imaginan ser Adán o Moisés o Jesús o María -incluso una misión mística.

**Observación.** - Una peculiaridad según Airault en la India es que el síndrome indio suele continuar al final de la temporada turística, es decir, durante abril y mayo.

**Opm.**- La explicación por la noción de Freud de “flotación oceánica” afirma que las personas afectadas vuelven a caer en la fusión del bebé con su madre como un océano de bienestar. Airault los pone como subtítulo. Es posible, por supuesto. La cuestión que se plantea es si esto por sí solo hace comprensible todo el síndrome. Los lugares “cargados”, los aspectos “místicos” presuponen algo más que un mero “oceanismo” psicoanalítico .

**Nota** - *Zweig, Amok*, París, 1998, se cita: “*Esta tierra te come el alma ( ... )*. Después de una especie de luna de miel, rápidamente faltan las fuerzas ( ... ). Sólo dura mientras la energía traída de Europa está activa. ( ... ). Tarde o temprano todos sufren el golpe final: unos beben, otros se meten opio, otros sólo piensan en una cosa, golpeándola, y se vuelven insolentes. De cualquier manera a todos se les acaba la locura”.

Si eso es correcto, entonces los “síntomas psiquiátricos” son la manifestación de un problema dinámico, es decir, una grave pérdida de fuerza vital. Pero entonces sólo se hacen enteros y evidentes si uno los aborda ocultamente.

## **26. Tablero de ouija y aproximaciones.**

**Bibl. st:** *G. Govinda, Ouija Book*, Londres, 1981-2.-.

El escritor, un ocultista experimentado, advierte de las sorpresas que aguardan a quienes prueben, por ejemplo, una ouija sin la suficiente previsión.

### ***La experiencia de Barbara.***

Una tarde de finales de invierno, en una granja de Connecticut, Barbara, una amiga, se aventuró a recurrir a la ouija. Barbara, por su parte, sugirió empezar sin preliminares. “Sin embargo, me sorprendí cuando el puntero empezó a oscilar violentamente alrededor del tablero. ( ... ). A la primera palabra, “fuego”, el semblante de Barbara se puso blanco. A la siguiente, “muerte”, sus manos empezaron a temblar. Luego, cuando el puntero se fijó en los números y empezó a revelar cifras, se detuvo de repente y balbuceó: “Lo sabía. Sabía que sería así”.

Pasaron varios minutos antes de que volviera a hablar: había guardado para sí esos temores durante muchos años. ( ... ). Finalmente, dijo que hacía

veinte años había soñado con un incendio en el que había muerto su hermano. Dos días después, murió en un incendio ( ... ). Estaba convencida de que otros miembros de su familia también podrían sufrir una muerte trágica. Con la misma expectación, había puesto brevemente la mano en el puntero”. (O.c., 19s.).

### ***Punto de vista del autor***

En primer lugar. La ouija transmite todos los mensajes posibles. En segundo lugar. Supongamos que esos mensajes son respuestas a preguntas. Antes de preguntarnos de dónde vienen las respuestas, tenemos que interrogarnos sobre las motivaciones o los motivos -en forma de expectativas, por ejemplo- que nos llevan a la ouija. Porque esos planteamientos son las preguntas que nos hacemos a nuestro antojo. Éstas se representan en los movimientos del puntero. Resultado: cuanto más claro vea uno sus propios planteamientos, más rápido podrá distinguir las distorsiones de los mensajes de las verdades que contienen.

### ***Modelo.***

El enfoque de Barbara hacia la totalidad de los fenómenos paranormales causó en parte su desgraciada experiencia.

### ***Original.***

Del mismo modo, nuestros planteamientos se reflejan en las respuestas de, por ejemplo, una ouija. Así que comprueba tus ideas preconcebidas sobre ti mismo, tu capacidad para entender lo que puedes y no puedes manejar en la vida, lo bueno y lo malo. “Nada carece de importancia. Todas tus presuposiciones y creencias se verán más nítidas si pruebas la ouija” (O.c., 21).

### ***Aplicación.***

El escritor sostiene que si Bárbara hubiera querido cuestionar más a fondo el signo, podría haber descubierto -al menos ésa era la firme sospecha del escritor- que el mensaje relativo al fuego y la muerte no era una predicción literal, sino simplemente un medio garantizado de atraer la atención. Según Govinda, el signo llama nuestra atención sobre las presuposiciones ocultas que traemos cuando lo probamos. “Si ya percibimos el tablero de este modo de antemano y, por tanto, prestamos atención a nuestros planteamientos y los sometemos a escrutinio, es posible que los anuncios aún nos sobresalten, pero así aprendemos y dominamos el conjunto”. (Ibid.).

***Observación.*** - Podemos estar de acuerdo con lo que dice la escritora, sí,

haciéndolo extensivo, como ella hace por cierto, a todas las demás fuentes de información paranormal, como la contemplación del diario del café, la consulta de la bola de cristal, la lectura de mapas, la búsqueda psíquica y similares.

**Nota** - Al final de su obra, la escritora dedica un capítulo a dejar atrás la ouija. El título reza “*Dejar atrás la ouija*”.

Algunos saben casi de inmediato qué comunicará la junta. Otros tardan semanas, meses, años. En todos los casos, el tablero no es más que un apuntalamiento que -así lo dicen ellos- es preferible dejar cuanto antes sólo a la inspiración directa. Decimos “sólo la inspiración directa” porque siempre hay una inspiración interna y más directa que actúa al mismo tiempo que la comunicación externa, pero que en algunas personas llega perceptiblemente antes que en otras después.

**Observación.** - Por supuesto, entonces surge una nueva pregunta: “Si eso viene de mí -en forma de inspiraciones o “palabra interior”- , ¿proviene de “mi inconsciente” o de una fuente de información que, aunque exista independientemente de mí, sirve a mi inconsciente?”.

## **27. Fragmentos de historia.**

*En los Orígenes del Oráculo* (o.c., 94/104), destacamos algunos aspectos que arrojan algo de luz sobre el alcance de la comunicación entre el consejo y la mesa.

### **Método paleopitagórico.**

Los pitagóricos más antiguos (-500/-300) conocían sociedades pensantes con sesiones o “círculos” frecuentes. Se inscribían signos en una losa de piedra. Una o varias mesas con ruedas se desplazaban hacia los signos. Los documentos no dejan claro si los participantes, en círculo alrededor de la losa, tocaban la mesa con los dedos como se hace hoy en día. En cualquier caso, los privilegiados que rodeaban la losa se tomaban muy en serio el fenómeno y esperaban predicciones o conocimientos cósmicos.

Desde los tiempos del pitagorismo, “la tabla parlante” ha sido descubierta en numerosas formas y olvidada de nuevo. Sin embargo, la accesibilidad ha aumentado. Un grupo pitagórico al igual que otros grupos de ordenados o pensadores era un grupo muy selecto.

Con el auge de la cristiandad se puso fin oficialmente a “este tipo de

magia”, pero siguió existiendo en secreto.

### **China.**

En 1843, un explorador francés regresó de China, donde el empleo de un tipo de plancheta era tan común que todos los hogares participaban en él. Se espolvoreaba uniformemente una mesa o un suelo liso con salvado fino o harina. Dos personas, una frente a otra, sostenían una cesta de la que colgaba un bastón o un palillo de modo que su extremo tocaba la mesa o el suelo. Los presentes invocaban entonces a los espíritus mientras la cesta se mantenía en movimiento. La caña o el palillo descifrabán signos, figuras o mensajes.

### **Planchette.**

Aunque el método chino se limitó a ese país, la plancheta podría haber evolucionado lógicamente de forma natural a partir del table-rapping. Algunos investigadores sostienen incluso esa teoría sobre el origen de la plancheta.

Alrededor de 1850, el volteo de mesas era habitual entre estos espiritistas. Estaban convencidos de que los muertos seguían vivos y podían entrar en contacto con los vivos.

La charla de sobremesa tiene una historia larga y no muy clara. Ciertamente se remonta a los mongoles del siglo XIII.- Un grupo de personas se sienta en círculos alrededor de una pequeña mesa. Mantienen las palmas de las manos por encima de la mesa mientras sus rosas tocan las rosas a izquierda y derecha de los demás participantes para crear una “circulación” ininterrumpida cargada de energía. Se invoca a los espíritus y pronto la mesa se levanta parcial o totalmente como señal de la presencia de los espíritus. Las patas de la mesa que tocan el suelo emiten un sonido de golpeteo que es la base de una comunicación: un golpe significa “no”, dos “sí”. Y así sucesivamente.

### **Un paso más allá.**

En cualquier caso, se coloca un lápiz en una mesa pequeña. El papel se coloca debajo.

**Observación.** - En los monasterios franceses masculinos y femeninos, “el signo” se utilizaba hasta tal punto que una carta pastoral del obispo de París de 1856 prohibió su uso. Pero los turistas de otros países, por ejemplo, descubrieron que se seguía practicando en secreto.

**Observación.** - La razón por la que el cristianismo prohibió la práctica es

que la comunicación con “el inconsciente” o “los espíritus” no está exenta de problemas -a veces graves- que pueden llegar a afectar también mentalmente a los implicados. Por no hablar de los problemas religiosos y de conciencia.

No sin razón habló S.Pablo - *Galat. 4:9, Coloss. 2:8vv.* - sobre “los elementos del mundo” que pueden ser cualquier cosa menos cristianos Y que aparentemente influyen firmemente en el mundo. También a través de la comunicación con “el inconsciente” o “los espíritus”.

Sin embargo, el cristianismo no siempre se tomó tan en serio esta cuestión, como demuestra la historia moral. Los “elementos” (entiéndase: seres y fuerzas que gobiernan) de este mundo, entre otras cosas, se hacen pasar por “queridos difuntos” o “eruditos” o lo que sea, y engañan a los ingenuos y sobre todo les roban sus fuerzas vitales. Pues estos últimos son la mayoría de las veces el único objetivo de “los inconscientes” o “los espíritus”, que carecen de fuerzas vitales y pretenden alimentarse de quienes los invocan desprevenidamente.

### **28. Lanzamiento de lote sobre recurso de egregor.**

**Bibl. st:** *L. Bernard d'ignis, Traité pratique du désenvoûtement et du contre-empoûtement*, Rennes, 2002, 81ss. (*La evocación por evocación*).

Un mago puede activar sus propias energías malignas para realizar una tirada de destino. Pero también puede recurrir a la “invocación” de un egregor. El autor define este término como “una especie de entidad dotada de espíritus que gasta en un gran número de personas a las que asegura su sustento diario en cuanto a fuerza vital”.

**Aplicación.** - Todas las grandes religiones se basan en cierta medida en la egregiosidad. -

**Observación.** - Esto puede aplicarse a todas las religiones no cristianas, pero no a la religión bíblica, ya que ésta -cuando es auténtica- extrae su fuerza vital de la Santísima Trinidad. Lo que no impide que la llamada “comunidad de los santos” aporte su contribución.

### **Convocatoria.**

El autor las define como “una focalización de fuerzas vitales bien definidas propias de un egregor gracias a un culto consciente o inconsciente”.

### **Específicamente**



Quiero echar a suertes a alguien; conozco a un egregor especializado en suertes malélicas o que al menos se presta a echar suertes en ocasiones. Hago lo necesario para ponerme en contacto con él y, lo que es más importante, favorablemente. En efecto, hay tipos de egregores: unos se especializan en hacer el bien, otros en hacer el mal; otros en hacer a veces el bien y luego de nuevo el mal.

Una invocación sólo puede producirse en un lugar que emita fuertes fuerzas vitales “telúricas” (es decir, que surjan de la tierra), en momentos astrológicos (es decir, asociados a las energías y entidades de los cuerpos celestes) como las fases de la luna, el sol o los planetas. Se ve que el invocador asegura bajo los pies (telúrico) y sobre la cabeza (astrológico). El invocador tiene en cuenta los seres cósmicos, las energías y los momentos. Se sitúa en el espacio y en el tiempo.

Una invocación la hace sobre todo un grupo especializado para ello,-precisa el autor. Ese tipo de magia es más propia de grupos internacionales importantes. Pero los partidos políticos, por ejemplo, también la practican.-

“Nos encontramos así en una especie de guerra oculta que, aunque silenciosa, es ciertamente muy violenta. Frente a ese tipo de ataque, el objetivo no tiene prácticamente ninguna posibilidad de sobrevivir” (o.c., 82).

El autor sólo ve una salida, a saber, una intervención propia de lo que denomina “alta magia”, es decir, un tipo de magia que posee conocimientos altamente especializados.

El autor considera que la probabilidad de atentar contra el hombre corriente que no sea un político conocido o el jefe de una multinacional o una estrella del mundo del espectáculo es inexistente. De entrada, designa indirectamente los objetivos de destinos atroces.

### ***Dinero.***

Si las energías liberadas por una intervención de este tipo son cien o mil veces más potentes, quien recurra a ella pagará sumas muy elevadas.

### ***Un egrego propio.***

Es factible establecer uno mismo un egregoor totalmente nuevo que, sin embargo, es alimentado energéticamente por un grupo especialmente formado y entrenado para ello. “La ventaja de esta técnica es que 'una máquina oculta' así establecida está programada desde el principio con vistas a fines muy

definidos” (ibid.).-

**Nota** - Enseguida se ve que esto supone un trabajo no poco engorroso, si se tiene en cuenta lo que ya exige la simple convocatoria.

**Nota** - O.c., 170/174 (*La haute théurgie*).- 'Theürgie' viene del griego antiguo 'theos' (ser superior, deidad) y 'ergia' (funcionamiento). La theürg(e) apela a entidades elevadas que el autor denomina “ángeles de la guarda”, pero en un sentido no cristiano, porque -dice- entre ellas se encuentran los treinta y seis “gobernantes” a los que se apela con el funcionamiento de “tremendos poderes” que les obligan a actuar -sic- bien (lo que incluye hacer tanto el bien como el mal). Colaborar con ellos implica una formación espiritual global.

**Observación.** - El nombre “theürgie” existe desde la antigüedad tardía. Es una empresa muy arriesgada porque, al ser ambiguas las altas entidades invocadas, existe la posibilidad de que el propio invocador se vuelva sumiso.

## **29. Figurillas mágicas en el contexto medieval**

**Bibl. st:** A. de Rochas, *L'envoûtement*, SECLE, s.d., 26/29.

El coronel de Rochas (1837/1914), en su día brillante alumno de la Escuela Politécnica del ejército francés, expone en esta pequeña obra algunas ideas que pueden arrojar luz sobre el mecanismo del lanzamiento del destino ('envoûtement'), especialmente sobre el papel de la figurita mágica. El francés dispone de un conjunto de términos para referirse a la figurilla mágica: dagyde, épargne, figurine, manie, poupée, voulte, vols.

### **Definición.**

Una figurita de cera, si se hace apta para fines mágicos, es una figurita mágica.- El texto que sigue es una reescritura de lo que de Rochas deriva de la tradición. Ofrece un paradigma, es decir, una aplicación que sugiere el concepto general.

El magistrado *E. Falgairolle* publicó *Un envoûtement en Gévaudan l'année 1347* en Nîmes en 1892. Gévaudan designa la región en torno a Mende, capital del departamento de la Lozère. Falgairolle se basó en las actas de un juicio celebrado en 1347.

Pépin, sacerdote de la diócesis de Clermont, es acusado de brujería y, entre otras cosas, de una suerte echada al obispo de Mende en la que utilizó una estatua mágica - de Rochas cita un extracto al respecto.

El 24 de noviembre, Pépin fue interrogado por el comisario del tribunal eclesiástico de Mende.- Para empezar, confesó que poseía un “grimorio”, un libro de magia, que había escrito en un castillo cercano a Perpiñán, capital de los Pirineos Orientales (Cataluña francesa). Hace cuatro años, pasó una temporada en Langeac, donde él y otras personas trabajaron en la “piedra filosofal” (en francés “pierre philosophale”, “fontaine d'or”, “bois de vie”).

**De paso:** la piedra filosofal es una sustancia (en polvo) utilizada por los alquimistas para convertir con ella los metales comunes en oro; también es el nombre de la habilidad para encontrar dicha materia. Esa materia servía, entre otras cosas, para someter a los espíritus.- He aquí parte del contexto mágico en el que procedía el sacerdote.

### ***La estatua mágica.***

Pépin se procura cera sin usar y la lleva a Vedrines al médico local. Allí permaneció seis semanas. Llegó el día en que convirtió personalmente la cera en una figurilla utilizando agua tibia sin ningún otro aditivo. Durante la elaboración, sostuvo el libro mágico ante sus ojos. Pronunció las palabras necesarias.

No había bautizado la estatuilla (algo habitual en este tipo de magia de efigies). Sin embargo, había “pronunciado algunas palabras” bajo la hechura de la estatuilla.

Se preguntó si el obispo sufriría el daño causado a la estatuilla, por ejemplo, al despojarla de un miembro. Pépin confirmó.- A la pregunta de si el obispo moriría como consecuencia de cortar un miembro de la estatuilla, respondió afirmativamente. Incluso afirmó que sólo él mismo podría evitar la muerte en ese caso.

### ***Inscripciones.***

Había escrito los nombres de “los Ángeles de las Dominaciones ('Dominations')” debajo de la creación en el pecho. Hizo la estatuilla un viernes. El ángel de ese día es Anhoel. Su nombre lo hizo escribir en el pecho junto con otros seis nombres de ángeles.- En la frente escribió el nombre del obispo. “Todo esto para aplicar las leyes de la habilidad en la materia”.

A escondidas, clavó la figurita en una abertura de la pared del piso superior de la torre del castillo de Arzence. Sólo debía “funcionar” durante el mes de enero. Lo hizo bajo la presión del señor de Apcher, que quería

deshacerse del obispo.

En el curso de los interrogatorios, confesó que había encontrado libros de magia en sus viajes, especialmente en Toledo y Córdoba. Uno de ellos era del rey de Mallorca, muy versado en magia, titulado *De naturalibus*, obra que el propio monarca le había entregado. Tales obras enseñan a fabricar figurillas mágicas y afirman, entre otras cosas, que si las pisan personas y animales, mueren, y que si simplemente se tocan, son peligrosas.- Era su primera figurilla, por cierto: sólo era un novato.

### **Declaración.**

Pépin no pudo dar ninguna explicación real. Por ello, de Rochas recurre a Paracelso (1493/1541) en su obra *De ente spirituum*.- Al parecer, el célebre ocultista propone una tríada tradicional - según de Rochas : el alma inmortal; el cuerpo material y el “espíritu”. De Rochas traduce por “agent nerveux”, es decir, causa asociada al sistema nervioso. Nosotros preferimos traducirlo por “fuerza vital (oculta)”. Ésta está presente en todo el cuerpo -incluidas todas las partes- y sirve para difundir la voluntad del alma por todo el cuerpo.- Esto se explica ahora con extractos de la obra de Paracelso.

### **Definición.**

El “espíritu”, como lo describe Paracelso, controla todas las partes del cuerpo visible y tangible. Por ejemplo, ese espíritu tiene manos y pies “como tú” (como dice Paracelso de forma enjundiosa). Si te hieren, no es tu cuerpo el que sufre la herida, sino tu mente, aunque la herida se manifieste visible y tangiblemente en tu cuerpo. Ese “estigma” (entiéndase: síntoma misterioso) es causado por tu mente. Si tu mente está en mal estado para que tu cuerpo esté en mal estado, cura esa mente y tu cuerpo se vuelve sano. Si tu mente se 'mata', te mata a TI.

**Observación.** - Espíritu” significa aparentemente lo que en otra jerga oculta se llama “cuerpo-alma etérico”, que constituye efectivamente la fuerza vital del cuerpo biológico como término intermedio entre el alma inmaterial, su “cuerpo-alma astral” por una parte y el cuerpo biológico por otra.

### **Alma, ángel, demonio y espíritu.**

El espíritu es un “poder” a través del cual todo el cuerpo puede ser afligido de modo que sufra, por ejemplo, todo tipo de enfermedades. Aquí ni el diablo mismo ni ninguna de sus influencias (inspiraciones, por ejemplo) es la causa “porque el diablo no es un espíritu” (*De ente iv*). Tampoco un ángel es un espíritu. Es espíritu lo que está activo en el “cuerpo” vivo que es nuestro

pensamiento, sin materia alguna. Lo que sobrevive en nuestro morir es el alma. (Ibid.).

### ***Mente y enfermedades.***

La mente causa enfermedades de dos maneras.

1. Influenciadas por la antipatía dada por la naturaleza u otras cosas que favorecen el mal, las mentes trabajan unas contra otras más allá de la voluntad humana.

2. Por nuestro pensamiento, sentidos, voluntad, enfermamos a los espíritus. En ese caso, somos nosotros los que buscamos hacer el mal. Una actitud de voluntad firmemente decidida es la madre del espíritu que causa el mal. (*De ente v*).

### ***Lote tirado.***

Es factible que mi mente atravesase o hiera a otra persona con mi daga y que lo haga sin la ayuda del cuerpo. En ese caso, mi deseo violento es la causa. Una persona que desea hacerse daño a sí misma puede -porque el lanzamiento del destino depende de la propia mente- hacerse a sí misma el daño que desea para sí. También es factible que, gracias a mi voluntad, plasme la mente de mi adversario en una imagen y lo convierta así en deforme o cojo a voluntad por medio de la cera.

Así, sucede que a las imágenes se les infligen enfermedades como fiebres, enfermedades de caída, apoplejía (entiéndase: contusión violenta en un órgano) y similares, siempre que al menos éstas estuvieran debidamente preparadas. (*De ente viii*).

Imagina una lucha entre un espíritu y otro.- Si una figurita de cera está cubierta de tierra y piedras, el hombre que es su objetivo se agita y se tortura y es donde se acumularon las piedras. Se siente liberado cuando la figurita ve la luz del día. Si uno se rompe una pierna, por ejemplo, con ella, la persona a la que va dirigida experimenta una fractura. Lo mismo ocurre con los puntos de sutura y otras heridas que uno inflige a la estatuilla. (*De ente vii*).

Supongamos que se pinta un retrato de alguien en una pared: si se parece al ser humano que pretende representar, es seguro que todos los golpes y heridas que se inflijan al pintado alcanzarán al objetivo.

***La razón:*** a través de la voluntad y la mente de quien pinta, el espíritu del objetivo penetra en la imagen.

Consecuencia: cualquier daño que pidas que sufra ese hombre, lo sufrirá

si tú le infliges ese mismo daño en su imagen. Esto se debe a que tu mente ha capturado el espíritu del objetivo en la imagen de tal manera que está sujeto a ti. (*De ente ix*).

### **30. Similitud y coherencia.**

Se cita a S. de Guaita, *Le temple de Satan*, París, 1891.

#### **1. Parábola.**

Cuanto más parecida sea la figurita, más probabilidades tendrá de triunfar la tirada de suerte. Así, se “administrarán” todos los sacramentos -bautismo, confirmación, unción de los enfermos, -ordenación sacerdotal- que el objetivo pueda recibir. Las gotas de la unción de los enfermos o los trozos de una hostia consagrada refuerzan este efecto.

#### **2. Coherencia.**

Se incrustan restos de uñas, un diente, cabellos procedentes del objetivo. La efigie se cubre, entre otras cosas, con un trozo de tela que llevaba el objetivo desde hacía mucho tiempo.

#### **La foto como modelo.**

de Rochas estudió la conexión entre un magnetizado y la placa fotográfica de la época. Según J. Lermine, *L'envoûteur*, en: *Cosmos* 1892, ocurre lo siguiente.

Entre el cuerpo situado delante del objetivo y la placa sensible, brota una corriente de partículas de la materia de la persona fotografiada. El proceso químico captura esas partículas. Entre la imagen aparentemente sin vida y la persona viva se crea una conexión inquebrantable. Es como si innumerables fibras conectaran a ambos.

#### **Consecuencia.**

Si uno golpea o rasga la imagen, ésta actúa sobre la persona fotografiada que no comprende: sufre, se queja, muere sin saber por qué.

#### **Sombras.**

Según un testigo, se dice que H. de Balzac (1799/1850) afirmó que todo cuerpo en la naturaleza consiste en una serie de sombras en capas interminables apiladas unas sobre otras y en todas las direcciones desde las que se puede ver un cuerpo. Cada fotografía capta una de esas capas, la extrae y se apropia de ella. Consecuencia: con cada fotografía, el fotografiado pierde uno de esos fantasmas que, sin embargo, forman parte de su ser.

**Observación.** - Los modelos nunca son el original mismo, pero en este caso se aproximan a lo que ven los clarividentes.

**Observación.** - En lugar de una figurita de cera, se pueden emplear otras cosas según la Guaita.- Por ejemplo, un sapo. Se le da al animal el nombre del objetivo. Por lo demás, se aplican los mismos ritos con los que se trabaja una figura de cera. Se ata al sapo vivo con pelo comprado previamente (preferiblemente del objetivo). Se escupe sobre él y se entierra bajo el umbral del objetivo o, al menos, por donde debe pasar a diario.

En Sudamérica, aplican ese método en la creencia de que el objetivo morirá tan asfixiado como si el aire de alrededor se solidificara de repente y lo apretara como la tierra aprieta al desventurado animal.-

**De paso:** aún hoy, los misioneros, por ejemplo, establecen ese modus operandi.

En lugar de una estatua o un sapo, se utiliza una persona hipnotizada. Se extrae del cuerpo biológico el cuerpo material fino y se lo dirige -con una orden, por supuesto- al objetivo.

1. El cuerpo particulado exito penetra en el objetivo y - el comando - detiene los latidos del corazón de tal manera que se asfixia.

2. El cuerpo fino-material está dotado de toxinas en un estado fino-material, penetra en el objetivo y - el comando - lo envenena.- A partir de entonces, uno vuelve a entrar en el cuerpo fino-material de la persona hipnotizada y lo despierta de su “sueño”.-.

**Nota** - El ángel volador también puede ser el alma de una persona fallecida que es así invocada y procesada como se ha mencionado anteriormente de una persona viva.

**Nota** - Uno ve con esto de lo que es capaz la magia “negra”. Si el pequeño libro de Rochas tiene alguna utilidad, es ésta: abrir los ojos a lo que nuestros contemporáneos modernos y posmodernos no ven, es más, ni siquiera quieren ver.

### **31. Visitas erótico-mágicas nocturnas.**

Uno de los más controvertidos, pero repetidamente identificado por personas en posición de saber, son los seres llamados “íncubos” (visitantes masculinos) y “súcubos” (visitantes femeninas) en latín. Se trata

invariablemente de visitas erótico-mágicas, acompañadas o no de concepciones ocultistas.

### ***Visión básica.***

Un profesor de teología italiano del siglo XVII, *Sinistrari d' Ameno*, en su obra sobre la “demonialidad” dice lo siguiente. El diablo -sea lo que sea lo que quiera decir con ello- posee dos modos de mantener relaciones sexuales con los seres humanos:

1. con magos y magas, comete tales sólo después de solemne profesión de fe por la que uno se rinde al demonismo;

2. con personas totalmente reacias a tal consentimiento, hombres y mujeres.- Sinistrari añade: “Es un hecho establecido que de vez en cuando nacen niños grandes, fuertes, valientes, bellos y malvados”. (*F. Boutet, dir., Dict. des sciences occultes*, París, 1976-2, 182s.).

### ***Súcubo.***

Según *C. Rager, Dict. des fées et du peuple invisible dans l' occident païen*, Turnhout, 2003, 883s. (Succube), una succube -literalmente 'capa inferior'- es un demonio femenino que mantiene relaciones sexuales con un hombre por la noche.

Los textos medievales lo atestiguan: los nobles, por ejemplo, veían a mujeres muy hermosas entrar en sus habitaciones con intenciones sexuales por puertas y ventanas cerradas.

### ***Incuben.***

Según el mismo diccionario, o.c., 489 (Incube), un incube -literalmente 'cubo superior'- es un demonio que mantiene relaciones sexuales nocturnas con mujeres. En los textos medievales, estas criaturas se designan con multitud de términos: *dusius*, *faunus*, *ficarius*, *homo silvestris*, *larva*, *pilosus*, *satyrus*, *silenus*, *sylvanus*. Son términos latinos que enfatizan un aspecto. Así, por ejemplo, necesitado de sexo (*ficarius*, *satyrus*), espíritu de la naturaleza (*faunus*), habitante del bosque (*homo silvestris*, *sylvanus*), mago negro nocturno (*larva*)-.

El diccionario afirma que entre los antiguos romanos, estas figuras eran espíritus de la naturaleza (es decir, en su dimensión oculta) pero que, con el tiempo -bajo influencias paganas y sobre todo cristianas que vinculaban el erotismo con el demonismo-, fueron etiquetados como “demonios”, “diablos”.

### ***El Mago Merlín.***



Dicho diccionario ve en Merlín el Hechicero un “niño” de ese tipo de comunidad de género, ya que se le describe como hijo de una mujer y un *incubo*.- o. c., 648/653 (*Merlin l'Enchanteur*), da una larga explicación de la que reproducimos parte.

La madre de Merlín -según las novelas bretonas- era muy bella pero no quería casarse, pues creía que si se acostaba con un hombre, moriría. En un texto que data de 1215/1230, se dice que finalmente se acuesta con un desconocido después de que éste los convenza de que ella disfrutará de su cuerpo pero nunca lo verá. Se convierten en padres de un niño imprevisible y depravado. Satán espera convertirlo en su siervo, pero fracasa: su madre siente remordimientos y, arrepentida, libera a Merlín del demonio. Sin embargo -según el texto- Merlín conserva algo de la bestialidad del visitante nocturno (es tan peludo al nacer que asusta a su madre), de la presencia omnipresente, de la capacidad de cambiar de forma y del conocimiento del pasado propios del soberano supremo. - En otras palabras, Merlín sigue siendo un ser dual.

**Observación.** - El hecho de que los “visitantes nocturnos córneos” hayan sido mencionados una y otra vez desde la antigüedad, así como el hecho de que los ocultistas experimentados -aunque un tanto vanidosos invencionistas- interpreten tales cosas como posibles, debería darnos que pensar. El hecho es que, incluso hoy en día, en nuestro mundo moderno y posmoderno, personas cuya fiabilidad no puede ponerse en duda informan de visitas nocturnas. Por ejemplo, “una figura luminosa, femenina, con un hermoso cuerpo de niebla o vaho” que aparece preferentemente de noche. Como consecuencia, la mujer se despierta agotada, por así decirlo. Este agotamiento expone entonces el aspecto de “larva”, fantasma que chupa el vacío.

### **32. Vampirismo.**

**Bibl. st:** C. Rager, *Dict. Des fées et du peuple invisible dans l'occident païen*, Turnhout, 2003, 933/ 939 (Vampiro (Mort-Vivant)). -

La exposición es larga. Destacamos lo esencial porque lo esencial es relativamente fácil de comprender.

### **Definición.**

La definición vernácula y literario-artística dice: “Un muerto -para mantenerse en el otro mundo- chupa la sangre de los vivos”. Esa es más o menos la esencia. Ésta es válida porque todas las experiencias con vampiros la contienen.

Nótese que el término “sangre” debe entenderse como “alma de sangre”, mejor aún, “materia del alma de sangre”, presente en la sangre biológica, y como base del éxito de la vida en la tierra y en el otro mundo. Eso es lo que

está en juego.

Una tradición difícil de probar afirma que los vampiros son esencialmente hombres con preferencia por las almas de sangre de mujeres -preferiblemente jóvenes-, mientras que las mujeres preferirían las almas de sangre de hombres.

### ***Primal.***

El escritor señala que una epopeya que data del tercer milenio a.C. en Caldea cuenta cómo la diosa Ishtar amenazó con convocar a los muertos para que “devorasen” a los vivos. El término 'devorar' significa “robar la fuerza vital”. La “fuerza vital” es el concepto clave.

En la Antigüedad, Egipto, Grecia y Roma también tuvieron un fenómeno análogo. En el caso de los griegos, se piensa, por ejemplo, en la lamia o la empusa.

### ***Cadáver impoluto.***

Una de las desventajas de que el enterrado sea un vampiro consiste en descubrir que su cadáver no se descompone en la tumba. En la Grecia arcaica existía la costumbre de exhumar a los enterrados para comprobar si se descomponían o no.

### ***Distinción.***

No hay que confundir “hombre lobo” con “vampiro”. Ambos tienen como objetivo la fuerza vital, pero el hombre lobo es un ser vivo -preferiblemente nocturno- resucitado, mientras que el vampiro es invariablemente un difunto. Lo que también insinúa similitud es que cuando el hombre lobo muere, posiblemente se convierte en vampiro y un vampiro puede adoptar la forma de un lobo.

Éticamente, ambos tipos de personas son deficientes: la conciencia es su lado débil. Algo que demuestran claramente en vida y después de la muerte. Esto también explica por qué carecen de la necesaria y suficiente fuerza vital buena.

### ***Leyendas.***

Las leyendas y los mitos describen el vampirismo en una forma oculta múltiple como, por ejemplo, en la siguiente historia de vampiros de Polonia.

Un niño vampiro bajo la apariencia de un pequeño fantasma pálido con

los ojos cerrados frecuenta los cementerios. Si un caballo se acerca a él, el niño salta sobre el caballo y muerde el cuello del animal hasta dejar su sangre al descubierto. Si el caballo está montado, sólo hay una salida para su jinete: saltar del caballo, coger su daga, hacer una cruz en la tierra con ella mientras invoca al pequeño monstruo para que se la trague. No hay que tomarse el método de combate al pie de la letra: la descripción sugiere que hay que aplicar un método de naturaleza inusual. Nada más.

### **Apariciones.**

Si el vampiro es visto - con los ojos biológicos o con la mente - , parece adoptar disfraces. Entre otros, el de un (gran) gato. Lo que se sigue estableciendo hoy en día.

### **Armonía de los opuestos.**

El escritor menciona al esloveno Kresnik, al que a veces se califica de vampiro “bueno”. Una figura ancestral con rasgos vampíricos defiende a la comunidad contra los vampiros venidos de otros lugares, descritos como devoradores de hombres y generadores de climas desagradables. Contra los brujos que han “robado” la fortuna del grano o del vino, entiéndase: la fuerza vital que da fertilidad a los campos de maíz y a los viñedos, en beneficio de otras comunidades, el Kresnik lucha en el otro mundo.

**Conclusión-** Quien quiera comprender el fenómeno del “vampirismo” debe haber priorizado el papel central de la fuerza vital con vistas a la felicidad.

### **33. Licantropía.**

**Bibl. st:** C. Rager, *Dict. des fées et du peuple invisible dans l'occident*, Turnhout, 2003, 580/586 (*Loup-Garou*).

Licantropía” significa “ser un hombre lobo”. Y “hombre lobo” es una metonimia porque “hombre lobo” es sinónimo de “werecat”, “werelion”, “were tiger” y similares. Lo que ahora explicaremos brevemente, empezando por un incidente que sigue ocurriendo hoy en día.

**Modelo.-** C. Petronio (20/66) en su novela moral *Satiricón* relata: el joven Niceros estaba una noche de marcha con un soldado y de repente ve a éste transformarse en lobo y huir emitiendo gritos salvajes.

**Definición.-** La interpretación medieval dice: “Si una persona muestra la capacidad -ejercida preferentemente de noche- de abandonar su cuerpo biológico y adoptar la forma de un animal, es un hombre lobo”.

Los románticos precisan: lo que sale del cuerpo es el “doble” (en forma animal), es decir, una imagen fina-material del humano que sale de él. También se dice “sombra” o “fantasma”.

Aparentemente, esta experiencia extracorpórea se produce a menudo sin que la persona en cuestión se dé cuenta.

### ***Características.***

Ciertos fenómenos permiten determinar si la licantropía es un hecho. - Así, la persona que ha salido del armario como hombre lobo “sueña” que, por ejemplo, come liebres, conejos o gatos. Él/ella deja un olor de animales sexualmente excitados por la mañana en la habitación donde él/ella durmió esa noche de salida. Quien es un hombre lobo es a menudo hermoso como hombre o especialmente como mujer y por lo tanto atractivo para el sexo opuesto, que - sin sospecharlo - encuentra que uno está muy agotado por ello: uno tiene que tratar con un 'lorelei'. Lo que demuestra la verdadera naturaleza de la licantropía: robo traicionero de la fuerza vital e inmediatamente de la felicidad.

### ***Ética.***

Las características de comportamiento del hombre lobo y del vampiro son prácticamente las mismas porque ambos tipos de humanos carecen de conciencia profunda y, por lo tanto, de buena fuerza vital.

### ***Materialización.***

Si un cuerpo material fino -por ejemplo, el fantasma saliente de un hombre lobo- se convierte de repente o poco a poco en un cuerpo biológico, se trata de una “materialización”.

### ***Una historia en Limousin, Francia, así lo explica.***

La mujer de un caballero era bruja. Un día sale de caza y una gran loba se lanza sobre él, pero consigue cortarle una pata. La guarda en su bolsa de caza. De vuelta a casa, descubre que la pata es una hermosa mano blanca. Y se da cuenta de algo más: ¡su mujer esconde en su capa un brazo sin mano! Entonces se da cuenta de que ella sale materializada por la noche.

Se puede tachar de “ficción”. Y estoy seguro de que es cierto en muchos casos. Pero ese tipo de historia es tan universal que plantea la pregunta: “¿No podría ser verdad?”.

A esto corresponden historias sobre cómo desactivar a esas personas que se jubilan, percibidas a veces como muy dañinas.

Uno de ellos fue retratado en una película estadounidense y se titula “Bala de plata”. Al parecer, ese paria materializado, entre otras cosas, se vuelve inofensivo después de que uno le dispare con una bala de plata.

### **Historias**

Cuando se examina lo que se ha escrito sobre el hombre lobo, llama la atención la infinita multitud de variantes en cuanto a detalles de todo tipo. Por ejemplo, las llamadas características por las que se puede reconocer a un hombre lobo, posiblemente desde el nacimiento. Así, se dice que un niño que muestra el comienzo de una cola es un hombre lobo; también lo es un niño que una vez destetado recupera el pecho; también lo es el séptimo de siete hijos. Sencillamente, uno no se cree estas “características”. Pertenecen a la ocultación mítico-legendaria de la realidad. Sin embargo, su función es llamar la atención sobre el hecho de que a alguien se le pueden pasar por la cabeza esas “características” cuando se enfrenta a un posible hombre lobo: es como si una autoridad, de esta forma mítico-legendaria, dijera: “¡Cuidado! Es un hombre lobo!”. Uno no cree ingenuamente, sino que tiene presente que tales “ficciones” le ponen en el camino de la verdad.

### **34. 34. La Dama Blanca.**

#### **Bibl. st**

-- D. Audinot, *Les lieux de l'au-delà (Guide des fantômes, dames blanches et autostoppeuses évanescents en France, Belgique et Suisse)*, Agnières, 1999; --.

-- C. Rager, *Dict. des fées et du peuple invisible dans l'occident païen*, Turnhout, 2003, 227/233 (Dames blanches).

Los Hohenzollern de Alemania son descendientes de Tassillon, conde de Zollern (+800), una rama de la cual formó la dinastía real e imperial de Prusia y Alemania. Como muchas otras casas de Alemania, los Hohenzollern tenían su propia “dama blanca” familiar, es decir, un fantasma femenino vestido con túnicas blancas. Lo característico de die der Hohenzollern era que, aunque vestía de blanco, aparecía con guantes negros y enmascarada. Aparecía a medianoche para anunciar la muerte del cabeza de familia o de un comandante del imperio.

Su primera aparición data de 1486 en el castillo de Plassenburg, cerca de Bayreuth. En 1812, aparece ante Napoleón en Bayreuth. Luego aparece en

1840, 1850 y 1888. El último emperador alemán, Guillermo II, se burló de ella, pero en respuesta a su aparición mandó fortificar sus residencias de Potsdam y Berlín.

**Definición.**- Un fantasma “post mortem” (tras la muerte de la mujer a la que pertenece el fantasma) que se materializa (se hace groseramente material en un grado u otro es una mujer blanca.

**Carácter.**- Según Rager, o.c., 227, la mayoría de las mujeres blancas son “benévolas” pero “imprevisibles”, es más, temidas. Esto indica que suelen ser éticamente cuestionables y que exudan una fuerza vital que desmerece de la de los vivos.

### ***Atrapados por la tormenta.***

Audinot, o.c., 126s., menciones.- Craponne-sur-Arzon (Alto Loira) tiene los escombros de un castillo en la ladera sur de una montaña. El lado este de los escombros revela una forma de roca que los habitantes de la región llaman “la Chaise à la Dame” (una especie de asiento en la roca). Durante las tormentas nocturnas, una hermosa forma femenina luminosa parecida a la niebla reside en ella. Si alguien se la encuentra materializada y le pregunta por una dirección, ella se la señala. Ayudar a los viajeros perdidos parece ser su principal preocupación.

Como ocurre con muchas mujeres blancas, habla llorando y quejándose. Nadie sabe el motivo, pero uno sospecha que los escombros del castillo tienen algo que ver.-

**De paso,** todas las cuevas de la circunferencia de “el asiento” muestran hadas y fenómenos afines.- Lo que Audinot señala es que las mujeres blancas se muestran a menudo en el curso de las tormentas “con sus campos de fuerza electromagnética” (según el autor, que tiene la impresión de que necesitan (entre otras cosas) energía para mostrarse).-.

**Observación.** El término “religiones de la naturaleza” se refiere muy explícitamente a la conexión entre los fenómenos sagrados y ciertas fuerzas naturales. Lo que hace suponer a Audinot que la Dama Blanca de Craponne-sur-Arzon es alguna entidad de la naturaleza precristiana.

### ***Una mujer pide que la lleven***

Cerca de Perpiñán, en el barrio de les Abricotiers, entre Perpiñán y Canet, a orillas del Mediterráneo, en una vuelta de tuerca, apareció varias veces una

señora que paraba coches.

Sábado 20.10.1981, hacia las 22.30 horas, M.S. vuelve a casa desde Canet. De repente, a la luz de su coche, ve la silueta de una bella joven que le hace señas. A esa hora y en ese lugar algo normal. M.S. se detiene: “¿Adónde conduces?”, pregunta. “A Perpiñán”. “Sube”. Ella toma asiento a su lado. Los mira de cerca: silenciosos, entre treinta y cuarenta años, llevan pañuelo en la cabeza, blanco, chaleco, jersey. Botas de balón en los pies.

De repente, justo antes de la curva de Abricotiers, me dice amablemente: “¡Cuidado! Aquí hay una curva muy peligrosa”. M.S. frena. Mira a su lado: ¡el asiento está vacío! Horrorizado, se vuelve para no ver nada. - Lo señala a la gendarmería: ¡allí lo sabían! Desde entonces se han producido decenas de accidentes mortales. Audinot menciona numerosas “apariciones” de este tipo, todas ellas similares.

### ***Declaraciones***

Por supuesto, todo esto puede descartarse como imaginación, por ejemplo. A Audinot le parece que las “explicaciones” racionalistas modernas no tienen en cuenta los hechos. Al fin y al cabo, él se atiene a ésta: “una presencia post mortem con materialización completa pero transitoria de un alma inconsciente de su situación real” (o.c., 39).

### ***35. Muertos malvados.***

***Bibl. st.*** E. Jobbé-Duval, *Les morts malfaisants (Larvae, Lemures)*, París, 1924-1, Chambéry 2000-2.

El autor fue profesor de Derecho en la Universidad de París. Ha estudiado lo que pensaban los antiguos romanos de que los muertos parecieran desagradables a los vivos. Damos lo esencial porque sigue siendo de actualidad para los que se dedican al ocultismo.

### ***Religión romana de los muertos.***

Entre los antiguos romanos, el culto a los muertos estaba motivado en primer lugar por el miedo y sólo después por el deseo de complacerlos. Al fin y al cabo, los muertos viven después de la muerte, aunque en menor grado. Se temía especialmente a los que habían tenido una muerte no normal.

### ***Condiciones***

1. Manes.- Esta palabra designa a todos los muertos sin distinción.
- 2.1. Lemures.- Esta palabra significa los muertos malignos.



2.2. El término “umbra errans” (umbra exerrans) significaba “fantasma de la muerte que vaga” y es prácticamente sinónimo de larva y opuesto a “quiescens anima” (alma que encuentra reposo). En principio, las larvas eran criaturas eternamente inquietas a las que se podía ver navegar al viento.- Como palabra de miedo para los niños, a los muertos malignos se les llamaba “maniae”.

### ***Otros espíritus malignos.***

Las larvas no son “striges”. Son espíritus malignos que aparecen como aves nocturnas (búhos, por ejemplo). Se les temía especialmente como chupasangres (vampiros). Al igual que las larvas, eran los espíritus predilectos de la magia negra.

Hécate, originalmente una diosa griega, era la princesa de las larvas como diosa de la luna en su hogar en el inframundo. Conduce a las larvas en el viento seguida de sus furiosos perros.

### ***Muertes no normales.***

Las larvas debían buscarse entre la clase de los muertos no normales. Enumeramos: personas que no fueron enterradas ritualmente, que murieron por mutilación, personas que no fueron enterradas, que fueron ahogadas, personas que fueron asesinadas mientras descansaban, personas que murieron prematuramente (niños, madres en el parto), personas que fueron asesinadas violentamente, personas que fueron torturadas; los muertos a los que se les negó un funeral, suicidas, ahorcados, aplastados, muertos por un rayo

### ***Ubicación***

Las larvas eran enemigas de los demás muertos, a los que despreciaban e intimidaban. La proximidad de tumbas y piras se consideraba “a evitar” debido a la presencia de larvas que espían a los otros muertos para intimidarlos.

### ***Ubicación***

Las almas en reposo eran veneradas tanto en público como en privado durante las “feralia” y las “parentalia” (celebraciones).

### ***Papel mágico.***

Defixio - Este rito de magia negra tenía un objetivo - alguien a quien se quería golpear - que se “ataba” (defixio) mientras se obligaba a un espíritu maligno (larva, striga) a realizar este trabajo. Se escribía el nombre del objetivo en una placa de plomo (“tabella, defixionis”) enrollada o doblada (que a menudo se perforaba con un clavo).

Una fórmula acompañaba esto, como por ejemplo: “Que la cruel *Necessitas* (*opm.*: la diosa Necesidad) siempre te precede que lleva en su mano de bronce los clavos gigantes y las pinzas de tortura”.

**De paso:** “*tabellae defixionis*” se traduce varias veces por “mesas mágicas”. Además: no hay que confundir “aferrarse” (*defixio*) con la maldición ordinaria sin la mencionada subestructura.

### ***Nigromancia***

Este rito consiste en someter al espíritu del difunto maligno para que responda a preguntas o incluso realice tareas de magia negra. Esto funcionaba tanto mejor si se disponía del cadáver del difunto.

### ***Entidades que protegen***

Tales ritos invocaban la fuerza vital de Hécate, a la que se invocaba, por ejemplo, en las tumbas. También se invocaba a menudo a Hermes chthonios (Hermes como dios subterráneo) y como idéntico a Hermes trismegistos (el Hermes tres veces mayor), una interpretación posterior del dios griego clásico Hermes.

He aquí una visión de lo que pensaban los antiguos romanos sobre los muertos malignos y lo que la magia sin escrúpulos hacía con estos peligrosos seres -repetimos: quienquiera que realice trabajos ocultos -por ejemplo, enfermedades, errores de cálculo de todo tipo, ayuda para resolver miedos- haría bien en prestar atención a esta -lo que ahora se llama- “psicogenealogía” de los romanos.

### ***36. Caza de brujas.***

**Bibl. st:** *P.-E. Buss, Les archives du Château de Neuchâtel ont livré le secret des victimes de l'Inquisition*, en: *Le Temps* (Ginebra) 01.11.03, 15.-.

El artículo se refiere a algunos resultados de las investigaciones llevadas a cabo por J.-D. Morerod, medievalista, profesor de la Universidad de Neuchatel, llevadas a cabo con sus alumnos en los archivos de un castillo.

Entre Neuchatel y Grenoble, la Inquisición inició sus investigaciones entre 1400 y 1450. Dejó tras de sí una imagen de la bruja que implicaba “escoba, nariz torcida y pociones mágicas”.

Morerod pudo descubrir en gran medida la verdad gracias a un tesoro muy

valioso. Rodolphe de Hochberg, conde de Neuchâtel entre 1450 y 1500, quiso averiguar por qué etapas pasó la investigación de los dominis. Obtuvo la traducción francesa de todos los documentos del expediente.

### ***Métodos.***

Los dominicos llegaron a un pueblo. Iban a misa o actuaban en un lugar público para incitar a la población a chivarse. Los comportamientos sospechosos se registraban con precisión. Si varias denuncias se aplicaban a la misma persona, se ponía en marcha la máquina despiadada, que a menudo terminaba en las llamas de la hoguera.

### ***Confesiones.***

Una y otra vez, los acusados confiesan: “Sí, he participado en el Sabbat. Sí, he visto al diablo. Cometimos fornicación y regresamos en nuestras escobas voladoras”. Morerod: “Durante los interrogatorios, usted celebró o fue amenazado con ello. En esas condiciones, a la larga yo también habría confesado”.

### ***El típico acusado.***

Morerod quería saber sobre todo qué tipo se buscaba.

1. Los que practicaban la adivinación o actuaban como curanderos fueron los primeros objetivos. “A menudo eran los que conocían 'el secreto', como los hay todavía hoy en la región”. Así Morerod.

Así, por ejemplo, Rolin Borguygnon, de Cormondrèche. Aparece en muchas declaraciones de testigos como una especie de adivino. Interrogado, confesó algunos de los hechos imputados: “Sí, mi saber es diabólico. Sí, Satanás me lo inculcó”. Pero negó firmemente haber participado en ningún Sabbat.

2. Uno de esos hombres influyentes -un antiguo alcalde de Neuchatel- fue condenado a la hoguera porque los poderosos de Neuchatel querían deshacerse de él. Es el primero de la lista. Tal vez, como en el caso de muchas víctimas de la Inquisición, su confesión de “brujo” fue forzada bajo tortura.

### ***Evolución.***

A finales del siglo XIV, los jueces eclesiásticos intentaban que los acusados volvieran a la Iglesia: si un juzgado parecía recuperable, escapaba de la hoguera. La situación cambió en el siglo XV: la Inquisición se volvió más estricta: confesaran o no, los acusados eran quemados en la hoguera. Hasta aquí algunas informaciones sobre la caza de brujas.

***Tómate un momento para reflexionar sobre lo que es realmente una bruja.***

C. Savage, *Sorcières*, París, 2000, 8, resume: “La bruja se presentaba invariablemente como un personaje con un “poder” (*nota*: fuerza vital oculta) a menudo malévolo, que evolucionaba con el tiempo. Volaba en una escoba (*nota*: significa que se movía fuera de su cuerpo físico en un estado extracorpóreo), adoptaba la forma de un animal (*nota*: en un estado extracorpóreo, la capacidad de adoptar una forma a voluntad es normal), realizaba “viajes” en la mente (*nota*: se refiere a los movimientos como extracorpóreos). Visitaba a los muertos (*nota*: una capacidad que, por ejemplo, también poseen los chamanes), echaba suertes (*nota*: tal es el ejercicio del poder maligno), curaba enfermedades”.

Hemos dado entre paréntesis las explicaciones necesarias para que nos venga a la mente una imagen real de la -en el libro de Savage- bruja, -una imagen que rompe con la caricatura que es habitual-. Esto no significa que se absuelva a la bruja -objeto de la Inquisición- de culpa: el libro de Savage las defiende por principio. Lo cual, desde un punto de vista bíblico, no es posible sin serias reservas. Que los propios inquisidores mostraban rasgos demoníacos no cabe la menor duda, gracias a los relatos.