

RELIGIÓN Y CULTURA

**LA CONCEPCIÓN MÍTICO-RELIGIOSA, PRIMERA FORMA DE LA
CONCIENCIA HUMANA**

Eloy Terrón

[1991]

**Edición a cargo de
Rafael Jerez Mir**

MADRID, OCTUBRE 2018

PRÓLOGO.....	4
1. MITO Y CULTURA [ca. 1985].....	11
a. Dominio de la Naturaleza, conocimiento y concepción de la realidad	11
b. El mito como la primera forma de organizar la cultura.....	17
i. De la experiencia animal a la experiencia social	17
ii. El cultivo de plantas y la noción de Naturaleza.....	24
iii. La primera acumulación de conocimiento autónomo y su conversión en mito.....	31
iv. La división de la población en clases y el origen del mito	38
2. RELIGIÓN Y CULTURA [ca. 1985].....	43
a. Mito y cultura.....	46
b. Naturaleza cultural y simbólica de la religión.....	49
c. Necesidad del mito y clases sociales	55
d. El destino personal y la obsesión por conocerlo y determinarlo	61
3. RELIGIÓN Y CULTURA EN LA EMANCIPACIÓN HUMANA [1991].....	66
a. Unas palabras sobre la nueva cultura	66
b. La religión como idea del mundo y como forma de la conciencia	66
c. Tipos de religiones en la historia de la cultura	70
i. La religión-estado	71
ii. La religión de salvación	74
iii. La Iglesia, aparato técnico o ideológico del Poder	77
iv. La nueva cultura y la religión en la sociedad industrial	83
v. Los medios audiovisuales, la comunicación y el desarrollo económico.....	85
vi. Acerca de las condiciones socioculturales de un resurgir de la religión.....	93
4. NUEVA CULTURA Y RELIGIÓN EN LAS SOCIEDADES INDUSTRIALES [1991]	95
a. El abandono de la religión en la sociedad industrial	97
b. Los motivos de credibilidad en las nuevas condiciones socioculturales....	102
APÉNDICES.....	109
1. Del mito a la religión, o a una nueva forma de poder [ca. 1985].....	110
2. El mito y la manipulación ilimitada del hombre [ca. 1985].....	115
TEXTOS COMPLEMENTARIOS	125
1. La experiencia derivada de la práctica agropecuaria, base de todo conocimiento [1978].....	126
2. La noción de Naturaleza en la ciencia y en la literatura [1980]	167
3. La racionalidad objetiva, base de la racionalidad subjetiva [1981]	173

4.	La crisis moral de nuestro tiempo y la juventud [ca. 1980]	187
	NOTAS.....	211
1.	Ciencia y religión [ca. 1978]	212
2.	Una hipótesis sobre el origen de las religiones y el desarrollo de la ciencia [1978].....	214
3.	Educación religiosa y alienación [1983]	217
4.	<i>La religión y la cultura</i> , propuesta editorial [1991]	220

PRÓLOGO

Hacia 1978 Eloy Terrón y Faustino Cordón, tras debatir el tema, firmaban conjuntamente una breve nota –“Ciencia y Religión”¹– con centro en la crítica del esquema evolutivo comteano de los tres estadios del conocimiento humano². Terrón había vuelto por entonces sobre una vieja hipótesis suya, conforme a la cual los comienzos de los espíritus habría que buscarlos en las primeras comunidades agrícolas en razón de su dependencia total de los cultivos³. La desarrolló en los años inmediatos en diversos trabajos⁴. Volvió sobre ella a mediados los años ochenta, redactando varios manuscritos, que constituyeron el cuerpo del libro *Las bases culturales de las religiones*, que aparece como “en prensa” en su currículum de enero de 1987. Remitió una carta a Esteban Mate⁵, de la editorial Anthropos de Barcelona, en septiembre de 1991 con “un resumen de la teoría que he elaborado sobre el complejo y complicado tema *Religión y Cultura. La concepción mítico-religiosa, primera forma de la conciencia humana*”. Y, meses antes de morir, retomó ese proyecto editorial con ese mismo título, estructurándolo en tres capítulos: «Mito y Cultura», «Religión y Cultura» (que datan ambos de mediados de los años ochenta) y «Religión y Cultura en la emancipación humana», escrito entre el 1 y el 20 de junio de 1991 en Madrid y Catadau (Valencia).

Pues bien, en el pasado mes de marzo aparecía la carpeta “Religión y Cultura” con esos tres manuscritos inéditos más el correspondiente al artículo «Nueva Cultura y Religión en las sociedades industriales», publicado ya en esta Biblioteca virtual Eloy Terrón⁶ y escrito entre el 20 y el 25 de junio de 1991 en Catadau⁷. De ahí que, al editar ahora el libro, se lo haya incluido como cuarto y último capítulo del mismo, teniendo además en cuenta que viene a ser una ampliación de las tres últimas secciones del tercero con vistas a la intervención de su autor en la escuela de verano del Partido Comunista de España de ese mismo año.

Queda ahora tan sólo indicar el hilo teórico conductor del pensamiento de su autor y apuntar el contenido básico y la coherencia de esos cuatro capítulos para tratar de facilitar su lectura.

* * *

Eloy Terrón aborda la problemática central del libro contando con dos fuentes básicas: el conocimiento personal, práctico y profundo de la agricultura de subsistencia, en su pueblo natal, Fabero del Bierzo (León); y la interpretación científica de la naturaleza del hombre y su medio biológico a la luz de su origen y de la teoría y la historia de la cultura.

Supuesto esto, el propósito determinante del primer capítulo, «Mito y Cultura», es evidenciar que “hasta bien avanzada la historia, toda –absolutamente toda– la

¹ Véase la Nota 1.

² «Comte se equivocó al establecer la sucesión de sus tres estadios del conocimiento humano –religioso, metafísico y científico–, porque la verdad es que han coexistido siempre, y coexisten y coexistirán todavía por largo tiempo, en tanto subsistan factores de incertidumbre, de opresión y de angustia para los hombres.»

³ Véanse el Texto complementario 1 y la Nota 2.

⁴ Véanse los Textos complementarios 2, 3 y 4, la Nota 3 y la nota 167 a pie de página.

⁵ Véase la Nota 4.

⁶ http://ahf-filosofia.es/?page_id=268; <https://sites.google.com/site/rafaeljerezmir/>

⁷ A esto hay que añadir los Apéndices 1 y 2, que datan también de mediados de los años ochenta.

cultura estuvo vinculada al cultivo de plantas para la alimentación humana y para protegerse de la intemperie”, en el bien entendido de que “este concepto del cultivo de plantas incluye la fabricación de instrumentos y de utensilios para conservar las cosechas, la vivienda, los caminos, las presas y acequias de riego, el telar e incluso los comienzos de la domesticación de los animales”.

Con este fin, aborda, a modo de introducción y marco teóricos, la dialéctica entre el dominio humano de la Naturaleza y el progreso del conocimiento y la concepción de la realidad, en virtud de la configuración de la conciencia y la guía de la actividad humana por el trasunto sociolingüístico de la realidad como ventaja selectiva de nuestra especie; y, sobre esa base, nos adelanta ya que “el mundo simbólico o representativo tiene dos fases: el duplicado de la realidad elaborado por los primeros campesinos y la explotación que ese duplicado hicieron después los especialistas mitólogos” de la sociedad de clases, no sin advertirnos también que –contra lo que suele pensarse– la racionalidad humana es una flor tardía del desarrollo histórico.

Según esto, el proceso de transición de la experiencia todavía básicamente animal del primate prehumano [el homínido] a la experiencia y el conocimiento sociolingüísticos que distinguen al hombre habría culminado con la Revolución Neolítica. Con la invención colectiva de la agricultura cambian las relaciones de los hombres entre sí y las de éstos con su entorno natural. Como efectos del cultivo agrícola, crece la población, se impone la división y disciplina del trabajo y progresa la “humanización” de las criaturas. El lenguaje articulado y la preocupación de los primeros campesinos por la relación entre el cultivo –del que dependía su supervivencia– y el ambiente natural acaban llevándoles a la ideación de los precursores de los dioses y al mito como primera noción de la Naturaleza como un todo, con el origen del Olimpo como trasunto de su entorno cultural y natural; y lo hacen, al tener que recurrir a la experiencia analógica y a la experiencia por tanteo ante la carencia de experiencia idónea como guía de la acción y por su incapacidad para distinguir la acción y el conocimiento reales de los imaginarios.

Tras el desbordamiento de todos los límites previos de la vida animal con las condiciones de vida de los primeros campesinos, la primera acumulación de conocimiento autónomo en la “sociedad trabada por la palabra” concluye así en la constitución sociolingüística de la “esfera” del conocimiento como un todo sobre bases en parte objetivas y en parte ilusorias, al haber divinizado el trasunto sociolingüístico de la realidad hasta idear los espíritus e incluso la inmortalidad humana. Será más tarde, con el origen de la sociedad de clases a raíz de la aparición de la riqueza y la codicia en la sociedad parental igualitaria primitiva, cuando el mito como producto de la necesidad de seguridad campesina será sustituido por el mito como el dispositivo cultural de la dominación de clase. La violencia simbólica de los chamanes, sacerdotes y similares se impone entonces sobre la violencia física de los guerreros como recurso básico para la dominación de los campesinos y artesanos al resultar mucho más barato y eficaz; con lo que la representación de los dioses a imagen de los soberanos terrestres evoluciona hasta estimarse todo logro humano como un regalo divino.

* * *

El segundo capítulo, «Religión y Cultura», se abre precisamente con la transición del mito como exigencia de los progresos en el dominio de la Naturaleza por parte de los

primeros campesinos en la comunidad igualitaria primitiva a la religión como garante de la dominación de los campesinos y artesanos en la sociedad de clases. En ésta la necesidad de especialistas en el control simbólico-lingüístico y en el adoctrinamiento de la población llevan a la creación de una serie interminable de mitos, como primera gran hazaña de los expertos en el Olimpo y sus pobladores. Pero la cuestión central a dilucidar aquí es la conversión de la religión en lo más íntimo del individuo. “¿Cómo consiguieron los especialistas en los “espíritus” penetrar en las conciencias de los hombres hasta el punto de modelar sus esperanzas y sus ilusiones? ¿Cómo se puede dominar a los hombres desde su propia interioridad? (...). ¿Cómo consiguieron penetrar los especialistas en la persuasión y la sugestión en las conciencias de los campesinos, modeladas previamente, como se ha dicho, por las actividades productivas y los instrumentos, las relaciones personales de cooperación y la transmisión de la cultura acumulada por las generaciones pasadas del grupo?”.

Aunque la superación de la inmersión animal en la Naturaleza por los campesinos primitivos explica su necesidad de creer en los espíritus, esa necesidad estuvo limitada por su estrecha compenetración práctica con la Naturaleza. En cambio, la sociedad de clases necesitaba especialistas en la sustitución de lo real por lo ilusorio en orden a la configuración ideológica de las conciencias por diversos medios. De hecho, mientras la psicología típica de guerreros y sacerdotes es el resultado de su educación en un medio cultural elitista, especializado y exclusivo, el núcleo de la cultura espiritual elaborado por los campesinos fue desarrollado por los sacerdotes y demás expertos ideológicos en función de las necesidades de la clase dominante. De ahí su evolución hasta la esclavización del cuerpo y el dominio de la conciencia del hombre común mediante la combinación de la opresión física con la “espiritual”, mediante recursos tan geniales como la elevación del sexo a pecado universal por parte de la Iglesia Católica en el siglo XVII.

Por lo demás, el interés y la atención por el propio destino personal y la obsesión por conocerlo y determinarlo son tanto mayores y más intensos cuanto más se asciende en la pirámide del poder y la posición social característica de la sociedad de clases. Con todo, si en tiempos de incertidumbre se admiten representaciones e ideas que en tiempos normales se considerarían absurdas, en períodos de expansión y económica y de auge social y político disminuye la atención a las cuestiones míticas y religiosas. Así se explica que en un determinado momento histórico la hegemonía del duplicado ilusorio de la realidad diera paso a la convivencia de la religión, la ciencia y las nuevas supersticiones, con las que la configuración interesada e irracional de las conciencias alcanza su máximo histórico en la sociedad capitalista avanzada.

* * *

La introducción del tercer capítulo, «Religión y Cultura en la emancipación humana», viene a incidir en las dos ideas centrales de los dos anteriores: el mito como concepción de la realidad de los primeros campesinos, valiéndose de un lenguaje limitado y de una experiencia aún muy escasa; y la religión, como adaptación del mito por los ideólogos de la clase dominante con vistas a la dominación de los campesinos y artesanos.

Siguen luego sendos apuntes sociológicos sobre los tipos de religiones en la historia de la cultura, con una atención especial a la nueva cultura y la religión en la sociedad industrial capitalista.

La religión-estado de las ciudades e imperios antiguos da paso a la aparición de cultos salvíficos perfeccionados en momentos de desesperanza e incertidumbre ante una crisis general. La generalización de la esclavitud, el desprecio del trabajo por la clase dominante y la hegemonía ideológica del idealismo, de una parte, y el fracaso de las revueltas esclavistas y el ascenso de la superstición, de la otra, llevan a la aparición de la religión de salvación y a la búsqueda consiguiente de la superación de la inseguridad y la desesperación generales por la vía estrictamente individual de los nuevos cultos. Esto, hasta que una determinada religión de salvación –como el cristianismo primitivo– es sustituido por una Iglesia propietaria y aparato técnico e ideológico del Poder.

Con todo, la limitación y el sesgo de clase de la comunicación político-religiosa y comercial en la sociedad agraria tradicional contrastan con la expansión de los medios audiovisuales y la comunicación y el desarrollo económico en la sociedad industrial capitalista. Ahora bien, los medios de comunicación de masas de esta última no son propiamente tales, sino, más bien, medios de difusión ideológica de masas; y la información y el entretenimiento, condiciones subalternas de su función publicitaria. Pero, además, se promueve la irracionalidad a costa del fomento de una concepción científica del mundo y de la sociedad; hasta tal punto, que, mientras la polarización social creciente es hoy la base principal de la incertidumbre e inseguridad general y el agente de los viejos y nuevos miedos, las condiciones socioculturales actuales parecen idóneas para el renacer de la religiosidad en general y de las sectas en particular.

* * *

Por último, en «Nueva Cultura y Religión en las sociedades industriales» se abunda precisamente en el abandono de la religión en la sociedad industrial y en los motivos de credibilidad en las nuevas condiciones socioculturales.

El abandono de la religión en la sociedad industrial capitalista tiene importantes precedentes históricos: la crítica de los contenidos más aberrantes con el progreso de las ciencias naturales y del pensamiento científico general, la asunción del mismo por la burguesía y la revolución científico-técnica. Pero luego la aparición y la difusión del socialismo científico y el ascenso del movimiento obrero llevaron a la reconciliación de la burguesía con la Iglesia y la aristocracia. Y, si bien el ensayo ultrarreaccionario de entreguerras fracasó, fue para entrar en el callejón sin salida de la cultura capitalista actual, con su alienación consumista y el ascenso de la literatura fantástica y ocultista, mientras se renuncia a la elaboración de un esquema coherente del universo por parte de los científicos y retrocede la divulgación científica, pese a la necesidad apremiante de una concepción científica del hombre y su medio por parte del hombre común.

Por último, los tipos de creyentes, los motivos de credibilidad y las necesidades religiosas del pasado –con el paso clave de los dioses concretos del campesinado al dios abstracto de la población urbana– contrastan con los actuales. En los países formalmente democráticos la inseguridad, aislamiento e ignorancia, el miedo al paro y otros temores indefinidos, propagados por los “mas-media”, aparecen como nuevos motivos de credibilidad; y la alienación religiosa, la droga, el sexo y la locura, como

falsa solución del aislamiento del individuo. En cuanto a la Iglesia, la autoridad prevalece en su organización y como motivo de credibilidad, si bien la adhesión de la alta burguesía y parte de la clase media responde más bien a un sesgo interesado.

Madrid, 7 de octubre de 2018

Éste no es un libro polémico sobre o contra la religión. Recoge un intento de analizar y de esclarecer la función cumplida, primero, por la mitología y, después, por la religión, en la lucha incansable de los hombres por hacer de la Naturaleza hostil la morada segura y confortable para la especie humana. Para construir el “medio humano” con la experiencia ganada el hombre elaboró un a modo de duplicado del medio humano sobre el soporte físico de las palabras del lenguaje. Este duplicado ideal, que atesora toda la experiencia ganada por los hombres, es una forma de inventario de la realidad que, en la medida en que los hombres lo aprenden o asimilan, les permite pensar y entender lo real.

1. MITO Y CULTURA⁸ [ca. 1985]⁹

«El mundo simbólico o representativo tiene inicialmente dos fases: el duplicado de la realidad elaborado por los primeros campesinos, y la explotación que de ese duplicado hicieron después los especialistas mitólogos».

a. *Dominio de la Naturaleza, conocimiento y concepción de la realidad*¹⁰

El dominio –la capacidad de intervención– que los hombres han alcanzado sobre la Naturaleza parece hoy absoluto, y además está en plena expansión. Este dominio es la demostración palmaria de la corrección, exactitud y eficacia del conocimiento que los hombres han logrado del mundo en que vivimos; ya Francis Bacon hablaba de la “íntima conexión y la identidad casi completa entre los recursos del poder y los del saber humanos”¹¹. Pero, si la capacidad de transformación y de utilización de la Naturaleza se corresponde con los conocimientos elaborados por los hombres sobre ella, no puede haber duda de que la humanidad posee hoy un conocimiento muy amplio y profundo del mundo en el que existe; es más, esta correspondencia parecerá más evidente y esclarecedora si se piensa que –recíprocamente– la actividad transformadora y utilizadora del entorno natural por los hombres es la única fuente de experiencia que alimenta y nutre el conocimiento humano.

En este supuesto, lo más evidente y llamativo, al haber transformado la vida de los hombres, es la explosión actual de la técnica. Lo que no resulta ya tan obvio es que toda técnica –y, en última instancia, la capacidad de los hombres para modificar su entorno natural– requiera una base de conocimientos. Por lo demás, los hombres no pueden esperar a poseer unos conocimientos totales, completos, para iniciar una acción apremiante y llevarla a cabo; de hecho, en muchísimas ocasiones tuvieron que hacerlo sin disponer de la guía segura de conocimientos contrastados, condición absolutamente necesaria para el progreso de la técnica y del propio conocimiento.

La técnica se apoya en el conocimiento adquirido producto de la acción y que una nueva acción confirma o rectifica, descubriendo así nuevo conocimiento. La operación de los hombres sobre su entorno natural no sólo genera experiencia, sino

⁸ Manuscrito de 181 cuartillas, sin fecha, pero de mediados de los ochenta.

En la primera cuartilla [que parece más antigua, por lo ennegrecida] figura, como título alternativo, *El mito como primera concreción del mundo simbólico*.

⁹ Hay una nota independiente con el título y el índice del texto, e indicación de la página/cuartilla correspondiente a cada sección. A saber:

MITO Y CULTURA

1. Dominio de la Naturaleza, conocimiento y concepción de la realidad.	[1]
2. El mito como la primera forma de organizar la cultura.	[39]
• De la experiencia animal a la experiencia social.	[39].
• El cultivo de las plantas y la noción de Naturaleza.	[78]
• La primera acumulación de conocimiento autónomo y su conclusión en el mito.	[119]
La división de la población en clases y el origen del mito.	[158]

[N. del ed.].

¹⁰ Este epígrafe falta en el manuscrito, pero figura en una versión mecano-escrita. [N. del ed.].

¹¹ *Novum Organum*, II. iv.

que es la única fuente de su experiencia; esto es, refleja el conocimiento adquirido sobre el mismo. Lo que quiere decir que a lo largo de toda la historia del hombre siempre hubo una estrecha correlación entre la capacidad humana de modificar y utilizar la realidad y el conocimiento de ésta.

No obstante, para un observador actual la correlación o correspondencia entre el dominio y el saber de los hombres sobre lo real no resulta en absoluto convincente; en especial, si contempla el portentoso dominio humano actual sobre la Naturaleza y lo compara con la racionalidad que esos mismos hombres ponen de manifiesto en su comportamiento, en sus relaciones sociales y, sobre todo, en sus creencias, ideas y concepciones sobre el mundo en que viven y sobre el que ejercen tan portentoso dominio. Es más, su desconcierto irá en rápido aumento si se aplica a analizar las variadísimas creencias ampliamente difundidas en los países industrializados por todas las formas y medios de comunicación, desde libros, revistas, radios y televisión hasta la transmisión persona a persona mediante la comunicación oral, pues sin duda se encontrará con creencias o ideas que corresponden a estadios de la técnica superados hace miles de años.

¿Cómo ha podido producirse este increíble desfase entre el dominio del hombre sobre su entorno natural y su saber del mismo? Pues bien, la desviación o quiebra de la correspondencia entre el poder y el saber de los hombres sobre lo real fue posible [y aún hoy lo es] precisamente por sus avances en el dominio y el saber de lo real desde que determinados hombres, ya en época muy temprana, inventaron diversos procedimientos para intervenir en las mentes de los demás.

Desprender experiencia de la acción sobre lo real –arrancar o *abstraer* experiencia del trabajo con instrumentos– fue una tarea lenta y muy difícil¹². Pues, además de un gran dominio de los instrumentos, exigió encuentros personales y relaciones comunicativas lo suficientemente frecuentes e intensos como para posibilitar que un individuo llegara a disponer de las palabras y otros recursos verbales necesarios para desprender por sí mismo la experiencia viva de la acción que había realizado y sentirse estimulado a explicar su trabajo a los demás.

La experiencia separada de la acción valiéndose del soporte físico de la palabra, vinculada así a ella y comunicable al grupo social inmediato, como nacida en él, es el elemento constitutivo y formativo del conocimiento humano. Así, éste pasa a constituir una nueva especie de “realidad”, un dominio nuevo, un trasunto¹³ lingüístico-representativo de lo “real”. Pues lo que se inicia con la separación de la acción, vinculándola a la palabra como su soporte físico, para que la experiencia resultante pueda ser usada o utilizada por todos los hombres del grupo, es la formación de un duplicado lingüístico-ideal del entorno natural objeto de la acción de todos y cada uno de los miembros del mismo.

¿De qué podía servir ese trasunto o duplicado lingüístico-ideal de lo real formado con las palabras portadoras de la experiencia desprendida de la acción sobre el entorno natural en el que los hombres realizaban sus vidas? Por de pronto, para

¹² Véase E. Terrón, *La crisis de la cultura popular*, capítulo “La relación del hombre con su medio”. [Texto no localizado aún (N. del ed.)].

¹³ “Figura o representación que imita con propiedad una cosa” [*Voz. Diccionario Escolar de Lengua española*].

concebir la propia acción, guiar así su actividad y hacer más provechoso, certero y eficaz su trabajo y más segura su vida; ese trasunto del entorno natural constituido por palabras portadoras de experiencia, no sólo permitía que cada individuo llevara a cabo su actividad como si dispusiera de los ojos y las experiencias de todos los demás integrantes del grupo, sino también poner la suya a su disposición en la durísima tarea de hacer más seguras las vidas de todos. Pero, además, ese mismo trasunto o duplicado de la realidad en torno cumplió también otro papel, aún más importante, decisivo y de alcance inesperado, en tanto que el contenido creador y constitutivo de las conciencias de todo nuevo miembro del grupo, al esforzarse los adultos en inculcárselo a los niños y muchachos valiéndose de todos los medios a su alcance, para equiparlos así con un guía valiosísimo e insustituible para la conducción de sus propias vidas.

El éxito y la eficacia del trasunto lingüístico-representativo de la realidad como concepción y guía de la actividad de los individuos en la obtención de recursos para asegurarse la subsistencia del grupo fueron ciertamente muy grandes. Pero aún lo fueron muchísimo más en orden a conformar y constituir sus conciencias, sus mentes, una función que potenció enormemente la anterior. Tanto en la una como en la otra, la eficacia del duplicado lingüístico del entorno natural radicó en el grado en que aquél determina por completo el comportamiento de los individuos y en la medida en que elimina toda reacción animal instintiva.

De hecho, los grupos humanos no sólo inculcaron con gran energía los contenidos del trasunto de su propio entorno natural a los niños y jóvenes para conseguir el condicionamiento total y absoluto de su conducta; también procuraron con ahínco respaldar esa inculcación con admoniciones y amonestaciones formidables. De hecho, ningún individuo podía salirse del marco de acción delimitado por el trasunto representativo que se le había inculcado y que había interiorizado en la infancia y la juventud so pena de incurrir en gravísimos males, incluido el ostracismo, al ser rechazado por el grupo.

La verdadera revolución humana fue la asunción de los contenidos del trasunto o duplicado lingüístico-representativo de lo real por todos los individuos del grupo como constituyentes de la conciencia y condicionantes de la conducta de cada uno de ellos. De modo que la transformación del primate prehumano en hombre –la genuina humanización– no fue otra cosa que su ascenso o elevación a lo humano, al irse desprendiendo de su conciencia animal –individual, singular y privativa, aparte de instintiva– para pasar a asumir, reemplazándola con enorme ventaja, una conciencia elaborada colectivamente.

Al caracterizar así las conciencias y la conducta, los contenidos de conciencia obtenidos por cada grupo social concreto separado del resto constituyeron, en adelante, las barreras más diferenciadoras entre los individuos de los distintos grupos. Porque esos contenidos –que no son otra cosa que los principales componentes del trasunto o duplicado lingüístico de la realidad–, no sólo se inculcaron [y se inculcan] con rigor y apasionamiento a todos los miembros para mantener y reforzar la cohesión del grupo y –por encima de todo– para reproducir el poder del sector o capa social dominante. También se convirtieron [y se convierten] frecuentemente, al configurar así la subjetividad de los individuos, en un *shibboleth* o signo de reconocimiento e

identidad, discriminador y mortífero, de cada grupo, que todavía hoy causa y legitima guerras y destrucciones feroces.

Habiendo llegado a este punto, habría que analizar –por lo proclive que es a la confusión y porque es muy importante– la cuestión de la racionalidad del pensamiento y, de hecho, del hombre en general. La creencia, casi universal, en la racionalidad humana está enclavada en la corriente cultural más importante de la humanidad, aunque el hombre es por su naturaleza física un animal más y se diferencia muy poco de las especies próximas y afines. La tradición greco-latina, que lo definía ya como animal racional, fue retomada por el cristianismo al establecerse como dogma de fe que Dios dotó al hombre con un alma racional; y de ahí su arraigo en la mayoría de las naciones cultas que han recibido la herencia de la tradición religiosa cristiana. Por lo demás, los filósofos occidentales, en su inmensa mayoría, la reforzaron, de hecho, al empeñarse en analizar las “leyes del pensamiento” como si éste poseyera unas leyes y la Naturaleza otras, eso sí, coincidentes en virtud de su “armonía preestablecida”.

Como propiedad inherente al conocimiento, la racionalidad debería serlo también, tanto del trasunto o duplicado lingüístico-representativo de la realidad en cuanto suma global de los conocimientos conseguidos por el hombre, como del pensamiento del individuo pensante en la medida en que éste lo interioriza en todo o en parte. Ahora bien, al depender de la técnica empleada por el grupo, todo trasunto lingüístico-ideal estuvo reducido en sus comienzos a un entorno natural de límites muy restringidos –quizás, como los de un pequeño valle–, y fue sólo bastante más tarde cuando llegó a abarcar el mundo entero conocido hasta transformarse en una cosmovisión o concepción científica del universo. Comenzó, por tanto, siendo extremadamente débil, carente de racionalidad y, de hecho, no explicable por sí mismo; y adquirió racionalidad conforme sus instrumentos técnicos permitieron al hombre avanzar en la transformación de la Naturaleza y descubrir las conexiones de las cosas, en profundidad y en el plano horizontal, al ir identificando sus raíces y los límites que las ponen a unas y otras en contacto.

Todo esto induce, pues, a pensar que la racionalidad es más bien una flor tardía del desarrollo histórico del hombre. En sus comienzos, el trasunto representativo de la realidad habría sido tan inconsistente y tan débil, que su persistencia se habría hecho muy difícil, hasta el punto de que, abandonado a sí mismo, se habría desvanecido innumerables veces. Luego, conforme progresó en amplitud y en profundidad, su consistencia se reforzó, aunque también se acentuaron su independencia y su aislamiento de lo real y de los hombres que lo habían producido y continuaban enriqueciéndolo con su esfuerzo y su experiencia.

La invención que le proporcionaría la más alta sanción y el más poderoso respaldo estaba ya de algún modo implícita en la consideración y el respeto –en la veneración– con que los hombres que habían de asumirlo debieron de mirar algo que, de modo tan maravilloso, alumbraba su existencia. Pero, para que lo interiorizaran como guía de sus vidas, fueron necesarias una coyuntura y una armazón externa que lo garantizaran a sus propios ojos. Antes fue imposible que lo valorasen y apreciaran, por sus propios méritos y por su supuesta eficacia, como un muñón de racionalidad por su capacidad para guiar la actividad humana, pese a que era el único instrumento con el que podían enjuiciar y apreciar las cosas que les rodeaban y la naturaleza del propio trasunto. Éste estaba constituido por la experiencia que los hombres habían ido

despegando muy penosamente de su actividad con la Naturaleza valiéndose del lenguaje como soporte físico. Pero un origen tan humilde no era un respaldo confiable y suficiente como para persuadirles de que debían interiorizarlo y confiarle la conducción de sus vidas, para su mayor beneficio.

Identificar el procedimiento o la invención de que se valieron los hombres para reforzar el prestigio del trasunto lingüístico-representativo de su entorno natural, creado y generado por ellos mismos, será precisamente el tema central de este trabajo. Pero, antes de estudiarlo –y de proporcionar una explicación más o menos correcta del origen del mito [y de la religión] y de su persistencia pese a los avances del hombre en el dominio técnico de la realidad y en su conocimiento– parece conveniente añadir algunas aclaraciones más sobre la racionalidad con que el trasunto lingüístico de la realidad iluminaba y guiaba la actividad humana.

Cuando hoy miramos el ilimitado dominio que los hombres ejercen hoy sobre la Naturaleza y el conocimiento correspondiente al mismo –la *cosmovisión* o concepción científica del universo–, tendemos a concluir que este universo representativo [o *universo simbólico*, por decirlo conforme a cierta moda académica] debería iluminar la actividad y la vida de los hombres, proporcionando a su acción la máxima seguridad y eficacia que pudieran desear, y ofreciéndoles así un marco de seguridad como no se ha poseído nunca antes en la historia humana. Pues, la inmensa riqueza de conocimientos acumulada por las generaciones pasadas –y en especial durante los dos últimos siglos, de desarrollo industrial, técnico y científico–, nos inclina a pensar que hoy tenemos al alcance de todos los hombres un duplicado lingüístico-ideal de nuestro entorno natural, tan lleno de detalles y tan racional, como para que nuestra actividad y nuestras vidas sean plenamente seguras, libres y satisfactorias.

Sin embargo, dondequiera que volvemos los ojos, comprobamos que no es así. Nunca fue tan grande la inseguridad, ni tan desoladora la incertidumbre en que se hallan las grandes masas de las naciones más adelantadas y más ricas; y en ninguna época de la historia de la humanidad hubo tanta superstición y tanta irracionalidad, pese a los increíbles adelantos técnicos de la nuestra. Todos los días siguen muriendo miles y miles de seres humanos de hambre, de sed y por la falta de los mínimos cuidados sanitarios, pese a tantas posibilidades de la de riqueza creada por las nuevas técnicas, capaz de satisfacer las necesidades básicas de todos los hombres. ¿Cómo puede ocurrir esto? ¿A qué se debe tal serie de incongruencias y esta fabulosa desorganización?

El trasunto representativo del entorno natural mostraba y sigue mostrando, en su versión actual de concepción científica del mundo, la más favorable disposición para conducir la actividad de los hombres dirigida a obtener de la Naturaleza los bienes necesarios para su subsistencia. Es natural: procede de la experiencia ganada por los hombres en sus esfuerzos por adaptar la Naturaleza a sus necesidades, por lo que es lógico que en esa función les sea especialmente útil. Sin embargo, hoy conforme progresa la técnica por medio de la cual los hombres modifican la Naturaleza y la adecúan a sus necesidades, también se crean nuevas y nuevas necesidades, que implican a su vez nuevas actividades que resultan tan artificiosas y superfluas como las anteriores; tanto, que el trabajo realmente productivo de bienes es cada vez más limitado y reducido, y más dispendioso y absorbente en lo superfluo. Aumenta el

ámbito de lo artificioso y lo irracional, y disminuye aquel al que le es aplicable la racionalidad y que, al mismo tiempo, la estimula y la enriquece.

En las sociedades industriales avanzadas han crecido enormemente las actividades que no están guiadas por una racionalidad estricta sino con fines parasitarios y que inciden desorganizadamente en el medio humano. Sobreviven en los intersticios de las empresas y organizaciones capitalistas, canalizando flujos de dinero hacia ellas, a veces con respaldo “legal” y otras ilegalmente, al modo de las mafias, sindicatos del crimen y similares. E incluso las empresas capitalistas legales, que desarrollan su actividad interior racional y organizadamente, lo hacen de forma desorganizada e irracional de cara al exterior, con el aumento consiguiente de la confusión y la desorganización social.

Conviene recalcar que a lo largo de toda la historia de la humanidad, desde la invención de agricultura para producir alimentos y la fabricación de instrumentos y utensilios, los aspectos más racionales del trabajo han estado estrechamente vinculados al esfuerzo por modificar la Naturaleza. En este sentido, las actividades agrícolas y artesanales han estado siempre comprometidas con los aspectos racionales del trasunto lingüístico-representativo de nuestro entorno natural y han sido las que más los han enriquecido hasta la aparición de la ciencia experimental contemporánea. Sin embargo, en las sociedades industriales avanzadas, los hombres no sólo enfrentan la irracionalidad producto de las actividades desorganizadoras no conducidas por los aspectos racionales del trasunto, cosmovisión o universo representativo de la realidad; también sufren, muy directamente, los efectos de la irracionalidad organizada intencionada o premeditadamente como un instrumento para controlar los deseos y esperanzas de las gentes y para condicionar las intenciones y dominar el pensamiento de la inmensa mayoría de la población siempre que convenga hacerlo.

Gracias a los formidables avances de las técnicas se han logrado grandes éxitos en el control de las conciencias de las masas, especialmente en dos dominios muy precisos: el de la elaboración de contenidos cada vez más fáciles de interiorizar y asimilar, más sugestivos y más eficaces para configurar las conciencias; y el de la difusión de mensajes por los medios audiovisuales de comunicación de masas, la prensa, la radio y –la reina de todos ellos– la televisión. En el primero, los especialistas han conseguido progresos increíbles con el apoyo de las “técnicas” de manipulación, aprovechando la experiencia derivada de la publicidad, la psicología behaviorista y el psicoanálisis, y otras similares. En cuanto al segundo, la influencia de la radio y de la televisión alcanza en las naciones industriales a toda la población infantil y adulta, incluso en forma individualizada, desbordando las barreras raciales, religiosas y de clase; es más, los medios audiovisuales han llegado tan lejos, que realmente carecen de límites. Su dominio es tan completo en ambos sentidos, que resulta impensable cualquier tipo de resistencia o cualquier forma de contrarrestar su influencia, dados sus poderosos instrumentos –grandes empresas con enormes recursos técnicos y cantidades crecientes de dinero [centenares de miles de millones de dólares]– y los miles y miles de hombres que trabajan para lograr una mayor eficacia de los mismos; de hecho, la industria de las conciencias, aliada con la industria electrónica, es una de las ramas industriales más poderosas en las actuales sociedades industriales.

Los problemas aquí planteados son los siguientes: la formación y desarrollo del trasunto representativo de nuestro entorno natural y social, su influencia sobre la

técnica y su correspondencia con ella, su capacidad para “nutrir” las conciencias y para servir a los hombres de orientación y de guía para la acción, y, sobre todo, las posibilidades que ofrece para su deformación y relleno fantástico. Ahora bien, estos problemas son tan complejos y tan difíciles de entender, que, en buena metodología científica, se impone ante todo, tanto el estudio del origen o formación del trasunto representativo o duplicado del entorno natural y social de los hombres, como el del empleo diverso y a veces fraudulento que los hombres han hecho de él en las distintas etapas de la historia; un rápido repaso del pasado, necesario también para esclarecer y entender el funcionamiento y el uso que se hace actualmente de su equivalente, la cosmovisión o concepción científica del universo.

Por lo pronto, para comprender el funcionamiento de los dispositivos de control en las naciones industriales capitalistas avanzadas puede resultar esclarecedor comenzar con el estudio de cómo se formuló el trasunto representativo del entorno natural y social de nuestra especie: ese duplicado ideal de la realidad en torno, que estaba destinado a sustituir en las conciencias de los hombres la realidad que experimentaban en el trabajo hasta el punto de convertirse para la inmensa mayoría de ellos en la verdadera realidad, mientras el entorno real en el que hacían sus vidas pasaba a ser una mala imitación de su duplicado ideal.

b. *El mito como la primera forma de organizar la cultura*

i. De la experiencia animal a la experiencia social

En el estudio de la experiencia hay que considerar dos aspectos fundamentales: su organización y su transmisión. Uno y otro han estado siempre estrechamente ligados tanto en la experiencia animal como en la humana, y es necesario entenderlos para comprender el funcionamiento y el empleo o el uso actual de la experiencia, la cultura y el comportamiento humanos.

Ante todo hay que señalar que en este trabajo se entiende por experiencia la huella o huellas que la acción animal [o humana], concretada en un movimiento muscular, deja en el sistema nervioso y que es recogida por los sensores cenestésicos o por los sentidos externos. Tales huellas de experiencia son breves fragmentos generados por la acción y el objeto de la acción, y, para ser útiles al animal, tienen que ser añadidas o fusionadas con otras, ya subyacentes, que las fijan, en tanto que marcos, a fin de ser posteriormente usadas por aquél. Esta fijación asume la forma de reflejos condicionados, sobre la base de los reflejos incondicionados alimentarios, defensivos o de emparejamiento, que corresponden a las necesidades básicas de los animales –alimentación, defensa y reproducción–, de forma que podría decirse que todos los fragmentos o elementos de experiencia animal se organizan de tal manera en esos tres grandes grupos de experiencia, que facilitan al animal su utilización en la satisfacción de sus necesidades prioritarias.

Esta experiencia animal es rigurosamente intransferible o incomunicable. Generada por la acción de los músculos y los sentidos, y registrada y fijada por el sistema nervioso, queda a disposición única y exclusiva del individuo animal, por lo que es inaccesible para cualquier otro, ya que ninguno puede compartir la experiencia

originada en la peripecia individual. Sólo puede transmitirse en la medida en que su uso acaba por influir en la modificación de algún elemento neuromuscular que termina por hacerse transmisible por herencia¹⁴. La experiencia ganada por un individuo animal en el curso de su vida sólo puede beneficiarle a él, pues, por mucha que sea esa experiencia, no tiene posibilidad alguna de desprenderla y de comunicarla. De ahí que, al ser la experiencia del individuo sólo transferible por vía de la herencia –o, raramente, por la imitación–, la evolución animal haya sido muy lenta, lentísima.

Ahora bien, los dos aspectos fundamentales de la experiencia –su organización y su transmisión– adquieren la mayor importancia cuando el hombre, en su evolución, pasa de vivir de los alimentos producidos espontáneamente por la Tierra a *hacer que la Tierra produzca los alimentos* que él necesita y en la cantidad en que los necesita. Este paso supuso un cambio trascendental en todos los aspectos de la vida humana, al crear un nuevo tipo de relación del hombre con el entorno natural y establecer al mismo tiempo nuevas formas de relaciones interpersonales entre los hombres. La experiencia que los hombres ganan con su actividad, siempre condicionada por las relaciones interpersonales y por la estructura del grupo social, pasó desde entonces a estarlo también por esa nueva forma de relación con el entorno natural. Pues, en la medida en que progresaban en el control de la producción de sus alimentos, y por consiguiente aumentaba la seguridad de sus vidas, también se hacía mucho más amplia y más fuerte la adaptación de los individuos al grupo social y su integración en el mismo.

Al hacer que la Tierra produjera los vegetales que necesitaban y que convenían para su alimentación, los hombres pusieron las condiciones para provocar una serie de cambios en las relaciones con su entorno natural y en las de los hombres entre sí. Hacer que la Tierra produjera los alimentos necesarios a los hombres constituyó la primera gran revolución de la humanidad y la más trascendental, puesto que confirmó al hombre en su auténtica categoría –la humana– y le puso en la rampa ascendente hacia tantas otras conquistas posteriores, que hoy consideramos como banales y rutinarias.

La producción de alimentos cambió las relaciones de los hombres con su entorno natural de forma radical. Acabó con el vagabundeo errático de hombres, mujeres y niños en busca de raíces, brotes tiernos, insectos y pequeños animales comestibles, que les esclavizaba al imponerles un menudeo inestable, inconsistente e inseguro, y les impedía fijar la atención en el entorno natural, al tener la vista puesta sólo en algo que llevarse a la boca. Los hombres no prestaban atención a la relación entre el producto alimenticio y el entorno natural, por lo que su atención se agotaba

¹⁴ Según el biólogo evolucionista Faustino Cerdón –en cuyo pensamiento general tiende a apoyarse Eloy Terrón– lo que se hereda no son los caracteres adquiridos, sino la capacidad de adquirirlos en el propio mismo medio. En la evolución de todo animal lo que se va modificando en vanguardia son los individuos mismos como tales, no partes recónditas de sus células: lo que modela el soma de un animal, desde su origen hasta su muerte, es el ejercicio de su actividad regular guiada por la experiencia de sus efectos; y el progreso, de generación en generación, de los caracteres adquiridos propios de una especie [de la eficacia de la conducta de sus individuos para adaptarse a su medio] se explica por el hecho de que los hijos tienden a reproducir la capacidad de adquirirlos (la semejanza de los hijos a sus padres se debe al hecho –implicado en la continuidad del plasma germinal, descubierta por Weismann– de que la estirpe de las células sexuales de un individuo animal procede de su cigoto, en virtud de un proceso de multiplicación celular muy directo y sencillo). [N. del ed.].

en el descubrimiento del alimento y en su apropiación. De ahí que la actividad buscadora y recolectora generara una experiencia escasa, muy incoherente y con la que era imposible constituir un trasunto del entorno natural, ya que, al ser mínima la profundidad de la intervención del hombre en la realidad, no podía revelarle ningún nexo interno entre los seres y procesos que le permitiera correlacionarnos.

El descubrimiento de la manera de conseguir que la Naturaleza –la Tierra– produjera los vegetales que los hombres necesitaban [el descubrimiento de la producción de alimentos, dicho brevemente] acabó con el vagabundeo y el menudeo y los fijó al suelo, obligándolos a prestar atención –toda su atención– a las correlaciones entre las plantas [el producto alimenticio] y el suelo, el agua, el viento y el sol. Pues, a diferencia de lo que había sucedido en la etapa recolectora, cuando los individuos sólo se interesaban en el producto alimenticio *comestible*, en la nueva etapa los hombres, al cultivar las plantas productoras de alimentos, se vieron obligados a prestar atención a todas las fases de su desarrollo, desde la germinación de la semilla a la maduración del fruto y su cosecha.

A poco que se medite, se verá enseguida el cambio radical que se operó en las relaciones de los hombres con su entorno natural al pasar del vagabundeo a la producción de alimentos. En el merodeo –un nomadismo extremo– los hombres que lo practicaban se interesaban únicamente por el alimento sin atender a sus condiciones de producción, y se movían por grandes superficies, que recorrían indiferentes, ya que sus principales accidentes e incluso los mismos vegetales carecían de significado para ellos. En cambio, el cultivo de plantas –tales como la cebada, el arroz, el maíz, la patata, el cazabe, etc.– para obtener alimentos les obligó a abandonar sus correrías y a establecerse en las proximidades de sus tierras de labranza para vigilarlas y protegerlas de todo tipo de depredadores. Y este establecimiento o fijación de los hombres en las inmediaciones de sus tierras de cultivo fue tan rígido y riguroso, que, desde entonces, y durante muchos siglos después, muchos de ellos no se movieron nunca durante toda su vida del pequeño valle donde se encontraban sus cultivos y su aldea; los cultivos –de los que dependía la vida de los individuos del grupo– los amarraban de tal modo, que, tanto activos como inmóviles, nunca se apartaban de ellos ni de su vivienda.

Esta fijación al suelo en un espacio muy limitado, determinada por la nueva forma de conseguir sus alimentos, impulsó a los primeros campesinos a interesarse por el modo como la Tierra los producía y a concentrar su atención en las pocas especies vegetales que cultivaban, en vez de dispersarla atendiendo a la enorme variedad de especies susceptibles de constituir la base de la alimentación humana. De modo que el cultivo fijó a los hombres en el espacio y en el tiempo, no sólo porque el interés de los primeros cultivadores se limitó espacialmente a las dos, tres o cuatro especies de las que dependía su existencia, sino también por la necesidad de concentrar su atención en ellas al menos durante meses, vigilando anhelantes su germinación, su crecimiento y su fructificación, a la espera de su cosecha.

Antes, cuando los hombres tomaban lo que encontraban a su paso, nunca se había dado una situación similar. Pues, en las nuevas condiciones, los cultivadores tenían que preparar de alguna manera la tierra: eliminar la vegetación espontánea; remover la capa superior del suelo para que pudieran desarrollarse las raíces de la planta y –en el caso de las patatas, el cazabe, los nabos, la remolacha, etc.– para que

las raíces y los tubérculos pudieran expandirse; buscar y disponer del agua para el riego; etc., etc. Si bien este conjunto de labores, realizadas con los instrumentos más toscos, eran sólo una condición previa para el nacimiento y desarrollo de las plantas y sus frutos, ya que realmente era la tierra la que las hacía germinar, crecer y madurar.

La dependencia animal del hombre frente a la Naturaleza adquirió así una nueva forma de concreción, la genuinamente humana. Hasta entonces, esa relación, caracterizada por el vagabundeo merodeador, limitado al aprovechamiento de los productos espontáneos del entorno natural, había sido animal en sus rasgos generales, aunque su resultado debió de consistir en la identificación de algunas –pocas– plantas elegidas por sus buenas cualidades alimenticias y por ser susceptibles de cultivo¹⁵. Pero la nueva forma de dependencia de los hombres frente a la Naturaleza estaba destinada a abrirles un camino tan venturoso como el que se imaginarían en sus paraísos [de lo que son buen testimonio los mitos], aun habiendo partido de cero en poder [como evidencian sus toscos instrumentos], experiencia y conocimiento.

Esta nueva forma de dependencia se inició con la selección por los primitivos cultivadores de unas pocas especies¹⁶; quizás, en un principio, sólo de una, aunque, una vez visto el éxito de su cultivo, esto los animara a extender su acción a otras. El cultivo –la siembra, los cuidados y la protección de las plantas, y la cosecha– les proporcionó a los primeros labradores la experiencia inicial, germinal y primordial de toda la cultura humana. Hay que recalcarlo, porque siempre ha habido una fuerte propensión a la revelación, al milagro. De ahí que el propósito determinante de este trabajo sea demostrar –evidenciar– la viabilidad y el contenido de esta verdad¹⁷: que, hasta bien avanzada la historia, toda –absolutamente toda– la cultura estuvo vinculada al cultivo de plantas para la alimentación humana y para protegerse de la intemperie¹⁸, un punto de partida, intensa e incansablemente deformado por todos los “especialistas” posteriores.

Ahora bien, antes de entrar en el análisis de los procesos por medio de los cuales los primeros campesinos crearon el núcleo germinal y los fundamentos de la cultura humana, es preciso estudiar las repercusiones del nuevo modo de conseguir alimentos sobre los grupos humanos y sobre la población en general. Pues, sin duda, ésta es una de las cuestiones clave para evaluar la significación y la importancia del cultivo, y su esclarecimiento proporcionará una nueva luz, indispensable para entender la eficacia, el éxito y la rápida expansión del nuevo modo de conseguir los recursos para la subsistencia humana.

¹⁵ De hecho, hay algunos casos curiosos –como el de los indios Winnebago y los mongoles– que ilustran la transición de la búsqueda recolectora al cultivo.

¹⁶ Parece que hay datos acerca del número de especies vegetales susceptibles de ser conocidas por los miembros de algunas tribus de las selvas amazónicas: cerca de un millar.

¹⁷ Véase, sobre esta cuestión, el prólogo a mi edición de la *Agricultura General* de G. Alonso de Herrera [Madrid, 1981], la conferencia «La racionalidad objetiva y la racionalidad subjetiva», en el homenaje a Hegel en el otoño de 1981 en Málaga y «La noción de Naturaleza en la ciencia y en la literatura» [*Camp de l'arpa*, 72 (1980)], entre otros artículos publicados. [Incluidos en este libro como los “textos complementarios” primero, tercero y segundo, respectivamente (*N. del Ed.*)].

¹⁸ Este concepto del cultivo de plantas incluye la fabricación de instrumentos y de utensilios para conservar las cosechas, la vivienda, los caminos, las presas y acequias de riego, el telar e incluso los comienzos de la domesticación de animales.

Ante todo, hay que señalar algo a lo que ya se ha hecho referencia: la enorme trascendencia de la fijación de la población al suelo. La inmovilización de la población tuvo efectos muy beneficiosos y realmente decisivos sobre la socialización de todos los individuos del grupo, al intensificarse la convivencia con la desaparición del vagabundeo y la permanencia constante en un espacio reducido. Con la concentración de la población debieron aumentar enormemente los encuentros personales y, en consecuencia, también las relaciones sociales, lo que favorecería la difusión de la experiencia ganada en la actividad productiva por las personas más capaces de desprenderla de la acción y de elaborarla como tal. Pero no sólo esto, pues la estrecha y larga convivencia de un número creciente de individuos con unos intereses comunes, muy concretos y limitados, también debió haber favorecido la invención y el desarrollo colectivos del lenguaje.

Con todo, la consecuencia más radical y de mayor trascendencia para el desarrollo de la humanidad, generada por el cultivo de plantas alimenticias, fue el haber puesto las bases para el crecimiento indefinido de la población, hasta entonces constreñido por la disponibilidad de los alimentos producidos espontáneamente por la Tierra. Con la producción de alimentos debió de cumplirse el sueño milenar de todas las generaciones pasadas: ¡disponer de alimentos suficientes y nutritivos!; acabar con la arbitrariedad de la Naturaleza y con la competitividad con otras muchas especies animales; contar con alimentos a mano y en cantidades cuyo aumento estaba al alcance de los hombres. Dentro de sus posibilidades técnicas objetivas, para los grupos que habían accedido al cultivo de vegetales el hambre quedaba desterrada, salvo en el caso de explotación de unos hombres por otros.

La consecuencia principal de la invención o descubrimiento del cultivo de vegetales para producir alimentos fue, pues, la ruptura de la barrera que limitaba el crecimiento de la población humana. Su crecimiento firme y sostenido constituirá en adelante la condición de todos los progresos realizados por los grupos humanos, sin que ningún obstáculo se interponga en su camino, al constituir este crecimiento de la población –casi siempre paralelo al de la producción de alimentos y con su nueva capacidad de recoger, acumular y aplicar la experiencia– una gran fuerza impulsora de nuevos avances.

Otras consecuencias capitales del cultivo de vegetales para producir alimentos fueron una división del trabajo y una disciplina laboral nuevas. Que el cultivo de vegetales implicara la aparición del trabajo metódico es lógico –está en el orden de las cosas–, y supuso un empleo del esfuerzo muscular humano que anteriormente carecía de sentido salvo en la fabricación de instrumentos. El cultivo de plantas impuso un orden en la realización de las diversas operaciones que implica: desbrozar el suelo, remover la tierra limpiándola de raíces, sembrar las semillas, liberar las plantitas de “malas hierbas”, recoger la cosecha, conservar los frutos y semillas para el consumo, etc., etc. En cuanto a la división del trabajo, no se sabe con alguna certeza cuál era, pero todo induce a pensar que la ocupación principal de los hombres era el trabajo de preparar la tierra y de sembrar y vigilar los cultivos, y la de las mujeres, la conservación de los frutos y semillas junto con las transformaciones que ésta exigiera, y su preparación para el consumo, que tenía lugar principalmente en la vivienda. De hecho, hay muchos testimonios de que la trituración y molienda de las semillas constituían una labor fundamentalmente femenina.

En la primera fase del cultivo de plantas la disciplina y la planificación de las labores tuvo mayor importancia que la división del trabajo. Ya antes, en la etapa de búsqueda y recogida de alimentos, los hombres habían hecho todo tipo de ensayos para conservar alimentos para los días de escasez, aunque, aun así y al menos en las regiones templadas, las hambrunas invernales eran aniquiladoras. Pero fue en la nueva etapa de cultivo de plantas para producir alimentos cuando la previsión pasó a convertirse en una condición indispensable para saber qué se debía cultivar y en qué cantidad; previsión mucho más necesaria en los casos del fallo de un cultivo cuya falta había que compensar con otro cultivo sustitutivo, aunque su calidad fuera inferior. Para los cultivadores y los campesinos en general, la previsión –que exigía conocer el ritmo estacional y el plazo de tiempo [el número de días] entre una cosecha y la siguiente– ha sido hasta tiempos recientes una necesidad absoluta para no morir de hambre, puesto que carecían de fuentes alternativas de alimentos.

En esta etapa de cultivo de vegetales lo realmente nuevo fue la disciplina del trabajo, como rasgo dominante y común a todo campesino productor de alimentos para su propia subsistencia. En la etapa anterior, de merodeo, el trabajo era desordenado e indisciplinado. Pero, con el cultivo de vegetales, apareció el trabajo genuino, determinado por un objetivo propuesto valiéndose de la experiencia acumulada y elaborada en forma de un conocimiento social, que anticipa los fines y los medios, cuya justeza y adecuación se comprueba mediante la acción. La anticipación de los fines era simple: disponer de alimentos suficientes. La adecuación de los medios, también: trabajar siguiendo la guía de la experiencia acumulada; trabajar, trabajar incansablemente. Desde los comienzos –y aún más en éstos, dada la pobreza de los instrumentos y lo reducido de las especies seleccionadas– los campesinos no han escatimado esfuerzos, pero jamás se guiaron por el criterio de rentabilidad: su meta fue siempre la satisfacción mínima de sus necesidades, aunque fuera con alimentos poco exquisitos y bastos.

El pequeño campesinado fue la cantera y la escuela del trabajo, y de ahí tomó su origen la disciplina del trabajo. El cultivo de la tierra por los campesinos reunidos en la aldea fue la escuela donde sus nuevos miembros asumieron la disciplina del trabajo y donde aprendieron cómo realizar las distintas labores y, sobre todo, que la entrega al trabajo era la única condición de salvación para el individuo y el grupo. Considerar el trabajo como la insoslayable herencia de cada uno, hombre o mujer, fue la síntesis del aprendizaje de cada miembro de la aldea campesina primitiva.

Una consecuencia capital de la nueva división y disciplina del trabajo fue la quiebra de la organización tribal de los grupos dedicados al merodeo [a la búsqueda y recogida de alimentos]; y esto, por la necesidad de crear una organización social de nuevo tipo para hacer frente a las exigencias de la nueva sociedad, centrada en el cultivo de vegetales y caracterizada por la fijación al suelo del grupo social, un crecimiento indefinido de la población facilitado por la producción de alimentos, la nueva división y disciplina del trabajo y un nuevo tipo de socialización de los nuevos miembros, como resultado de la larga convivencia de todos los miembros de un grupo concentrado, compacto y permanente, en el que los jóvenes estaban sometidos a la influencia de los adultos durante años.

Esta nueva organización social tuvo que hacer frente a problemas antes inexistentes y encontrar salidas a cuestiones que exigían una nueva sensibilidad,

comenzando por constituirse en el regazo donde las generaciones de adultos –desde las que estaban al borde de la desaparición física hasta las que estaban alcanzado su pleno florecimiento– transmitieran a los miembros jóvenes toda su experiencia [su saber hacer, sus habilidades, sus conocimientos, sus normas de convivencia, etc.] a fin de que la supervivencia del grupo se prolongara sin roces ni tropiezos.

La supervivencia del grupo social dependía de dos series de condiciones: la transmisión fiel de la experiencia indispensable para obtener los recursos necesarios para la subsistencia –alimentos y recursos de protección y de defensa–; y la adaptación de todos los individuos a las normas de convivencia directa del grupo.

Esta “adaptación social” era cada día más necesaria para la subsistencia del grupo, dado el crecimiento y complejidad del mismo; y de ahí que comenzara a adquirir una importancia y una significación crecientes, hasta el punto de que la adaptación al entorno natural perdió terreno conforme el grupo social asumió la adaptación de los individuos al medio. Lo que supuso otro cambio cualitativo, pues, mientras en la etapa de merodeo la adaptación al medio se hacía todavía al modo animal, valiéndose cada individuo por sí mismo, en la nueva sociedad, agraria, el individuo se adapta al entorno natural por medio del grupo.

Esto es otra manifestación de la influencia del grupo sobre el individuo y del éxito del nuevo tipo de organización en el modelamiento del comportamiento de los individuos; un modelamiento tan riguroso, como para que la acción del grupo alimente el contenido de la conciencia de cada individuo, y el grupo aparezca como mediador entre los individuos y el entorno natural. La acción modeladora –educativa– de los adultos del grupo durante el largo período de inermidad de sus nuevos miembros inhibe la conducta instintiva, animal, del individuo; y los adultos forman como el tejido de transición entre la sociedad [representada por el grupo social] y cada nuevo individuo: lo cuidan y lo protegen hasta que alcanza la adultez.

Aunque iniciado ya en la fase anterior merodeadora, el modelamiento del individuo por el grupo social adquiere toda su significación e importancia cuando el segundo controla la existencia del primero, al mismo tiempo que crea un medio propio en el entorno natural valiéndose del cultivo de vegetales; esto es, no un medio en especies como el animal, sino un medio peculiar, protegido y apoyado en la producción de alimentos, la fabricación de utensilios e instrumentos y la coherencia y experiencia del grupo social.

La creación de un medio propio del hombre, en el que los nuevos individuos crecen y se desarrollan, protegidos de las fuertes oscilaciones ambientales y de las agresiones de los depredadores, contribuyó de manera decisiva a aislar y separar al hombre de las restantes especies animales. Su consecuencia más trascendental fue el nacimiento y el crecimiento –la formación– de los nuevos miembros del grupo bajo los cuidados y la protección de los adultos del mismo durante la mitad de su vida media. Lo que tuvo como resultado la “domesticación” y la humanización del individuo, al desaparecer la conducta instintiva e interiorizar éste el equipo de respuestas a los estímulos del medio seleccionado y elaborado por los adultos del grupo. Un equipo de respuestas inculcado por ellos a las criaturas para adaptarlas mejor al grupo y para que, al llegar a adultos, se insertaran con éxito y eficacia en la actividad productiva. De modo que, sorprendentemente, los nuevos miembros del grupo social se forman al

margen y en ausencia del entorno natural, donde el grupo social lucha con la Naturaleza para producir los recursos indispensables para su subsistencia.

En el resultado de esta larga convivencia de los nuevos miembros bajo los cuidados de los adultos hay dos aspectos a destacar: el que los nuevos miembros experimenten la realidad natural [el entorno natural] a través de los adultos, adaptándose a ella por intermedio del grupo social; y la invención colectiva del lenguaje, impuesta por la “domesticación” de los nuevos miembros [por su interiorización de todo un sistema de respuestas a los estímulos del medio, natural y social] y en las actividades productivas, aplicadas a la subsistencia del grupo. Por lo demás, el lenguaje, que se presenta como el fundamento y el determinante de la socialización de los individuos, se convierte así en el contenido de la conciencia del individuo en tanto que soporte del sistema de respuestas, y, por lo mismo, también, en la fuente y condicionante de toda –de absolutamente toda– su conducta. Con tal eficacia, que, como clave principal del medio humano, diferenciará para siempre al hombre de los animales, cuyo medio tiene siempre como núcleo un determinado número de especies vegetales y animales.

ii. El cultivo de plantas y la noción de Naturaleza

Los cultivadores de plantas, reunidos en grupos sociales, fijados en el suelo, y constituidos en aldeas, nacidos y desarrollados ya en un medio humano, tomaron pronto conciencia de que su subsistencia dependía de los cultivos y de que les era imposible retroceder a una forma de vida basada en la búsqueda y recogida de alimentos producidos espontáneamente por la Tierra. Este convencimiento les llegó a ver en sus productos la condición fundamental y el determinante inesquivable de su existencia, y de ahí que todo su interés se centrara en la marcha de sus cultivos y que estuvieran permanentemente pendientes de ellos.

A pesar de que los hombres vivían en las viviendas que formaban la aldea, y por muy apegados que estuvieran a ésta, su preocupación estaba en la tierra y en las plantas de las que dependía su existencia, el hambre y tal vez la muerte, o el simple bien pasar. De los cultivadores que abrieron el camino esplendoroso de la agricultura podría decirse que “allí donde estaban sus tesoros, allí estaba su corazón”. La dependencia de los hombres de las plantas que cultivaban llegó a hacerse tan grande, que concentraron en ellas todas sus potencias musculares e intelectuales sin desperdiciar la menor energía en otros quehaceres: su propósito principal era disponer de alimentos; mejores o peores, pero disponer de alimentos.

Ahora bien, lo verdaderamente sorprendente es que esta preocupación tan absorbente por los cultivos empujó e impulsó a los hombres hacia nuevas consecuciones. Fue algo así como abrir una vía que les haría avanzar hacia conquistas que les alejaban cada vez más de su humilde origen animal. ¿Cómo pudo suceder esto? ¿A través de qué proceso dialéctico el cultivo impulsó a los hombres a avanzar, aun a pesar de sí mismos? Porque el cultivo de plantas para producir alimentos –y, en su caso, también fibras textiles– llevó a los cultivadores a formarse una idea de conjunto –una noción– de la Naturaleza, y hasta a imaginar una duplicado de la realidad, con su olimpo celeste y demás.

El paso de la búsqueda y recogida de alimentos producidos espontáneamente por la Tierra al cultivo de plantas para conseguir alimentos fue trascendental, pero de ninguna manera inconcebible. De hecho, estuvo a punto de darse en varios lugares de la Tierra y en diversos momentos. Cualquiera que lea los relatos relativos a la recolección de arroz silvestre americano [*zizania aquatica*] por los indios Dakota y Ojibwa constatará que estaban cerca de pasar al cultivo; e, incluso podrían citarse casos similares a los de la tribu que recogía la *zizania* del Foxriver y celebraba una ceremonia religiosa, consistente en recorrer *procesionalmente* en barca la parte del río más productiva y dispersar a voleo puñados de granos de *zizania*, devolviéndolos así al río en señal de agradecimiento en un acto que equivalía a una verdadera siembra.

Los primeros cultivadores realizaban una labor idéntica a la que realizan hoy los campesinos, sólo que con distintos instrumentos de trabajo y abonos, y sobre todo con otras variedades de plantas. Los instrumentos de trabajo eran rudimentarios, pues, para remover la tierra, sólo contaban con la milenaria *coa* [*digging stick*]: un palo, aguzado y endurecido al fuego y con un punto de apoyo para hacer fuerza con el pie que probablemente fue uno de los primeros y más generalizados instrumentos, amplísimamente utilizado para arrancar raíces y tubérculos, y antecedente directo de la laya, herramienta muy utilizada en toda Europa occidental para remover la tierra en huertas y jardines.

Si los instrumentos de los primeros campesinos eran rudimentarios, los frutos de las plantas que cultivaban eran primitivos y silvestres. Pero fueron ellos quienes iniciaron la selección de todos los vegetales de los que hoy nos beneficiamos, y quienes comenzaron a domesticar unas plantas que se parecían tan poco a las actuales, que, de algunas de ellas –como el trigo–, no se han podido encontrar sus antepasados silvestres. Hoy es difícil darse cuenta de los cambios radicales de algunos vegetales, como la berza, el repollo, la coliflor, los pimientos y tomates, las diversas variedades de peras y manzanas o de patatas, las clases de uvas, del maíz, etc. Además, los primeros campesinos no sólo realizaron la ingente tarea de iniciar la selección de la totalidad de las plantas hoy cultivadas. También descubrieron los ciclos de la germinación, el crecimiento y la maduración, los adaptaron a los ritmos estacionales y aprendieron a cultivar plantas tropicales o semitropicales en regiones templadas o frías, como sucedió con la mayoría de las plantas de las que nos beneficiamos hoy.

La adaptación de los ciclos de germinación, crecimiento y maduración de las plantas a los cambios estacionales en la zona templada de la Tierra constituyó uno de los más grandes logros alcanzados por los hombres en toda su historia. Los campesinos lo hicieron cuando no había un sistema de numeración para contar los días, ni un sistema de escritura para fijar los cambios de tiempo y establecer con cierta seguridad las principales regularidades: las series de lluvias condicionadoras de la siembra, la aparición de los primeros fríos [nieves y heladas] y del tiempo adecuado para las primeras faenas al final de invierno, las lluvias primaverales, el comienzo y persistencia de los calores del verano, los días –o series de días– más idóneos para la recogida del pan [la siega y las majas] y la recogida de otros frutos al final del verano o comienzos de otoño.

En realidad, los campesinos fueron capaces de descubrir y correlacionar las principales series de los días adecuados para llevar a cabo las diferentes tareas

agrícolas con notable exactitud [una exactitud que, de fallarles, podían arrastrarlos al hambre, a la miseria y a la muerte] sin contar con la escritura ni con un sistema de numeración. Hoy parece totalmente imposible, pero fue así. ¡Cuántos esfuerzos, penalidades y miserias debieron padecer para conseguir descubrir todas las regularidades naturales que les permitirían asegurar sus cosechas y evitar morir de hambre! ¡Qué distancia tan grande separa a esos primeros campesinos del uso del calendario agrícola-religioso, que relaciona el santoral con las faenas agrícolas de nuestros campesinos!

* * *

El significado de la palabra cultivo y, más aún, de la expresión cultivo de plantas parece obvio. Pero, dado el distanciamiento creciente de los habitantes de ciudades de la vida rural [a pesar de la tendencia actual al veraneo en el campo], hay que describir lo que eran los cultivos con herramientas toscas y rudimentarias, a diferencia de los cultivos mecanizados de hoy.

Hasta hace cuatro o cinco décadas el cultivo de los campesinos de nuestras aldeas de agricultura de subsistencia, con sus instrumentos de madera y unos pocos de hierro y acero, se diferenciaba muy poco del cultivo de los primeros campesinos, del que se ha tratado hasta aquí. De ahí que –para quien ha conocido y vivido esa agricultura aldeana de subsistencia– no sea difícil imaginarse la de los primeros campesinos, aparte de completar el cuadro con los datos acumulados por la arqueología, la etnografía y la prehistoria.

Los primeros cultivadores empezaban por desboscar, descuajar y roturar o remover el suelo con la *coa* o algún instrumento similar. Levantaban la tierra, arrancaban los tocones y raíces y desmenuzaban los tapines [o tepes], de manera que a las nuevas plantas les resultara fácil extender sus raíces por la tierra removida, suelta y libre de hierbas competidoras. Además, en esta tierra removida, suelta y aireada era fácil abrir surcos para poner las semillas o las plantitas jóvenes, como se hace todavía hoy con las lechugas, el repollo, los pimientos, etc.; y los granos de cebada o de maíz, las judías, los tubérculos de patata y demás germinaban y se desarrollaban en ella con gran facilidad. Sin duda, los campesinos debieron darse cuenta muy pronto de la importancia, para el éxito de un cultivo, de la tierra bien trabajada y desprovista de “malas hierbas” y de raíces; y aprenderían pronto a prepararla bien para llevar a cabo el cultivo que les interesaba; como el de la cebada o del mijo, por ejemplo, que fue uno de los primeros y más importantes en la zona templada de la Tierra en el área del Mediterráneo.

Siguiendo con el ejemplo de la cebada, los campesinos trabajaban y preparaban la tierra, escogían con cuidado los granos que para tal efecto habían guardado del año anterior, preservándolos de la humedad y los roedores, y los sembraban en la tierra una vez bien dispuesta. Como habrían aprendido ya que desde la siembra hasta la cosecha de la cebada deberían transcurrir muchos días –casi diez lunas [unos nueve meses]–, durante ese tiempo, demasiado largo, protegerían sus cultivos de las “malas hierbas” y los animales, haciendo cuanto estuviera al alcance su mano y de su experiencia [de su conocimiento] para preservarlos. No obstante, como, tanto en el caso de la cebada como en el del trigo, el centeno o la avena, el espacio de tiempo que mediaba entre siembra y cosecha era demasiado largo, en tan larga espera surgirían

muchas inquietudes y congojas, aunque pronto debieron descubrir que su angustiado deseo no influía para nada en el desarrollo de las plantas.

Al estar sus vidas pendientes de la planta –la cebada–, los campesinos centrarían su atención sobre ella; y no un momento de un día, sino muchos momentos de muchos, muchos, días: todos los que la cebada permanece agarrada a la tierra, desde que nace hasta que se la siega o se le arrancan las espigas y se cosecha. Aunque esta concentración de su atención durante tantos y tan diferentes días –de intenso sol, de lluvia, de tormenta, de viento, nieve o granizo, de heladas– también les proporcionaría una experiencia tremenda, que además creció muy rápidamente y constituyó la base de la rápida expansión de los cultivos de las plantas por extensas zonas del planeta.

La experiencia ganada por los campesinos era muy intensa y reflejaba aspectos profundos de la Naturaleza, y muchísimo más rica y mucho más *relacionante* que la ganada previamente por los cazadores y buscadores de productos espontáneos. Poco a poco, les fue descubriendo las leyes más generales de los seres vivos: el nacimiento y el crecimiento de la planta; la aparición de la flor y la del fruto y la semilla; la relación de la planta con el suelo y con el agua y el sol, y su nutrición con el abono; las fases de desarrollo de la planta y las estaciones; y las relaciones de unas plantas con otras y con los animales, en especial con los herbívoros, que tanto debieron enseñarles para conseguir la domesticación de algunos de los animales.

Ahora bien, en relación con la experiencia derivada del cultivo de plantas hay dos cuestiones de importancia, no ya extraordinaria sino realmente excepcional, para entender el nacimiento y la evolución de la cultura, en cuanto surgen del propio desarrollo dialéctico de los cultivos y porque enlazan rigurosamente elementos concretos con el todo, al conducir insoslayablemente a la consideración del conjunto.

La primera de estas dos cuestiones es el descubrimiento temprano de que el crecimiento de la planta y el éxito de su cultivo –la posibilidad de disponer de alimentos suficientes hasta la nueva cosecha– no dependía [ni depende] de condiciones aisladas y concretas de determinados factores singulares, como el suelo y su composición química, el trabajo dado a la tierra, el agua, la calidad de las semillas, etc., sino de todas ellas en conjunto: del estado de agregación del suelo, de la humedad, del sol, del viento, de las nubes, de la nieve y las heladas,..., del todo.

Los campesinos descubrieron que las buenas cosechas dependían de factores controlables por ellos, como la preparación del suelo, la selección de las semillas y del momento de la siembra, o la eliminación de las “malas hierbas”. Pero los días de sol, la oportunidad de la lluvia, los días de frío, las heladas, la nieve, las tormentas, el granizo, etc., no están en modo alguno bajo el control humano y parece que ocurren al azar [al menos los hombres no saben cuándo pueden ocurrir hasta que se producen], y a veces reducen, malogran o destruyen las cosechas sin que puedan hacer nada para evitarlo.

También debieron darse cuenta pronto de que su hambre o su “bien pasar” dependían de una lluvia oportuna o de una tormenta imprevista que podía arruinar su cosecha. Pero ¿de qué dependía la lluvia? ¿De dónde venía la tormenta destructora? La lluvia la traían las nubes, arrastradas por el viento, que también ocasionaba grandes daños: acamaba la cebada y no la dejaba granar. Las nubes, el viento, el sol, la lluvia, la tormenta, constituían fuerzas poderosas que actuaban por encima de las cabezas de

los hombres, avasallando sus deseos y voluntades: formaban algo así como el mundo de arriba, de donde podía venirles a los campesinos el bien o el mal.

En esta etapa, el viento, la lluvia o el sol no representaban sólo meras dificultades para andar merodeando en busca de alimentos. No. Los fenómenos atmosféricos adquirían un significado completamente nuevo, pues, además de ocasionarles molestias, afectaban a la producción de alimentos de forma rotunda. El cambio había sido decisivo, ya que en la nueva situación el mal tiempo, la lluvia o la nieve eran bien o mal venidos según convenían o no a las cosechas. El cultivo de plantas ligaba estrechamente el estómago y los intereses de los hombres con los fenómenos atmosféricos que se cernían sobre sus cabezas; y por eso pasaron a ocupar su atención preferentemente y a estimular su experiencia, en estrecha conexión con los cultivos de los que dependía su vida.

Así, los fenómenos atmosféricos vinieron a constituir, quizás, la preocupación principal y permanente de los campesinos, con los ojos siempre puestos en el “cielo” [en el mundo o espacio de los fenómenos atmosféricos] para intentar prever lo que éste les deparaba. De ahí el inmenso caudal de experiencia acerca del tiempo acumulado por los campesinos. Saber qué tiempo iba a hacer se convirtió para ellos en una verdadera obsesión, llegando a establecer las conexiones más extrañas y a relacionar los fenómenos más heterogéneos [como el vuelo de los pájaros, el color del cielo al ponerse el sol, el dolor de las articulaciones del cuerpo humano, y tantos otros], y todo ello siempre en relación con el centro de su interés, el cultivo.

Los esfuerzos de los campesinos por prever el tiempo que iba a hacer resultaban frustrados por la escasa información de que disponían y porque su interés se reducía a lo que iba a ocurrir en el pequeño valle, casi a los límites de la aldea donde habitaban. Dada su fijación al suelo, impuesta por el cultivo, normalmente el campesino no la abandonaba nunca, de no ser por la fuerza. ¿A dónde iba a ir? ¿Qué podía ir a buscar fuera de la aldea? Muchos campesinos se encontraban tan enclaustrados en ella y en sus tierras de cultivo, que creían firmemente que el mundo se reducía a su aldea y a las tres o cuatro más que podían descubrir con la vista. Para ellos, su aldea con sus tierras de cultivo y su cielo constituían el todo, el conjunto donde se daba su vida.

Aun así y sin pretenderlo, impulsados solamente por los objetos que centraban su interés y su preocupación, y a pesar de lo reducido del ámbito del que tenían información, los campesinos acabaron elevándose por necesidad a la idea o noción de un todo interrelacionado, de sol, lluvia, viento, frío, tierra, plantas y trabajo humano, que habría de constituir el núcleo inicial de la idea de la Naturaleza. Pero no sólo a la idea de la Naturaleza, sino también a la del cielo, el Olimpo o la corte celestial, trasunto del entorno natural: un pequeño universo representativo que se iría fusionando, muy lentamente, con otros hasta formar esos universos representativos [o simbólicos] que abarcan o resumen la experiencia de un pueblo o de una nación.

Este proceso de unificación de la experiencia se entenderá mejor tras analizar la segunda cuestión importante para comprender el nacimiento y la evolución de la cultura, que no sólo afectó a los campesinos sino también a los artesanos y ha sido recogida por antropólogos y etnógrafos.

Los campesinos sabían ya preparar bien la tierra para la siembra y elegir las semillas más convenientes y el momento más propicio para enterrar las semillas. Pero, una vez sembradas éstas, los procesos de germinación, crecimiento, floración, etc., quedaban [y quedan] fuera del control humano; son la tierra, la humedad, el aire, etc., los que determinan los procesos biológicos de la planta; a los campesinos sólo les queda esperar.

Ahora bien, cuando no se conocen los procesos que se verifican en el seno de la tierra y cuando el “bien pasar” de todos depende de lo que está sucediendo allí dentro, no es de extrañar que los hombres no puedan estarse quietos, mano sobre mano, esperando a que las cosas ocurran por sí mismas. Los hombres no pueden aceptar la pasividad cuando les va tanto en ello. No pueden por menos de actuar, de realizar algún tipo de acción que coadyuve a la consecución del éxito. No pueden esperar a que las cosas ocurran. Quieren cooperar a que ocurran cuanto antes, y, si no encuentran una vía coherente de aplicación de la acción para lograrlo, inventan otras acciones que –al desconocer las leyes naturales– creen eficaces. Así nacen las acciones sustitutivas o acciones vicariantes.

La impaciencia e inquietud de los campesinos ante el desarrollo de los procesos naturales, cuyas leyes no podían serles desconocidas del todo [¡eran los únicos capaces de empezar a vislumbrar las primeras leyes de los seres vivos!], constituyeron el primer impulso y el estímulo más incitante e imperioso para todos los avances y aventuras culturales. Forzados por la impaciencia y la incertidumbre de los resultados, y queriendo defender y proteger los cultivos de los que dependían sus vidas y las de los suyos, los campesinos inventaron maravillosos puentes y acciones por encima de la actividad real de la Naturaleza para conectarla con la actividad real de los hombres y con los deseos que la guiaban.

Durante milenios, los campesinos [como los artesanos y los hombres en general] creyeron sinceramente que los resultados esperados eran consecuencia directa de su acción, sin saber que ésta tan sólo era una colaboración, una simple cooperación, con la Naturaleza. Cuando el campesino sembraba granos de cebada en una tierra bien preparada y con suficiente humedad, la germinación de los granos y el crecimiento de las plantas no era un resultado de la acción del campesino, sino de la acción de la tierra, la humedad, la temperatura, etc.; un proceso similar a lo que sucedía cuando, en el estado silvestre de la espiga de la cebada, caía al suelo un grano maduro que, tras llegar las lluvias de otoño, germinaba y sustituía a la planta materna en el ciclo siguiente; la preparación de la tierra y la humedad conveniente ofrecían la ventaja de que ningún grano se perdía y las condiciones más óptimas para que crecieran inmejorablemente.

Las innegables ventajas que el cultivo ofrecía a las plantas en comparación con su estado silvestre constituyeron la base de algo que los campesinos observaron pronto: que, al cultivar una planta, se mejoraba su calidad. Para constatarlo, basta comparar una planta de patata silvestre con una planta cultivada. La primera crecerá con dificultad y, llegado el momento de producir sus tubérculos, las raicitas donde se forman no lograrán enterrarse en el suelo endurecido y crecerán en su superficie, recibiendo la luz del sol, que les proporcionará el color verde de la actividad clorofílica; el tubérculo se quedará pequeño y tendrá un sabor amargo, producido por la solanina. En cambio, en el caso de una patata sembrada en una tierra bien preparada, removida

y desmenuzada, la planta germinará fácilmente y –cuando llegue el momento de producir los tubérculos– las raicitas se encontrarán con una tierra suelta que las cubre y les permite crecer sin que les afecte el sol, dando frutos muy superiores a los de la patata silvestre.

Unas diferencias tan radicales entre las plantas cultivadas y las plantas silvestres de las que procedían debieron empujar a los campesinos a creer que esas diferencias se debían a su acción, y que, siendo esto así, otras acciones humanas tendrían como resultado efectos similares. Pues, al ignorar la acción de la Naturaleza y creer que todo era resultado de la propia acción, les resultaba imposible distinguir la acción verdaderamente eficaz de la acción cuyo efectos eran solamente imaginarios, si bien, con el tiempo y la acumulación de experiencia, se iría precisando qué acciones son eficaces y cuáles son sólo acciones vicariantes, pseudoacciones.

Conviene insistir en esta cuestión. Que los campesinos no fueran capaces de distinguir entre acciones reales, eficaces, y acciones fantásticas, “ineficaces” [las llamadas acciones vicarias] es comprensible, dadas las limitaciones de su dominio del entorno natural y su escasa acumulación de experiencia, al haber partido de cero. La experiencia adquirida y acumulada por ellos –probablemente muy poca desprendida de la acción y formulada lingüísticamente como conocimiento social– no podía proporcionarles un marco o imagen ideal de la realidad [un trasunto de ésta] con el que contrastar toda experiencia nueva para comprobar su calidad de reflejo de lo real, su verdad. Tampoco el conocimiento socialmente consolidado [experiencia desgajada y acumulada socio-lingüísticamente] les ofrecía un entramado con amplitud suficiente para poder diferenciar con su ayuda el conocimiento objetivo, correcto, orientador de la acción eficaz, del conocimiento fantástico, totalmente inadecuado para dirigir la acción humana. Pero ¡qué otra cosa podría decirse! Todavía hoy, pese a la amplísima aplicación del conocimiento a la actividad social productiva característica de nuestra época, la inmensa mayoría de los hombres interioriza y asume con entusiasmo restos y retazos del mismo sin percibir la diferencia entre los conocimientos largamente consolidados por la sociedad y los pseudoconocimientos incoherentes con el marco general del saber social y con la actividad práctica del hombre actual.

En conclusión, los primeros campesinos era incapaces de diferenciar entre las acciones eficaces y las fantásticas, y tampoco podían distinguir entre conocimientos correctos y fiables [experiencia desgajada y acumulada socio-lingüísticamente] y conocimientos irreales, ilusorios. Una situación lógica, puesto que por entonces los hombres sólo habían comenzado a ejercer su dominio de la realidad y a elaborar, con la experiencia desgajada y convertida en conocimiento, un trasunto de su entorno natural –lo racional, lo conocido, lo dominado–, como un pequeñísimo punto de partida, que a partir de ahí crecería además muy lentamente, con la misma extremada lentitud con que se fue afirmando la vida humana sobre la Tierra.

Mediante la palabra, la acción se transforma en experiencia y en conocimiento que se consolida por su exactitud o corrección en guiar la acción: un juego dialéctico trascendental tanto en el período inicial como a lo largo del desarrollo humano. Cuando los hombres dispusieron de experiencia para guiar su acción la aplicaron de forma consecuente. Pero cuando, como resultado de un cambio [como, por ejemplo, el paso de la búsqueda y recogida de alimentos al cultivo de plantas para conseguir comida] iniciaban un tipo de acción para el que no disponían de experiencia, no

paralizaban su acción sino que aplicaban experiencia transferida de otros órdenes de actividad o desarrollaban su acción por puro tanteo y sin la guía de la experiencia, pues, de haber esperado a disponer de ésta para actuar sobre seguro, no la habrían necesitado ya que antes habrían muerto. Es más: los hombres se han visto obligados a obrar sin contar con una experiencia pertinente como guía de su acción con mucha frecuencia; aunque, eso sí, al actuar así generaron prontamente una nueva base de experiencia que supieron aprovechar muy bien, aumentar y acumular.

Las cuestiones que se acaban de analizar son tres: 1) cómo los campesinos, preocupados por adquirir experiencia de las relaciones de la planta con el ambiente natural [tierra, humedad, aire, sol, oxígeno, etc.], se vieron forzados a considerar la totalidad de su entorno natural dando así origen a la noción de la Naturaleza; 2) cómo esos mismos campesinos, impulsados por su impaciencia y su inquietud, buscaron otras formas de proteger y contribuir al desarrollo de las plantas de las que dependía su vida, al no poder permanecer inactivos, mano sobre mano, esperando a que la Naturaleza operase por sí misma, lo que por lo demás ignoraban; y 3) cómo, al carecer de una experiencia que les sirviera de base para guiar la acción, y, puesto que la urgencia y la necesidad de actuar para conseguir alimentos no les permitía esperar [la exigencia de la acción no admitía demora], echaron mano de una experiencia afín para actuar o lo hicieron por tanteo, generando así una experiencia nueva.

iii. La primera acumulación de conocimiento autónomo y su conversión en mito

No hay que profundizar mucho para caer en la cuenta de que la experiencia acumulada por los campesinos es de naturaleza completamente diferente a la experiencia ganada por las poblaciones cuya vida de subsistencia se basa en la búsqueda y recogida de alimentos producidos espontáneamente por la Tierra, aunque a esta actividad se añade la caza. A diferencia estas otras –que sólo generaban una experiencia sectorial y aislada, muy afín a la experiencia animal–, los campesinos acumularon una experiencia que desbordaba todos los límites previos de la vida animal y que tendía a su unificación e integración en un todo coherente debido al carácter peculiar de su actividad, que, al penetrar en el interior de la actividad de los vegetales, en sus relaciones existenciales y en sus conexiones con el conjunto, implica trato y familiaridades con los procesos esenciales de la Naturaleza.

Este rasgo clave de la experiencia de los campesinos respondía, además, a las condiciones exigidas por unas poblaciones cuya subsistencia se basaba en el cultivo de plantas: fijación al suelo, sedentarismo [tan riguroso, que muchos individuos nunca habrían salido de la aldea], convivencia muy estrecha con relaciones personales frecuentísimas, cooperación en el trabajo impuesta por lo rudimentario y tosco de los instrumentos de que disponían, rigurosa socialización de los nuevos miembros del grupo, desarrollo del lenguaje forzado por la intensidad y complejidad de las relaciones sociales [socialización rigurosa de los nuevos miembros, cooperación en los cultivos y conservación de las cosechas, etc.], alta concentración espacial del cultivo, etcétera, etcétera.

La experiencia ganada por la población campesina era de un tipo nuevo por completo, como consecuencia de su relación profunda con el entorno natural y de las

relaciones personales permanentes y estrechas de todos sus componentes en el “medio humano” creado por ellos mismos, que modelaba en profundidad la conducta de los individuos. Tanto las relaciones con la Naturaleza como las relaciones impuestas por el medio humano creado por los campesinos exigían y a la vez posibilitaban la acumulación de una nueva forma de experiencia, desgajada de la actividad humana [al ser posible fijarla y vincularla a las palabras del lenguaje, haciéndola así accesible a todos los miembros del grupo], la configuración la conducta de cada individuo y su adaptación a las condiciones y exigencias de la convivencia social. Un proceso de socialización de la experiencia que tuvo como resultado la creación de conocimiento y –simultáneamente– la independencia de éste como un todo autónomo y subsistente por sí mismo.

A lo largo de este escrito se habrá podido advertir que su objetivo real y predominante es explicar la constitución de esta otra esfera de conocimiento como consecuencia de la socialización de la experiencia de los primeros campesinos, generada por su preocupación por conocer y dominar los factores que condicionan la germinación, crecimiento y maduración de las plantas de las que dependía su subsistencia, y por las condiciones sociales y las relaciones personales impuestas por la creación y el desarrollo del medio humano.

Como ya se ha dicho, el cultivo obligaba a los campesinos a correlacionar experiencias diversas producidas por los diversos factores intervinientes en el proceso de nacimiento, crecimiento y fructificación de las plantas alimenticias, y a integrar todas esas experiencias en un todo. Esto último venía impuesto por razones objetivas: la planta, la tierra, la lluvia, el sol, el viento, etc. Pero también por razones subjetivas, que venían a favorecer las tendencias objetivas que impulsaban la integración, el completamiento y la globalización de la experiencia: la impaciencia, la inquietud y la angustia de los campesinos a la espera de que la Naturaleza cumpliera sus procesos; y el miedo a que se malograran tantos esfuerzos y les sobreviniera el hambre y la muerte [los campesinos no podía permanecer inactivos, mano sobre mano, bajo la presión y el apremio de estos miedos, de modo que trataban de cooperar con la Naturaleza para asegurar y acelerar el logro de la cosecha, objeto de sus ansias].

Con todo este razonamiento se pretende esclarecer varias cuestiones: 1ª) cómo las relaciones de los campesinos con la Naturaleza generaban una experiencia susceptible de ser desgajada de la actividad como conocimiento social valiéndose de las relaciones sociolingüísticas; 2ª) cómo esta experiencia de nuevo tipo tendía, por su forma sociolingüística, a la autonomía y a la integración en un todo autosubsistente; 3ª) cómo la integración, completamiento y globalización de la misma era una exigencia del medio social humano que modelaba las conductas y las voluntades de los individuos; 4ª) cómo la impaciencia, el miedo al hambre y a la muerte, por malogro o destrucción de la cosecha, impulsaba los campesinos a cooperar con la Naturaleza en los procesos que estaban fuera de su alcance; y 5ª) cómo su desconocimiento de las leyes naturales les llevaba a considerar por igual las acciones correctas y eficaces y las acciones con una eficacia fantástica o imaginaria nacidas de su impaciencia y de sus miedos, y a confundir las experiencias derivadas de ambos tipos de acciones, al carecer de bases objetivas para diferenciar los conocimientos procedentes de la experiencia real de los “conocimientos” nacidos de su impaciencia, su miedo y su deseos.

Aunque sin ser conscientes de ello, los campesinos debieron llegar muy pronto a crear una “esfera” constituida con todas las experiencias desgajadas de la actividad real práctica, fijadas y vinculadas a las palabras del lenguaje. Al no disponer de suficientes verificaciones para llegar a distinguir unos de otros, esta esfera habría comprendido, tanto los conocimientos objetivos desprendidos de la actividad real de los hombres con la Naturaleza, como los conocimientos imaginarios constituidos por la base representativa producto de su actividad vicaria con los procesos naturales llevados por la impaciencia y el miedo. Pues, para aquellos campesinos –como para millones y millones de hombres hoy–, las representaciones producto de su actividad sustitutiva o vicariante y de sus propios sueños eran tan verdaderas como los conocimientos derivados de su actividad productiva y objetiva en general.

Por lo demás, esa otra esfera de “conocimientos” imaginarios –cuya riqueza y complejidad se correspondía con la protección y seguridad que el medio humano brindaba a los hombres– tendería a una independencia y autonomía crecientes, y a asumir de por sí una existencia, en alejamiento de la actividad y del vivir de los campesinos. Pues, cuanto más avanzaban éstos en el conocimiento objetivo de su entorno natural, más extraño –por lo maravilloso– les parecía ese otro mundo representativo ilusorio, vinculado también a las palabras del lenguaje, de cuyo contenido –como es sabido– se nutren las conciencias de todos los individuos.

Los individuos eran [y son] tanto más capaces de obtener alimentos, de defenderse de todas las agresiones y en su trato con su entorno real en general, cuanto mayor era [y es] su acceso a ese otro mundo o entorno representativo donde las generaciones pasadas y presentes han depositado [y depositan] lo más valioso de su actividad y de su experiencia. Pero a los primeros campesinos ese mismo trasunto representativo formado por lo más valioso que habían podido crear –y que estaba ahí, cada vez más perfecto, más rico, más real– se les presentaba como un mundo nuevo, perfecto, extraño y muy por encima del mundo real del trabajo, las penalidades y la miseria, y del frío y la muerte. De modo que no fue nada extraño el que esos mismos hombres, que en la medida en que participaban en él se sentían parte de ese otro mundo maravilloso producto de su propia actividad imaginadora e ideadora [el mundo del conocimiento, de la representación], lo *divinizaran*, elevándolo a la categoría de puro, inmortal y perfecto.

Aunque aún fueron más lejos; era inevitable. Se pusieron a inventar poderes que controlaran aquello que estaba fuera de su alcance real pero no de su alcance imaginario, partiendo de su capacidad de control sobre aspectos de su entorno natural y de su capacidad potencial para aumentar la cantidad de alimentos, y apoyándose en su poder imaginativo e ideador –materializado en el trasunto o mundo representativo de la realidad–, apremiados y urgidos como estaban por la impaciencia y el terror al hambre y a la muerte. No les resultó difícil idear poderes capaces de controlar el viento, las nubes, la lluvia, el sol y el principio de fecundidad, puesto que contaban con un modelo: ellos mismos, como descubridores del cultivo de plantas para producir alimentos y como creadores, en todas sus piezas, con el poder maravilloso del pensamiento, la imaginación y la capacidad de inventar, del mundo representativo, el trasunto o duplicado lingüístico de la realidad.

La obsesión por proteger sus cultivos, la impaciencia ante los resultados de su acción y el temor a perder los frutos de sus esfuerzos –ese apremio tremendo–, unido

a la existencia del mundo o trasunto representativo, llevó a los campesinos a inventar poderes, fuerzas, que les ayudasen a controlar y a dominar los fenómenos atmosféricos. La materia prima la tenían, bien a mano, en su trasunto representativo o duplicado de la realidad; e, inevitablemente, se vieron llevados a situarlo en el espacio donde se producían esos fenómenos: por encima de sus cabezas, en el cielo, en el cielo atmosférico.

Era de esperar que los campesinos situaran en este espacio, no ya sólo su trasunto alienado o duplicado de la realidad, sino también unos seres de naturaleza indefinida, pero que poseían en sumo grado los atributos humanos y que, a semejanza de los hombres, manipulaban a su voluntad los fenómenos atmosféricos que tanto les preocupaban; de hecho, con el tiempo, constituirían la materia prima de donde habrían de salir los dioses. Y era igualmente justo que situaran el trasunto o duplicado de la realidad [el producto más sublime de la enajenación de lo mejor que estaban logrando: la esfera del conocimiento que, una vez divinizada, hacía de algún modo también divinos a quienes participaban de ella] en el cielo de los fenómenos atmosféricos, con seres tan excelentes y poderosos como para manejar los rayos, el trueno, el viento, el sol y la lluvia; y que, una vez divinizados, confundieran el duplicado ideal, representativo de la realidad con esos predioses¹⁹.

Tras inventar estos precursores de los dioses los campesinos durmieron un poco más tranquilos, ya que esos seres ideales nacidos de su recién estrenada capacidad creadora velaban y protegían sus sembrados, en especial frente a las veleidades del tiempo atmosférico. Estos predioses, cuya misión fundamental era cooperar con los hombres en sus trabajos [en sus cultivos] para preservar la raza humana que les proporcionaba su nutrimento y subsistencia en su morada celeste, debieron estar ligados por profundos lazos a los campesinos, puesto que estaban formados con la misma materia prima que el duplicado de la realidad y eran, como tales, afines a quienes lo habían creado. De ahí que resulte inevitable concluir la existencia de una estricta identidad entre el trasunto representativo²⁰ o duplicado ideal de la realidad, que equivalía a un pre-Olimpo²¹, y los precursores de los dioses, que gobernaban los fenómenos de su propio mundo, el cielo del tiempo.

Tras imaginar ese mundo ideal, duplicado perfecto de la realidad terrestre, y a sus moradores, trasuntos perfectísimos de los hombres, que gobernaban los

¹⁹ Me atrevo a emplear este término para referirme a la primera etapa de la creación de la cultura espiritual, a cargo de los campesinos que llevaron a cabo la Revolución Neolítica antes de la división de la sociedad en clases, reservando el término de dioses para la segunda etapa, cuando la creación pasó a girar a cargo de los especialistas ideológicos comprometidos con la clase dominante.

²⁰ Como ya se ha dicho, el trasunto representativo es el conjunto de las experiencias desganas de la actividad y fijadas en las palabras, formando una especie de esfera del conocimiento, independiente y autónoma, que alimenta las conciencias de los individuos y constituye la base y fundamento de todo nuevo conocimiento.

²¹ El duplicado de la realidad es el resultado de la alienación del trasunto representativo del mundo real por parte de los campesinos, maravillados por los prodigiosos efectos del conocimiento vinculado al lenguaje, que ellos mismos habían creado. Los campesinos elevaron hasta los cielos, y a la categoría de divino, cuanto sentían como extraño a este mundo. Por dos motivos: 1) por lo maravilloso que era para ellos y por lo extraño e impropio de las miserias del mundo que les parecía el conocimiento y la capacidad de imaginar e idear; y 2) porque necesitaban respaldar el valor, la necesidad y la eficacia de ese otro mundo, maravilloso, para que todos aceptaran sin titubear, como un mandato suprahumano, las indicaciones y normas de un conocimiento, en realidad tan débil y a la vez tan necesario que había que reforzarlo con lo más elevado y sagrado.

fenómenos atmosféricos, los campesinos pudieron valerse de ellos para controlar la germinación de las semillas, el viento, la lluvia, el rayo destructor y demás procesos naturales que tanto les interesaban. Pero no podían sentirse satisfechos por completo. Tenían que permanecer siempre atentos y vigilantes para comprobar si los precursores de los dioses cumplían sus encargos, peticiones o súplicas; aunque tampoco se abandonaban, confiando en su protección y sus cuidados, sino que continuaban con sus preocupaciones y trabajos ordinarios, esforzándose en ser eficaces por sí mismos. Con todo, al contar con unos colaboradores tan valiosos, comenzaron a sentirse mucho más seguros en una Naturaleza que iba dejando de serles hostil y adversa para convertirse en el hogar y la patria de los hombres.

Los campesinos ganaron algo aún mucho más importante con sus creaciones: no sentirse solos y abandonados como viles gusanos, puesto que contaban con una compañía maravillosa y poderosa, un mundo –el duplicado perfecto de la realidad, donde habitaban los predioses– esplendoroso e inmortal. Pues, aunque fuera sólo producto de su imaginación, ellos creían en él como algo real. De hecho, ese mundo y sus moradores –los precursores de los dioses, primero, y los mismos dioses, después– acompañarían a los hombres para siempre, hasta el punto de hacer posible que, contra toda evidencia, ellos mismos llegaran a creerse inmortales. Al menos por lo que se refiere a sus almas, puesto que los cuerpos veían bien que no lo eran. El alma –toda ella de la misma naturaleza que el conocimiento– era inmaterial e inmortal. Y es que, para ellos, tanto el alma como el duplicado ideal o cognoscitivo de la realidad y sus moradores estaban ligado a una misma condición: la de ser resultado del conocimiento. Aunque, en realidad, lo fueran de la imaginación o de la capacidad idealizadora, cuya única base no es otra que la experiencia ganada en la actividad [si es práctica, mejor].

El conocimiento –como carácter diferenciador y definidor de lo humano– desempeñó un papel brillantísimo en la creación del trasunto representativo [el duplicado ideal] de la realidad y de los precursores de los dioses, con cuya ayuda los campesinos podían controlar [eso creían, al menos] el tiempo atmosférico y proteger y desarrollar sus cultivos. Pues, si el creer que podían contar con su cooperación era ya para ellos muy importante, el saber que contaban con protectores y amparadores tan poderosos hasta llegar al convencimiento de que no estaban solos –como unos viles gusanos, arrojados al mundo y presa de la muerte– lo era muchísimo más.

Saberse tan acompañados y protegidos por valedores tan poderosos en un medio hostil, donde dominaba el principio de devorar o ser devorado y la lucha por la vida en general, fue de inmenso valor para los campesinos. No importa que, en realidad, esa compañía protectora fuera sólo producto de su imaginación, pues lo verdaderamente significativo es que estaban convencidos de ello. Los protectores estaban ahí, en todas partes, y, quizás por eso mismo llenaron de “espíritus” o de dioses todos los rincones: les horrorizaba estar solos y sentirse cómo cualquier animal, desprotegido, en vigilancia constante y con la atención tensa para esquivar el ataque de los depredadores. ¡Cómo cavar, preparar la tierra y recoger la cosecha con ese miedo permanente! ¡Cómo pensar bajo la tensión provocada por él!

Para elevarse a una vida realmente humana los campesinos tuvieron que superar la vigilancia tensa y permanente del animal, bajo la cual los hombres nunca hubieran podido desarrollar la capacidad de pensar, idealizar e imaginar. Con su recién

estrenada capacidad de pensar –de hablar con palabras portadoras de experiencia [de la experiencia de todos los capaces de ganar alguna]– llenaron su mundo de “espíritus” amigos, pues, como creaciones de los hombres, estaban hechos de la misma materia humana: el pensamiento y la imaginación. Aunque no se limitaron a llenar el espacio de esos “espíritus” sino que, guiados por sus mentes y con sus propias manos, lograron crear en la Naturaleza una segunda naturaleza para ellos mismos: el medio humano, el hogar seguro y protector –formado por las tierras de labor, los caminos, la aldea con su empalizada, las fuentes, los pozos y, sobre todo, las viviendas– donde los hombres se abandonan al sueño, despreocupados y confiados.

Este espacio inspiró a los hombres los olimpos y los paraísos –primeras formas alienadas de la utopía–. Al crear el medio humano con sus esfuerzos, y los olimpos y sus moradores con su capacidad perfeccionadora e idealizadora, los campesinos abrieron un fácil camino para convertir la Tierra en la auténtica morada de los hombres. Una morada donde sentirse seguros y acogidos, y también ampliamente acompañados. De no ser así, se habrían sentido desolados, dada la abrumadora soledad en que de hecho se hallaban, pues, de haber tomado conciencia de que estaban solos en este rincón inaccesible del mundo, habrían sufrido mucho. Pero, al ser capaces de crear con su poderosa capacidad idealizadora y fabuladora el mundo de los “espíritus” y a éstos como compañeros de viaje, se sintieron incluso lo bastante fuertes como para erguirse por sí mismos hasta hacer que esos compañeros, cada vez más evanescentes, se desvanecieran.

Una vez iniciado el cultivo de alimentos, y tras comprobar en la práctica sus ventajas enormes frente al merodeo en busca y recogida de alimentos producidos espontáneamente por la Tierra, aquél se presentó como el único procedimiento para conseguir los recursos indispensables para subsistir. De hecho, el éxito de esta nueva forma de vivir fue total, y se extendió rápidamente desde los centros donde se había iniciado [el valle del Nilo y las terrazas cercanas a las proximidades de los valles del Éufrates, los valles chinos o en el Punjab] por otras partes de la Tierra.

Para el análisis que aquí se realiza no tienen mayor interés la identificación de los puntos concretos de la difusión del cultivo, ni la extensión de ésta, pero sí el hecho de que se produjo con rapidez, como un procedimiento de enorme eficacia para conseguir alimentos y otros recursos. Y lo mismo podría decirse de su cronología, que, a grandes rasgos, comenzó entre los años 10.000 y 8.000 antes de nuestra era con la Revolución Neolítica o Revolución Agrícola, que en los centros más favorables duró hasta los alrededores del año 5.000, al menos por lo que se refiere al Cercano Oriente, y en particular a Mesopotamia y el valle del Nilo o sus proximidades.

En este corto período de tiempo –a escala histórica–, entre 3.000 y 5.000 años, se seleccionaron y adaptaron la mayor parte de las plantas alimenticias y textiles conocidas en el mundo de Oriente Próximo y de Grecia y Roma, y se domesticaron las principales especies animales: la otra gran hazaña de los campesinos neolíticos. Aunque esto no fue lo único, con ser verdaderamente trascendental. También se inventaron otras cosas: la mayoría de los instrumentos de trabajo [los aperos]; la cerámica; la construcción de viviendas a base de piedra, madera, adobe y ladrillo; los caminos, presas y canales; diversos sistemas de transporte terrestre; el modo de desecar tierras pantanosas, muy féculas para el cultivo; y nuevas formas de organización social, más acordes con la fijación de la población al suelo, para coordinar

las actividades colectivas, resolver los conflictos internos y, sobre todo, aprender a defenderse de las depredaciones de las tribus nómadas, dedicadas al pastoreo y al merodeo, que en parte sobrevivirían hasta tiempos recientes.

Los campesinos acumulaban riqueza en víveres [cosechas, una vez preparadas para la conservación y el consumo] y animales domésticos [ganado vacuno y ovino, caballos y asnos, cerdos, gallinas, etc.]. Cultivaban hermosas huertas y tierras de regadío que, con un esfuerzo duradero, producían cosechas apetitosas y frutas de los árboles. Habían aprendido a construir viviendas que, al igual que sus huertas y tierras de regadío, debían excitar la envidia de sus semi-hambrientos vecinos temporales dedicados al pastoreo y al merodeo. E inventaron el tejido, que puso fin al frío y a su desnudez, cuando aprendieron a aprovechar para hacer telas fibras animales y el lino, el cáñamo y otras fibras vegetales. Habían creado un nuevo modo de vida y un elemento social hasta entonces desconocido, la riqueza; esto es, cosas de la Naturaleza transformadas para adaptarlas a las necesidades humanas y que, una vez creadas, son útiles para no importa qué hombre. Pues los frutos que habían conservado y cosechado, los animales que habían criado, las casas que habían edificado, los tejidos que habían fabricado en sus telares,..., todo ello –absolutamente todo– era utilizable por otros hombres, y esto a pesar de las diferencias culturales²².

Dado lo rudo y rudimentario de los instrumentos de trabajo y la carencia total de la ayuda de animales domésticos en la primera fase de desarrollo de la aldea campesina, todas las labores tenían que hacerse colectivamente y se progresaba mediante una cooperación amplia, posiblemente de todos los individuos del grupo. En la segunda fase, la eficacia y la productividad del trabajo, con el auxilio de animales domésticos [vacas, bueyes, asnos, etc.] y el empleo de instrumentos más perfectos, posibilitaron el que una familia se bastara por sí sola para llevar a cabo las diversas tareas del cultivo. Pero, tanto en la primera como en la segunda fases, todos los individuos eran iguales y gozaban de los mismos derechos, siendo las únicas diferencias posibles las que se debían a las funciones que determinados individuos pudieran desempeñar, por elección, por designación y a veces por filiación.

Los campesinos no podían ser conscientes de que, al crear los bienes agrícolas, estaban poniendo las condiciones de su propia ruina, esclavización y envilecimiento. Esas riquezas despertaban la codicia, la avidez y el ardor de los famélicos y belicosos nómadas que merodeaban por los extensos eriales en torno a los todavía escasos enclaves agrícolas; y, pronto, excitaron también su codicia y su avaricia los mismos hombres, puesto que, al crear guiándose por su inteligencia más bienes de los que necesitaban para sobrevivir, tenían valor por sí mismos.

Así, la esclavitud se hizo posible, aunque hasta que se produjo este brusco viraje los campesinos habían sido realmente libres. En un principio, las tareas realizadas colectivamente reforzaron la solidaridad y los lazos de cooperación, haciendo más poderoso al grupo y, por lo mismo, también más fuerte y capacitado para la defensa de todos. Pero, al concentrarse las actividades de subsistencia en la familia y el interés de ésta en lo estrictamente familiar, los lazos entre las distintas

²² En el libro de Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, pueden encontrarse múltiples ejemplos de cómo hombres de cultura muy distinta fueron capaces de aprovecharse de los bienes creados por otros de una cultura muy inferior.

familias de la gens o la tribu se debilitaron, quebrantando –si no anulando– la solidaridad de sus miembros y disminuyendo la capacidad de defensa del conjunto del grupo frente a los agresores externos.

En estas condiciones, las poblaciones campesinas se convirtieron en fácil presa para la conquista desde el exterior o su avasallamiento desde el interior. El resultado fue la división de los grupos de población en dos clases sociales básicas: una conquistadora o dominante, y otra, sometida o explotada. Por lo demás, a partir de esta división de la población por conquista exterior o por sojuzgamiento interior, las condiciones de vida de los diversos estratos sociales de una y otra variaron extraordinariamente: desde las de los reyes y sumos sacerdotes que gozaban de la consideración de dioses o de vicarios de los dioses, en el caso de la clase dominante, hasta la de campesinos convertidos en miserables esclavos, envilecidos y extenuados por el rudo trabajo y por el hambre, en el de la dominada.

iv. La división de la población en clases y el origen del mito

En el origen y desarrollo de la mitología hay que distinguir dos grandes etapas: la preclasista y la posterior a la división de la sociedad en dos clases sociales –dominante y explotada–, que puede considerarse como el verdadero origen de la mitología “clásica”. En la primera, las creaciones míticas –representadas por los precursores de los dioses y el duplicado de la realidad [la primera anticipación del Olimpo, como morada de los predioses, situado en el cielo de los fenómenos atmosféricos]– obedecían a la necesidad de controlar la Naturaleza y de construir la morada humana en un entorno natural hostil; y en la segunda, al propósito de la clase dominante de utilizar esas primeras creaciones míticas para dominar a la clase explotada a fin de que aceptara normas que iban contra sus intereses y de conseguir así un control barato de los trabajadores (campesinos y primeros artesanos), sometiéndolos a una explotación creciente y dejándolos en una condición de más en más miserable y envilecida.

Las creaciones míticas nacidas de la experiencia ganada en la actividad agrícola y vinculada al lenguaje respondían a la tensión de la impaciencia y el miedo de los primeros campesinos a la pérdida o el malogro de la cosecha. Esos temores les impulsaron a realizar otras actividades, redundantes o superfluas, pero que ellos consideraban tan necesarias para conseguir lo que deseaban como las realmente eficaces. Como desconocían las leyes y los procesos de la Naturaleza (en particular los de los seres vivos) atribuyeron la misma importancia a sus actividades objetivas y a sus actividades ilusorias. Aunque, de hecho, al poner los fundamentos de la morada de los hombres en un mundo inicialmente hostil con la asunción del duplicado ideal de la realidad y sus moradores [los precursores de los dioses], unas y otras contribuyeron a darles seguridad y confianza en sus propias obras y en la racionalidad de la Naturaleza.

La división de la población en clases opuestas sólo pudo producirse una vez que se cumplieron determinadas condiciones: 1ª) un progreso de la productividad del cultivo, que implicaba un perfeccionamiento igualmente notorio de los instrumentos y aperos del trabajo; 2ª) la domesticación y el empleo de animales; 3ª) avances importantes en la selección y adaptación de plantas alimenticias y textiles; 4ª) la construcción de viviendas, la fabricación de enseres domésticos para conservar y transformar los alimentos, y el descubrimiento de las fibras textiles y la invención del

telar; 5ª) la aparición de los primeros artesanos especializados en la fabricación de instrumentos, aperos y utensilios, facilitada por la elevación de la productividad y el aumento consiguiente de la población; 6ª) el perfeccionamiento de la organización social y la constitución del grupo familiar como unidad de producción y centro de intereses; y 7ª) el debilitamiento paralelo de la solidaridad de los lazos colectivos, con la consiguiente preparación de la población para la destrucción del viejo orden social por la ambición egoísta e individualista y el avasallamiento de unos hombres por otros.

Con todo, los campesinos de la etapa preclasista habían puesto los cimientos, firmes y sólidos, de la sociedad: la agricultura y la domesticación de animales, el campo agrícola y los caminos, las primeras artes, y los primeros recursos para vivir en el mundo y entender el propio destino. Habían alcanzado un cierto dominio de la Naturaleza y habían formulado los saberes correspondientes al alcance del mismo. En pocas palabras: con sus solas fuerzas y sus capacidades de recoger y fijar sociolingüísticamente su experiencia, habían puesto las bases de la cultura humana, material y espiritual.

* * *

La insistencia en identificar y destacar los logros y progresos culturales de los primeros campesinos puede parecer excesivamente reiterativa. Pero –aparte de ser verdad– conviene recalcarlos a fin de contrastarlos con lo que sucedería mucho después, milenios más tarde.

¿Qué fue lo que ocurrió en esa otra larga etapa que va desde el sexto milenio hasta la brillante eclosión de la cultura griega hacia el siglo V antes de nuestra era? ¿Qué fue de las sociedades de aquellos campesinos que habían puesto las bases de la civilización humana por sí solos y con sus solas fuerzas musculares e intelectuales una vez que se dividieron en clases opuestas? ¿Cuál fue su situación en la Mesopotamia de los *patesi* o *ishakku* y sus sacerdotes, o en el valle del Nilo bajo los *faraones*? ¿Mejoraron sus condiciones de vida o retrocedieron bajo tan elevado patrocinio?

Pues bien, a nadie le sorprenderá que, dado el orden social dominante, los campesinos –y, como ellos, el resto de los trabajadores– vivieran en la mayor miseria²³. En general, la población campesina fue avasallada por la fuerza bruta de los conquistadores externos o de una minoría decidida capaz de hacerse con los resortes del Poder al concluir las luchas internas. De un modo o de otro, se les impusieron por la fuerza de las armas unas condiciones de servidumbre, con un grado mayor o menor de opresión y de violencia, con el fin de apoderarse del excedente económico e incluso de parte de lo necesario para su reproducción, al reducir sus necesidades al mínimo de supervivencia; bien bajo la forma de prestaciones en trabajo personal, bien bajo la apariencia de renta en frutos del trabajo o bajo otras formas más o menos descaradas de la expropiación del producto de su trabajo.

La clase detentadora del monopolio del Poder comenzó empleando sólo la violencia física para conseguirlo. Pero este método fórmula resultaba muy caro, dado el número de hombres armados necesarios para que los señores impusieran a los

²³ Los pocos documentos antiguos que dan noticia de los campesinos –en particular, un documento egipcio del Imperio Nuevo en el que, en tono paternal, se aconseja a un joven que se haga escriba– ofrecen imágenes muy pesimistas de las condiciones de vida de los trabajadores. [V. Gordon Childe reproduce parte del documento egipcio en *Man Makes Himself* (Londres, Watts, 1941, pp. 187-188)].

campesinos sus exigencias, ya que los guardianes y guerreros se comían buena parte de lo expropiado. De modo que se buscaron fórmulas más económicas para conseguir que entregaran sus tributos y permanecieran sometidos. Lo ideal era convencer a los campesinos, sojuzgados y expoliados, de que “lo natural” era que la mayoría de los hombres vivieran en la miseria mientras los guerreros y sacerdotes vivían rodeados de abundancia y de esplendor en torno a reyes o faraones. Pero ¿cómo lograrlo? ¿Cómo conseguir que los trabajadores obedecieran voluntariamente unas leyes y unas normas que lesionaban sus intereses tan abiertamente?

Para las primeras generaciones sometidas por la conquista o sojuzgadas por la usurpación del gobierno por los optimates [cargos dirigentes y chamanes], valiéndose de su experiencia en el manejo de los hombres, la situación debió ser muy dura. Al haber sido personas libres e iguales, debieron ser muy reacias a dejarse embaucar, aunque, por lo mismo, habrían sido tratadas con la mayor dureza y castigadas severamente buscando hacerles olvidar el pasado, perder toda esperanza y aceptar voluntariamente su servidumbre.

Para los señores era pura necesidad lograr que los oprimidos rompieran enteramente con su pasado y reconstruir sus conciencias con unos contenidos que justificaran precisamente su dominio, su poder. Los chamanes y sacerdotes –como “especialistas” o “expertos” de la clase dominante– se vieron por tanto forzados a elaborar un trasunto de la realidad que la representara conforme a los intereses de la clase que detentaba el Poder; no se trataba ya de reflejar la realidad al modo como lo habían hecho los primeros campesinos, sino de “transformar”, en beneficio de la clase dominante, su duplicado del entorno natural en otro tan perfeccionado e ideal, como para resultar un mal remedo de la realidad terrestre.

No les fue difícil, puesto que tenían muy a mano los materiales básicos. A saber, el trasunto representativo o duplicado ideal de la realidad de los primeros cultivadores, que equivalía a un pre-Olimpo, con sus moradores, los precursores de los dioses, que gobernaban los fenómenos de su propio mundo, el cielo del tiempo. Sólo necesitaron enriquecerlo imaginariamente, individualizando y personificando a sus diversos predioses, atribuyéndoles un nombre, e idealizar y magnificar el palacio del rey o faraón, vicario de los dioses.

Esto como punto de partida. Porque otra tarea importantísima fue establecer y fijar con rigor las relaciones de parentesco o filiación entre los propios dioses y entre éstos y la clase dominante, especificando en particular los vínculos que los ligaban con el rey o faraón, en tanto que vicario de los dioses o hijo de los dioses y, él mismo, dios. Además y paralelamente, se llevó a cabo una exaltación fabulosa de los poderes de los dioses acorde con las funciones que se les encomendaban. Pues, si las intervenciones de los precursores de los dioses, que regían y gobernaban los fenómenos atmosféricos del cielo en que habitaban, en los asuntos humanos habían sido muy escasas, en la sociedad dividida en clases con intereses opuestos la atención de los dioses pasó a centrarse en las interacciones humanas, para proteger a sus hijos, delegados o vicarios, y a los partidarios de éstos; en este aspecto las cosas han cambiado muy poco desde entonces a hoy.

El ensalzamiento y la magnificación del poder de los dioses sobre los procesos naturales y sobre los hombres constituían una exigencia insoslayable para respaldar y

reforzar las acciones y propósitos de los gobernantes. Éstos eran hombres tan limitados como los propios campesinos; los gobernantes, los sacerdotes e incluso sus auxiliares no podían estar en todas partes, ni verlo y controlarlo todo; y los campesinos eran muy numerosos, por lo que resultaba difícil vigilarlos a todos. Una vigilancia total y absoluta era imposible. Se necesitaba un ojo omnipotente, que lo viera todo, que percibiera lo visible y hasta lo invisible, que penetrara hasta el interior de los hombres, y que, además, de percibirlos, castigara todas las acciones torcidas e ilegales, e incluso las meras intenciones.

Los expertos de la clase dominante buscaron y se esforzaron por encontrar la manera de sustituir a los guardianes reales, costosos y poco eficaces, por el ojo de un guardián ilusorio situado en el corazón mismo de los hombres. Poco importaba que se tratase de un guardián, un ojo y un control imaginarios, puesto que, si se lograba que la gente creyese en la realidad de esa vigilancia y en su eficacia, el éxito estaba asegurado. La clave de todo era conseguir que todos los hombres creyeran en la existencia del ojo vigilante que lo penetra todo y en su capacidad para castigar toda acción torcida o prohibida, en su omnipotencia; y no fue difícil. De hecho, así fue, y esos mismos procedimientos han sobrevivido hasta hoy.

En general, los hombres tienen una inclinación irresistible a creer en cualquier declaración o proposición que se formule en palabras familiares e inteligibles que contengan algún significado; y hasta se podría afirmar, que cualquier proposición recibida por un número elevado de oyentes, por descabellada que sea, no dejará de ser acogida por alguno. Pero, si esto responde a una disposición habitual de los hombres en condiciones normales, la credulidad humana se agranda de forma extraordinaria en condiciones de inquietud, turbación o terror; es más, conforme aumenta la tensión del temor –conforme se intensifica éste–, también se incrementa la predisposición a creer, y, en especial, a creer en toda proposición que haga referencia al destino futuro de los hombres. De hecho, esta receptividad de los hombres ha sido siempre tanto más más intensa cuanto mayor ha +sido su aflicción y su miseria; y también se ha comprobado que la acumulación de calamidades sobre los seres humanos rompe sus esquemas de resistencia y abre anchas vías de acceso para todo lo maravilloso que excite en algún grado sus esperanzas.

Los chamanes y sacerdotes, como especialistas de la clase dominante, descubrieron muy pronto las líneas más favorables para penetrar y enseñorearse de la conciencia de los hombres, tanto por lo que se refiere al procedimiento de persuadir, como en lo que atañe a los contenidos de la persuasión: el lenguaje más adecuado, tema en el que llegaron a ser verdaderos maestros; las imágenes más vivas y penetrantes; la conveniencia de rodear sus manifestaciones de un entorno dramático, bordeando siempre formas de terror [aterrorizar a las conciencias constituyó también un elemento de la persuasión en orden a la dominación de unos hombres por otros]; y, sobre todo, el desarrollo de la representación de los dioses y las relaciones genealógicas de los reyes terrenos con los propios dioses.

Los sacerdotes demostraron tener una capacidad extraordinaria en la revelación de los atributos individuales de los dioses, hasta el punto de mostrar una aparente familiaridad con las deidades, multiplicadas hasta límites insospechados. Para elaborar las representaciones de los dioses no tuvieron demasiadas dificultades: contaban con las representaciones anteriores a la división de la sociedad en clases y,

además, tenían delante de sí a los reyes, faraones, sumos sacerdotes, etc., reales, con su entorno de grandes personajes dedicados a hacer brillar, ensalzar y glorificar al representante de los dioses, al hijo de los dioses o al hombre-dios. De hecho, la materia prima de sus representaciones de los dioses la constituiría la magnificación y alienación de las cualidades, propiedades y atributos que descubrían en los soberanos terrenos.

Tal es la diferencia radical entre los nuevos dioses y sus precursores, anteriores a la división de la sociedad en clases. Los nuevos dioses estaban hechos más bien de los vicios –eso sí, exaltándolos todo lo que lo permitía la imaginación profesionalizada de los especialistas en lo divino– que no de las virtudes de los hombres. Solían aparecer adornados con las mismas debilidades y defectos que sus modelos mortales, los soberanos militares, religiosos o ambas cosas a la vez; eran iracundos, rencorosos, deshonestos, mentirosos, orgullosos, engréidos y siempre dispuestos al alago y a la adulación, y se les atribuían poderes excepcionales y arbitrarios, de vida o muerte, sobre los hombres. De modo que la posesión de esos rasgos, tan humanos, junto con la perfilada individualidad de cada dios, eran justo lo que más los distinguía de sus antiguos precursores.

Sin embargo, todo esto no era suficiente. Unos dioses adornados por cualidades puramente negativas eran buenos para sustituir a los guardianes y vigilantes; y, probablemente, predominaron y fueron eficaces como control adicional durante las primeras generaciones de campesinos avallados y expropiados. Pero, con las generaciones posteriores, cada vez más expoliados, empobrecidos y envilecidos, pero también más desesperados, la existencia y predominio de unos dioses arbitrarios e iracundos, siempre prontos al castigo de los infelices y afligidos mortales, era también un grave peligro; y la situación, tan tensa y angustiosa, como para que los chamanes y sacerdotes consideraran aconsejable esforzarse en revelar otros aspectos de los dioses, más benéficos y esperanzadores. Así, algunos empezaron a aparecer como bienhechores y favorecedores de los hombres, hasta el punto de considerarse que lo más valioso que éstos poseen es un regalo de los dioses; y otros, como los creadores del género humano y sus educadores: como los que han enseñado a los hombres todo lo que necesitan para vivir como tales en sociedad.

2. RELIGIÓN Y CULTURA²⁴ [ca. 1985]²⁵

«Ahora bien, la cuestión fundamental y trascendental a plantear aquí es otra. ¿Cómo consiguieron los especialistas en los “espíritus” penetrar en las conciencias de los hombres hasta el punto de modelar sus esperanzas y sus ilusiones? ¿Cómo se puede dominar a los hombres desde su propia interioridad? (...). ¿Cómo consiguieron penetrar los especialistas en la persuasión y la sugestión en las conciencias de los campesinos, modeladas previamente, como se ha dicho, por las actividades productivas y los instrumentos, las relaciones personales de cooperación y la transmisión de la cultura acumulada por las generaciones pasadas del grupo?»

En España –en particular en la prensa católica– son frecuentes las referencias a la interacción entre religión [la católica, claro está] y cultura nacional (?). Esto no es nada nuevo, pues los autores católicos han insistido desde mediados del siglo XIX en la influencia determinante de la religión católica en la cultura nacional, hasta el punto de afirmar que el contenido de nuestra nacionalidad es eminentemente católico. Incluso últimamente se ha vuelto sobre la influencia del catolicismo en nuestra cultura aproximándose a su identificación; así, en un reportaje²⁶ de Mercedes Gordón sobre la expatriación de Andréi Tarkovski, la corresponsal del diario *Ya* en Roma mantiene que en todos los films del cineasta soviético está presente “esa búsqueda de raíces culturales y, por tanto, religiosas, del pueblo en que ha nacido”.

Podría decirse que esto es sólo una superficialidad o ligereza periodística, pero no es así: la identificación entre cultura y religión es una constante mantenida a lo largo de muchos decenios en el diario católico, propiedad de la Comisión Episcopal. Ciertamente, esta tesis vendría respaldada por una realidad incuestionable: en cuanto producción de la clase dominante, la cultura española ha estado y está influida por el clericalismo político como núcleo ideológico propio del estrato intelectual de la clase dirigente. Como escribe Ricardo de la Cierva, en España “la cultura fue de derechas”²⁷; y, de hecho, continúa siéndolo, ya que sólo las derechas han dispuesto [y disponen] de los recursos, el tiempo y la dedicación bien retribuida necesarios para contribuir a la cultura espiritual. De modo que no hay que hacerse ilusiones: la producción cultural dominante continuará siendo de derechas; y, como la derecha española no tuvo nunca capacidad para crear una ideología propia, reaccionaria y nacional, la cultura que se

²⁴ Manuscrito de 116 cuartillas, sin fecha, pero de mediados de los años ochenta.

²⁵ En este caso hay también una nota manuscrita independiente con el título, el guion y la indicación de la página/cuartilla correspondiente a cada sección.

RELIGIÓN Y CULTURA

- | | |
|--------------------------------------------------------------------|------|
| 1. Mito y cultura | [16] |
| 2. Naturaleza cultura y simbólica de la religión. | [34] |
| 3. Necesidad del mito y clases sociales. | [61] |
| 4. El destino personal y la obsesión por conocerlo y determinarlo. | [93] |

[N. del ed.].

²⁶ *Ya*, 12 de julio de 1984, p. 33.

²⁷ Ricardo de la Cierva, *Ya*, 13 de junio de 1984.

puede producir, publicar, difundir y vender en España es católica y lo será cada vez más. Pues, si la cultura espiritual española es de derechas y reproduce la ideología de una derecha “eminente” católica, habría que concluir que los “intelectuales” derechistas –reaccionarios y ultras– continuarán afirmando que el catolicismo ha sido y es el núcleo central y determinante de la cultura nacional castellana, y española en general.

Ahora bien, ¿cabe a estas alturas continuar afirmando la identidad entre religión y cultura, o, al menos, considerar lo religioso como determinante de los contenidos culturales? ¿Existe una vinculación real y genuina entre cultura y religión? ¿Es la religión la madre nutricia de la cultura humana? ¿O es, más bien, la cultura humana la madre generatriz y productora de la religión?

La afirmación de que la cultura es un desarrollo del núcleo religioso peculiar y privativo del hombre tiene un cabo relativo de verdad: los orígenes *mitológicos* de toda religión, como heredera forzosa de la mitología; esto es, de la creación de un duplicado fantástico del mundo en que vivimos y la atribución al mismo de todas las perfecciones de que es capaz la imaginación humana. De ahí la gran paradoja de que la religión, que ha oprimido y a la vez consolado o reconfortado a los hombres, tenga su clave precisamente en la mitología.

El mito consistió justamente en la creación y el constante enriquecimiento de un duplicado fantástico de la realidad natural, siendo lo verdaderamente sorprendente el que todos los logros y hallazgos que tan trabajosa y dolorosamente habían conseguido los hombres con su esfuerzo a lo largo de generaciones se los atribuyeran a los personajes míticos.

La esencia del mito –y de todo lo que nos ha venido a partir de él– radica en que los primeros campesinos, por exigencias de la recién descubierta agricultura, como forma de producción de los bienes necesarios para subsistir [alimentos, vestidos, utensilios, etc.], llegaron a considerar el complejo tiempo, clima y Naturaleza como la unidad de los procesos atmosféricos. El mito fue una invención derivada de la irresistible tendencia de los primeros campesinos a “controlar” –aunque sólo fuera fantásticamente– el conjunto atmosférico o climático del que dependía el resultado, exitoso o no, de los cultivos a los que dedicaban grandes trabajos y de los que dependía el bien pasar o la exposición al hambre, la miseria e incluso la muerte del grupo.

En el tenso esfuerzo por seguir controlando las semillas depositadas en el suelo y las plantas labradas o cavadas en la tierra, los primeros campesinos inventaron esa representación del todo que resulta de la convergencia del sol, las nubes, el viento y la lluvia, que –unidos– forman algo así como el cielo; ese cielo al que los campesinos de todos los tiempos miran siempre con recelo o con temor. Aunque su verdadera invención no consistió sólo en la concepción unitaria de los fenómenos atmosféricos vinculados con las plantas y con sus relaciones con el suelo, la tierra laborable y la Naturaleza; también atribuyeron a ese todo unificado, como representación dominante, la forma de un “espíritu” que, según suponían, controlaba sus distintos componentes.

Este “espíritu”, dominador de los diversos componentes del cielo, fue, pues, la segunda gran invención de los campesinos, llevados por la necesidad de proteger –aunque sólo fuera de manera mágica (esto es, imaginaria, ilusoria)– sus cultivos, dejados allá afuera, en la tierra. Querían proteger sus frutos a través de ese espíritu; sobre todo aquellos sobre los que no podían ejercer ningún dominio por sí mismos. Fue de esta forma pobre y humilde –como una exigencia de los progresos de los hombres en sus esfuerzos por dominar y conocer la Naturaleza– como los primeros campesinos inventaron el doble ideal o duplicado mitológico de la realidad natural. ¡Cómo iban a imaginarse ellos que, al hacerlo, estaban abriendo también el camino al recurso básico del dominio de unos hombres por otros desde su intimidad, desde sus conciencias, desde la fuente y núcleo de sus voluntades!

No obstante, sería sólo bastante más tarde cuando se desplegarían y desarrollarían todas las potencialidades que encerraba la invención campesina del Olimpo y los espíritus que lo poblaban. Pues para ello fue preciso que, en algunas de las regiones más desarrolladas, la sociedad humana se dividiera en dos clases sociales, la dominante y la dominada –la oprimida y la explotada–, con la consiguiente reorientación de su progreso.

En la etapa anterior –larga, de milenios– los grandes inventos habían consistido en la mejora de los utensilios, los instrumentos y las fuentes mismas de los alimentos: instrumentos de pedernal [sílex]; instrumentos arrojados [el arco y la flecha]; identificación de las plantas comestibles y las nocivas; invención de vasijas y objetos con fibras, rígidas o flexibles; descubrimiento de plantas cultivables y correlación de su crecimiento y madurez con los ciclos del tiempo anual [el gran descubrimiento de las estaciones]; domesticación de animales; y conservación de los productos agrícolas alimenticios. Pero, todo ello, en paralelo con el perfeccionamiento de la organización social, la creación del lenguaje y las representaciones humanas, tan trascendentales para el progreso de las agrupaciones sociales.

A partir de la división de la sociedad en dos clases opuestas –una minoritaria, la dominante; y otra, dominada, mayoritaria–, se produjo una reorientación de ese desarrollo. Como la clase dominante era muy reducida [no podía no serlo, dado el mísero equipo tecnológico de los campesinos], todos los esfuerzos “intelectuales” de sus miembros debieron dirigirse a inventar o descubrir métodos eficaces, seguros y baratos para dominar a los hombres de la clase dominada²⁸. Ahora bien, sólo se le ofrecían dos vías: la fuerza de la física de las armas, la cárcel [el argástulo], los trabajos forzados, las mutilaciones y azotes, las torturas [a veces horribles, como las de la Inquisición en la edad media europeo-occidental] o la pena de muerte, ejecutada por los procedimientos más terribles e infamantes; o la inculcación e interiorización de un determinado conjunto de representaciones, que –para entendernos– podríamos llamar “espiritual”.

Los progresos de la dominación por la vía de la violencia física se basaron en el perfeccionamiento de las armas y de la organización de los ejércitos, la mejora de los tribunales, las cárceles y las leyes, y en la invención de nuevos instrumentos y formas de tortura; de hecho, la historia de la ciencia y de la técnica nos ofrece innumerables

²⁸ Aun cuando a primera vista parezca extraño, éste ha sido siempre el móvil fundamental de todos los empeños de la clase monopolizadora del Poder.

testimonios de los realizados en el dominio de las armas y los instrumentos de tortura, y de su relación con los progresos de las herramientas y los utensilios indispensables para la producción de los bienes materiales necesarios para el mantenimiento de la vida humana. Pero, como los resultados alcanzados por esta primera vía resultaban demasiado caros [a veces, los soldados, jueces y verdugos llegaban a consumir la totalidad de los excedentes que producían los trabajadores explotados a su cargo], la clase dominante optó por el desarrollo de una forma de dominación “espiritual”, más sutil, barata y eficaz.

Como todo lo concerniente a las actividades de la clase dominante, la historia de las armas ha sido bastante investigada; mucho mejor, por cierto, que la historia de las herramientas y los instrumentos de trabajo. Además, la opresión y la represión mediante la violencia física ha sido siempre más notoria, más llamativa e incluso más estudiada y reprobada que la opresión “espiritual”. De ahí que aquí se tome como objeto de consideración la tortura espiritual, siempre menos notoria, más desconocida y más tolerada, porque no produce sangre y porque con frecuencia quienes la sufren lo hacen agradecidos y en apariencia satisfechos y contentos. Aunque, eso sí, sin olvidar nunca que la represión y la opresión espirituales –el dominio espiritual– limita siempre con la opresión y la represión mediante la violencia física, que, además, siempre está ahí, al alcance de la clase dominante como *última ratio*.

a. Mito y cultura

La sociedad dividida en clases se fundamenta, pues, en los dos procedimientos básicos del poder y la dominación: la fuerza física; y la persuasión [más bien, sugestión] “espiritual”, mucho más eficaz y poderosa que la primera.

En la primera gran etapa de la historia de la humanidad no había habido especialistas intelectuales propiamente dichos, y, cuando los hubo, estuvieron siempre al servicio de toda la comunidad. Pero, en la sociedad dividida en clases sociales, la dominación mediante la violencia “espiritual” requirió la presencia de verdaderos *especialistas* o expertos en la misma, lo que supuso un gran viraje en el desarrollo de la humanidad.

En la sociedad parental primitiva era poco probable la existencia del especialista en general, e imposible la del especialista institucional. La conciencia de los hombres –como conjunto organizado de respuestas a los estímulos del medio humano– era modelada en el trabajo de subsistencia aplicando la experiencia ganada por medio de los utensilios y en la propia acción sobre la Naturaleza; sobre todo, en la manipulación de las especies vegetales y animales, que constituía la fuente fundamental de conocimientos para dirigir la propia conducta. Pero el lenguaje, aparte de condicionar la experiencia directa de cada individuo, también le abría un cauce voluminoso para la recepción de la experiencia ganada por sus antepasados y por los demás miembros del grupo, con los que se hallaba en relación personal. Es más: esta última experiencia era la primera del individuo, pues la asimilación del tesoro de conocimientos acumulado por todas las generaciones anteriores del grupo –la cultura popular– cumplía las veces de precursor de una concepción del mundo, de una cosmovisión.

En la sociedad dividida en clases, en cambio, los miembros de la clase dominante no trabajaban, no ejercían su acción sobre la Naturaleza en cooperación con otros hombres de su grupo, de modo que sus conciencias no podían ser modeladas por la Naturaleza [las especies animales y vegetales objeto de la acción de la clase dominada] ni por las relaciones de cooperación y las herramientas con las que los demás hombres intervenían en ella. Sólo podía configurarlas la experiencia ganada en el dominio y control de los hombres y el adoctrinamiento del individuo desde la infancia mediante una acumulación de conocimientos, normas de conducta y rituales, de los que determinados miembros de la clase dominante eran depositarios, celosos guardianes y rigurosos transmisores.

En la sociedad dividida en clases, los miembros de la clase dominante sólo pueden adquirir experiencia de su acción, y ésta se reducía únicamente al dominio y control de los hombres²⁹: los guardianes o guerreros, por la vía de la violencia y la represión física; y los sacerdotes y similares, por la de la violencia y la sugestión “espirituales”. Esto es, mediante la especialización en la penetración en las conciencias de los hombres entregados al trabajo de producir bienes para todos³⁰.

La primera gran hazaña histórica de los especialistas en el Olimpo y los espíritus fue la creación de mitos en una serie interminable y bajo las formas más diversas. Empezaron por apropiarse el muñón o núcleo inicial, precursor del Olimpo y los espíritus, que había constituido la gran invención, ingenua y sencilla, de los campesinos para tratar de controlar los cultivos durante las fases de germinación, crecimiento y maduración, echando mano de una representación fantástica para tender un puente entre lo particular de los cultivos y el todo de la atmósfera y el clima (el cielo al que miraban constantemente). Lo aislaron, rellenaron, desarrollaron y enriquecieron tomando como modelos las “cortes” de jefes, reyes, faraones y demás máximos representantes de la clase dominante. Y, con estas bases, elaboraron un nuevo “producto”, lo embellecieron y parece que consiguieron inculcárselo en todas partes a los campesinos hasta convertirlo en el contenido predominante de sus conciencias.

La contradicción entre la conciencia de lo real de los campesinos [descrita más arriba] y la perfección del “producto” fabricado por los especialistas en la sugestión “espiritual” provocó en aquéllos una tensión grave. Hasta tal punto, que, pese a haber sido envilecidos por los rudos trabajos y por la expoliación de que eran objeto por los señores, terminaron por sentirse, no ya sólo dominados y dependientes de los “espíritus” que ellos mismos habían inventado, sino hasta consolados y edificados por el acabado perfeccionamiento que los especialistas en la sugestión “espiritual” habían dado al duplicado de la realidad, al haberle atribuido todas las perfecciones y bondades de su entorno y ninguno de sus elementos negativos³¹.

Tal es la verdadera raíz y la esencia de los mitos: el que los hombres sean capaces de aceptar voluntariamente que no son sino seres viles, ínfimos e indignos,

²⁹ El manejo o manipulación de otros hombres produce un tipo especial de experiencia.

³⁰ Los testimonios históricos de esta forma de dominación, que se inició con unos éxitos y una eficacia verdaderamente formidables, son inmensos y apabullantes.

³¹ La prueba está ahí, al alcance de nuestras manos, puesto que llegó un momento en que todos los relatos y todas las historias recogieron y explicaron cómo los dioses o semidioses [como Prometeo] habían enseñado todo a los hombres: desde hablar, construir casas y barcos, cultivar la vida y hacer el vino, hasta adivinar el porvenir en las entrañas de los animales y en el vuelo de los animales.

“creados” por los hijos de su propia inventiva y fantasía, los pobladores felices y poderosos de sus imaginarios Olimpos. La naturaleza del mito radica en esta paradoja increíble y tremenda: el que los campesinos [descubridores de las plantas de cultivo, inventores de numerosos instrumentos de trabajo y geniales descubridores de la domesticación al ¡sustituir en el animal sus pautas de conducta más específicas por otras *humanas!*], que habían creado los núcleos originarios y primarios de toda la cultura humana, se presenten milenios más tarde como hombres viles, embrutecidos y miserables, convencidos de que todo lo que saben y poseen se lo deben a los dioses o a los semidioses [véase, si no, la lista de dones que el generoso Prometeo hizo a los hombres].

Este brusco cambio no necesitó siglos ni milenios para producirse. Se verificó tan pronto como los campesinos fueron sometidos a la más dura esclavitud y servidumbre; esto es, tan pronto como los dominadores les oprimieron por la fuerza de las armas y los expoliaron hasta arrancarles lo indispensable. Pues, tras ser derrotados, apaleados y forzados al hambre mediante la violencia física, fueron presa fácil para los “especialistas” en los Olimpos y en la persuasión y en la sugestión. Éstos se aprovecharon de sus invenciones para, una vez transformadas y perfeccionadas, emplearlas en dominarlos, oprimirlos y hasta atemorizarlos y torturarlos. Pues no se trató sólo de que se les sometió al conquistar sus conciencias y voluntades. Porque también se conquistaron al mismo tiempo sus esperanzas –mejor aún, sus ilusiones– utilizando los propios elementos de opresión como factores para su consuelo y edificación. Y, si pudieron lograrlo, fue precisamente porque, cuanto más miserables, envilecidos e indignos “se hacían” los hombres, más ricos y fascinantes se les presentaban los Olimpos y sus pobladores.

Ahora bien, la cuestión fundamental y trascendental a plantear aquí es otra. ¿Cómo consiguieron los especialistas en los “espíritus” penetrar en las conciencias de los hombres hasta el punto de modelar sus esperanzas e ilusiones? ¿Cómo se puede dominar a los hombres desde su propia interioridad? ¿Cómo es posible penetrar en el lugar sagrado donde el individuo elabora su conducta, sus propias decisiones, esperanzas y sueños más íntimos, todo lo absolutamente inobservable e imparticipable? ¿Cómo consiguieron los especialistas en la persuasión y la sugestión penetrar en las conciencias de los campesinos, modeladas previamente, como se ha dicho, por las actividades productivas y los instrumentos, las relaciones personales de cooperación y la transmisión de la cultura acumulada por las generaciones pasadas del grupo?

Durante el proceso de la división de la sociedad en clases, cuya consecuencia principal fue la sumisión de los campesinos a la servidumbre por la fuerza de las armas y el temor físico, se produjo ya un trastorno profundo y prolongado de las conciencias de los campesinos. Esta situación fue lenta y paulatinamente reforzada por su empobrecimiento creciente, la miseria dominante y la pérdida final de toda dignidad y sentimiento humano. Luego, en estas condiciones, aparecieron los especialistas en los pobladores de los Olimpos, reforzando el estado de terror y ofreciendo al mismo tiempo consuelo a corazones tan atribulados.

No debió serles difícil persuadir a hombres tan afligidos de la existencia de espíritus, de alguna manera creadores y cuidadores de la Tierra y de todo lo que ésta contiene, y en especial de los hombres y el orden humano, y, por lo mismo, de señores

y esclavos. Ni tampoco convencerles de que los hombres no son como los demás seres vivos de la Tierra –los vegetales y los animales–, sino que participan del mundo de los espíritus. Esto es, de que están compuestos de cuerpo y alma, y de que ésta es inmortal por naturaleza, por lo que a la muerte del cuerpo le sobrevive y emigra a su destino definitivo según haya sido el comportamiento del individuo en el decurso de su vida; de modo que, si ha sido buena [es decir, si se comportado de acuerdo con las normas y mandamientos elaborados por el colegio de los especialistas en los dioses y los semidioses], irá al luminoso y feliz reino de los espíritus, y, si ha sido mala [por haberse opuesto a los deseos y propósitos de ese mismo colegio, y a las normas y creencias establecidos en nombre o por revelación de los pobladores del Olimpo], será enviada al averno, donde todo es llanto y crujir de dientes, y sufrirá los más espantosos tormentos por toda la eternidad.

Sin embargo, la cuestión central, capital, no es la elaboración de ese duplicado de la realidad lleno de perfecciones, atractivos y sugerencias, sino cómo se consigue que otros hombres asuman esa imagen trastocada de la realidad y se comporten como si se tratara de la genuina, perfecta y única realidad. Discutir la realidad existencial de los pobladores de los Olimpos y de los propios espíritus carece de interés a todo efecto. La verdadera clave de esta cuestión es que los hombres creen en los espíritus, en los Olimpos y en los infiernos, y en que tenemos un alma inmortal, susceptible de sufrir gravísimas penalidades y castigos o de obtener premios infinitos en la otra vida, más allá de la muerte. La pregunta por la existencia o la inexistencia de los espíritus carece, pues, de interés. Lo realmente importante es que los hombres lo creen y que adaptan sus comportamientos a tal complejo de creencias. La clave decisiva está en la aceptación plena e indudable del mismo.

¿Dónde radica la necesidad de creer de los hombres? ¿Por qué están éstos siempre tan dispuestos a creer, hasta el punto de matar o dejarse matar por representaciones e ideales maravillosos, aunque parezcan inverosímiles? ¿Por qué están siempre prontos a creer y aceptar lo maravilloso? Porque basta una ojeada a tantos relatos, históricos o semihistóricos, para comprobar que los hombres han creído en todo lo habido y por haber, y han divinizado y adorado toda clase de objetos de la Naturaleza, tanto inorgánica como viviente [vegetales y animales].

Si bien la creencia en los espíritus es la más difundida, la universalidad de la necesidad de creer en algo parece conforme con los datos históricos. Se impone, pues, el análisis somero de su fundamento. Éste permitirá inferir la base de la universalidad de las creencias míticas y religiosas, que constituye, por cierto, el núcleo de toda la argumentación tendente a demostrar la existencia de ese sentimiento profundo y dominante que hizo escribir a Agustín de Hipona “nos hiciste, Señor, para Ti, y no hallamos la paz hasta que nuestra alma no descansa en Ti”. Todo lo cual podría completarse con la explicación de por qué los hombres han creído [y en parte creen todavía] en las cosas más inverosímiles –objetos inanimados, seres vivos, etc.–, como evidencian las historias y narraciones de las mitologías egipcia, india, griega, romana y otras, que tanto escandalizan, aparentemente, a los “creyentes” civilizados.

b. Naturaleza cultural y simbólica de la religión

Pues bien, la necesidad de creer es una exigencia insoslayable de un primate que, debido al desarrollo del uso y fabricación de instrumentos para operar sobre la

Naturaleza, y a la transmisión sociolingüística de la experiencia ganada y el crecimiento y reforzamiento del grupo social de convivencia, fue despegándose de forma paulatina y creciente del aislamiento en el propio medio en especies [vegetales y/o animales], característico de toda otra especie animal. Lo que llevó, a su vez, a la “formación” de los nuevos miembros del grupo en un medio semi-aislado de la Naturaleza, al que, para entendernos, llamaremos “medio humano”.

Esto último fue precisamente el cambio más importante y significativo de todos. Con el origen del hombre el proceso de aprendizaje del individuo y la adquisición consiguiente del equipo de respuestas a los estímulos del propio medio, necesario para adaptarse y sobrevivir en él, sufrió una profunda transformación. Dejó de realizarse en interacción directa con la Naturaleza –como en el resto de especies animales– para pasar a cumplirse en el aislamiento privativo del medio humano, cuyo núcleo determinante e integrador es el lenguaje. Hasta tal punto, que éste penetra y da sentido a las relaciones sociales entre los hombres y a las de éstos con la Naturaleza. Pues, la acción del individuo humano, con la guía del equipo de respuestas “inculcado por el propio grupo”, transforma las cosas naturales en objetos útiles y apropiados, no ya sólo para el resto de los individuos del mismo, sino también para individuos de otros grupos humanos.

La enorme etapa del primate prehumano –el homínido, que se distingue por el uso permanente y la fabricación de cosas en función de útiles e instrumentos–, cuyo progreso se aceleró al final del Paleolítico, culminó precisamente con la fase humana propiamente dicha cuando los hombres pasaron a producir directamente sus propios medios de subsistencia. A partir de ahí, la actividad de los primeros campesinos se hizo tan rápida y tan compleja, y las exigencias de conducción [de dirección de su acción], tan apremiantes, por lo magro de la experiencia previamente acumulada para poder conducir sus trabajos, que hubo un peligro real de hambre y de muerte para algunos grupos. De ahí que esos mismos campesinos, que acababan de “aislarse” del medio todavía animal del homínido al encerrarse en su medio humano tras las recién construida “empalizada”, inauguraran con ello una nueva etapa milenaria de enfrentamiento con la Naturaleza, necesario para conocerla y dominarla, y a la vez tan peligroso, como para no tardar mucho en sentirse totalmente extraños a este mundo, como peregrinos procedentes de imaginarios *topos ouranos*.

La necesidad humana de crear fue entonces tan general –tan universal– como lo fue [y aún lo es] la de conocimientos para conducir la propia acción. Para constatarlo, basta comparar las creencias elementales de las sociedades recolectoras de alimentos con de las sociedades campesinas y ganaderas, mucho más avanzadas ya en sus etapas o fases iniciales. La subsistencia de estas últimas dependía de los resultados de la actividad [del trabajo] de sus componentes, pero éstos carecían de una experiencia segura [de conocimientos confirmados] para realizarla, puesto que acababan de iniciar su despegue de la Naturaleza al tratar de conocerla y transformarla. Así que no puede extrañarnos que absorbieran con el mismo entusiasmo los conocimientos correctos, producto de la experiencia ganada en el trabajo eficaz, y cualquier fantasía, por más extravagante que hoy pueda parecernos.

Imbricados como estaban aún con determinadas especies vegetales y animales, imaginaron las más inverosímiles relaciones de interacción entre unos objetos inorgánicos y otros, y entre éstos y los seres vivos, incluida la posibilidad de ejercer

acciones a distancia, por contacto o de cualquier otro modo³². Esa es también la base de las “chocantes y absurdas” creencias zoolátricas características de las primeras etapas del desarrollo de la agricultura. El culto a los animales –a veces incluso a los dañinos– implica la creencia en poderes mágicos, que se sustenta en los dos factores que se han indicado: la incipiente separación del hombre de la Naturaleza, pero con predominio todavía de su inmersión en ella; y la carencia de una experiencia confirmada por una larga práctica y por la coherencia del conocimiento derivado de aquélla.

En momentos de angustia y de grave incertidumbre los hombres admiten ideas o representaciones que en circunstancias normales rechazarían como absurdas. Es más, como podemos apreciar hoy, incluso sin circunstancias excepcionales no hay superstición ni superchería, por absurda que sea, que no encuentre una acogida tan favorable en algunas personas como para que hacer de ellas fieles creyentes y proselitistas apasionados³³. La fascinación que las creencias ejercen sobre los hombres se debe, sin duda, a la aparente facilidad y sencillez con que éstas ofrecen soluciones para superar las dificultades, reales o imaginarias, con que se enfrentan los hombres; quizás, porque, tanto las supersticiones como la magia y los mitos, proporcionan remedios que no exigen mayor esfuerzo y se captan intuitivamente, como por una iluminación.

Uno de los rasgos más característicos de la variopinta diversidad de movimientos históricos –y actuales– que, por denominarlos de algún modo, podríamos calificar en general de *esotéricos* es el esfuerzo persistente y privativo por “conocerse a sí mismo”. ¡Como si fuera posible el conocimiento del hombre buceando en la propia interioridad, y el individuo constituyera un ser completo y cerrado en sí mismo, con independencia del medio humano y del entorno natural! Dos supuestos, por cierto, coherentes con la duplicación imaginaria de la realidad: el mundo de los espíritus [el *topos ouranos* de Platón], cuyo componente fundamental y más noble y elevado es el hombre, como ser espiritual, inmortal y eterno: esto es, el alma, como pariente y afín al mundo de los espíritus. De ahí la deducción fácil y simple del hombre como un ser desterrado en este mundo de dolores y calamidades, y encarnado en un cuerpo sujeto a toda clase de enfermedades y miserias hasta su corrupción final. Y por eso, también, el conocimiento de sí mismo como el componente más puro y elevado del hombre, a modo de método de purificación, catarsis y edificación, que culmina con la inevitable elevación del mismo, a través del alma, al mundo de los espíritus, como la realidad verdadera y la única que nos permitiría comprender nuestro estado y elevarnos a la beatitud y a la inmortalidad.

Esto último es, por tanto, un corolario de la idea del hombre como compuesto por un cuerpo corruptible y un alma perfecta –en su naturaleza–, espiritual e inmortal: el conocimiento de sí [esto es, del alma] como un conocimiento superior, perfecto, en tanto que purificador y edificante [en cuanto eleva al sujeto al mundo puro de los

³² De hecho, todavía hoy persisten claras reminiscencias de este tipo de relaciones en los países civilizados, en la astrología, el oráculo de Salomón, el Tarot, los numerosos y variados procedimientos de adivinación, y en otros procesos culturales similares.

³³ Buena prueba de ello es el rebrotar actual de supersticiones que parecían ya arrinconadas en el desván de la historia con el desarrollo de la ciencia y de la cultura y la difusión de la mentalidad positivista, cuya actitud permisiva actual más bien parece estimular la reaparición de todas las supercherías del pasado.

espíritus, la verdadera realidad] y a la vez captador de las esencias puras y eternas de las cosas del mundo en el que estamos desterrados. Tal es el fundamento y la razón de todo conocimiento intuitivo mítico, religioso o metafísico, y la base de toda pretensión de un conocimiento directo, inmediato [sin la mediación de cosas y sin la participación directa de los sentidos animales, corruptibles y por tanto falibles], perfecto y absoluto, por parte de todos los movimientos [por no llamarlos sectas] *esotéricos*.

Ahora bien, esta “concepción del hombre” requiere tanto hombres especializados y entregados a esa tarea como el conocimiento intuitivo que les es peculiar: un conocimiento ganado sin esfuerzo, como un don y un privilegio de individuos con conocimientos y motivaciones fundamentales propios y peculiares de una clase social cuyos miembros, al estar exentos del trabajo manual, no tienen que enfrentarse directamente con la Naturaleza y los procesos naturales. Como no trabajan con sus manos, tampoco tienen acceso directo a la experiencia de las cosas; no conocen su resistencia a ser modificadas y a transformarse en objetos útiles al hombre. Aunque, gracias a la comunidad del lenguaje –que funciona como vehículo de la experiencia, llevándola desde los trabajadores manuales, que viven de su trabajo, a la clase ociosa–, encuentran en el fondo de sí mismos [en sus conciencias] un material dispuesto para edificar un duplicado ideal del mundo real. De ahí, el que, curiosa y correctamente, en sus preocupaciones “intelectuales” se hayan reflejado [y se reflejen] siempre sus relaciones con la realidad, así como el carácter más o menos inseguro, según los tiempos, de su misma condición de clase dominante.

Hay que insistir en esto. Dado el carácter “indirecto” y derivado del material experimental con el que los individuos de la clase dominante elaboran su concepción del mundo, no pueden disponer de vivencias directas –musculares–, como derivadas de la acción con lo real. Sus conciencias son conciencias *parásitas* de aquellas otras que se nutren con la experiencia de la transformación de la realidad; esto es, de las conciencias de los trabajadores, base de la sociedad, que son quienes producen los bienes de subsistencia para todos, y, especialmente, para los privilegiados.

De esta manera, quienes ganan cotidiana y continuamente experiencia de lo real se encuentran tan hundidos en un trabajo brutal, y tan envilecidos por la miseria y el hambre, que carecen de interés para elaborar un esquema de la realidad valiéndose de su experiencia, genuina y auténtica; y quienes carecen de esta experiencia disponen de ocio, bienestar e *interés* para construir imágenes de la realidad sin poder contrastarlas directamente con lo real. Aun así, los trabajadores elaboran con grandes dificultades los conjuntos de conocimientos tendentes a guiar su acción sobre lo real [cultivos, ganadería, fabricación de utensilios, viviendas, etc.], con el contraste consiguiente con la realidad. En cambio, las creaciones culturales de los miembros de la clase dominante tienen dos finalidades básicas muy distintas: intervenir en las conciencias de todos en general, y unificar y uniformizar a los individuos de la propia clase para fortalecer su organización y hacerla más poderosa; y reforzar, abaratar y hacer más eficaz su dominio de clase sobre los trabajadores.

Mientras la verdad de las constelaciones de experiencia elaboradas por los trabajadores, transformadas en conocimiento, consistía en la eficacia con que guían la actividad del hombre en su lucha para arrancar su sustento a la Naturaleza [esto es, en la adecuación entre el conocimiento y la realidad natural], la comprobación de la “verdad” de las creaciones culturales de los miembros de la clase dominante dependía

de su eficacia al operar en las conciencias en general y en las de los dominados y sometidos en especial: esto es, de su perfección formal y de su edulcoración y atractivo para fascinar las mentes de unos y otros, persuadiéndoles de su valor real, de su valor para orientar las conductas.

Pero, si la verdad de las creaciones culturales de la clase dominante radica en su capacidad para modelar el comportamiento de los individuos –por encima, incluso, de sus intereses concretos–, entonces también depende de la forma en que se utilicen las representaciones para mover los sentimientos y orientar las inclinaciones de los individuos a fin de sustituir en sus conciencias lo experimentado y real [las relaciones entre los propios hombres y entre los hombres y las cosas] por lo imaginado e ideal, y el mundo real y sus relaciones objetivas por un duplicado de los mismos, el Olimpo y sus espíritus, como esencias incorpóreas de lo real, en tanto que representaciones de los procesos de la Naturaleza.

Esta sustitución de lo real por lo ideal [imaginario, intelectual y espiritual], como elemento clave y determinante de la dominación de la clase dominada por la clase dominante, se convirtió muy pronto en la actividad principal de los individuos especializados en la creación cultural. Primero, con centro en los mitos y en la magia; después, en las religiones, las filosofías, el derecho y la educación; y, hoy, en la mayor parte de las actividades culturales.

Los esfuerzos dirigidos, en nuestro tiempo, a convencer a las masas de qué deben esperar, desear, amar y odiar y en qué deben pensar³⁴ son realmente sorprendentes. Ninguna sociedad del pasado pudo dedicar tantos esfuerzos a la creación de tantos duplicados del mundo real y a la tarea de inculcárselos e imponérselos a la totalidad de la población. No pudo hacerlo, porque la productividad por hombre y hora de trabajo nunca fue tan alta como lo es hoy, cuando la plusvalía producida da para todo. Ninguna clase dominante pudo “disponer” de tantos liberados dedicados tan en exclusiva y con tan ingentes recursos de todo tipo a intervenir y modelar las mentes [los deseos y esperanzas, sobre todo] de todos los ciudadanos. La simple enumeración de las instituciones, organizaciones, asociaciones, partidos, sindicatos, empresas³⁵ e individuos aislados –que abarca los Estados, Iglesias, partidos políticos, asociaciones religiosas, políticas, culturales y deportivas, etc.– dedicados con entusiasmo a esta tarea basta para constatarlo.

Con todo, aún es más sorprendente la proporción de actividades dirigidas a educar y a distraer a los hombres en comparación con las dedicadas a la producción de los bienes necesarios para la subsistencia. Unas, orientadas a modelar sus esperanzas y deseos y a informarles –esto es, a proporcionarles o inculcarles una ideología, una

³⁴ Lord Nordcliffe, el magnate de la prensa alemana de principios de siglo XX, solía decir que “Dios enseñó a los hombres la lectura para que yo pueda decirles a quién deben amar, a quién deben odiar y lo que deben pensar”.

³⁵ Una cuestión que no ha sido destacada en las ciencias sociales de los países de la Europa Occidental es el papel integrador y de control de la empresa a través del trabajo y de la promoción social [salarial] de los trabajadores; quizás porque las empresas de estos países se han despreocupado de lo que hacen sus trabajadores fuera de las horas de trabajo, en claro contraste con las empresas norteamericanas, que dedican grandes esfuerzos y recursos a programar actividades para ocupar el tiempo libre, diversiones, actos culturales y demás [Ver sobre esto, V. Packard, *La sociedad desnuda*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1967]. Las empresas de los países socialistas siguen una política similar para crear lazos de adhesión de los trabajadores con la empresa.

manera de ver la realidad, una cosmovisión–; y otras [a veces se trata de inactividades: la televisión, por ejemplo] con contenidos siempre abiertamente ideológicos, desde las discotecas al cine y el teatro, pasando por las amenidades musicales de la radio y la televisión. Pues, si desprendemos a la música y a los bailes modernos –los de origen norteamericano, en especial– de todas sus connotaciones sexuales o eróticas, por sus movimientos de la cadera y del cuerpo, ¿qué queda?; y algo similar podría decirse del resto.

De hecho, en los países industriales capitalistas hay hoy más trabajadores en los servicios dedicados a modelar y a configurar las conciencias que en la producción de los bienes materiales propiamente dichos; y esto, sin contar con aquellas ramas de los servicios que –como algunas del comercio y el transporte y las numerosas industrias del entretenimiento, que los sociólogos de la Alemania Federal llaman “industrias de la conciencia”– son también en el fondo productoras e inculcadoras de ideologías,.

En las sociedades industriales capitalistas todo –absolutamente todo– se convierte en negocio –todo se comercializa–, en tanto que las relaciones personales directas, propias de las poblaciones semidispersas o de baja concentración [pueblos, villas y ciudades], desaparecen de forma paulatina; y, como la gente no puede vivir con un vacío de relaciones personales, se han creado poderosas e influyentes ramas de la industria y de la comunicación, en buena parte dedicadas al entretenimiento, para hacerles olvidar esa carencia. La situación es muy grave, dados los peligros de una uniformización y estandarización de las conciencias y los comportamientos, tan profundas y favorables para la penetración de la publicidad comercial y de grandes series de productos, e inevitablemente desastrosas para la creatividad humana y el desarrollo de iniciativas personales. Y, sin embargo, son precisamente el objetivo perseguido por los especialistas en la creación cultural, en la elaboración del duplicado imaginario e ideal de la realidad, destinado a constituir el contenido de las conciencias de todos.

Esto último implica una doble tarea. Por una parte, se trata de crear configuraciones –representaciones– culturales combinando sabiamente elementos cognitivos y elementos emocionales [una madre mirando con embeleso a su niño mientras le da el pecho, por ejemplo], a fin de hacerlas más atractivas, fascinantes y sugestivas; y, por la otra, de buscar procedimientos para difundir e imponer esas configuraciones a toda la población, con el fin de convertirlas en los contenidos orientadores y motivadores [por su aspecto emocional] de la conducta de los individuos de la clase dominante [por las razones apuntadas] y de la clase oprimida, como audiencia principal y preferente. La primera de estas dos tareas –crear representaciones que sustituyan con facilidad la percepción directa de la realidad por los individuos– se atribuye en exclusiva a los especialistas más leales, fieles y representativos de la clase dominante³⁶, a la amplísima variedad de ideólogos; en cuanto a la segunda, en ella colaboran los mejores propagandistas (que se confunden, en realidad, con los creadores) y toda una escala de individuos, que, aparte de ser “creyentes convencidos”, han accedido al grado de militantes³⁷.

³⁶ Ya Platón, en el *Fedro*, les atribuye en exclusiva la creación del Olimpo o mundo hiperuranio.

³⁷ El celo proselitista del militante revela al “creyente” que se ha elevado al apostolado. El militante –cuya variedad ha sido enorme en todas las épocas y lo es mucho más actualmente– se distingue por la obediencia ciega, la mentalidad dogmática y un proceder ritual y burocrático.

c. Necesidad del mito y clases sociales

El fundamento de esta interpretación sobre la íntima relación entre religión y cultura radica en la imperiosa necesidad de conocimiento para guiar la producción *intencional* de alimentos por parte de los hombres que iniciaron la creación de los fundamentos de toda la cultura humana; un conocimiento imposible de poseer sin la experiencia de la propia acción. Esta contradicción irresoluble se presentaba a los primeros campesinos como una exigencia del control de los cultivos de los que dependía su vida. Era la forma bajo la que percibían la carencia, la falta total de conocimiento de los procesos que se estaban produciendo en el interior de la capa de tierra laborable –la germinación de las semillas y el desarrollo y maduración de las plantas– y de aquellos otros de cuya confluencia resultaba el tiempo más favorable para su crecimiento. Por lo que calmaron esas tremendas lagunas de conocimientos con la invención, lógica, conveniente y adecuada para ellos, de un mundo de representaciones –los espíritus– al que atribuyeron el control de aquello que les era tan caro: la germinación y el crecimiento de los cultivos, y el gobierno del tiempo.

Las necesidades cognitivas de aquellos primeros creadores de la cultura humana –como las de los campesinos tradicionales de todos los tiempos– nunca fueron más allá. Su estrecha compenetración con los procesos naturales los convertía en parte de los propios cambios de la Naturaleza. Por eso se sintieron parcialmente satisfechos cuando dominaron experimentalmente los cultivos y su adaptación a los ciclos estacionales, y cuando, valiéndose de algunas señales anticipadoras, tuvieron una idea bastante correcta de las variaciones periódicas del clima y de la rotación regular (aunque con ligeros desfases de días) de las lluvias, los vientos y los días de buen tiempo³⁸.

Ahora bien, en contra de todo lo que los intelectuales eruditos pudieran pensar, las necesidades en conocimientos de los campesinos fueron complejas y muy grandes desde los mismos comienzos. Para convencerse de esto, basta una ligera consideración de las actividades a realizar por un campesino para subsistir. Las exigencias en conocimientos que implican las labores agrícolas y ganaderas eran entonces –y lo son todavía– de tal naturaleza, que tampoco hoy pueden satisfacerse pese a los grandes adelantos de las ciencias experimentales. El estado de la meteorología, la agrobiología y los conocimientos de las cosechas y su conservación³⁹, y la persistencia de las epidemias de plantas y animales, evidencian que continúan constituyendo un grave reto para las ciencias actuales, capaces de enviar al hombre a la Luna y de fabricar artefactos que pueden acabar con la vida en la Tierra, una vida, por cierto, que tampoco han entendido todavía.

Hasta tiempos muy recientes los campesinos fueron capaces de producir con su experiencia acumulada los bienes necesarios para sostener a la sociedad, con sus despilfarros y destrucciones bélicas, aunque esa tarea heroica la hayan llevado a cabo pasando hambre y alimentándose con lo más grosero de lo que producían. El tesoro de sus conocimientos constituía la *cultura popular*. Desaparecida ya para siempre en los países de la Europa Occidental –España incluida–, se transmitía oralmente y por medio

³⁸ Esta cultura popular fue la base cognitiva del Calendario Zaragozano, muy popular entre nuestros campesinos, y al que concedían plena confianza pese a sus inevitables fallos.

³⁹ Aún se pierden en el mundo el cincuenta por ciento de los productos agrícolas cosechados.

del uso de los utensilios e instrumentos, pues los tratados “semi-eruditos” de agricultura existentes (como el de Alonso de Herrera) sólo recogían una mínima parte de los conocimientos de los campesinos. Estos tenían la entidad suficiente para guiar todas las faenas agrícolas, la conservación y la preparación de alimentos, el cuidado de los animales y su cura cuando estaban enfermos, la fabricación de utensilios y vestidos e incluso la propia vivienda. Pues, si algo más necesitaban los campesinos, era bien poco.

El desarrollo posterior del núcleo medular de la cultura elaborado por los primeros campesinos para satisfacer sus necesidades cognitivas, no se debió ya a sus exigencias y tampoco se hizo a su favor. Fue obra de “especialistas” de la clase dominante en función de las nuevas necesidades de ésta, no todas ellas cognitivas; como la de mecanismos de dominio de las clases trabajadoras, eficaces, fiables, generales y baratos, y la de instrumentos adecuados para proporcionar cohesión, uniformidad y unidad a la propia clase dominante, que, al ser siempre muy minoritaria, tenía que armarse y concentrar sus fuerzas, evitando toda dispersión.

En este sentido habría que destacar una diferencia radical entre la clase dominante, de los guerreros y los sacerdotes, y la clase dominada, de los campesinos y los trabajadores en general.

Los campesinos han vivido y trabajado siempre en estrecha relación con los procesos naturales; se podría decir que vivían y actuaban insertos en ellos. No se habían distanciado ni desvinculado de los procesos naturales: intervenían en ellos con su propia acción, pero sin sentirse sujetos frente a la Naturaleza, sino más bien como parte de ésta; y esto les proporcionó una gran seguridad y una estabilidad milenaria. De ahí su escasa preocupación por el futuro.

En cuanto a la situación de los diversos componentes de la clase dominante a este respecto, era bien diferente. No vivían pegados al suelo laborable, a la tierra de cultivo, ni con la exigencia de atenderla constantemente, como los campesinos. Pues, tanto si la clase dominante era de origen nómada y pastoril-ganadera⁴⁰, como si se había constituido a partir de la usurpación del Poder desde el interior de la comunidad, se desvincularon del suelo productivo, los cultivos y su desarrollo, el agua y el mirar al cielo, esperando las nubes o el sol. Se distanciaron de la Naturaleza conforme se fueron despreocupando de la atención directa a los cultivos, los parásitos, las epidemias y el tiempo a medida que se establecía un nuevo lazo de dependencia, puesto que obtenían todos sus recursos de los trabajos de los campesinos, obligados a entregarles sus bienes. Fue éste un nuevo tipo de vinculación con la realidad con el que desapareció la seguridad que la vinculación con los procesos naturales les proporcionaba a los campesinos, dando origen al mismo tiempo a una inseguridad que iría en aumento con las actividades más azarosas y penetradas de aventura propias del quehacer cotidiano de la clase dominante: las expediciones represivas, las campañas de “persuasión” [de propaganda y misiones] y, sobre todo, las guerras contra otras clases dominantes.

Las grandes actividades de la clase dominante eran tres: reprimir y persuadir a los trabajadores; auto-organizarse y crear conciencia de sí misma como clase; y emprender aventuras entre la rapiña y el comercio [como el “comercio” de esclavos,

⁴⁰ Los nómadas ganaderos no se vinculan a ningún lugar concreto sino a los pastos y al agua.

una de las primeras formas del mismo] y la guerra, que era la preferida. Estas actividades generaban muy poca experiencia y la que producían era de naturaleza aleatoria y compleja. De ahí que las necesidades cognitivas de la clase dominante fueran enormes y apremiantes, urgentes, y el que sus expertos tuvieran que satisfacerlas recurriendo a la invención imaginativa, fabuladora.

Esa necesidad de conocimientos se intensificaba cuando los individuos se empeñaban en empresas, como las expediciones comerciales o las batallas, en las que ponían en riesgo sus vidas. Además, en tales casos, incluso la experiencia de una determinada acción resultaba insuficiente para la conducción de otras acciones similares, pues los combates y muchas de las expediciones por tierra, y aún más por mar, requerían conocimientos normalmente inexistentes y una fuerte convicción moral, capaz de decidir al individuo a sacrificar su vida en defensa o en favor de la propia clase.

Este sentimiento profundo de solidaridad y de adhesión y fidelidad al grupo, e incluso a un determinado individuo, no era nuevo. Se había generado, y desarrollado de manera natural entre los miembros del grupo [tribu, clan, familia, etc.] como resultado de la educación y del apoyo mutuo de todos sus componentes, y como una de las condiciones de su supervivencia. Pero, al dividirse la sociedad en clases, la clase dominante lo reconvirtió y restauró como convicción moral y como condición de su poder y su superioridad, tanto sobre los esclavizados como frente a otras clases dominantes.

Ese mismo sentimiento de solidaridad, aparte de ser completamente diferente del correspondiente a la sociedad tribal anterior, también era un efecto de la implantación metódica e intencionada del duplicado mítico-religioso de la realidad en las conciencias de los jóvenes de la clase dominante y de su reforzamiento desde la infancia mediante la reiteración, el autoritarismo y el exclusivismo, y con el aislamiento del individuo frente a cualquier otro tipo de influencias.

Un modelo de este tipo de formación –a la vez cognitiva [intelectual] y de la convicción moral– es la formación de los novicios en los colegios sacerdotales de sumerios, acadios, egipcios, griegos y romanos, y, sobre todo, en las órdenes religiosas cristianas [aunque sin olvido de los colegios religiosos hindúes, tibetanos y similares] y en los centros formativos de la oficialidad de todos los ejércitos, tanto en el pasado como en el presente.

La técnica de la fanatización fue una creación cultural de la clase dominante, indispensable para el dominio y manipulación de sus miembros en orden al logro de sus objetivos de clase. Los dirigentes de la clase dominante –guerreros y sacerdotes– aspiraron desde sus comienzos a disponer de ejércitos de guerreros y de militantes propagandistas lo más próximos posibles a la condición de autómatas⁴¹. De hecho, es lo que pretenden todos los ejércitos, cuyo modelo en la antigüedad fue el ejército griego y romano, y en tiempos recientes el ejército alemán, con un funcionamiento que, bajo Hitler, se acercó peligrosamente al de una máquina. Pero ¿qué decir de la obsesión de los sacerdotes por convertir a los militantes propagandistas en autómatas programados y teledirigidos? Basta echar una ojeada a los estatutos de algunas órdenes religiosas actuales para constatar cómo se llega a declarar que cada miembro

⁴¹ Esto es, programados y teledirigidos desde un centro de control, en lenguaje actual.

debe ser para el superior como el báculo o bastón en manos de un anciano, con total rendimiento, no ya sólo de la voluntad sino incluso de la propia inteligencia.

De hecho –al menos hasta la última guerra mundial y la postguerra, en que llegaron al límite de sus posibilidades– los dirigentes de la clase dominante lograron asegurar su poder mediante tal automatismo en los guerreros y con tamaña sumisión y adhesión en los militantes propagandistas. Pero ¿cómo pudieron conseguirlo? El procedimiento clave fue en ambos casos la sustitución de la percepción de la realidad por el individuo [de haber tenido éste la posibilidad de acercarse y entrar en contacto con ella] por un duplicado, perfectamente acicalado y edulcorado, de la misma; dicho de otro modo, la implantación de determinados contenidos en la conciencia del individuo, adecuadamente reforzados para tener la seguridad de que, a la vista o en ausencia del *superior*, obrará siempre conforme a sus propósitos, aun con sacrificio de la propia existencia. Todo ello, completado con otros rasgos secundarios, como la ruptura de todas las relaciones personales, la reiteración incansable y rutinaria de unas pocas ideas o representaciones y la utilización de toda clase de recursos para anular por completo la voluntad y la iniciativa del individuo.

Se aísla a los individuos de sus relaciones personales e incluso familiares con el fin de anular todo tipo de influencias ajenas, siempre peligrosas. Se reiteran incansable y rutinariamente unas pocas ideas, a sabiendas de que las personas con pocas ideas pero bien acuñadas se aferran a ellas con ardor⁴² y consideran cualquier crítica, objeción y contradicción como un ataque a su integridad personal. Se utilizan cuantos recursos es capaz de idear la imaginación de los altos expertos para sustituir la voluntad individual por la persona del superior. Y en ambos casos con notable éxito: en los ejércitos, mediante los ejercicios corporales repetidos hasta alcanzar un casi automatismo, al convertirse las voces de mando en sustitutos reales de las voluntades individuales; y, en los colegios monacales, al inculcar a los jóvenes novicios la convicción de que todas las conciencias tienen que permanecer abiertas a la “inspección” del superior, como si éste fuese el mismo Dios, a quien no se debe ocultar ni el más leve pensamiento ni el más mínimo deseo [el negocio de la salvación es demasiado serio, por lo que hay que confiarlo a un piloto experimentado, capaz de llevar a buen puerto la nave del alma del individuo: el confesor –el director espiritual– a cuyo través se nos revela la voluntad de Dios].

El trabajo de “investigación” intelectual y la creación cultural de los expertos para llegar a dominar a los hombres (incluyendo a sus auxiliares militares y religiosos) son realmente asombrosos. De ahí la paradoja (que tanto chocó a los ilustrados de los siglos XVIII y XIX) patente en el comentario que Helvetius [en *El verdadero sentido del Sistema de la Naturaleza*] atribuye Cicerón: “dos augures no podían mirarse a la cara sin reírse”.

El duplicado de la realidad, elaborado por la clase dominante para esclavizar espiritualmente a los trabajadores, afectó de modo más profundo a los miembros de la propia clase dominante, precisamente porque eran quienes más necesidad tenían de conocimientos intuitivos, mágicos y fantásticos, por lo peculiar de su actividad, por la

⁴² En este sentido es muy ilustrativo el comentario de Anatole France en *El jardín de Epicuro* sobre la madre abadesa que, como todas las personas con pocas ideas, se aferraba apasionadamente a ellas, hasta el extremo de la más completa fanatización.

falta de experiencia formalizada para conducirla y por los gravísimos riesgos que implica, con frecuencia, su acción. No eran los campesinos, que vivían pegados a la tierra, implantados en ella y vinculados a las estaciones, quienes necesitaban representaciones maravillosas de la realidad. No; quienes demandaban lo maravilloso eran los individuos de la clase dominante, que vivían despegados del suelo y ajenos, por tanto, al trabajo en una colaboración tan íntima con los procesos naturales, que no permitía derivaciones suicidas.

Conforme una parte de hombres se alejaban más y más de la Naturaleza porque otros trabajaban para ellos, los primeros disponían también de más ocio y tiempo para “reflexionar”. Pese a que carecían de la experiencia de lo real, tendían a meditar y especular sobre sus propias relaciones como clase dominante y sobre sus relaciones indirectas –mediadas– con lo real, con el todo constituido por la Naturaleza; y fue ese alejamiento de la realidad con la mediación de los mismos hombres [y no la experiencia de la Naturaleza con la mediación de las herramientas con las que los trabajadores la modificaban] lo que les llevó a construir el duplicado de la realidad, el Olimpo.

Era natural que los guerreros y sacerdotes crearan un mundo ideal. De hecho, lejos del bregar constante con las cosas de la Naturaleza y sus elementos feos y penosos vivían en un medio “ideal”. Subsistían de manera gratuita, sin esfuerzo; y de ahí que, cuando se sentaban a la mesa para consumir alimentos suculentos y a veces caprichosos, dieran “gracias a los dioses que se los habían proporcionado”; a los dioses, y no a los hombres que los habían producido con su esfuerzo, a pesar del hambre y de haber expuesto sus vidas para conseguirlos. Tan grande y completa era su “independencia” de la –para ellos– onerosa y casi hostil Naturaleza, que muy pronto se consideraron huéspedes en ella, tras haber sido desterrados o semidesterrados del mundo que ellos mismos habían imaginado y que consideraban como el real y verdadero, el duplicado ideal del mundo real, el *hiperuranos* platónico.

Tal es la base de tantas y tan varias ficciones sobre el origen extraterrestre de los hombres; o, al menos, de algunos de ellos, puesto que todavía hay hoy quienes sostienen que Jesucristo y algunos otros grandes hombres son extraterrestres llegados a la Tierra en platillos volantes [ovnis] procedentes de “otras galaxias”.

Este mundo sorprendente de ideación, de ficción o fabulación y fantasía –este mundo imaginario– ha sobrevivido [y sobrevive] con muy pocas objeciones críticas hasta nuestros días. Las críticas que le fueron dirigidas en el pasado no pusieron nunca en peligro su aceptación por las masas ni tampoco su vigencia y eficacia. En la antigüedad hubo quienes –como Epicuro y, sobre todo, Lucrecio, o Luciano, en su prosa irónica–, aparte de criticar la difusión de las más groseras y aterradoras supersticiones, argumentaron que no era sino una pura invención. Con los ilustrados del siglo XVIII y parte del XIX y lo que va del XX, tras muchos siglos de la más completa hegemonía, empezó a ser denunciado desde las propias filas de la clase dominante, como invenciones hipócritas y solapadas de los especialistas de la clase dominante para engañar al pueblo. Pero pronto acabó imponiéndose una suerte de connivencia entre el duplicado fantástico de la realidad y la naciente concepción del mundo –la ciencia experimental de la segunda mitad del siglo XIX y lo que va de éste–, al llegarse a un acuerdo entre los especialistas de uno y otra para no interferirse ni molestarse.

El éxito entre las clases dominantes de las múltiples variaciones de todos los duplicados del mundo y fórmulas imaginarias y fantásticas de intervención en los procesos reales fue verdaderamente enorme y total; y lo fue precisamente porque convenía con su situación y satisfacía sus necesidades de dominio, sus exigencias de conocimiento y sus pretensiones de *control del curso y de los resultados de sus acciones*.

La dificultad, el gran problema, con que se enfrentaba la clase que detentaba la propiedad de las riquezas y poseía el poder físico y el dominio espiritual era cómo anticipar las consecuencias de su actividad y como controlarlas en su propio beneficio. Ejercer el Poder es tomar decisiones y realizar acciones cuyos resultados son impredecibles y, con frecuencia, todo lo contrario de lo que se pretendía de antemano. Se trata, en definitiva, de hacer siempre una previsión de lo que tendría que suceder de acuerdo con la marcha de los hechos; esto es, de eso mismo que hoy preocupa tanto a cualquier empresa y a cualquier institución, a cualquier Estado.

De hecho, se han dedicado [y se dedican] muchos hombres y muchos recursos a disponer de previsiones fiables. Hoy se hacen incluso muchos esfuerzos para construir una “ciencia” de los acontecimientos futuros, que recibe muchos nombres: prospectiva [derivada de la práctica de prever el comportamiento del mercado para una determinada mercancía], planificación, investigación operativa,...; y también contamos con innumerables estudios, situados entre la ficción científica y la extrapolación estadística, sobre lo “inimaginable” del año 2.000, la hecatombe nuclear, etc., etc. Es más, todas las ciencias llamadas sociales, todas las ciencias de la conducta humana, las estadísticas y, en general, todas las ciencias y todo el conocimiento humano, están orientados por el mismo propósito: ayudar al hombre a prever los acontecimientos. No en vano, toda ciencia –mejor aún, todo conocimiento– es previsión [*savoir c’est prévoir*].

Todo conocimiento es previsión, pero previsión de fenómenos repetibles y recudibles, esto es, susceptibles de volver al punto de partida. Precisamente porque su fundamento mismo es la repetición de los fenómenos de la Naturaleza, la esencia misma de la ciencia natural como saber de lo que se repite, de lo que vuelve sobre sí mismo –de lo recudible– radica en la previsión. Ahora bien, aunque los sucesos humanos –los comportamientos de los hombres– obedecen también a leyes, su previsión es mucho más difícil que la de los procesos naturales. En el caso del individuo, por su dependencia de muchos factores externos al mismo y porque en la determinación del propio comportamiento entra en juego la subjetividad de cada uno, si bien ésta es mucho menos diversa de lo que se nos quiere hacer creer; y, en el de las grandes masas, porque, pese a la urgente y perentoria necesidad de previsión de su comportamiento por parte de los gobiernos, todavía no se dispone de leyes fiables del comportamiento humano.

Con todo, una cosa es el conocimiento del comportamiento de grandes masas de hombres, cada día más indispensable para las decisiones de los Estados y de las instituciones, y otra, muy distinta, el conocimiento de las peripecias biográficas propias de cada uno. Lo que le interesa a cada hombre es su destino, y no los promedios estadísticos; y, si estos últimos son valiosos e indispensables para la sociología, ésta también tiene que ocuparse de la preocupación personal, privada e individual, de un

ciudadano cuando son muchos –probablemente una gran mayoría– los que sienten tales preocupaciones.

El destino individual y la peripecia biográfica de cada persona constituye una exigencia cognitiva muy común, porque cada persona quiere tener algún conocimiento cierto sobre qué le espera en el futuro en un mundo que se distingue por la inseguridad en los diversos aspectos de la vida y por la incertidumbre sobre qué le depara el destino. Esto explica el crecimiento desmesurado de la inquietud y el desasosiego de las gentes respecto a su futuro en la actualidad, aunque esta cuestión ha afectado a muchos hombres desde la más lejana antigüedad. De ahí que la relación entre el destino individual, la imprevisión y la predeterminación, y el mito, la superstición [artes adivinatorias, etc.] y la religión, merezca una consideración especial.

d. El destino personal y la obsesión por conocerlo y determinarlo

El control de los resultados de actividades humanas apresuradas, y la predicción [el preconocimiento] y predeterminación del acontecer futuro del individuo y su destino en esta vida y en la *otra*, constituyen una motivación poderosa y un estímulo acuciante de la invención mítica y la creación religiosa, y de la búsqueda empírica de relaciones entre el acontecer futuro del individuo y su entorno con otros fenómenos y procesos de la Naturaleza. Probablemente, ninguna preocupación o actividad humana ha provocado tanta inquietud y excitado tanto la imaginación y la fantasía como la predicción y el control del futuro del individuo, cuya importancia e intensidad es tanto mayor cuanto más se asciende por la pirámide del poder y la posición social.

Las clases que más se preocupan por su futuro son aquellas que más arriesgan con sus acciones comerciales, empresariales, venatorias y, sobre todo, bélicas. Tales clases son también las que disponen del ocio y la formación cultural necesarios para el desarrollo de la inteligencia y el cultivo de la imaginación en las artes, la literatura y las ciencias y pseudociencias; y sus miembros son los únicos que están en condiciones de poner por escrito sus experiencias y sus fantasías. Es fácil comprobarlo sin más que echar un vistazo a lo mucho que se ha escrito en el mundo antiguo sobre el tema del destino [*éimarmene, fatum*] en relación con la astrología y la religión o a la mayor parte de los textos de agricultura. Lo mismo podría decirse de la mayoría de la producción literaria de la edad media. E incluso de la época contemporánea: en los países del Occidente europeo, en concreto, filósofos y “científicos” –entre los que destacan Oswald Spengler, Max Scheler y Martin Heidegger, entre otros– realizaron intensos y numerosos estudios sobre el destino humano, aunque merece una mención aún más especial y una consideración más amplia la proliferación en estos últimos diez años de publicaciones, reediciones y nuevos libros de sobre la magia y la brujería, y el auge incontenible de la astrología con la ayuda de poderosos ordenadores para “sus estudios y sus cálculos”.

Resulta sorprendente que las clases dominantes de la antigüedad estuvieran tan preocupadas por el devenir y el acontecer futuro, controlando como controlaban su propio destino. Con todo, en comparación con las clases dominantes actuales, sus distintas actividades políticas, militares, comerciales y demás, carecían de seguridad,

sobre todo por falta de conocimiento especializado y de información sobre el curso de las mismas. Hoy, en cambio, cuando tantas gentes acomodadas se quejan de que les ha tocado vivir una época insegura lo hacen por vicio, puesto que tienen un control casi completo sobre sus ingresos, sobre sus propias vidas valiéndose de la represión y la medicina, e incluso sobre las vidas de tantos hombres y mujeres como trabajan en sus negocios.

Cuanto más implicados están los hombres en la actividad productiva básica de la sociedad y más baja y miserable es la clase social, menor es su desasosiego por el porvenir. Pues, aunque todos los hombres se preocupan en mayor o menor medida por su destino y se esfuerzan para intentar predecirlo y controlarlo en lo posible, han sido la clase superior y la clase media las que más inquietud y preocupación por el futuro manifestaron en todas las épocas de la historia; muchísimo más que las miserables clases bajas trabajadoras, constituidas por los campesinos y los artesanos.

Es lógico. Las personas y las propiedades de los esclavos y los siervos estaban menos expuestos a los golpes de la fortuna y a cambios en sus condiciones de vida, pues difícilmente podía irles peor. En cambio, la situación envidiable de las clases superiores despertaba la avidez de sus enemigos potenciales, sobre todo en el caso de sus empresas comerciales, por lo demás tan bordeadas de peligros como las guerreras. El fracaso de una expedición comercial, por falta de suficiente experiencia e información de las condiciones de transporte y de llegada, podía significar la ruina y, a veces, hasta la misma muerte; y el resultado de una batalla, totalmente imprevisible en la mayor parte de los casos, suponía la muerte o la esclavitud. De hecho, han sido las guerras –en muchos casos entre poderosos vecinos– las que ocasionaron más vuelcos de la fortuna, y la causa y la manifestación más llamativas y universales de la perturbación, la inseguridad y la inestabilidad. Motivaciones más que incitantes y apremiantes para que los hombres sintieran el aguijón de la preocupación, la inquietud y la angustia por su porvenir, por lo que no es extraño que constituyeran el paradigma dominante para la predicción del futuro.

Según esto, cabe establecer un par de principios generales determinantes de las preocupaciones por el acontecer futuro y el destino de los individuos como generadoras de concepciones míticas, religiosas y mágicas destinadas a predecir y a prevenir todo acontecer funesto y perjudicial. El primero es que las clases más preocupadas por el futuro son las clases superiores y, en general, los estratos sociales más desligados de la actividad productiva directa y que tienen poco o ningún control de su propio acontecer; y el segundo, que la actividad generadora de concepciones míticas, religiosas y mágicas para conocer y controlar el acontecer futuro es mucho más intensa, acuciante y apremiante en tiempos de inestabilidad, inseguridad y deterioro de las condiciones de vida de los individuos, cuando cunde el pesimismo y el convencimiento de que no se puede hacer nada para contenerlos.

En los períodos de auge social y político y de expansión económica los hombres prestan menos atención a las cuestiones míticas y religiosas; como la expansión político-militar y las actividades comerciales ocupan toda su actividad creadora, se sienten menos impulsados a reforzar su situación privilegiada con la ayuda de los espíritus, cualquiera que sea su naturaleza. Cuando las fuerzas humanas crecen y se exaltan las facultades creativas de los hombres, éstos se sienten firmes sobre sus propios pies y recurren lo menos posible a esos entes creados por ellos mismos, al ser

esas relaciones poco rentables. Pero, en tiempos calamitosos, de guerras e invasiones externas y/o de discordias civiles que pueden acabar en lucha armada [en épocas de opresión de unos por otros (de la mayoría por una minoría, normalmente) y de degradación de las condiciones de vida de todos] o de grandes catástrofes naturales y depredadoras epidemias, no ocurre lo mismo. En ellos los hombres se sienten hundidos en la miseria y el envilecimiento, claman porque viven en un valle de lágrimas, y, como no entienden las causas reales de sus inacabables e insoportables penalidades [miseria, hambre, enfermedades y muerte], buscan consuelo y confortación mediante cualquier remedio o auxilio, real o fantástico.

Cuando no se advierte su fin ni hay esperanza, las penalidades y aflicciones abren un amplio cauce a la credulidad, la confianza y la fe, en especial si los consuelos remiten a la otra vida, como muy inteligentemente hicieron los especialistas en mitos y religiones del pasado; aquellos que imaginaron maravillosos paraísos para los miserables de este mundo, haciendo observar a Hegel que los hombres enriquecen y embellecen los cielos en compensación al empobrecimiento y envilecimiento de las condiciones de vida de las masas en la Tierra.

Tal fue la condición propia de millones de esclavos en los imperios del Oriente próximo, donde la muerte del Rey, Patesi o Faraón era seguida por la ejecución de decenas de ellos para que le acompañaran y sirvieran en la otra vida. En Grecia y en Roma millones de esclavos padecieron también tributaciones, penalidades y miserias sin cuento ni esperanza alguna. La situación de los siervos medievales, bajo el doble yugo feudal de la Iglesia y la nobleza unidas, fue tanto o más degradante. Y sólo los obreros, tras haber sufrido la opresión, la miseria y la humillación en la primera fase del desarrollo del capitalismo, pudieron comprobar que existía otra forma de vida tras la revolución socialista de Octubre.

Por lo demás, aunque dolorosa, la opresión física, no es lo peor de todo; lo verdaderamente grave es la opresión física combinada con la “espiritual”, que lleva a los oprimidos al convencimiento de que el orden social y político es continuación del orden natural –el orden querido y establecido por los dioses– y el rebelarse contra él, sublevarse contra los mismos dioses, el mayor pecado que el hombre pueda cometer. Esta es la peor forma de opresión, porque el individuo no sólo entrega sus brazos y su cuerpo sino también su inteligencia y su voluntad.

Claro que los especialistas en interpretar la voluntad de los dioses no presentan en sus predicaciones de una manera simple este dogma esencial: “el ordenamiento político-social existente es el establecido por los dioses”. Lo envuelven en toda una concepción del universo, la vida y el hombre, echan mano de un duplicado ilusorio de la realidad con centro en la morada de los dioses y de los espíritus, donde vuelven todos los hombres tras la muerte, para gozar eternamente de una vida llena de felicidad si se han portado bien, o para ir a los infiernos a sufrir horrendas penas eternamente si han pecado contra el orden querido por los dioses.

Como predicaban a hombres hundidos en la miseria, acosados por sus penalidades y sus trabajos, y con la muerte siempre a la vista, no es de extrañar que estos expertos ideológicos tengan pleno éxito, y que los esclavos, siervos y oprimidos en general absorban unas predicaciones que les ofrecen un resquicio de felicidad, aunque sea en el otro mundo. Al contrario; dirán que sí, que adelante. Como aquel

personaje de Blanco Ibáñez, quien, cuando le preparaban para ajusticiarlo, preguntó al cura que le prestaba los últimos auxilios “¿seguro que me darán toda la paella que quiera?”, y, ante su respuesta afirmativa, gritó al verdugo “¡Hágalo pronto!”.

Con todo, no se trataba [ni se trata aún] sólo de esclavizar el cuerpo y dominar el alma, la conciencia, de la mayoría. Los especialistas fueron más allá al conseguir atribular, afligir y angustiar [mejor aún, aterrorizar (aunque sólo espiritualmente, claro está)]– a las masas campesinas y, en menor grado, a las artesanas, llevándolas al convencimiento de que, para lograr la salvación en el otro mundo, hay que sufrir y padecer en éste muchas necesidades y miserias, comenzando por el hambre y la represión los deseos de todo tipo, especialmente el sexual.

Así, hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII el sexo se convirtió en la ocasión principal y más frecuente de pecar en la Cristiandad, un esfuerzo cultural de primer orden que llevó el sexo a pecado principal, universal y absoluto, y que culminó en la *Teología Moral* de San Alfonso María de Liguori, a mediados del siglo XVIII, cuando todo lo relacionado con el sexo pasó a considerarse gravemente pecaminoso; tanto, que se pecaba con el simple pensamiento.

La elevación del sexo –incluso del simple deseo subjetivo o la mera delectación imaginaria con el mismo– a pecado destacado fue un hallazgo extraordinario y una innovación genial, propia de una institución con una experiencia tan larga y tan elaborada como la Iglesia Católica. El sexo lo lleva cada hombre consigo y es imposible librarse de él. Nadie puede obviar tentaciones; esté despierto, semidespierto o dormido, el deseo sexual asomará siempre a la conciencia y, probablemente, con más fuerza y peores consecuencias cuanto más se intente reprimirlo.

Al estar expuestos al peligro gravísimo del pecado del sexo, las masas trabajadoras se vieron sometidas a un riesgo insuperable de miedo e incluso tortura, que les obligaría a acudir al especialista para liberarse de la angustia de hallarse en pecado mortal. Hundidas en trabajo, el embrutecimiento y la miseria, vieron cómo aumentaban así sus aflicciones y tribulaciones, arrojándolas aún más en el valle de lágrima que es este mundo. Y, todo ello, para que no protestaran ni se resistieran ante el aumento de los tributos que la clase dominante feudal tardía [laica y clerical] cargó sobre sus espaldas ya extenuadas. Pues, sólo aumentando e intensificando las aflicciones, las penalidades y la angustia de los individuos se les podía expoliar y oprimir aún más, hasta al extremo de agradecer que se les dejara vivir y de ponerles al borde del deseo de morir. Porque lo que en realidad se les vendía eran asientos en el cielo a la diestra de Dios Padre a cambio de más tributos para los señores civiles y eclesiásticos en la Tierra.

Los especialistas religiosos de las Iglesias cristianas habían investigado mucho antes en busca del pecado universal que afectara a los hombres incluso en la situación más apremiante y angustiosa. Habían utilizado ya la heterodoxia, el afán u obsesión de riquezas, la magia, la hechicería y la búsqueda de la piedra filosofal, y la alquimia. Aprovecharon la brujería –una de sus invenciones culturales más ingeniosas, que exigió ya un esfuerzo intelectual muy importante– frente a la protesta popular contra el poder político y religioso, para acrecentar la angustia de las gentes y como forma de aterrorizarlas. Y, ante el fracaso de la misma, impulsaron el dulce y fascinante pecado de la carne, que todos llevamos puesto, y cuyas diferentes formas y manifestaciones

alcanzaron un perfeccionismo propio de mentes dedicadas intensamente y sin descanso a explorar las innumerables formas de pecar y sus correspondientes sanciones.

Sólo especialistas religiosos consagrados por completo a esa tarea podía ser capaces de escudriñar tan detenidamente todos los pliegues de la concupiscencia humana y encontrar las formas de pecar que se describen en algunos manuales de teología moral para confesores, como el de San Alfonso María Ligorio. Entre las gentes cultivadas se acostumbra a cargar toda la responsabilidad de las más groseras y refinadas supersticiones sobre la miserable e ignara plebe. Pero hay que rechazar esa imputación interesada y denunciar tales supersticiones como creaciones intelectuales de las mentes entrenadas, como ya hizo Lucrecio en su tiempo. Los horrores infernales, los “espíritus malignos”, los modos de pecar, la acechanzas brujeriles y las innumerables formas –unas aparentes y otras reales– de conseguir el placer sexual sólo pueden ser obra de especialistas.

Un pasaje de la vida de Leonardo da Vinci –que vale la pena reproducir, aunque es un poco largo–, en el que su padre le encarga pintar una rodela o escudo para regalárselo a un amigo, ayuda a entender cómo el especialista puede inventar una visión terrorífica que un profano nunca podría conseguir.

«Una vez *messere* Piero...pidió a Leonardo que pintase cualquier cosa en una rodela de madera que se empleaba en la decoración exterior de la casa. El artista imaginó representar un monstruo que inspirase por lo menos tanto horror como la cabeza de Medusa. En una habitación donde sólo él penetraba amontonó lagartos, serpientes, grillos, arañas, cochinillas de humedad, falenas, escorpiones, ratas y otros animales monstruosos. Escogiendo, reuniendo y aumentando diferentes partes de sus cuerpos, combinó un monstruo sobrenatural, inexistente y real, sin embargo; formó progresivamente lo que no es de lo que es, con la misma claridad con que Euclides o Pitágoras deducían una fórmula de otra».

«Veíase al animal salir reptando de una hendidura roqueña, y parecía oírse el roce, en la tierra, de su vientre anillado, negro brillante y viscoso. La boca abierta lanzaba un aliento apestoso, llamas los ojos y humo las fosas nasales. Pero lo más sorprendente era que el horror de aquel monstruo cautivaba y atraía igual que la belleza.»

«Leonardo pasó días y noches en aquella habitación cerrada, donde la atmosfera, afectada por la descomposición de los reptiles muertos, era casi irrespirable. Pero, excesivamente delicado de ordinario, entonces ni siquiera lo advertía. Por fin anunció a su padre que la rodela estaba lista y que podía llevársela. Cuando llegó *messere* Piero, Leonardo le rogó que esperara en otra habitación y, volviendo al taller, puso el cuadro en un caballete, lo rodeó de tela negra, cerró los postigos de manera que sólo un rayo diera en la rodela, y llamó a su padre. Éste entro, miró, lanzó un grito y retrocedió. Le parecía tener ante sí un monstruo vivo. Después de seguir en su rostro, con mirada escrutadora, el cambio de la expresión de miedo en admiración, el artista dijo, con una sonrisa: “El cuadro logra su objeto, produce la impresión que yo deseaba. Tomadlo, es vuestro”⁴³.»

⁴³ Demetrio Merejkovski, *Leonardo de Vinci. El romance de su vida*, México, Diana, 1963, p. 303.

3. RELIGIÓN Y CULTURA EN LA EMANCIPACIÓN HUMANA⁴⁴ [1991]⁴⁵

«La crítica de la religión es la base previa a toda crítica»

[Marx, *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*]⁴⁶

a. Unas palabras sobre la nueva cultura

Hoy se habla en nuestro país de una *nueva cultura*. Pero ¿existe en realidad una nueva cultura? ¿Ha habido *en nuestro país* algún cambio importante que afecte a las condiciones de vida y a la actividad y los contenidos de las conciencias de los individuos? Para poder deducirlo habría que comenzar por aclarar ante todo qué entendemos por cultura.

Las culturas cumplen varias funciones respecto a los hombres: les ofrecen posibilidades para la satisfacción de las necesidades de su vida material con sus técnicas para disponer de alimentos, vivienda y de otros bienes; incluyen determinadas organizaciones sociales, comenzando por la familia, para reproducir, criar, educar y entrenar a sus nuevos miembros; y nutren las conciencias de todos los individuos con representaciones, ideas y creencias, producto de la actividad humana, de la comunicación entre unos individuos y otros y –lo que es más importante– del dominio de la mayoría por una minoría, que se impone (a veces por la fuerza) a la primera, para facilitar el manejo, control e integración de los individuos, echando mano de la influencia eficaz, irresistible y total de la religión.

b. La religión como idea del mundo y como forma de la conciencia

La conciencia del individuo es un producto de la cultura, y su estructura y contenidos dependen de la experiencia ganada por los hombres en la transformación de la Naturaleza para construir el medio de la especie humana. Pero, como rige el comportamiento del hombre, las clases dominantes se esfuerzan en elaborar “constelaciones” de contenidos idóneos y en inculcárselos, incluso por la fuerza, a la

⁴⁴ Manuscrito inédito de 149 cuartillas. Fechado en Madrid, 1 de junio / Catadau, 20 de junio de 1991, media docena de años después de los dos anteriores.

⁴⁵ Se conserva una nota independiente con indicación de las secciones y subsecciones del texto y de la cuartilla/página correspondiente a cada una de ellas.

CULTURA Y RELIGIÓN EN LA EMANCIPACIÓN DEL HOMBRE

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------|-------|
| 1. Unas palabras sobre la nueva cultura | [1] |
| 2. La religión como idea del mundo y como forma de la conciencia | [3] |
| 3. Tipos de religión en la historia de la cultura | [26] |
| • La religión-estado | [38] |
| • La religión de salvación | [44] |
| • La Iglesia, aparato técnico o ideológico del Poder | [58] |
| • La nueva cultura y la religión en la sociedad industrial | [91] |
| • Los medios audiovisuales, la comunicación y el desarrollo económico | [99] |
| • Acerca de las condiciones socioculturales de un resurgir de la religión | [143] |

[N. del ed.].

⁴⁶ La entradilla es del propio Eloy Terrón. [N. del ed.].

población sometida de diversas formas o esclavizada. Tales “constelaciones” de conocimientos, ideas o creencias se conocen en la historia con el nombre de *religiones*, que –aun cuando pueda parecer sorprendente– han sido [y son] el dispositivo cultural más seguro y eficaz para manipular a los hombres y manejarlos como si fueran “robots”.

Los hombres perdieron sus instintos animales a raíz de su origen como especie y de la cultura como medio humano. Al nacer, cada individuo carece por completo de ideas y creencias. Las adquiere luego mediante la imitación de los adultos y el aprendizaje del lenguaje, por medio del cual recibe y asume sobre todo las ideas dominantes en la sociedad en que viene a vivir. Estas ideas –lo más lo más íntimo y privado de cada uno– son siempre las ideas de la clase dominante, y, una vez convertidas en contenidos de su conciencia, rigen el comportamiento de individuo como si éste estuviera *colonizado* y teledirigido; y, de hecho, lo está, puesto que querrá lo que la clase dominante se haya propuesto que quiera.

Al llegar a la edad adulta, los hombres se muestran convencidos de que nacieron con sus ideas y creencias, porque Dios las puso en cada conciencia como algo innato. Es más, así lo han admitido hasta mentes tan esclarecidas como la de René Descartes, uno de los más grandes filósofos europeos, por ejemplo. Pero no hay tal. Hoy se sabe que, cuando nace, la conciencia del niño está en blanco. Algo que ya barruntaron, por cierto, aquellos pensadores del pasado que mantenían que el alma humana es al nacer “como una tablilla rasa (cubierta de cera) en la que no hay nada escrito” [*cum sit sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum*], considerando que la escritura –esto es, los contenidos (las ideas y creencias)– los va poniendo luego la experiencia ganada por el individuo mediante la propia acción y valiéndose del lenguaje.

La conciencia de cada nuevo individuo está plenamente abierta y predispuesta para recibir ideas y creencias con las que regir el propio comportamiento, y necesita sobre todo una idea o una representación espacio-temporal del ámbito donde vive y desarrolla su actividad. En el caso de la mayor parte de los hombres, el valle donde habían nacido, del que no salían nunca. Algunos, pocos, viajaban más allá del lejano horizonte de la aldea, pero la inmensa mayoría permanecía *sedentariamente* en estrecha relación de intercambio con la Naturaleza, labrando la tierra. A éstos la mitología o las religiones les proporcionaban un conjunto de contenidos, sencillos y fácilmente asimilables, con los que guiar sus vidas y sentirse seguros y en buenas y amistosas relaciones con la Naturaleza, de por sí verdaderamente hostil.

La mitología fue la forma de representarse los primeros campesinos su entorno natural como un todo interrelacionado y orgánico: la primera representación unitaria de la Naturaleza. Su forma fue la de un drama, resultante de las atracciones y los odios de fuerzas y fenómenos naturales previamente personalizados, al atribuir personalidad o espíritu a aquellos que influían directamente sobre sus cultivos –las nubes, el sol, la lluvia, la helada destructora, el viento,... – hasta elevarlos a la categoría de dioses, como garantes del control de sus cosechas.

Esta estrecha relación entre estos primeros dioses [los fenómenos naturales personificados por los primeros campesinos e implicados directamente en sus cultivos] y la agricultura perduró durante siglos y siglos, y ha persistido hasta tiempos recientes,

ya que –al menos en la agricultura de subsistencia– la actividad práctica modeladora de la conciencia de los campesinos apenas cambió. Éstos estuvieron siempre pendientes de las cosechas y atentos a las nubes, a las tormentas, a los vientos –que traen las nubes y la lluvia–, etc. El único cambio fue la transformación al imponerse la religión cristiana de los antiguos dioses míticos especializados en el control de los fenómenos atmosféricos en los santos especializados en su gobierno: Santa Bárbara, en el de las tormentas; San Roque, en el de la peste; San Antonio, en el de los animales perdidos; etcétera. Es lógico: la realización de una misma actividad genera siempre el mismo tipo de relación de los hombres con su medio y el mismo tipo de experiencia.

Por lo demás, la representación de la Naturaleza por parte de los campesinos [las creencias e ideas relativas a la realidad sobre la que recae su actividad] fue siempre tan simple como la que puede encontrarse en las páginas del *Génesis*. Pues, aparte de la experiencia producto de su actividad y de los conocimientos (increíblemente escasos) ganados con sus relaciones sociales, los campesinos no necesitaban más: toda otra información era para ellos superflua e inútil. La población, dispersa o semidispersa en pequeñas aldeas, se conformaba y satisfacía con las directrices morales y religiosas enunciadas por el cura en el sermón de la misa dominical; su actividad productiva y sus relaciones personales no les pedían nada más, y todo lo que la Iglesia les podía ofrecer era un catolicismo rudimentario, con sus bautismos, bodas, entierros, ánimas del purgatorio y confesiones. Esto, junto con los conocimientos sobre los cultivos, las enfermedades de las personas y los animales, la previsión del tiempo y algunos otros temas similares, transmitidos de boca en boca, constituía la cultura oral tradicional, hoy en plena crisis de desaparición.

Los mitos y la religiosidad campesina católicos, en concreto, representaron un importante esfuerzo cultural, complementario de la experiencia y los deseos de los campesinos de controlar y proteger sus cultivos. Los escritores cristianos llamaron paganos a los habitantes del campo, en parte porque éstos continuaban con sus viejas prácticas mítico-religiosas. Pero los nuevos mitos y la religiosidad cristiano-occidental formaron también parte de la lucha de los trabajadores por el dominio de la Naturaleza y “por conseguir –como escribe Hegel– que no nos resulte extraña, que realmente nos reconozcamos en ella”, fundamentalmente al convertirla de hostil y amenazadora en la verdadera morada del hombre.

El mito fue la forma necesaria de representarse la realidad en que los hombres hacen su vida por parte de la conciencia naciente de los primeros campesinos, apoyándose en un lenguaje reducidísimo y en una experiencia colectiva todavía muy escasa. Pero, aun así, constituye la representación o la concepción primaria de la realidad y el primer signo de la capacidad humana para conocer el mundo objetivo. En cuanto a la religión, toma su origen y fundamento del mito, y recibe de él su fuerza, su fascinante atracción y su poderosa eficacia. Pero, mientras el mito fue una creación de los campesinos para proteger y controlar los cultivos –aunque sólo fuera imaginariamente– de los que dependía su subsistencia, la religión fue el resultado de la transformación o adaptación del mito por los especialistas de la clase dominante con vistas a conseguir el dominio y la sumisión más completos, eficaces y duraderos de los trabajadores, campesinos y artesanos.

Por lo demás, la religión es también una representación dramática, aunque de las relaciones de los dioses entre sí y de las relaciones de los dioses con los hombres

[de la clase dominante]. Durante toda una primera larga etapa incluyó un conjunto de creencias –con sus dioses, su representación del mundo objetivo y su relato sobre el origen y naturaleza del hombre y sobre el parentesco de éste con los dioses– y una estructura *política*, una organización social, de los creyentes y de los obligados a creer. Pero precisamente por esto, su función social –consistente en integrar y controlar a los hombres– difiere de la del mito; la clase dominante identificaba el “reino” de los dioses, ante todo, con el reino del rey o “Faraón” para reforzar las leyes del dios terreno, presentando sus mandatos como las órdenes del dios con el fin de que los hombres sometidos los obedecieran.

La tarea fundamental de la religión organizada fue, pues, persuadir o imponer mediante la violencia simbólica a la población sometida y explotada un conjunto de creencias. Obligar a creer o hacer creer a la gente lo que la autoridad competente considera como la palabra y los deseos de los dioses es muchísimo más económico que hacerlo mediante la violencia física. Y también más fácil: tan sólo hay que introducir la representación del mundo objetivo coherente con los deseos de las dioses –la ley, el guardián y demás palabras que la sustentan– en el centro mismo de la conciencia –del pensamiento y la voluntad– de los trabajadores, logrando así que interioricen los deseos y propósitos de la clase dominante como si fueran mandatos de los dioses.

Se podía conseguir y se consiguió. Bajo las torturas y el terror los hombres lo aceptaban todo; las conciencias de una población sometida, oprimida y envilecida por la miseria y el trabajo rudo acogían cualquier representación –cualquier contenido– por extravagante que fuera. Precisamente porque al comienzo de la vida su conciencia es como una tabla rasa [como una cuartilla en blanco, diríamos hoy], en la que no hay nada escrito, el ser humano es el animal más manipulable. De modo que se puede escribir sobre ella lo que se quiera, y los hombres lo creerán y ajustarán su comportamiento a lo escrito. Sobre todo, mientras la experiencia humana fue tan reducida y no hubo alternativas [o las que hubo que no resultaron convincentes]⁴⁷.

Ahora bien, ¿cómo pudo elaborarse un dispositivo cultural que, pese a sus arbitrariedades, irracionalidades y absurdos, fue siempre lo bastante eficaz como para integrar y controlar a la población trabajadora y llevarla a la realización de los objetivos que la clase dominante se propuso en cada momento?

Este dispositivo cultural estuvo [y aún está] constituido por un conjunto de creencias, de base mítica pero organizadas, de tal manera, que llenaban las exigencias de las conciencias de los individuos y regulaban eficazmente su comportamiento. En términos muy generales, esas creencias correspondían al relato del origen del mundo, la creación de los hombres, las relaciones de éstos con los dioses, y la composición de cada hombre a base de un cuerpo mortal, sometido a todo tipo de padecimientos y a la muerte, y un alma “espiritual”, inmortal [aunque esto último, con frecuencia, un privilegio exclusivo de los individuos de la clase dominante]. En muchas religiones el alma espiritual se separa del cuerpo a la muerte de éste y emigra al cielo de los dioses, a menudo no sin antes verse sometida a juicio por sus acciones cuando lo habitaba y conducía en la vida terrena; y, en algunas otras, se conceden también determinados

⁴⁷ De hecho, pese a los extraordinarios avances técnicos y científicos y la universalidad de los medios de comunicación de masas, tampoco las hay hoy. La religión sigue siendo el instrumento más perfecto y eficaz para la integración y el control de la población trabajadora, y el más eficiente y persistente para la manipulación de la mayoría de la población, por decirlo con palabras menos académicas.

privilegios a las masas, comenzando por la tenencia de un alma, y además inmortal, para mantenerlas entretenidas y sumisas. Por lo demás, en la inmensa mayoría de los casos las creencias religiosas [la violencia espiritual] se reforzaron con el terror físico de la violencia militar⁴⁸.

El éxito y la eficacia en la propagación e implantación de la religión como sistema de creencias estaban asegurados. Por de pronto, no solía haber alternativa, ni había competencia alguna. Además, durante milenios y hasta hace pocos años [en torno a un siglo, en los países más adelantados], los trabajadores, abrumados por el trabajo y hundidos en la miseria, apenas necesitaban emplear el lenguaje oral, y cuando lo hacían era sólo sobre cuestiones muy concretas. Lo que no era fácil, porque hablar de lo que se hace exige separar o abstraer, a modo de representaciones lingüísticas, fragmentos de la experiencia ganada con la actividad muscular por medio de los instrumentos. De ahí que en el pasado la gente del pueblo siempre se sintiera fascinada y conmovida ante un relato, un discurso, una invocación, un encantamiento, un conjuro o una súplica ritual, y, aunque no creyesen en las palabras, siempre les quedaba una temerosa duda.

La magia, el mito y la religión tuvieron su fundamento en la palabra, cuyo uso, como el del discurso, la narración o la revelación, fue privilegio de los especialistas de la clase dominante. “En el principio era el Verbo..., y el verbo era Dios”: la palabra de Dios era fundadora y creadora, y la emisión de palabras –el relato–, cuanto más imaginativo y fantástico, más poderoso y atractivo. La conciencia humana –lo más íntimo e inmediato para el individuo– se constituyó con y por la palabra portadora de experiencia; mejor aún, era la palabra. El lenguaje es el soporte físico de la experiencia humana; y la conciencia, ese maravilloso mundo de palabras que cada hombre lleva en su interior. En el desarrollo del niño, durante un tiempo, los contenidos de su conciencia son, para él, las palabras de los otros; y, en el pasado el individuo humano vivía su conciencia como las palabras “interiorizadas” de los otros.

La religión, como representación del mundo formulada en palabras, constituye el contenido óptimo de las conciencias; y, al valerse de ella, los especialistas en la difusión e inculcación de las creencias a los trabajadores, tuvieron el privilegio extraordinario (y casi increíble) de “controlar” las voluntades de población y hasta de convertir a los hombres en casi robots al servicio del dios predilecto de la clase dominante y en beneficio de ésta.

c. Tipos de religiones en la historia de la cultura

Tras el desarrollo de la mitología, como punto de partida y fundamento de las religiones, cabe distinguir tres grandes clases de religiones: la religión-estado (o, con más exactitud, la religión-estructura social); la religión de salvación; y la religión, aparato técnico e ideológico del Poder.

La religión-estado, analizada en los párrafos anteriores, fue la propia de las religiones egipcias, mesopotámicas, de la cuenca de los ríos del Punjab e índicos, musulmanas e incas.

⁴⁸ Los vencidos en nuestra guerra civil conocieron bien los efectos combinados de una y otra.

La religión de salvación –el orfismo, el mitraísmo, el culto de Isis y similares– fue un tipo nuevo creado por iniciativa de las masas desencantadas con las religiones-estado, tras abandonar las religiones del ritual sostenidas por la clase dominante, las correspondientes a los dioses y sus cortes celestiales en todo el Oriente Próximo, y a las creencias y dioses de las ciudades griegas y romanas.

La religión, aparato técnico e ideológico del Poder, resultó de la transformación de la religión de salvación popular en religión oficial, primero del Estado romano y después de los diversos reinos bárbaros de la Europa Occidental, hasta extenderse a los Estados de toda Europa, desde Portugal hasta Rusia. Sostuvo y mantuvo posiciones muy ambiguas; en parte, como una iglesia jerárquica y fuertemente centralizada que hacía de consejera e inspiradora de reinos muy hostiles o en guerra permanente entre sí; y, en parte, porque de manera abierta o enmascarada, su jefe, el Papa, pretendió el poder, no ya sólo sobre las almas, sino también sobre los cuerpos de todos los cristianos.

i. La religión-estado

Los dioses de la religión-estado [limitada en Grecia y Roma a la *polis* o ciudad-estado (como Atenas, Corinto o la misma Roma)] y las creencias y prácticas relacionadas con ellos habían sido pensados para una tribu, una alianza de tribus o una *polis*. Su desaparición bajo la presión exterior afectó duramente a sus débiles instituciones religiosas, ya de por sí sumergidas por la crisis. La rápida expansión de Roma por el Lacio, Italia y finalmente por toda la cuenca del Mediterráneo, intensificó las influencias desintegradoras hasta dejar a los hombres sin apoyos colectivos, pues, al desaparecer los gobiernos de las ciudades-estado, desapareció también la influencia social de sus clases alta y media, que en muchos casos sucumbieron en combate o se vieron reducidas a la esclavitud y trasladadas a la península itálica. De ahí que la destrucción de las instituciones sociales tradicionales y el trasiego de hombres y mujeres esclavizados constituyeran un motivo profundo de la inseguridad general.

Las organizaciones de las religiones-estado habían sido tan importantes, como mecanismo de integración y de identificación, precisamente por la casi total falta de organizaciones creadas libre y espontáneamente; así, que, a falta de ellas, cada individuo se sintió débil, inseguro y expuesto a toda clase de peligros. Buena prueba de ello es lo pronto que comenzaron a difundirse por Roma y las ciudades principales del Imperio los cultos surgidos y perfeccionados, por la tradición y el cruce de influencias, en una región con las condiciones de Asia menor, Siria, Palestina y el norte de Egipto.

Esta región, trabada por distintos imperios y conquistas, había sufrido los efectos del último Imperio que removió a hombres y pueblos, desde Grecia al Punjab y desde el mar Negro a las cataratas del Nilo: el Imperio, políticamente innovador, del greco-macedonio Alejandro, quien, junto con sus sucesores, promovió una actitud y un sincretismo político-religiosos nuevos. Éste fue el crisol donde se sintetizaron los nuevos tipos de religión, que, ya en el siglo III antes de nuestra era, empezaron a difundirse por el Imperio romano, y cuyos misioneros y propagadores fueron los esclavos⁴⁹ y los legionarios romanos que habían participado en conquistas romanas y pasado algún tiempo en los países de esa región.

⁴⁹ En las primeras oleadas había entre ellos gentes cultas.

Entre los primeros cultos difundidos por Occidente cabe mencionar el culto a Cibeles, el culto a Isis y a Serapis [procedente de la vieja y compleja religión egipcia] y el culto a Mitra [derivado de la religión persa primitiva, el parsismo], a los que habría que añadir otros muchos, con mención especial de las numerosas tendencias del gnosticismo. Sin la difusión y arraigo de estos tipos de creencias no habrían podido elaborarse los contenidos ni crearse las actitudes que, una vez reunidos y sintetizados, iban a potenciar el prototipo de religión de salvación, la religión popular de Jesús, que, por lo demás, tampoco puede entenderse sin la crisis y el fracaso de la primera gran cultura griega.

Durante los reinos helenísticos se produjo una triple crisis en el Oriente Medio: económica, sociocultural y religiosa.

La crisis económica fue resultado de la expansión conquistadora de Roma, que comenzó con la conquista del Lacio y continuó con la de Italia y las decisivas Guerras Púnicas, que liberaron a Roma de adversarios dejándole las manos libres para hacerse con los principales pueblos que bordean el Mediterráneo: Hispania, Grecia, Asia Menor, Siria y Palestina, Egipto y los pueblos de la costa mediterránea de África. Estas guerras de conquista, además de grandes riquezas, proporcionaron a Roma un número elevadísimo de esclavos, que se repartieron los caballeros; y, como la clase dominante era muy reducida, cada uno de ellos pudo disponer de grandes cuadrillas de esclavos para explotar sus *villae*, e incluso para ampliar sus explotaciones a costa de los campesinos, que, tras verse arruinados, emigraban a las ciudades para vivir de los donativos del “Estado” en forma de alimentos.

En las monarquías establecidas en Oriente Medio por los generales de Alejandro Magno se había dado ya antes un proceso similar: una minoría de guerreros y comerciantes habían adquirido grandes riquezas en tierras e inmuebles, habían iniciado la explotación de las *villae* con grandes cuadrillas de esclavos y se habían hecho con el comercio de objeto de lujo con el Oriente, que reportaba grandes ganancias. Así, mientras la minoría dominante, formada por griegos y gentes de otros orígenes, desplegaba un lujo fastuoso, las masas de libres y esclavos se hundían cada vez más en la ruina y en la miseria, siendo la situación en el campo aún peor que en las ciudades.

Tanto en Oriente Próximo como en todo el Imperio, el crecimiento de las grandes propiedades agrícolas se hizo a costa de millones de campesinos, forzados a emigrar a las ciudades para vivir allí en la miseria y el envilecimiento, al no encontrar trabajo porque el trabajo esclavo era más barato. Por lo demás, los hombres libres estaban imbuidos de la idea de que el trabajo es bueno para el esclavo y deshonesto para el hombre libre, pues se había escrito mucho contra el trabajo de los ciudadanos desde Platón. De hecho, la aversión al trabajo desmoralizó a hombres, que, de no ser así, habrían podido dignificar sus vidas con un trabajo creador; aunque resultó aún más grave al constituirse en una barrera infranqueable para el progreso de las fuerzas productivas y para el propio desarrollo del pensamiento.

Si las mentes dedicadas a la reflexión evitaban por “dignidad” pensar en cosas útiles, era inevitable que el pensamiento de los mejores hombres se desvinculara de lo real –del mundo objetivo y del hombre–, forzando así al conocimiento a debatirse en el vacío y a prestar atención a las aventuras de la fantasía. De modo que, al volverse de

espaldas al trabajo y a las obras del hombre, se volvieron de espaldas a la actividad humana para transformar la Naturaleza a fin de perfeccionar el medio humano; esto es, renunciaron a nutrirse con lo más revelador y estimulante para el conocimiento, que es la revelación del mundo y sus leyes a través del trabajo humano.

Privado o aislado así de la experiencia humana más fecunda para conocer la Naturaleza, el pensamiento perdió su fuerza racional y derivó en un pensamiento arbitrario, mágico y carente en absoluto de rigor, hasta desembocar en la ciénaga de la superstición, elevada según Polibio a auténtica práctica de gobierno por los romanos. Un proceder, por cierto, contra el que se elevó el pensamiento de Lucrecio en su inmortal poema, *De la naturaleza de las cosas*.

Hay que subrayar bien esta falta mortal de compromiso del pensamiento de la época con la tarea incansable e insoslayable de los hombres para convertir el planeta en el hogar seguro y cómodo de la especie humana.

Por de pronto, fue el veneno que hizo abortar al pensamiento griego de los siglos V y IV antes de nuestra era, desviándolo hacia posiciones no ya sólo idealistas sino de carácter supersticioso y embaucador. Platón, con su religión astral, se convirtió en el filósofo que más ha insistido en la filosofía como instrumento de salvación; y la difusión de la astrología al final del helenismo coincidió con un acusado interés por la filosofía platónica. Su caso ilustra bien cómo son los especialistas quienes formulan “las ofertas” culturales para engañar o desorientar a las masas a las que se domina o se quiere dominar mejor.

Con todo, la aportación de Platón como invitación a lo irracional se adelantó varios siglos a la quiebra de la religión tradicional, vinculada a la tribu y a la polis. Una quiebra que, por lo demás, no puede entenderse sin las crisis que van a desatarse poco antes de la fundación del Imperio Romano, en tanto que suelo nutricio de la tendencia de las masas a descubrir y a convencerse de que lo importante es la “salvación individual”, la religación de cada hombre con Dios.

Más arriba se ha apuntado la crisis galopante que se cernió sobre el Imperio Romano desde los primeros siglos de su fundación. El sistema de explotación esclavista había arruinado a los pequeños y medianos campesinos y a los trabajadores libres de las ciudades, al no poder competir con los esclavos. Pero el sistema esclavista sólo resultó viable mientras Roma fue capaz de llevar a cabo guerras victoriosas de conquista o de castigo que terminaban con la conversión de los vencidos en esclavos; y, al disminuir las guerras por falta de soldados, se redujeron también la oferta de esclavos y la plata necesaria para comprarlos, con lo que la crisis se hizo insoportable.

Por lo demás, el malestar y el empobrecimiento de las masas trabajadoras venían de muy atrás. En Roma la plebe estuvo siempre en conflicto con los patricios. La primera guerra de los esclavos –que terminó con una represión terrible y miles de esclavos crucificados– estalló en Sicilia el año 136 a. de C. Aún más peligrosa fue la gran insurrección de Espartaco entre el 73 y el 71, que acabó con una represión terrible. Además, las revueltas, muy potentes en la época de las guerras civiles, no fueron exclusivas de los esclavos, ni tampoco de Italia; también se produjeron en Grecia y en Oriente, con la participación de ciudadanos pobres e incluso de nacionalidades oprimidas, así como en todas las provincias del Imperio. Pero nunca respondieron a una conspiración y se caracterizaron por la falta total de coordinación.

Ahora bien, a partir de mediados del siglo I a. de C., convencidas ya las gentes de la inutilidad de todo intento de resolver sus males mediante la violencia, las revueltas desaparecen y se difunde entre las masas un tremendo desencanto y una profunda desesperanza.

ii. La religión de salvación

Para entonces, las gentes, con sus conciencias bien trabajadas por la superstición más abyecta y corrompida, estaban bien preparadas para buscar la solución a sus angustias y aflicciones por una vía estrictamente individual. Esta vía la venían ofreciendo ya las nuevas religiones de salvación difundidas por todo el Imperio, con nuevos dioses y creencias llegados del Oriente –del mundo helenístico–, que en esto llevaba cierta delantera al Imperio Romano. Sus ofertas, sugestivas, ofrecían un asidero a tantos individuos agobiados por la miseria y la abyección como había entonces: hombres sin trabajo, medios de vida ni esperanzas, zarandeados por las luchas entre los grandes y sin propiedad alguna ni nada que les ligara al mundo, y además *desarraigados*: unos robados para venderlos en los mercados como esclavos, y muchos otros expulsados de sus tierras y lanzados a buscar algo con lo que sobrevivir.

En las grandes ciudades del Imperio, miles y miles de personas buscaban algo a lo que aferrarse. Convencidas de que sus miserias e iniquidades no tenían solución tras el fracaso de las revueltas y las terribles represiones que le siguieron, las gentes ya no pensaban ni creían que pudiera tener éxito algún tipo de rebelión. Por eso prestaron oídos a quienes anunciaban que el mundo es hostil y corrupto, que en la Tierra no es posible la felicidad, que el hombre es sólo un peregrino en ella y esta vida un lugar de paso para otra vida inmortal, exenta de penalidades y más plena y feliz. Para quienes no podían esperar ya nada nuevo en la Tierra, esa otra vida –que se presentaba como la verdadera– aparecía como una maravillosa compensación.

Las masas –en particular, las urbanas– constataban cómo sus condiciones de vida empeoraban inexorablemente sin ver solución alguna a su miseria y a sus aflicciones, ni por medios pacíficos, al no tener ninguno a su alcance, ni mediante la violencia, cuyo desenlace había sido siempre terrible para ellas. Es más, incluso la gente con alguna cultura intelectual había perdido por completo su antigua confianza en el hombre; nadie acudía en ayuda de nadie, y cada uno tenía que valerse por sí mismo. Pero perder la confianza en el hombre equivale a perder la confianza en la razón y en el pensamiento racional; y de ahí la avasalladora difusión de las más groseras supersticiones y la aceptación creciente de todo lo maravilloso, de lo milagroso, de lo esotérico, de las revelaciones.

Tal fue el terreno sobre el que brotaron y se difundieron antiguos dioses, como Mitra, Serapis, y el culto astral, el culto al Sol, entre otros muchos; eso sí, debidamente renovados. Cada nuevo culto que intentaba difundirse con el propósito de tener éxito buscaba su perfeccionamiento recogiendo e incorporando lo mejor de otros cultos afines, respondiendo así a una constante comprobable en todas las religiones de una misma región u orbe cultural. De ese modo –y aunque nos resulte extraño, por la autovaloración dogmática y apologética de las grandes religiones, que pretenden que surgieron con todos sus componentes a partir de un solo acto de revelación– las más importantes religiones de salvación anteriores al cristianismo prepararon el terreno

para la aparición y rápida difusión de éste, una vez que las condiciones socioculturales maduraron plenamente.

De hecho, el cristianismo –o, quizás, y mejor dicho, la religión de Jesús– vino a ofrecer a las gentes un sistema explícito y claro de creencias que en las religiones de salvación que le precedieron aparecían dispersas y sólo apuntadas. Jesús pide a sus seguidores que lo dejen todo y le sigan [“Vende todo lo que tienes, distribúyelo entre los pobres y sígueme”]; y millones de hombres de las ciudades lo hicieron. No tenían nada que les atara a la realidad ni de lo que desprenderse; en muchos casos, ni siquiera padre, madre y hermanos a los que abandonar, ya que la mayoría eran libertos, antiguos esclavos desarraigados. Sentían desprecio por este mundo, al que nada los ligaba y del que nada podían esperar. De modo que, tras haber perdido toda esperanza en “la ciudad del Sol” –en la inmarchitable utopía terrestre–, aceptaron encantados “la utopía celeste” [“mi reino no es de este mundo”].

Para merecer un puesto en ese reino celeste era condición indispensable y básica la fe. Pero, como no tenían nada que perder ni poseían nada que les atara al mundo, no les fue difícil tenerla, ni tampoco satisfacer el mandamiento fundamental de la religión de Jesús: “amaos los unos a los otros”. Al desarraigado que nada poseía no le era difícil tener mucha fe y el corazón limpio. Así, estas almas solitarias que buscaban los lazos del amor pudieron constituir las primitivas comunidades cristianas que difundieron el cristianismo por todas las ciudades del Imperio Romano. Como su reino no era de este mundo, se sentían peregrinos en este valle de lágrimas. Pero crearon verdaderas fraternidades solidarias, altruistas y abnegadas, que servían de apoyo a las almas contritas y afligidas, y, sobre todo, de sostén para ayudarles a mantenerse firmes en la fe en la resurrección para pasar a vivir en el otro mundo una vida eterna y plenamente feliz.

Aunque esta interpretación de la aparición y difusión del cristianismo no se ha divulgado mucho, la han recogido diversos autores, entre los que cabe destacar al profesor norteamericano Ralph Turner, que en su extenso libro, *Las grandes culturas de la humanidad*, escribe, entre otras cosas, lo siguiente:

«Conforme empeoraban las condiciones, primero para las clases bajas y después para los gobernantes, los hombres de todos los niveles se volvieron hacia la religión en busca de una solución a sus problemas. (...). Se difundió entre las masas un ansia de paz, que se dirigió cada vez más hacia un refugio ultraterreno. Cuando, por último, desapareció toda esperanza de escape en este mundo del terror y de la explotación, con el fracaso de las grandes rebeliones de esclavos, las masas se volvieron con creciente entusiasmo hacia las creencias...que ofrecían un refugio ultramundano. La “ciudad del sol” terrenal se convirtió en una “ciudad celestial”. Debido a que la interacción social ligó cada vez más las grandes ciudades mediterráneas en una atmósfera psicológica única, el estado de ánimo y la visión de las masas humanas se convirtieron en todas partes en la influencia dominante en la vida intelectual y emocional (...). Poco a poco, la nota dominante en la vida espiritual de todo el género humano en el Imperio Romano entero se convirtió en religiosa y mística..., y, con el sangriento colapso de la civilización antigua, que se inauguró con la terrible revolución social y política del siglo III, la concepción científica y naturalista de la vida desapareció para siempre; religión y misticismo triunfaron en todas partes. A los hombres les importaba poco la vida en este mundo y sus mentes se concentraban sobre la vida

eterna, espiritual, como preparación para la vida verdadera, que empieza después de la muerte⁵⁰.»

Hegel observó también este mismo salto prodigioso o transición desde la utopía terrenal –“la ciudad del Sol”– a la “utopía celestial” con la afirmación sostenida de que “la vida verdadera...empieza después de la muerte”, aunque lo formuló de otro modo: “a medida que en el Imperio Romano la vida de los hombres se hacía más miserable e indigna, más se enriquecía y embellecía el Reino de los Cielos”⁵¹.

La religión de salvación era muy superior a la religión-estado por su eficacia y por su construcción, ya que reunía los elementos más valiosos del pasado. Tenía además la enorme ventaja de no haber nacido como una religión-estado para dar forma, organización y fuerza integradora a un grupo étnico o a una tribu, pues parece reunir los rasgos de una religión popular elaborada para proporcionar sosiego a las masas envilecidas y desarraigadas. A lo que hay que añadir el mandato de amarse unos a otros y la creencia en un Dios que puede leer en lo más recóndito del corazón del hombre sin violar la libertad del individuo; una contradicción muy difícil de resolver, pero de un valor excepcional para el control de los hombres, sobre todo cuando ese poder divino es en buena medida respaldado por una práctica, tan desagradable para un hombre de cultura racional, como la confesión ante el sacerdote.

Las religiones de salvación ejercían una influencia mucho más poderosa y eficaz sobre sus seguidores que cualquier otra religión en el pasado, y, por su carácter, no tenían necesidad de ninguna organización jerárquica, pues tanto para difundir creencias como para creer no se precisa ningún tipo de organización. Ahora bien, dondequiera que un número significativo de hombres participaba de dichas creencias, aparecían de inmediato individuos que pretendían gobernar al grupo de adictos como dirigentes. Así, aunque en sus primeros tiempos la comunidad cristiana no tenía jefes, parece que, al desarrollarse y multiplicarse el número de las comunidades, se formaron ya consejos de ancianos, presbíteros. Con todo, y pese a las afirmaciones en contrario que tratan de demostrar la continuidad de los obispos de Roma a partir de San Pedro, las comunidades más numerosas –y en particular la romana–, constituidas por esclavos, libertos y pequeños y medianos comerciantes, no tenían necesidad alguna de organizarse⁵².

La desviación de los genuinos principios del cristianismo se produjo tan pronto como éste fue reconocido, en el año 313, por el emperador Constantino mediante el edicto de Milán como religión oficial del Imperio Romano. A partir de entonces aparece como su organización más firme y consolidada. La Iglesia de salvación y su espontánea organización en comunidades solidarias queda ya atrás, y el cristianismo se transmuta en una Iglesia, aparato técnico e ideológico del poder del Estado, que, en los países de Occidente, persistirá hasta nuestro tiempo y pondrá la atracción y la

⁵⁰ Ralph Turner, *Las grandes culturas de la humanidad*, México, FCE, 1948, pp. 950 y 965. [En realidad, los dos últimos párrafos corresponden al libro *Mistic Italy*, de M. I. Rostovtzwff (1927), citado por Turner en la nota al pie de la página 965 (*N. del ed.*)].

⁵¹ Cito de memoria.

⁵² La cuestión de la organización jerárquica es de enorme importancia, pues, de haber existido, demostraría la existencia de objetivos ajenos a la salvación individual de cada creyente, lo que conllevaría la traición al principio “mi Reino no es de este mundo”.

eficacia de la más importante religión de salvación al servicio de su propio poder y del poder político, del que será estrecha aliada.

iii. La Iglesia, aparato técnico o ideológico del Poder

La Iglesia cristiana era la heredera de una religión de salvación creada, no para dominar y enregimentar a los hombres, sino para todo lo contrario: para consolar y confortar a quienes se encontraban en la miseria, hundidos en la más profunda aflicción y sin ninguna esperanza. La religión de salvación –la religión del corazón– había venido en ayuda de esos hombres sumidos en la indignidad.

Ahora bien, desde el siglo y medio que transcurre entre el reconocimiento del cristianismo por Constantino hasta el final del Imperio Romano de Occidente, las comunidades cristianas perfeccionan su organización y, sobre todo, se unifican y depuran su sistema de creencias, cuestión esta última descuidada en el período “popular” anterior como algo secundario frente al problema de la evangelización. La rápida difusión del cristianismo y el enorme crecimiento del número de creyentes obligaron entonces a prestar atención a la organización, consiguiéndose acuerdos importantes respecto a los principios del dogma ante la proliferación de grupos significativos con orientaciones en alguna medida diferentes.

La herencia cristiana se componía de creencias singulares de las religiones de salvación anteriores, doctrinas neoplatónicas y estoicas –en particular, de Séneca– y algunos elementos de la religión judía. Contando con todo ello, las principales claves para el éxito eran la preservación de aquellos elementos doctrinales que habían sido claves en la difusión del cristianismo, y la constitución de una organización capaz de recoger y conservar los *mejores* conocimientos, de dirigir y ganar experiencia con la propia práctica y de integrar sus diferentes elementos teóricos en un sistema doctrinal atrayente y sugestivo.

Al hundirse el Imperio, la Iglesia cristiana fue la única institución que, por su arraigo en el pasado, se proyectó hacia el incierto porvenir abierto con las turbulencias bárbaras. El núcleo de las creencias del cristianismo, que continuaba siendo el de una religión de salvación, ejerció una atracción muy grande sobre los mejores hombres; esto es, los más inteligentes, generosos y altruistas. De ahí la enorme influencia de la Iglesia cristiana sobre los pueblos germanos y el bien ganado prestigio con el que se adentró en la Edad Media.

En los siglos oscuros de la Alta Edad Media la Iglesia se transformó en una religión de salvación, proclamada y difundida por las masas hundidas en la miseria y en la aflicción espiritual. Pero continuó siendo una organización política –y, siempre que pudo, militar–, firmemente jerarquizada, que, con una enorme preparación en el manejo y conducción de los hombres, asesoraba técnicamente a los poderes políticos laicos [emperadores, reyes, nobles, etc.], cuando no asumió y ejerció directamente el Poder.

Era natural que la Iglesia, con el Papa en su cúspide como un vice-Dios, intentara ejercer el Poder por sí misma. De hecho, algunos de los conflictos más graves de ese período histórico tuvieron lugar entre el Papado y el Imperio [el Sacro Imperio Romano-Germánico]. Gregorio VII [1073-1085] reclamó la hegemonía del papado en la Tierra, en cuanto vicario de Dios creador de todas las cosas, y exigió que emperadores

y reyes desempeñaran un poder subordinado al del Sumo Pontífice. Él e Inocencio III [1198-1216], como máximos representantes de una monarquía teocrática universal, y consecuentes con su idea del Poder, pretendieron conceder reinos o desposeer de ellos a sus titulares, aunque los concernidos nunca estuvieron dispuestos a aceptar las decisiones interesadas de los papas. Esto, mientras los estratos que ocupaban la cúspide de la jerarquía de la posición social eclesiástica [obispos, abades y demás] se convertían en verdaderos señores feudales y la Iglesia y sus organizaciones llegaban a hacerse con más de un tercio de las tierras cultivables, donde algunas órdenes y congregaciones monásticas establecieron verdaderos modelos de explotación agrícola.

El poder de la Iglesia cristiana –la romana y la ortodoxa– fue enorme. Aparte de asesores y consejeros de emperadores, reyes, príncipes y demás señores laicos, los clérigos eran los únicos que sabían leer y escribir, y, por tanto, también, redactar documentos, levantar actas de reuniones y justificar una decisión; y, como confesores y directores de conciencia de las personas de rango más elevado o con más poder, compartían su toma de decisiones, políticas, económicas y de todo tipo. De hecho, hasta la aparición de los funcionarios civiles en los siglos XV y XVI, la influencia y el poder de la Iglesia fue enorme y, además, frecuentemente sin el desgaste que conlleva el ejercicio directo del Poder. De ahí que algún sacerdote historiador⁵³ haya escrito con razón, en referencia a la Edad Media, que Dios en el Cielo no tenía otra cosa que hacer que atar y desatar lo que la jerarquía eclesiástica ataba y desataba en la Tierra.

En países como España el poder y la influencia de la Iglesia adquirieron la apariencia de total hegemonía, por nuestra peculiar historia, caracterizada por la “Guerra de Reconquista”; una guerra de casi ochocientos años que parece haber condicionado toda la cultura de nuestro país, y que, en realidad, fue una lucha, con grandes pausas, entre los cristianos del norte de la Península, técnica y culturalmente mucho más atrasados, y los hispano-musulmanes del sur. Aunque la única “ventaja” de los primeros, aparte de su afán de lucha y su codicia por las tierras de los segundos, fue contar con la religión que “era la mejor porque era la verdadera”; un distintivo definidor con el que se lanzaron a recuperar las tierras usurpadas por los infieles en el siglo VIII, haciéndose de paso con extensos dominios donde llevar a invernar sus rebaños.

Como la religión cristiana era la bandera en cuyo nombre se hacía la guerra, fue natural que los representantes de la jerarquía eclesiástica española tuvieran un papel destacado en los trabajos de “reconquista” y que mucha gente llegara a pensar que la religión era el núcleo determinante de la nacionalidad. ¿Qué otra cosa podría ser la esencia de una nacionalidad forjada en una guerra religiosa del cristianismo contra el islamismo⁵⁴?

Tampoco tendría que sorprender a nadie que en un país tan vinculado al catolicismo se defendiera a sangre y fuego la unidad católica, y que para preservarla se crease el terrible tribunal de la Santa Inquisición. O que, hace poco más de cincuenta

⁵³ Fernando de Castro y Pajares (1814-1874), sacerdote y filósofo krausista, rector de la Universidad Central, en su *Compendio razonado de Historia general*: «Tal como los papas y la jerarquía manejan las excomuniones, da la impresión de que Dios no tiene otra función que cumplir las decisiones de papas y obispos». [*N del ed.*].

⁵⁴ De hecho, todavía no hace muchos meses el periódico vinculado a la jerarquía católica [*Ya*] volvía reivindicar el catolicismo como médula de la cultura nacional española.

años, se llevara a cabo una sangrienta Guerra Civil con el título de Cruzada en defensa de la religión cristiana, la religión cuyo mandamiento fundamental es "amaos los unos a los otros...", cuyo "Dios es amor..." y su "reino no es de este mundo". Aunque proclamar que la Guerra Civil se hizo en defensa de la religión equivalga a decir que carecía de verdadera motivación o, lo que es lo mismo, que se hizo únicamente por motivos políticos. La Iglesia católica era una organización con mucha –muchísima– influencia, rigurosamente jerarquizada, disciplinada y autoritaria; era una institución muy poderosa, pues, como escribió Machado, "todo lo poderoso es divino...". Y, pese a conservar entre sus creencias dogmáticas los principales elementos de la religión del corazón, traicionó sus orígenes y se unió a los explotadores y usurpadores de toda la dignidad humana⁵⁵.

Por de pronto, en el plano económico, la Iglesia en su conjunto estuvo siempre del lado de las fuerzas más reaccionarias y opuestas al progreso. Aunque disponía de una parte importante de las mejores tierras de cultivo, se limitó a cobrar las rentas, muy elevadas en España, por el monopolio conjunto de la Iglesia y la nobleza sobre la tierra, y porque ésta era el único medio de producción existente y al alcance de los rudos e ignorantes labradores; al igual que la nobleza, la Iglesia nunca invirtió ni un céntimo en mejorar la infraestructura del suelo.

La única ventaja que obtenían los españoles de la rentas de las tierras de la Iglesia y de los diezmos de todas las tierras fue la *sopa boba* que distribuían algunos conventos, posiblemente con los sobrantes que no podían vender en los mercados, pues tanto las iglesias y organizaciones eclesiásticas como la nobleza recibían la gran mayoría de sus rentas en especie [muy elevadas, según algunos autores extranjeros]. Como no había otro medio de producción, les eran arrancadas a los campesinos, quienes, por muy devotos que fueran, sabían que eran abusivas y sólo las entregaban a la fuerza⁵⁶. Pues ¿qué podían esperar de la multitud de frailes y monjas que se presentaban en las eras en el momento de la trilla? De ahí las relaciones contradictorias y casi siempre tensas entre la población campesina y el clero secular y regular.

Desde la Edad Media –desde que se convirtió en aparato técnico e ideológico del Poder y en propietaria de feudos– la Iglesia cristiana se comportó con los campesinos como cualquier otro señor feudal con sus siervos, convirtiéndose así en enemiga del pueblo trabajador. No podía ser de otro modo. No se podía estrujar a los trabajadores, que vivían en la miseria, arrebatarles la décima parte de sus cosechas y querer aparecer además como una institución de beneficencia. De ahí que, para mantenerles sometidos y callados, la Iglesia echara mano de la fuerza física cuando lo necesitó y siempre del terror espiritual, con todo su poder y su eficacia.

¡Qué lejos queda aquello de "Dios es amor" y de "mi reino no es de este mundo"! La Iglesia surgió del pasado grecorromano con todo el amplio repertorio de

⁵⁵ Está todavía por hacer un estudio crítico, sociocultural, del papel de la Iglesia Católica en el desarrollo de nuestra nacionalidad y de su posible influencia en nuestro atraso histórico.

⁵⁶ Aun cuando le concedieran alguna consideración al necesitarle como creyentes, los campesinos pobres veían en el cura al recaudador de impuestos.

los terrores espirituales de la época, pero sus especialistas mejoraron ese arsenal de medidas terroríficas extraordinariamente⁵⁷.

La Iglesia católica española, en concreto, colaboró estrechamente con el Poder en mantener sometidas y explotadas a las masas, sobre todo cuando éstas más necesitaban consolación y ayuda⁵⁸. Siempre estuvo al lado y al servicio del Poder. Formó parte del régimen absolutista; entonces los obispos no eran ya mitad clérigos mitad generales, pero aparecían, como primeras autoridades, junto al gobernador militar, el gobernador civil y el presidente de la audiencia, en cada ciudad e incluso en la nación. Tras las reformas liberales, obispos y arzobispos fueron procuradores por derecho propio; y, tras la guerra civil, formaron parte de las cortes franquistas, y hasta el mismo Consejo de Regencia, que asumiría las funciones de la jefatura del Estado a la muerte del general Franco, estaba integrado por un general, un arzobispo y un alto representante civil⁵⁹.

Con su participación en la Guerra Civil la Iglesia católica española ganó poder y riquezas por su apoyo decidido al bando franquista, y su influencia llegó a ser tan grande como para obligar, con amenazas constantes, a millones de españoles a “simular” que cumplían con las prácticas religiosas. Así se generó un clima general de hipocresía, pues no era posible aspirar a un cargo, y ni siquiera a un puesto de trabajo corriente, sin que un cura informara favorablemente de que uno era un buen católico.

El comportamiento de la Iglesia en el terror desatado por la guerra civil en la zona franquista demostró dos cosas, muy interrelacionadas: la estrecha vinculación existente entre el miedo, el terror y la situación de angustia y la predisposición de los hombres a creer en cualquier cosa; y la verdad del dicho “las religiones son como las luciérnagas: necesitan la oscuridad de la noche para brillar”.

Ahora bien, aunque la Guerra Civil no resolvió ninguno de los problemas que atenazaban al país, removió de tal manera los fundamentos y la superficie de nuestra sociedad, que ésta ya nunca volvería a ser lo que había sido. La posguerra, los años del racionamiento, los terribles años del estraperlo [del mercado negro] fueron años durísimos para la clase obrera, que se vio reducida a la miseria y al hambre. Basta comparar los alimentos distribuidos por el sistema de racionamiento con la producción de nuestra agricultura para comprobar que más de la mitad iba al mercado negro; o los precios de los alimentos en este último con los salarios de los trabajadores. Esto, mientras se producía una concentración de capital fabulosa, los nuevos ricos brotaban

⁵⁷ Para constatarlo basta comparar la ingenua descripción de Ulises en *La Odisea* cuando baja al Infierno con la de Dante en la *Divina Comedia*.

⁵⁸ Buen ejemplo de esto es su comportamiento en los años de la Guerra Civil, con tanta gente aterrorizada por los “paseos”, y de la posguerra civil, con sus consejos de guerra, sus detenciones arbitrarias y sus torturas. Es más, en esta última, en vez de llevar un mensaje de comprensión y de consuelo, la Iglesia intensificó y acentuó el ambiente general de terror con una verdadera proliferación de terroríficos ejercicios espirituales o Misiones, que llenaban de angustia y de aflicción a los espíritus, y con sus Rosarios de la Aurora y centenares de personas llevando velas y cantando o gimiendo al amanecer aquello de “Perdona a tu pueblo Señor, no estés eternamente enojado...”. ¿Qué tenía que hacerse perdonar el pueblo español, acosado y abrumado por una guerra que no había provocado? ¿Por qué la Iglesia no organiza hoy Rosarios de la Aurora para pedir perdón por el goce desmesurado de la vida en la sociedad de consumo?

⁵⁹ Creo que el presidente de las Cortes. [El Consejo de Regencia estuvo integrado por el teniente general en activo de mayor antigüedad de los ejércitos de tierra, mar y aire; el prelado de mayor categoría y antigüedad, consejero del reino, y el presidente de las cortes y del Consejo del Reino. (*N. del ed.*)].

como hongos y los intelectuales de la Iglesia católica, entonces en la cima de su poder, soñaban con el retorno a una nueva Edad Media, a la unidad del hombre anterior a Lutero⁶⁰.

Los cambios empezaron a manifestarse ya en los últimos años de la década de los cincuenta. El consumo comenzó a crecer ininterrumpidamente y millones de turistas a desparramarse por toda nuestra geografía. Se puso en marcha la lucha democrática de la clase obrera contra el Régimen del general Franco; y, con estas primeras luchas, algunos sacerdotes jóvenes comenzaron a tomar partido decididamente por los trabajadores, que celebraron algunas asambleas en sus iglesias parroquiales. Fue la época de las Hermandades Obreras de Acción Católica, que ni siquiera los miembros más reaccionarios de la jerarquía eclesiástica se atrevieron a desautorizar. En esos años, cuando se perfila el cambio tecnológico y económico-industrial y todo giraba en torno a las acciones de la clase obrera, las personas destacadas en algún sentido tenían que manifestarse en pro o en contra de los trabajadores.

Por entonces comienzan a distinguirse algunos nombres de intelectuales católicos, como Alfonso Carlos Comín, Francisco García Salve, Carlos Giner, el Padre Llanos [sacerdote e intelectual ejemplar, digno del aprecio de todo hombre progresivo], el Padre Díez Alegría [también de la Compañía de Jesús y de quien podría decirse lo mismo] y otros intelectuales insobornables y con una inteligencia muy clara, como Enrique Miret Magdalena, el canónigo José María González Ruiz y Juan José Tamayo. En otro nivel hay que mencionar a Joaquín Ruiz Jiménez y a sus colaboradores de *Cuadernos para el Diálogo*, *El Ciervo*, de Barcelona, y otras revistas menos conocidas. Un profesor universitario que criticó el catolicismo tradicional español o nacional-catolicismo fue José Luís López-Aranguren. De esta misma época datan también, al parecer, las Comunidades Cristianas de base, que –como puede deducirse por su nombre– trataron de reconstruir las comunidades que elaboraron el cristianismo en su carácter de religión de salvación, coincidiendo por cierto con el impulso innovador del Papa Juan XXIII y el concilio Vaticano II.

No obstante, este aperturismo de la Iglesia católica afectó sólo a una minoría de personas y de organizaciones, y además tuvo el efecto de hacer cerrar filas a otras organizaciones de signo “integrista”, como el Opus Dei. La mayoría de la población católica creyente recibió con esperanza la apertura propugnada por Juan XXIII y el Vaticano II, pero la minoría formada por los expertos religiosos o teólogos –que, como miembros del aparato burocrático-funcionario, conocían bien los problemas internos de la Iglesia– aguantaron el chaparrón con la esperanza de que “eso de la apertura” duraría poco; y así fue. El aperturismo y la “democratización” de la Iglesia católica tuvieron una base temporal, pasajera. Después de las bestialidades de los nazi-fascistas la inmensa mayoría de las gentes querían un régimen democrático, que sabían era el único capaz de evitar e impedir tanta demencia; y muchos católicos habían convivido, en la lucha contra el nazi-fascismo, con gentes políticamente muy distantes, como socialistas y comunistas.

⁶⁰ Analizar hoy los procedimientos educativos empleados en sus colegios –por los que pasaban la gran mayoría de los jóvenes que aspiraban a los estudios universitarios– es hacer un viaje en el túnel del tiempo.

Pero lo más importante –y posiblemente determinante– del aperturismo de la Iglesia católica en los años finales de la década de los cincuenta, la década de los sesenta y la primera mitad de la década de los setenta, fue la prosperidad económica inusitada de los países de Europa Occidental, Norteamérica y el Japón. A lo que hay que añadir la fuerte mejora del nivel de vida de las masas trabajadoras y la implantación y generalización de los Seguros Sociales de paro, enfermedad y vejez, con lo que, por primera vez en la historia humana, los trabajadores se vieron libres del hambre, la enfermedad y el abandono en la ancianidad, cuando, al no poder trabajar, se veían faltos de todo recurso. Pues no hay que ignorar lo que significaba –la terrible incertidumbre– para millones de trabajadores el no poseer más que su capacidad de trabajo y no poder ahorrar para prevenir el hambre y la miseria en la vejez, dados los bajos salarios y los desempleos frecuentes.

La inseguridad, la incertidumbre del hombre y la incapacidad frente a su futuro es uno de los motivos más fuertes de credibilidad; la desesperanza impulsa al hombre a apoyarse en lo insólito, lo sorprendente y lo fantástico. Los hombres se sienten bien cuando todo marcha bien, crece la riqueza del país y este crecimiento repercute en las clases más bajas; en esas épocas creadoras la religión está presente, pero sin alharacas ni exageraciones. Pero, en las épocas regresivas, de bajo rendimiento y retroceso económicos, cuando decae la productividad y la producción, los hombres desconfían de sus fuerzas y empiezan a mirar a lo insólito y a lo maravilloso, confían más en los dioses que en sí mismos y construyen templos funcionales para la oración, y predomina el subjetivismo⁶¹.

* * *

Antes de entrar a estudiar cómo influye la cultura sobre la religiosidad y las creencias de los hombres en los países industriales, parece conveniente resumir, contando con el bosquejo histórico que antecede, los factores socioculturales que determinan el origen, la expansión y el crecimiento del número de creyentes.

La religión es un conjunto de representaciones acerca de la realidad [el mundo objetivo donde los hombres desarrollan su vida] que personifican y relacionan los fenómenos de la Naturaleza, la creación del mundo, la creación del hombre y de todos los elementos de la cultura, y el destino del alma tras la muerte.

El papel de la religión, en cuanto conjunto de representaciones relativas a la creación y a la formación del hombre, es el de proporcionar, imperativa y coactivamente, a cada individuo los contenidos indispensables –con frecuencia formando un todo atractivo e incluso fascinante– para dirigir su comportamiento en beneficio de la clase dominante, cuyos especialistas afirman, interpretan y expresan los deseos de los poderosos espíritus.

Una vez colonizadas con contenidos tan sugestivos las conciencias de los hombres sometidos a una explotación creciente –y, por consiguiente, a una represión más y más cruel–, cuanto más se envilecían los trabajadores por la miseria, más dispuestos estaban a creer.

Aun así, al transformar la realidad con sus instrumentos y sus manos, los trabajadores ganaban una experiencia objetiva que, aun en su estado de miseria,

⁶¹ “Todas las épocas reaccionarias –concluiría Goethe– han sido subjetivas”.

tendía a contradecir las creencias mítico-religiosas. Pero los especialistas de la clase dominante estaban atentos a esta tendencia objetiva y racionalizadora para contrarrestarla: para que los hombres crean hay que combatir toda orientación a la racionalidad⁶².

En las épocas innovadoras –cuando los trabajadores producen más riqueza para la clase dominante y esto repercute hasta en el propio buen pasar de los trabajadores– la gente adquiere conciencia de sí misma y de sus propias fuerzas, y en estas condiciones los hombres son más reacios a creer. Pero en tiempos de recesión económica ocurre todo lo contrario: los hombres pierden la confianza en sí mismos y se vuelven con esperanza hacia los dioses que ellos mismos han creado, humillándose ante ellos y rogándoles ayuda para superar sus miserias.

La enfermedad y la muerte constituyen un motivo primario y frecuente de credibilidad porque el hombre es el único ser vivo que puede imaginar anticipadamente su propia expiración. Agobiados por la enfermedad, el miedo a morir o la desaparición de un ser querido, los hombres son capaces de recurrir a cualquier dios, demonio u objeto mágico para evitarlo.

Entre gentes con una cierta formación intelectual, se esgrime el argumento de que la razón humana necesita anclar el conocimiento en lo absoluto, porque, al observar que a su alrededor todo es relativo, accidental y constantemente cambiante, el hombre busca el suelo firme de lo inmutable y absoluto, que permite explicar lo cambiante y mudable.

La participación –algo así como la presencia– de los otros en la conciencia humana, como *conocimiento que conoce* socio-lingüísticamente, es evidente. El hombre no puede estar solo, y tampoco lo quiere. Pobló la naturaleza de espíritus y creó los dioses para –como los niños pequeños– sentirse protegido por un gran dios al que pedir ayuda en los momentos de peligro, y rogarle, rezarle y hacerle importantes ofrendas para aplacar su ira, porque lo realmente importante para él era no encontrarse sólo ante una naturaleza hostil [“en este valle de lágrimas”].

iv. La nueva cultura y la religión en la sociedad industrial

Al comenzar este escrito se planteó la cuestión de si es posible hablar hoy con propiedad de una nueva cultura. Ahora bien, intentar determinar aquí en qué condiciones puede hacerse esto sería una discusión estéril si por cultura sólo se sobreentiende la cultura espiritual o intelectual, ya que en este trabajo se entiende siempre por cultura “la forma de adaptación no orgánica [extra-corporal] de un animal a un medio natural hostil”: esto es, la transformación de cosas de la Naturaleza por la acción de un sujeto –el primate prehumano, el homínido o el hombre– en objetos útiles [esto es, adaptativos], aunque con el añadido de que, al transformar las cosas naturales en objetos, dicho animal ganó [y gana una experiencia] que en un momento determinado, al vincularse a la palabra, convirtió al lenguaje en el soporte físico y el contenido de la conciencia humana.

Como conjunto de palabras cargadas de experiencia –como el gran inventario de la realidad–, el lenguaje articulado constituye una especie de “duplicado del medio

⁶² Hegel analiza este proceso en la dialéctica del amo y del esclavo.

humano” o universo cognoscitivo, del que se alimentan las conciencias de los todos hombres, que piensan a través suyo. Este enorme inventario, junto con las representaciones, los sentimientos y la voluntad de los individuos, conforman la cultura espiritual de cada momento histórico. De modo que, por una parte existe el medio humano con toda su enorme variedad de elementos⁶³, y, por la otra, el “duplicado ideal del medio humano” [el gran inventario o universo cognoscitivo], más un fragmento del mismo interiorizado en cada conciencia individual⁶⁴.

Entendida así la cultura, podría hablarse de una nueva cultura, con la cultura material como base, aunque a efectos prácticos limitemos aquí el significado del término cultura a la cultura espiritual, al ser ésta la que realmente importa, en tanto que nutre las conciencias de los hombres, que se relacionan a través suyo entre sí y con la Naturaleza –mejor dicho, con el mundo objetivo–.

Sin duda, el gran cambio en la vida humana se ha producido en la cultura espiritual en la que parecen bañarse las conciencias de los hombres actuales. En la sociedad agrícola tradicional –dicho sea esto con todas las salvedades– la familia era la unidad de producción y la unidad de consumo. No existían centros de producción, ni por lo tanto tampoco centros comerciales; los individuos tendían a la autosuficiencia; y las relaciones entre ellos eran pocas, tanto en el campo como en las villas y ciudades⁶⁵. Las comunicaciones entre los hombres eran muy limitadas, y la información que les llegaba, escasa y fragmentaria. Tampoco la necesitaban, dada la índole de su actividad; la mayoría llevaban a cabo las tareas de una agricultura de subsistencia en la que no se producían innovaciones, otros se ocupaban de una artesanía poco especializada y algunos atendían pequeños –muy pequeños– negocios mercantiles. Y, en estas condiciones, el aprendizaje de los jóvenes campesinos y artesanos se cumplía más por imitación y por acciones demostrativas que por instrucciones verbales, ya que en esos tipos de poblaciones no se prodiga la palabra, por lo que la experiencia adquirida en el curso de la vida predomina sobre los conocimientos vinculados al lenguaje que le llegan al individuo mediante la comunicación verbal interpersonal o por los medios de la comunicación audiovisual.

Además, la comunicación audiovisual tiene un coste; no se hace gratuitamente. Puede ser comunicación política –es decir, propaganda– o publicidad comercial, pues Incluso la “propaganda” religiosa puede ser clasificada como propaganda política. Esto último es válido en especial para nuestro país, donde la Iglesia y las órdenes religiosas han conservado una poderosa influencia. La Iglesia es la que ha creado y conservado en buen funcionamiento dos formas de comunicación, que, según las circunstancias, pueden ser [y casi siempre son] propaganda política: una colectiva y muy eficaz, el Púlpito; y otra, personal, la que mantiene el sacerdote con cada feligrés en la *confesión*. Aparte de que, en una población con comunicaciones tan escasas, la Iglesia –que siempre dispuso de un gran número de liberados pagados (primero con los diezmos y después con los presupuestos)– tuvo escasa competencia.

⁶³ Dicho de otro modo, la *cultura material*. [N. del ed.].

⁶⁴ Dicho de otro modo, la *cultura espiritual*. [N. del ed.].

⁶⁵ En el caso de nuestro país, en concreto, el principal factor del empobrecimiento intelectual y emocional de las masas fue la escasez de relaciones personales; la inmensa mayor parte de la población adulta era analfabeta y quienes sabían deletrear carecían del hábito de la lectura.

Por lo demás parte, la Iglesia y sus organizaciones especializadas no atendieron [ni atienden] por igual a todas las clases de la población. No era lo mismo una misa o una catequesis para los campesinos y braceros y para sus hijos, que otras para las clases medias y altas de las ciudades, a las que se reservaban los colegios de *élite* [la formación de selectócratas] y sus más hábiles directores espirituales. La Iglesia tuvo casi abandonada –incluso después de la guerra civil, y sobre todo en el período de transición a la democracia– a la mayoría de la población, campesinos pobres, braceros y trabajadores de las ciudades dormitorio; esto es un hecho.

v. Los medios audiovisuales, la comunicación y el desarrollo económico

Los nuevos medios de comunicación audiovisual aparecen en nuestro país a la par y como consecuencia del desarrollo industrial capitalista. Es lógico, puesto que su función era integrar a los trabajadores en el sistema social y lograr que abandonaran sus ademanes tribales, que los habían mantenido aparte antes, durante y después de la guerra civil, cuando el franquismo los situó en el papel de masas productoras. Había que integrar a los trabajadores, como productores de plusvalía y como consumidores; la oferta de mercancías era el premio por su integración, y el dar a conocer los nuevos productos fabricados por la industria española en expansión, la justificación de la existencia de los medios de comunicación de masas.

La fabricación y venta de receptores y reproductores audiovisuales constituyó un estímulo y un fascinante atractivo del desarrollo industrial. ¿Cómo darlos a conocer a las masas y modelar al mismo tiempo sus gustos y deseos sin un pequeño escaparate donde exhibirlos en el seno mismo de cada familia, de cada vivienda? La venta de receptores de televisión, radio, tocadiscos, magnetófonos, teléfonos, casetes, etc., era un negocio, pero también la condición de todos los demás negocios. Eran los cauces insustituibles de la nueva cultura, la cultura de la imagen: “¡vale más una imagen que mil palabras!”, se ha dicho [y ¿cuánto valen miles y miles de imágenes?]. De modo que, si antes del desarrollo industrial los hombres estaban ayunos de imágenes y de sonidos musicales, en adelante vivirían asediados por las imágenes y los sonidos. ¡Qué formidables fiestas visuales! Una descomunal colonización visual vino a cernirse sobre los seres humanos de los países industriales.

Pero ¿está la población mejor informada –mejor comunicada– como consecuencia del gran desarrollo y expansión de los medios audiovisuales?; ¿de la gran proliferación de emisoras de radio y de televisión, la enorme variedad de reproductores de sonidos y de música, discos y casetes, videos y ahora *compact disc*, etc.? ¿Tiene más conocimiento acerca del mundo en que vive? ¿Sabe más acerca de la calidad de los productos que consume o cuál es la mejor relación calidad precio?

¡Estar mejor informado acerca de los productos más apropiados para “expresar mejor la más íntima personalidad” es un de las grandes tareas de la publicidad! La tarea preferida de los medios no es mantener bien informada a su audiencia. Además, los medios de comunicación de masas sólo pueden ofrecer una comunicación incompleta, troncada y en solo sentido, del emisor a los receptores; una comunicación estandarizada, uniforme, que deja al receptor que escoja lo que pueda. Al aspirar cada medio a conseguir el mayor número de receptores posible, la asimilación de nuevos comunicados tiene necesariamente que ser menor; pues, cuanto mayor es el número

de personas a quienes se dirige el mensaje, más vulgar y más superficial ha de ser su contenido. Sin contar con que, dada la estructura unidireccional de los medios de comunicación de masas, es imposible que los miles o millones de receptores puedan pedir aclaraciones al emisor, que es el procedimiento habitual en la verdadera comunicación.

Si –tal y como piensan algunos expertos– los medios de comunicación de masas no son lo más idóneo para comunicar ideas, información y conocimientos, ¿cuál es entonces su función genuina y el servicio que cumplen? Se trata de instrumentos o mecanismos especializados para “canalizar” mensajes, orales o escritos, imágenes, sonidos musicales y similares, desde un centro emisor a millones de receptores a un nivel de creciente estandarización y, por tanto, también de comprensión superficial. De modo que, en realidad, más que medios de comunicación son un sistema de ampliación, de difusión, de masas, como la televisión por cable, el teletexto y similares⁶⁶.

¿Cuál es entonces la auténtica función de los medios de difusión de masas? Pueden “informar” a los ciudadanos sobre los acontecimientos que se producen en el mundo –algo ciertamente muy importante en una época de incertidumbre como la nuestra–, y también difundir conocimientos que pueden ayudar a todos los receptores a mejorar su comprensión y su relación con el mundo objetivo, aunque siempre con el inconveniente del nivel de sus contenidos, dada su estandarización. También pueden exhibir o presentar los objetos disponibles en el mercado, especialmente en el caso de la televisión; ésta es un magnífico y eficaz escaparate situado en el seno mismo de la familia y en el centro de la vivienda, y reúne las mejores condiciones para informar sobre los cualidades de los objetos mercancías, si bien, al ir dirigida a millones de receptores, lo hace –como ya se ha dicho– a un nivel muy superficial⁶⁷. De hecho, los medios de difusión de masas asumen con la publicidad la tarea de modelar y uniformar los gustos, deseos y esperanzas de la gente. Pero su función más influyente y eficaz, para la que son más idóneos [y la que ejerce mayor atracción sobre millones y millones de espectadores, manteniéndolos aferrados al receptor [tres horas y media diarias por término medio, en el nuestro caso], es el entretenimiento.

Además, tanto la función informativa como la función de entretenimiento de los medios de difusión de masas son ante todo las condiciones necesarias e indispensables de su función publicitaria, pues un medio de difusión dedicado en exclusiva a la publicidad resulta inconcebible⁶⁸.

⁶⁶ La correspondencia o las cartas son medios verdaderos de comunicación, pues ni siquiera puede afirmarse que una revista, un libro o una película lo sean; en un periódico, por ejemplo, unos señores, bajo el patrocinio del propietario y con la anuencia de los anunciantes, informan unilateralmente de algún tema, pero lo hacen sin apelación posible; los lectores pueden pensar lo que quieran del tema en cuestión, pero todos no pueden recurrir a la sección de cartas al Director.

⁶⁷ La publicidad es la razón de existir de los medios de difusión, una de cuyas funciones es dar a conocer la existencia o disponibilidad de determinados objetos útiles en el mercado; pero esa información es muy parca, superficial y estandarizada, hasta el punto de que, en el caso de la televisión, se reduce a la exhibición del objeto.

⁶⁸ Con la importante excepción de la deportiva, la función informativa carece de interés cuantitativa y cualitativamente para la publicidad. En cuanto a la relación entre publicidad y entretenimiento –que abarca películas, telefilms, videos dramáticos y musicales, etc.–, está hoy en plena discusión (precisamente en estos días proliferan las denuncias contra los cortes excesivos en las películas para intercalar anuncios publicitarios).

La proliferación de medios de difusión de imágenes y la lucha competitiva con centro en las películas está forzando la producción de películas, telefilms, vídeos, etc., y hay, concretamente, una fortísima demanda de películas en vídeo por parte de la población a través de tiendas especializadas, cada día más numerosas⁶⁹. Ahora bien, la producción de películas para satisfacer esta amplísima demanda desborda todas las posibilidades de hacer un cine serio sobre la base de una producción literaria de cierta calidad. De hecho, los guionistas y productores se han lanzado por caminos llenos de peligros: seriales insulsos y superficiales, con personajes de novela rosa o de folletín interminable, tipo *Falcon Crest* o *culebrón* sudamericano; o el cine mágico, terrorífico, demoníaco y de fantaciencia, cuyos temas preferidos son muertos que andan, fantasmas, poseídos, casas encantadas, poderes sobrehumanos, regresos al pasado y al futuro [un cine en el que lo real y lo imaginario se combinan y se mezclan en dosis tan bien medidas que hasta los más escépticos y agnósticos empiezan a dudar y a confundir lo real con lo imaginario].

Parece que esto es lo que se proponen los diseñadores de tanta película como, en su versión de vídeo, se consume hoy. En el cine de pura diversión, que se alquila para verlo en la soledad del cuarto de estar, rara es la película que no tiene algún componente mágico religioso. Lo que, al tratarse de un fenómeno tan general, quiere decir que a la gente le gusta y le satisface el tipo de imaginería de lo terrorífico, lo mágico, lo religioso y lo demoníaco.

Ahora bien, ¿por qué a la gente le gusta este tipo de cine? Y, por otra parte, ¿qué efectos provoca en los individuos la contemplación de una imaginería tan claramente irracional? No es fácil comprenderlo ni explicarlo. Es cierto que, desde que existe el cine, ha habido películas de terror; pero eran pocas, y poca la gente que acudía a verlas. ¿Qué ha ocurrido para que ahora sean tan numerosas las películas con milagro, mágico, religioso o científico?

Si nos atenemos al principio de que, en la cultura, la oferta precede a la demanda, tendríamos que admitir que ha habido algo de intencionalidad por parte de los guionistas y productores que pueden promocionar orientaciones cinematográficas. No obstante, es imposible que éste sea su origen. De modo que habría que preguntarse si se observan tendencias parecidas en otras áreas de la cultura espiritual.

Podría asegurarse que estas tendencias hacia lo irracional, hacia lo abstracto y fantástico, y a la evasión, tuvieron que darse antes, al menos en parte, en la literatura y en el arte –en la pintura–. Pero, aun cuando en el pasado esto fue así [la literatura inspiraba al cine y las vanguardias influyeron muy tempranamente en él], esta explicación quizás no sea hoy tan válida.

⁶⁹ En nuestro país han aparecido varios medios de difusión de masas –periódicos diarios, emisoras de televisión– a nivel nacional, como respondiendo a una clara necesidad. Su creación no obedece en absoluto al propósito empresarial de disputar una parte del mercado publicitario a los medios preexistentes, dado el crecimiento extraordinario de la demanda publicitaria, que en este año de 1991 desbordará el billón de pesetas a pesar de la Crisis del Golfo; un billón de pesetas es mucho dinero, por lo que no es de extrañar que empresarios y financieros se lancen a atrapar todo lo que puedan. Como proclaman algunos canales de televisión –Canal Plus, concretamente–, su esfuerzo competitivo se va a centrar en las películas, los telefilms, los vídeos y la información deportiva. Los otros dos nuevos canales –Tele 5 y Antena 3– han expresado propósitos similares. Lo que es muy grave, puesto que significa que se van a fomentar los contenidos irracionales.

No hace mucho tiempo un crítico sudamericano, refiriéndose al novelista mexicano Juan Rufo, dijo –cito de memoria– que, al introducir con su obra los marcos de la imaginación y de la fantasía, vino a liberarnos de la novela realista y costumbrista, que dominaban el panorama latinoamericano. Ahora bien, *El Llano en llamas*, compuesto de diecisiete relatos, se publicó en 1953, y la novela *Pedro Páramo*, en 1955, precisamente en plena Guerra Fría y cuando los soviéticos habían conseguido poner a punto la bomba atómica e incluso la bomba de hidrógeno, frustrando así la ventaja inicial de los Estados Unidos por la posesión exclusiva de la bomba atómica, ensayada en Hiroshima y Nagasaki como amenaza preventiva contra la Unión Soviética. Unos años en los que el inicio de la carrera de armamentos, sin que se vislumbrara salida alguna a la espiral diabólica de la hecatombe termonuclear, estimuló, por cierto, el pesimismo y el irracionalismo de los círculos intelectuales del mundo occidental.

Por otra parte, en los países industriales capitalistas la población sufre hoy la influencia abrumadora de los medios audiovisuales de difusión masiva, muy intensa y condicionante en la infancia y en la adolescencia. Los niños, que pasan ante el televisor más horas que en la escuela, sufren la influencia de las películas de dibujos animados. Desde finales de la década de los setenta se difunden los que se producen en Japón, en sustitución de los producidos en el pasado bajo la influencia norteamericana, en especial de los edulcorados productos de la escuela de Walt Disney; así, Bambi, el ratón Mickey o el oso Yogui son reemplazados por poderosos robots de “estructura variable”, que tan pronto se mutan en un coche o una poderosa aeronave como en un cañón o un submarino, etc., etc.

En estas condiciones las mentes de los niños se ven sometidas a demostraciones de una violencia implacable y a cambios –transformaciones o mutaciones [según se trate de máquinas o de seres vivos] y desvanecimientos de cuerpos materiales–, tan fantásticos y tan mágicos, que sus impactos sobre las conciencias infantiles son absolutamente imposibles de prever. Aunque lo que no se puede por menos de pensar es que constituyen una experiencia muy peligrosa para la futura conciencia del niño, puesto que con ello van estableciéndose los fundamentos de la futura irracionalidad del “hombre, hijo del niño” que se pasaba [y se pasa] más de cinco horas ante el televisor.

Este análisis lleva inmediatamente a preguntarse qué es lo que se proponen o intentan hacer los planificadores y promotores de esta nueva cultura de los medios de difusión de masas y sus instrumentos en el caso de los seriales infantiles [“Las tortugas ninja”, “Los caballeros del zodiaco”, “Gi Joe”, “El campeón”, etc.], las películas de posesiones diabólicas, zombis o muertos vivientes, los túneles del tiempo, los automóviles fantásticos, las indefinibles guerras de las galaxias, etc., etc.

¿Acaso los que impulsan la nueva cultura no se proponen finalidad alguna? Dados sus contenidos, parece lógico pensar que buscan un determinado tipo de hombre, un hombre con un determinado comportamiento. Los niños pasan cinco horas por término medio ante la pantalla de televisión, y la media nacional es de tres horas y media. ¿No influye para nada en su conciencia todo lo que han visto y oído? ¿Piensan los diseñadores y los promotores de la nueva cultura que toda su aparatosa parafernalia no incide en absoluto sobre las conciencias construidas con sus materiales? Si no creen en la influencia de los contenidos de los medios para

condicionar las conciencias, ¿por qué durante este año de 1991 se gastarán en los países industrializados 292.400 millones de dólares [unos 33 billones de pesetas, 13 de ellos en los Estados Unidos]? ¿No será que se pretende crear un determinado tipo de hombre, el más conveniente para el sistema capitalista de producción y de consumo? Si a lo largo de la humanidad las conciencias de los hombres se han nutrido con la cultura espiritual de cada época, ¿no estará ocurriendo ahora eso mismo?

Ahora bien, aun admitiendo la influencia condicionante de los medios en tanto que soportes de la nueva cultura, parecería lógico y posible intentar difundir una concepción científica –racional– de la realidad. Esto es, una idea del mundo que libere a los hombres de todos sus miedos y proporcione a las conciencias una estructura básica, fundamental, que permita a los individuos analizar, clasificar y ordenar toda la compleja experiencia y representación procedente de la realidad. De ese modo contarían con una concepción optimista, racional y solidaria para con los demás, que posibilitaría que sus deseos, esperanzas y gustos fueran coherentes y todo su comportamiento, racional, tanto en la vida política como en la social y familiar, y ante el consumo; lo que significaría, además, que cada uno cambiaría el fruto de su trabajo por lo que le fuera más necesario para vivir conforme a su proyecto o plan de vida, o a la calidad y mejora de su bienestar.

¿Es posible una sociedad en la que una mayoría cualificada se comporte así, consciente y racionalmente? Sin duda, lo es. Aunque me temo mucho –muchísimo– que no sería el tipo más a propósito para la buena marcha del sistema económico del capitalismo y, sobre todo, del capitalismo de los monopolios reales [aunque los monopolios teóricos existan sólo en las mentes de los “marxistas”]. El análisis de los hechos y de la experiencia histórica hace difícil no llegar a concluir que el capitalismo necesita una amplia mayoría de la población con una conciencia metódicamente desorganizada o, mejor aún, sin conciencia. De hecho, muchos de sus especialistas presentan como modelo de la conciencia humana una “caja negra”, en cuyo interior nadie sabe [ni puede saber] lo que ocurre; sólo que, si se aprieta un determinado botón, habrá una respuesta, y, si se toca otro, se obtendrá otra diferente.

Esto último puede aplicarse a los estímulos humanos. Se proyecta un anuncio en la televisión –el estímulo– y el telespectador, al percibirlo, se levanta, va a la tienda de la esquina, compra la mercancía que se anuncia y la consume en casa. Aunque, para ello, es necesario que no haya interferencias de tipo teórico entre el estímulo [el anuncio] y la adquisición de la mercancía. ¿Será ésta de la mejor calidad? ¿Cuál es la relación calidad, cantidad, precio? ¿La necesito yo realmente? ¿Por qué la adquiero? ¿Porque se la he visto a un amigo y yo también debo tenerla? ¿O es que, como me siento deprimido, voy a hacer unas compras para relajarme y superar mi depresión?: “¡entre Vd., porque en estos grandes almacenes encontrará todo lo que necesita para expresar su más íntima personalidad!”.

A modo de resumen, podría decirse que la nueva cultura difundida por los medios de difusión –los audiovisuales, que son los realmente importantes, ante todo– contribuye escasamente a la racionalidad de la población, si es que no hace lo contrario. De las tres funciones de los medios de difusión de masas –información, publicidad y entretenimiento–, sólo la información alimenta la racionalidad, aunque en una medida mínima. De la publicidad no puede decirse lo mismo. Y, en cuanto al entretenimiento, no es exagerado afirmar que todos los contenidos de los medios

destinados al mismo son, con contadas excepciones, contribuciones abierta y descaradamente irracionales, ya se trate de películas, de telefilms o de vídeos musicales sin referencia alguna al contenido musical y sin argumentación.

La tendencia a la desaparición del argumento es la máxima expresión de la irracionalidad; es la pura libertad para la acción. Me costó trabajo entenderlo “viendo” [que no leyendo] un *comic* de adultos –1984, creo que se titulaba– hará ya unos doce o quince años. Yo, lector no habituado, no podía seguir el desarrollo de las historietas: no había argumento. A este respecto, recientemente un buen crítico de teatro, comentando que el público abandonaba la serie *Twin Peak* porque no la entendía, escribía que “aquí en España eso no sucede, y las audiencias se mantienen... Es posible. Estamos [los españoles] acostumbrados a no entender mucho las cosas, en la ficción y en la realidad. Nos falta bastante cultura, muchas referencias, bastante información...”

La promoción de la irracionalidad por la nueva cultura de los medios puede compararse al empleo de la superstición en el Imperio Romano, criticado por el historiador Polibio, al denunciar al Estado y a la clase dominante romanos por haberla elevado a sistema de gobierno. Un procedimiento, por cierto, con un doble precio: el combate de la ciencia y los elementos racionales, y la exaltación y difusión de todo lo irracional.

Ahora bien, lo irracional no se estanca, no alcanza un límite; al contrario, se extiende. En la sociedad industrial capitalista lo irracional procede de la inseguridad y de la incertidumbre de las gentes que viven de un salario, de subvenciones o de la beneficencia, lo que pone de manifiesto cierta contradicción: la gente puede vivir relativamente bien, pero lo hace sumida en la inseguridad. Hay miedo a las crisis económicas, al paro, a los asaltos callejeros, a las drogas,...; la lista de miedos es interminable, pero por encima de todos ellos se cierne la gran inseguridad producto de las múltiples irrationalidades de los medios, que han acabado por alimentar un gran miedo difuso. De modo que, aunque la irracionalidad dominante, generadora de inseguridad, provoca sed de información con el propósito de combatir la inquietud, cuando el individuo mejora su conocimiento del mundo advierte que aumenta el número de los peligros que pueden acecharle, que nuevas y distantes amenazas se ciernen sobre su solitaria individualidad.

Estos miedos, analizados hasta ahora preferentemente desde el punto de vista de la nueva cultura de los medios, adquieren una gravedad mucho mayor al tomar en consideración el entramado económico-social en las grandes ciudades o megalópolis y en las zonas de residencia de las sociedades industriales capitalistas.

Una vez desvanecidos los ensueños alegres e ingenuos del Welfare State, se fue haciendo realidad la predicción de Marx de que llegaría un día en que los capitalistas, obsesionados por aumentar sus beneficios, acabarían por cegar la fuente de todo beneficio, al reducirse –primero lenta y después drásticamente– los gastos sociales [asistencia a ancianos, parados de larga duración, niños de barrios pobres, beneficencia en general, etc.] en razón del descenso incontenible de la tasa de beneficios de las empresas. Esta reducción no es un fenómeno coyuntural sino una tendencia persistente. Los expertos burgueses –cumpliendo con su obligación de asalariados del gran capital– la niegan. Pero los hechos son tozudos: la caída de la tasa de ganancia está en la base de otros muchos fenómenos económico-sociales.

Por otra parte, tras la Segunda Guerra Mundial y bajo la presión de la Guerra Fría y la demencial carrera de armamentos, los gastos de defensa de algunos países alcanzaron cotas de época de guerra, con lo que buena parte de los gastos sociales fueron absorbidos por los costes del rearme. Lo que, al venir a sumarse a otras tendencias de diferente origen, debilitaron en los principales países capitalistas las profecías y ofertas de una sociedad de la abundancia hasta su desaparición; la crisis del petróleo y otras crisis –el gesto torvo de los hechos– lo confirman.

Los grandes progresos técnicos [las nuevas tecnologías] de los años sesenta, setenta y los recientes ochenta han reforzado la tendencia al descenso de la tasa de beneficios, dado el coste creciente de los equipos [ahorradores de fuerza de trabajo], y la hegemonía de las grandes “corporaciones” que disponen de grandes laboratorios de investigación experimental y se han convertido en punta de lanza de la innovación. Aunque no sólo se ha concentrado la capacidad de innovación técnica. También ha cambiado el centro económico del capitalismo, al pasar la capacidad innovadora de Estados Unidos –donde las grandes corporaciones creyeron asegurar su poder con la investigación bélica [lo que tenía que conducir necesariamente a la corrupción y el fraude]– al Japón, que, por sus reducidos gastos de defensa, pudo dedicar una tasa creciente de su renta nacional a la innovación en la industria civil.

La vivienda en las grandes ciudades, las nuevas formas de cooperación en el trabajo, la tendencia al predominio de los trabajos medios y pequeños, la desaparición de las viejas formas de relación de los trabajadores en la taberna, los bares con mesas y otros sitios similares, y la aparición de objetos cuya satisfacción se puede tener a nivel familiar han reforzado el aislamiento de los trabajadores y han roto los tenues hilos de la solidaridad de clase. La “personalización” de los objetos, junto con la capacidad de producción de la industria y el descenso del nivel de su precio, en particular, hicieron hace ya muchos años que, donde antes había un aparato de radio para toda la familia, cada miembro de ésta pasara a disponer de una radio portátil, coincidiendo, además, con la irrupción de la televisión, la cadena musical, el vídeo y demás en la escena familiar.

Como la crisis de los beneficios fuerza a las empresas a endurecer sus condiciones en los contratos colectivos, cada vez son más reacias a admitir nuevos trabajadores, e incluso vuelven a fórmulas muy superadas de trabajo a domicilio. Al mismo tiempo que los malos resultados empujan a las empresas grandes y medianas a la fusión y a la concentración, proliferan también las pequeñas empresas hasta dar trabajo a un número creciente de obreros, pero éstos se sienten igualmente muy inseguros al no poder sindicarse ni recurrir a la acción colectiva. De hecho, hoy la gente tiende a resolver sus problemas por sí misma; y no sólo en los estratos inferiores de la población de las grandes ciudades, dominada por la persistente inseguridad producto del paro y la marginación; también en los niveles medios y altos de los trabajadores, como vendedores, publicitarios e incluso ejecutivos.

Motivos no les faltan y son bastante claros. La polarización de la sociedad industrial capitalista es hoy muy fuerte. En un extremo se sitúan los trabajadores aislados, incapaces de ejercer el más pequeño control sobre sus condiciones de vida, porque no tienen nada y su dependencia es absoluta, o porque, aunque parezcan privilegiados, tampoco ejercen ningún control sobre su trabajo y el paro se cierne sobre ellos como amenaza en situaciones de crisis; y el otro lo ocupa el poder de las

“corporaciones”, que crece de manera trepidante e ilimitada, pues nada ni nadie se le opone [ni siquiera los Estados, que tiemblan ante las poderosas “multinacionales”, dueñas de la innovación y las nuevas tecnologías], salvo otras empresas que compiten por un mismo mercado.

Esta polarización de la vida humana –con todas las debilidades en un extremo y toda la potencia y la riqueza en el otro– es la base de la inseguridad e incertidumbre general e insuperable, y el agente universal de todos los viejos y nuevos miedos. Los habitantes de las grandes ciudades viven hoy angustiados por la inseguridad, la incertidumbre y todo tipo de miedos. Hasta muy recientemente, fue el gran miedo a la guerra termonuclear. Ahora lo son el miedo a las crisis económicas que pueden lanzarlos al paro⁷⁰, a los asaltos callejeros, a que un hijo se entregue a la droga o contraiga el SIDA, etc., etc. Sin contar con los miedos psicoculturales que genera la nueva cultura de los medios, comenzando por tanta y tanta película y novela de terror cuyo objetivo inconfesado es contribuir a incrementarlos y exacerbarlos.

Como ya se ha dicho, esta inseguridad general hunde sus raíces en el control de las propias condiciones de vida por parte de otros. Un campesino que vive pobremente del cultivo de unas parcelas, pero tiene la seguridad de disponer de los alimentos que produce, se siente más seguro que otro que, habiendo abandonado la agricultura, se desplazó a la ciudad, donde encontró un trabajo que le permitió vivir mucho mejor que antes en el campo, pero sin control alguno sobre sus condiciones de existencia, y ahora siente aumentar su inseguridad, al desconocer por completo las luchas competitivas de las empresas, las causas de las crisis generales y las quiebras de bancos y empresas que pueden arrastrar a la suya.

Hoy los hombres vivimos en un entramado social dominado por la lucha competitiva entre empresas y entre individuos, y donde sigue vigente el cruel aforismo de Hobbes “el hombre es un lobo para el hombre” [*homo homini lupus*]. Las tendencias depredadoras de los hombres se recrudecen y exacerban en la sociedad capitalista actual porque las alienta el entramado social, el aislamiento de los individuos, las fuertes incitaciones al consumo y al disfrute y los flagrantes ejemplos de las delincuencias semitoleradas. Pese a las innumerables encuestas e investigaciones que se hacen de continuo para averiguar los efectos de la publicidad sobre las audiencias de los medios, los individuos desconocen por completo las sociedades a las que tienen que adaptarse. Ignoramos, por ejemplo, quién ejerce el poder en una sociedad como la española: ¿el Gobierno, los generales, la Asociación Española de Banca, la Iglesia, la CEOE [Confederación Española de Asociaciones Profesionales], las multinacionales, la Comunidad Europea,...? ¿Qué poder social y político ejercen las grandes y medianas empresas o los terratenientes de la mitad Sur peninsular?⁷¹ Y las respuestas a tantas y tantas otras cuestiones afines.

Es más, otra causa importante de inseguridad y de creciente incertidumbre es que sabemos bien poco de la sociedad y del medio humano donde surge y se configura nuestra conciencia y nuestra personalidad, y estamos condenados a saber cada vez menos. Porque, como también se ha señalado ya, la tendencia a desorganizar las

⁷⁰ Todavía está bien reciente el lunes negro del 19 de octubre de 1987, cuando los mercados de valores de todo el mundo se desplomaron en un intervalo de tiempo muy breve.

⁷¹ El poder económico va inevitablemente acompañado de un fuerte control social sobre los trabajadores y sobre las empresas suministradoras y sus clientes.

conciencias, dominante en la nueva cultura, avanza en sentido totalmente contrario al fomento de una concepción científica del mundo y, en particular, de la sociedad; de una idea de la realidad que facilite a los hombres instalarse en ella porque la entienden.

vi. Acerca de las condiciones socioculturales de un resurgir de la religión

Tras esta tediosa excursión por la sociedad capitalista actual deben quedar pocas dudas acerca de las condiciones más adecuadas y propicias para que entren en acción los motivos de credibilidad y renazca la religiosidad.

Los hombres se encuentran hoy muy solos, abandonados y huérfanos de protección al estar en un mundo preparado y bien dispuesto para el más eficaz desarrollo de los fuertes: empresas agresivas y hombres adiestrados en llevarse un gran bocado en cada dentellada, que, aunque sean muy pocos, arrastran y zarandean a la mayoría con los movimientos que provocan. Aprisionados por la inseguridad y la incertidumbre, privados del descubrimiento de un asidero reconocido y firme al que aferrarse por la irracionalidad vertida por los medios, y desconfiando de las soluciones con las que tantas veces han sido engañados, los hombres pueden ser atraídos por las soluciones simples y directas de las “sectas”, que se presentan como religiones de salvación, al ofrecer seguridad mediante la fe (y no por el conocimiento) y apoyo mutuo, como una reedición del “amaos los unos a los otros”.

Dado el desconocimiento general de todo conocimiento verificable y racional, la situación no puede ser más propicia para la fe. Primero, por la conversión de la gran ciencia experimental en un método de invención en manos de las empresas; y, tras esto, por la destructora acometida de los “filósofos de la ciencia” contra las teorías modernas de gran alcance y de alcance medio: la biología evolucionista, el marxismo y el conocimiento histórico⁷². Pero no sólo esto. También han favorecido la aparición de “la ciencia creacionista” [el *Génesis*, convertido en un texto “científico”], la parapsicología, el “realismo fantástico”, la “ciencia astrológica” [tan popular, que sus resultados y predicciones son aceptados por el 73 por ciento de nuestros jóvenes], la ufología y otras ciencias paranormales.

Cuando apareció la religión de Jesús –la más perfecta religión de salvación, más tarde conocida como cristianismo– también se había realizado un gran esfuerzo para desprestigiar la creciente y prometedora ciencia griega, sumergida por un poderoso aluvión de libros y escritos supersticiosos, algunos antiguos y otros plagiados de los antiguos, o deformando los libros científicos de la propia época. Y, para que el paralelismo sea completo, los homólogos del proletariado de nuestro siglo –los esclavos, los libertos, el estrato más empobrecido de los trabajadores libres, las nacionalidades oprimidas, etc.–, habían renunciado también a la oposición armada, por su inutilidad y por el elevadísimo número de víctimas que les había costado. De modo que, convencidos de la inutilidad de sus esfuerzos, trasladaron sus reivindicaciones de ésta a la otra vida, con lo que la utopía terrestre de todos los

⁷² Los enemigos de la ciencia –más preocupados por el estudio de los límites del conocimiento humano que por el propio conocer– han conseguido difamar y desprestigiar las teorías científicas que más servicios podrían prestar a los hombres deseosos y dispuestos a formarse una concepción clara y racional del mundo objetivo.

rebeldes del pasado, de todos los luchadores por la dignidad del hombre, –la Isla del Sol o la Ciudad del Sol–, se transmutó en la utopía celeste, el cielo o el Paraíso.

Hoy nos enfrentamos con el hundimiento de la utopía socialista, fruto de tantas y tan sangrientas luchas revolucionarias llevadas a cabo por el proletariado moderno. Esperemos que a ningún redentor se le ocurra transformar el fracaso de una forma de socialismo en una nueva utopía celeste, proclamando además que su reino no es de este mundo. Pero no podemos estar seguros de que muchos espíritus, angustiados y desorientados tras el hundimiento del socialismo, no buscarán consuelo y confortamiento en la antigua religión de salvación, que algunos intelectuales quisieran limpiar y purificar prescindiendo de su terrible pasado como aparato ideológico y técnico de los poderes más ominosos y sangrientos.

4. NUEVA CULTURA Y RELIGIÓN EN LAS SOCIEDADES INDUSTRIALES⁷³ [1991]

«La crítica de la religión es la condición indispensable de toda crítica»

[Karl Marx]⁷⁴

Como en todas las épocas de la historia, en la sociedad industrial capitalista hay que distinguir entre las condiciones socioculturales que crean en los hombres la necesidad de creer [sus motivos de credibilidad]⁷⁵ y el proselitismo militante de las organizaciones religiosas destinadas a captar adeptos.

No se debe menospreciar ninguna de estas dos tendencias. Entre los creyentes potenciales se manifiestan diferentes tipos de iniciativas: unos buscan la iglesia u organización religiosa que creen que va mejor con sus antecedentes étnicos y familiares y con su carácter; otros, probablemente la mayoría, esperan una llamada de apostolado. Por eso, en las sociedades industriales es muy importante estudiar los motivos de credibilidad, aunque éstos solos no nos proporcionarán una explicación suficiente sin entender el proselitismo de las organizaciones religiosas.

Aquí habría que abrir un paréntesis para aclarar brevemente por qué un hombre que se encuentra en condiciones propicias para adoptar una creencia tiene que afiliarse y comprometerse con un sistema de creencias soportado y promovido por una organización jerarquizada autoritaria, poco o nada democrática y rigurosamente dogmática; incluso en algunas iglesias [la católica, por ejemplo] los militantes de la jerarquía reciben un signo diferenciador –el sacramento del orden: la unción– que los pone muy por encima de los creyentes de fila, y hasta se llega a atribuirles un rasgo divino que justifica su papel de mediadores entre Dios y los hombres⁷⁶.

En el pasado, sobre todo en el Imperio Romano y en la Edad Media, cuando no existían organizaciones seculares que sirvieran de apoyo a los hombres, podría explicarse que esto se aprovechara para crear organizaciones religiosas; pero, hoy,

⁷³ Publicado en *Utopías* (1993), 156-157 pp. 10-23, corresponde al manuscrito «El abandono de la religión en la sociedad industrial», localizado en marzo de 2018. Fechado en Catadau el 20-25 de junio de 1991, nada más concluir el tercer capítulo de este libro.

⁷⁴ La entrada es de Eloy Terrón. [N. del ed.].

⁷⁵ Hay una nota de la misma época al respecto, *La religión hoy*: «Un análisis de la influencia de la Religión hoy tiene que empezar por el estudio de los motivos de credibilidad por parte de la población, considerada por clases sociales y por la situación económica y cultural de la sociedad». [N. del ed.].

⁷⁶ Un rector de seminario habla de sus seminaristas como de “Christus meus”; en el estatuto de la Sociedad de Jesús se dice que todo miembro será un ser superior a Cristo; el padre Escribá de Balaguer, en *Camino...*, se refiere al sacerdote como a “ese Cristo”; y, por el mismo orden, podrían aducirse muchas otras citas. Es sorprendente que los intelectuales católicos no presten atención a ese acto de engreimiento, que ha sido rechazado por casi la totalidad de las iglesias protestantes. Aparte de que la exaltación deificadora del sacerdote está en franca contradicción con el pretendido racionalismo católico. Pretender, a estas alturas, que algunos miembros de la jerarquía católica “participan” de la naturaleza divina, como un faraón cualquiera, es demasiado.

cuando existen toda clase de organizaciones, ¿qué necesidad hay de un tipo específico de organización para encauzar y enregimentar un movimiento espiritual?

Se advierte una clara contradicción entre el carácter tan íntimo, tan privado, que se atribuye hoy a las creencias y la gran preocupación por separarlas de las manifestaciones externas culturales, sociales, políticas, etc., por una parte, y el impulso de la gran mayoría de los sistemas de creencias religiosas para constituir férreas organizaciones, que llegan incluso a coaccionar y a amenazar a los propios creyentes y a someterlos a fuertes presiones físicas y espirituales, por otra.

Parece como si los creyentes no se fiaran únicamente de la perfección, bondad y carácter divino derivado de la revelación que se atribuye a los contenidos religiosos de las creencias, por sentir que éstos sólo se afirman y consolidan –que su fe se refuerza– si son muchos quienes manifiestan su fe en ellos. Esto, desde el punto de vista subjetivo de las creencias. Porque es posible que haya también otras razones sociales de clase y de jerarquía social: en ese tipo de “instituciones” existe el propósito, implícito o manifiesto, de aprovechar el movimiento espiritual para otros fines, sobre todo políticos e incluso económicos; esto es, para acrecentar el poder de la clase social y de la jerarquía de status. De modo que ésta sería la justificación real, y no la más aparente, del sentimiento de los creyentes, como reafirmados en su fe y reconfortados en sus espíritus por pertenecer a una religión o iglesia al contar con tantos millones de adeptos: ¡cuánto más adherentes, más firmes y más verdaderas serían sus creencias!; y cuánto más adeptos de un Dios, más real, más poderoso y más grande el contraste con el Dios de una pequeña secta, por más perfectas y espirituales que sean sus creencias.

Sabemos por las informaciones de la prensa que Sadam Hussein se autoproclamó intermediario directo entre Alá y los pueblos árabes, como brazo ejecutor de Alá para la realización de sus designios [estos “sus” se refieren al mismo Hussein, puesto que los de Alá nos son inaccesibles]. Pero no ha sido sólo Hussein quien se ha sentido inspirado por Dio, pues muchos –jefes de Estado, políticos, militares y hasta dirigentes de grandes corporaciones– se han presentado como portavoces de los designios divinos a las que representan: como, por ejemplo, el expresidente de Estados Unidos George Bush, que, en competencia con el Papa de Roma, proclamó *urbe et orbe* que América es una religión; o el patrón de Coca-Cola, que cerró con voz temblorosa de emoción su convención, en la apoteosis de la típica botella, afirmando que “este acto sólo es comparable a un acto religioso”.

Hoy la política aparece por todas partes cada vez más imbricada con la religión, y el fundamentalismo religioso se difunde y manifiesta por todo el mundo. ¿Estamos ante un renacimiento del “espiritualismo religioso”? Pero ¿no se habla de que estamos en el ocaso o en el crepúsculo de las ideologías?; y ¿acaso toda religión no sólo es una ideología, sino primera y más absorbente de todas? ¿O será, más bien, que nos hallamos en un momento de crisis tan grave, que hay que echar mano de todo sin

demasiados escrúpulos? Porque los políticos hablan de religión y los dirigentes religiosos de política y de economía.

a. El abandono de la religión en la sociedad industrial⁷⁷

Parece conveniente abordar el tema del abandono de las religiones tradicionales –al menos el de las tres grandes, judaísmo, cristianismo e islamismo– antes de pasar a estudiar los motivos de credibilidad operantes en las actuales sociedades industriales [las capitalistas, claro está] y los procedimientos y la eficacia del proselitismo de las organizaciones religiosas. Si bien, por comodidad dicho estudio se centrará en la poderosa religión católica, que es también la mejor organizada y la que controla con más eficacia a sus adeptos.

El abandono consciente de la religión cristiana fue precedido por dos procesos históricos importantes: el crecimiento del conocimiento humano; y la crítica de aquellas creencias dogmáticas o tradicionales que eran verdaderos añadidos históricos aberrantes y totalmente irracionales, con propósitos correctores, pero llegando a presentar la religión como una creación cultural dirigida a engañar [crítica ya antigua y que podría resumirse con el famoso comentario, atribuido a Cicerón, “dos adivinos no pueden mirarse a la cara sin reírse...”, al entender que, aunque mucha gente pueda haber pensado así, la religión es algo mucho más serio]⁷⁸.

En cuanto al conocimiento humano, la nueva actitud de algunos hombres frente a la Naturaleza, auspiciada por la nueva consideración del trabajo, posibilitó la acumulación de experiencia y los progresos del pensamiento especulativo, como consecuencia, primero, de la aparición de constelaciones de conocimientos concretos, bien firmes, y, después, de nuevas construcciones especulativas de conjunto basadas en ellos. Pero no sólo esto, porque las regularidades descubiertas por determinados hombres –Copérnico, Galileo, Kepler, Newton, etc.–, al negar el milagro y el juego arbitrario de Dios con las cosas naturales, se opondrían a la concepción cristiana del orden natural, alterado continuamente por el milagro; hasta tal punto, que, desde Laplace, la idea de Dios fue apareciendo como innecesaria para la explicación del orden del Universo en tanto que algunos intelectuales empezaron a negar la existencia de Dios, cuestionando así toda religión.

Por otra parte, la burguesía creciente no sólo asumió ese conocimiento científico y filosófico y especulativo⁷⁹. También, y en alianza con los trabajadores, encabezó la lucha contra el feudalismo absolutista, valiéndose de los resultados de las ciencias contra su aliada la Iglesia católica, al difundir una concepción del mundo más

⁷⁷ Este primer epígrafe falta en el manuscrito. [*N. del ed.*].

⁷⁸ Podría citarse a Erasmo, F. Bacon, Voltaire, Lessing y algunos enciclopedistas moderados, entre otras personalidades.

⁷⁹ Especulativo en el sentido hegeliano, que es el que asume Darwin al declarar en su *Autobiografía*: “Soy un firme creyente en que sin especulación es imposible la buena observación original”.

racional y eficaz para dirigir la actividad humana que la que nos ofrece la Biblia en el *Génesis*.

Es más: mientras la ciencia sustituía con ventaja a la tradicional idea cristiana del mundo en el orden filosófico, sus aplicaciones [“no hay ciencias aplicadas: hay aplicación de la ciencia”, diría Pasteur], como tecnología, a la producción de alimentos y a la producción industrial llevaron a la creación de nuevos objetos y de riqueza en general de una forma tan superior a las del pasado como para abrir nuevas perspectivas a la vida humana sobre la Tierra: mejoró la alimentación, progresó notoriamente la lucha contra las enfermedades con la vacuna contra la viruela de Jenner, la aparición de la terapéutica química y la inmunología y otros progresos de la medicina], y se produjo la revolución demográfica, al aumentar la vida media y descender, con el aumento de la vida media, de forma manifiesta la mortalidad humana.

Así, los hombres adquirieron por primera vez una conciencia clara de su capacidad para afirmar y asegurar la vida humana sobre la Tierra con sus propias fuerzas y sin recurrir al milagro. Y, por vez primera, también, como una derivación de su actividad sobre la Naturaleza, consiguieron elaborar una representación, imagen o concepción del mundo no mítica, libre de espíritus, y capaz de explicar con eficacia y fidelidad los fenómenos naturales; hasta tal punto, que el potente desarrollo de las ciencias, al permitir a los hombres orientarse en el mundo con una seguridad y una eficacia inéditas, y la posibilidad de su aplicación con vistas a obtener las mayores satisfacciones para todos los habitantes de los países industriales, llevó a creer en la aparición de un mundo feliz.

De ahí las numerosas utopías ideadas por los intelectuales del siglo XIX. Sin embargo, las revoluciones de 1848, la aparición del “socialismo científico” y su rápida difusión, la Comuna de París y la decisión de muchos trabajadores de luchar para establecer una sociedad donde la libertad y la seguridad del hombre fuesen algo real y los hombres realmente iguales, sin explotadores y explotados, etc., etc., todo eso, acabó con la unidad de la burguesía y los trabajadores. Aunque no sólo esto. Porque, desde los últimos decenios de ese mismo siglo, provocó tal miedo en la burguesía, que ésta buscó la reconciliación con la aristocracia y con la Iglesia católica [por la utilidad de la religión para embaucar a los obreros], mientras muchos intelectuales abandonaban sus posiciones antirreligiosas.

Por otra parte, desde mediados del siglo XVIII a finales del siglo XIX, la Revolución Francesa, las guerras napoleónicas y otras luchas sociales y políticas acabaron con los patrimonios que conservaba la Iglesia católica, al no haber sido tocados por la voracidad de la nobleza en el momento histórico de la reforma protestante. Así perdieron la mayor parte de sus propiedades las Iglesias de Francia, España, Portugal, Italia y otros países. Ahora bien, ante la pérdida de sus propiedades en tierras y edificios, la Iglesia cerró filas y endureció sus posiciones políticas e

ideológicas, quizás por el convencimiento de que los campesinos, los propietarios, pequeños, medios y grandes, y las clases medias de las ciudades les seguían siendo fieles, pero también por la gran influencia que le proporcionó el retorno a su seno de la burguesía industrial y comercial.

A partir de ahí, en el período de entreguerras e inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, las actitudes rígidas y autoritarias del clero y de la jerarquía católicos en general y la política ultrarreaccionaria y profascista de la alta jerarquía de Roma en particular contribuyeron a que mucha gente se alejara de la Iglesia católica y a la intensificación de ese alejamiento entre los jóvenes obreros y empleados. Una sangría que continuó a pesar de la influencia progresista de algunos intelectuales católicos que, sobre todo en Francia, comenzaron a luchar desde el libro y la prensa por un catolicismo progresista y abierto a los problemas del mundo actual, en lo que fue el intento más serio de aperturismo hasta los trabajos de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II.

No obstante, parece como si esos intentos de modernización de la Iglesia católica hubiesen sido ya demasiado tardíos. Al menos en los países industrializados, los hombres habían dejado atrás las ideas del mundo como valle de lágrimas y que, al ser el vivir ya agradable [“Gracias la vida // que me ha dado tanto //...”], el haber nacido no fuera ya el mayor pecado. Pues, sorprendentemente, hasta el crepúsculo cultural de la Guerra Fría, dispusieron de recursos materiales para un sostenimiento modesto de la vida y de una búsqueda, difícil, de ideas para formarse una concepción relativamente racional del mundo y de la vida. Cosa esta última, nada despreciable, como puede apreciarse hoy. Y es que el callejón sin salida por el que se había lanzado la humanidad no había producido todavía los gases estupefacientes y alucinógenos que acabarían por contaminar todas las actividades intelectuales de los hombres –desde el arte y la literatura a la ciencia y la religión–, sumergiéndolos en un estado de somnolencia que los incapacita para distinguir lo real de lo imaginario.

Lo que se buscaba era precisamente eso: una población consumidora, dócil y feliz que, cuando recibe algún golpe, es incapaz de saber de dónde le llega, y que se adapta inconscientemente a su medio sociocultural por los bienes que ofrece a los que lo hacen bien y los rigurosos castigos que reserva para los que creen –como proclaman los medios– que viven en una sociedad de la abundancia como en el mejor de los mundos. Y esto, no sólo porque, sumidos en esa atmósfera contaminada, los hombres no pueden comprender su situación porque nadie les puede responder, al haber dimitido los intelectuales de su función de atisbadores del futuro, sino también porque, además, ya no hay futuro.

¿Qué futuro puede haber en una sociedad industrial capitalista? Para que haya futuro es preciso que haya proyectos, programas, capitales para invertir y organizaciones para llevarlos a cabo. Pero en las sociedades industriales capitalistas los únicos que pueden formular proyectos son las grandes y poderosas empresas

capitalistas. Y ¿qué proyectos de futuro pueden plantearse las poderosas corporaciones capitalistas que no sean aumentar sus beneficios, en el mejor de los casos lanzando nuevos productos al mercado? Las sociedades industriales capitalistas no pueden ofrecer como futuro más que más de lo mismo. Se ha cerrado el futuro. No hay futuro y es inútil hablar de él. De modo que, siendo esto así, ¿qué sentido tiene hablar de la utopía ni de las ideologías?

Esta situación no es nueva. Hace ya muchos años, poco después del final de la Segunda Guerra Mundial, el senador Fullbright dijo que –cito de memoria– que “muchos países tienen planes de futuro, pero nosotros, los Estados Unidos, la nación más poderosa de la Tierra, no tenemos ningún proyecto de futuro”. No lo tenían porque no lo podían tener. Hubo un tiempo, después de terminada la Segunda Guerra Mundial, en el que algunos países, como Francia e Italia, quizás a imitación de la URSS, estudiaron y elaboraron planes de desarrollo industrial, e incluso la España de Franco ideó su propio plan de desarrollo económico-social. Pero el capitalismo no admite corsés⁸⁰.

La inexistencia de futuro en una sociedad que parece estar penetrada por un dinamismo que no lleva a ninguna parte genera incertidumbre y pesimismo y fortalece la sabiduría convencional⁸¹; esto es, contribuye a la irracionalidad justamente en el plano del pensamiento racional. Porque la búsqueda de una concepción racional del mundo es indispensable para el hombre con una preocupación intelectual para orientarse en el mundo, enfrentarse a la irracionalidad y luchar contra las tendencias oscurantistas. Pero ese esfuerzo por disponer de una concepción coherente del mundo objetivo es inútil si los científicos no se hacen conscientes de su necesidad y elaboran un esquema del Universo.

De hecho, hasta la Guerra Fría y especialmente en el período de entreguerras, algunos científicos dedicaron parte de sus esfuerzos intelectuales a elaborar los resultados de las ciencias en un esquema integrado del Universo con el fin de ayudar al hombre de la calle a formarse una representación de la realidad con un cuadro de la conciencia idóneo para ordenar la experiencia que cada individuo recibe del entorno.

Aunque ya en el siglo XIX algunos científicos [Maxwell, por ejemplo] dieron conferencias a obreros sobre complejos problemas de las ciencias, fue en el período de entreguerras cuando se discutió más a fondo sobre los problemas de la ciencia y sobre las implicaciones sociales de la misma. Así, en 1931, se celebró en Londres un Congreso Internacional sobre los Condicionamientos Sociales y Económicos de la Ciencia que ejerció una gran influencia en los años posteriores. Fue en Inglaterra donde se produjeron las contribuciones más numerosas e importantes: B. Russell, Lord

⁸⁰ Si los intelectuales-funcionarios del Departamento de Estado de los Estados Unidos fueran más inteligentes, y no meros expertos [“que saben, pero no piensan”] encontrarían aquí el verdadero motivo del fin de la historia.

⁸¹ Véase *The Age of Uncertainty*, de John K. Galbraith [London, BBC – Andre Deutsch, 1977],

Haldane,... El notable periodista científico J. G. Crowther escribió muchos artículos y libros de divulgación, entre los que hay que destacar *El esquema del Universo*. Pero la contribución más excepcional fue sin duda la del físico progresista marxista J.D. Bernal, *La función social de la ciencia*, publicado en 1939: un libro único en los esfuerzos humanos por arrinconar las concepciones mítico-religiosas para sustituirlas por una concepción científico-racional del Universo. También en Francia se publicaron algunos libros por científicos progresivos como los del fundador de *La Pensée*, Langebin, Frederic Jolliot-Curie y otros varios. Tanta importancia le atribuyeron a esto los científicos progresistas, que hasta una personalidad como Albert Einstein habla en sus escritos autobiográficos del tiempo y el esfuerzo continuado que dedicó a la preparación –en colaboración con el físico y matemático progresista polaco Leopoldo Infeld– de un libro que trata nada menos que de *La evolución de la física*.

Aunque después de la Segunda Guerra Mundial se celebraron algunas reuniones internacionales de científicos progresistas que quisieron continuar las tareas de los años treinta, la amenazante existencia de la bomba atómica les obligó a dedicar todo su esfuerzo a combatir la monstruosa carrera de armamentos, con lo que la lucha por esclarecer los contenidos de las conciencias quedó abandonada tanto por parte de los científicos como por parte de los lectores.

Por otro lado, durante las últimas tres o cuatro décadas se han producido dos movimientos divergentes: como evidencian los datos editoriales, la lectura de libros de divulgación científica ha disminuido de forma notoria, al dejar la gente de interesarse por esas publicaciones fundamentales para mantener un pequeño hilo de racionalidad y desviar su atención a otras ofertas antitéticas; y, como muchos observadores convienen, si bien persisten dos vanguardias artísticas aparecidas antes de la Segunda Guerra Mundial, han aparecido otras nuevas en la literatura, en la poesía, en el teatro, etc., y se ha intensificado la novela histórica⁸², la literatura fantástica⁸³ de hadas y gnomos y otras similares; aunque lo más llamativo de todo es la proliferación, desde hace diez o quince años, de los libros de ocultismo, astrología, adivinación del futuro, ciencias parapsicológicas y paranormales, tarot, horóscopo chino, brujería, demonología y demás.

¿Cómo interpretar el potente crecimiento de las publicaciones de magia, ciencias ocultas, adivinación del futuro, etc.? ¿Qué clase de personas consume esta literatura? ¿Tiene la proliferación de este género de literatura algo que ver con la entronización de los “poderes de la imaginación y la fantasía como vía de conocimiento”? Porque lo que es seguro es que tiene mucho que ver con los esfuerzos por escamotear la realidad, cruda y desagradable, en toda la creación cultural de los

⁸² El profesor Martín de Riquer decía hace pocos días por Radio Nacional de España que desde hace diez o doce años se edita y se lee más novela “medieval” porque la gente está cansada de los otros géneros de novela.

⁸³ La difusión de la novela fantástica –que en lengua española dio tanta fama a Borges, Juan Rufo, Bioy Casares y demás – se produjo a finales de los años cincuenta.

decenios de la Guerra Fría; y, desde luego, también, con el aislamiento y la inseguridad de los hombres, con su abandono de la búsqueda de una representación científica del mundo objetivo por parte de éstos, y con los miedos –los tremendos miedos– de las gentes, que leen en *El Independiente* de un día cualquiera, entre otras noticias igual de tranquilizadoras, que se ha producido “una oleada de incidentes en las calles neoyorkinas para robar a las víctimas los abrigos de piel”.

El *boom* de las publicaciones de magia, ocultismo y similares ¿no tendrá algo que ver con el abandono de la búsqueda de una concepción del mundo? ¿No será más bien la prueba demostrativa de que los hombres han dejado de interesarse por la concepción científica de la realidad, que todavía científicos honestos creen que andan buscando? Los científicos, intelectuales y artistas que ven la realidad la “interpretan” y la expresan para nosotros, y que, por ello mismo, influyen como mediadores en nuestra visión del mundo objetivo, están contribuyendo a debilitar nuestras relaciones y nuestra confianza en la realidad al haber dimitido de sus funciones.

Los científicos, en concreto, atraídos por la eficacia del especialismo, se han entregado al experimentalismo del puro método de invención, renunciando abiertamente a la más simple construcción teórica, al haberse instalados en su condición de expertos que “saben todo de nada”. De modo que, no pueden contribuir a esclarecer la concepción del mundo de los demás hombres, puesto que ellos mismos necesitarían de una concepción del mundo ya elaborada por otros.

En la primera mitad de este siglo, los científicos hicieron importantes contribuciones a la elevación del conocimiento general del mundo⁸⁴, aunque sus aportaciones dejaban a los hombres insatisfechos al quedar confinadas al universo físico y la naturaleza viviente. La concepción física del mundo o la concepción biológica del mundo satisfacen la necesidad intelectual de comprensión. Pero, para la mayoría de los hombres de las sociedades industriales, la Naturaleza es algo ya solamente de los libros, pues muchos nunca se encuentran con ella a lo largo de su vida. Lo que, en realidad, necesitan conocer es la sociedad y cómo adaptarse al medio humano, como construcción sociocultural de los propios hombres durante la historia de la cultura⁸⁵.

b. Los motivos de credibilidad en las nuevas condiciones socioculturales

En las sociedades industriales capitalistas los motivos de credibilidad que impulsan a la gente a creer son en parte los mismos y en parte diferentes de los del pasado.

⁸⁴ Véase *Man against Myt* de Barrows Dunham [Boston, Little, Brown And Company, 1947].

⁸⁵ Aun cuando hace ya siglos que lo importante para el hombre es adaptarse al medio humano, conocerlo y comprenderlo, hasta donde a mí se me alcanza no contamos aún con un manual que le ayude a lograrlo. Ahora bien, ¿qué exigencias debería llenar un manual que ayudara a los hombres a integrar sus vidas en el medio humano sin graves trastornos, dado que la más importante tarea educativa consiste en que los individuos se adapten al medio humano sin sufrimientos?

En la antigüedad y en la Edad Media se podía clasificar a los creyentes de la cristiandad en dos sectores: la extensa masa de población campesina –los habitantes de los pagos– y la población urbana. Los motivos de credibilidad de la población campesina eran bien concretos: la defensa y la protección de sus cosechas. Eso explica su resistencia al abandono de los dioses primitivos y el que solamente aceptaran el cristianismo una vez que aquéllos fueron cristianizados o sustituidos por santos especializados; necesitaban más a Santa Bárbara, a San Roque, a San Antonio, a Santa Marina, etc., que a la Virgen, a Jesucristo o a Dios. En cuanto a la población urbana, demandaba un Dios más abstracto al ser sus problemas menos concretos [crisis económicas, guerras (a veces lejanas), asaltos de cazadores de esclavos y de piratas, etc.] y sus dificultades, de origen incierto [ruinas de pequeños campesinos por deudas y su esclavización, etc.]⁸⁶.

En las sociedades industriales capitalistas ha ocurrido [y está ocurriendo] algo muy similar. En ellas los motivos de credibilidad se han diversificado⁸⁷ y se han hecho muy abstractos, al igual que las dificultades que angustian y afligen a las poblaciones urbanas. Aunque ejercen su influencia en un medio cultural muy contradictorio al haber tenido lugar una fuerte crítica religiosa, al haberse difundido masivamente los resultados de las ciencias a través de los centros de enseñanza, de una gran diversidad de libros y de los diversos medios de difusión, y al haber proporcionado los grandes avances técnicos a los hombres la seguridad y el bienestar con unas dimensiones que nunca pudieron alcanzar las religiones. Por lo demás, la influencia de las religiones se

⁸⁶ Tal fue el caso de la nueva religión de Jesús, difundida por todas las ciudades romanas por comerciantes urbanos, libertos, legionarios y esclavos, entre otros.

⁸⁷ Para constatar el alcance de este cambio basta con leer los boletines eclesiásticos que recogen las gracias obtenidas por los creyentes y en los que se encontrará un rico muestrario de los estímulos a la religiosidad actuales. [Estos boletines se publican por grupos promotores de la canonización o beatificación de alguna personalidad, y en nuestro país circulan muchos boletines en pro de San Martín de Porres o del hermano Gárate, del Padre Huidobro (capellán castrense de la legión) y, sobre todo, del Padre José M.^a Escribá de Balaguer, fundador del Opus Dei.]

[Hay una nota manuscrita independiente con una redacción ligeramente diferente de estos dos primeros párrafos:

«En la sociedad industrial capitalista los motivos que impulsan a la gente a creer son en parte los mismos y en parte diferentes de los del pasado.

En la antigüedad –del cristianismo, claro está– y en la Edad Media se podía clasificar a los creyentes en dos sectores: la extensa masa de la población campesina, habitantes de los pagos, y la población urbana.

Los motivos de credibilidad de la población campesina eran muy concretos: la defensa y la protección de sus cosechas; y de ahí su resistencia a abandonar a sus dioses protectores y el que sólo aceptaran el cristianismo una vez que éstos fueron cristianizados o se crearon santos intermediarios entre Dios y sus necesidades. De modo que, en este sentido, puede afirmarse que la tradición mítica originaria continuó porque los campesinos necesitaban una religión que protegiese la actividad del hombre sobre la Naturaleza; y de ahí la prevalencia en el campo de los santos especializados [Santa Bárbara, San Roque, San Antonio, Santa Marina, etc.] sobre la Virgen, Jesucristo y Dios. En cambio, la población urbana necesitaba un Dios más abstracto al estar afectada por otros problemas, menos concretos y por dificultades de origen incierto [crisis económicas, guerras (a veces, lejanas), asaltos de esclavos y piratas, ruinas de pequeños campesinos y su esclavización por deudas, etc.]»

Y, en nota a pie de página, se añade: «Una de las principales novedades del cristianismo fue su difusión por comerciantes urbanos, libertos, legionarios, esclavos y otros por todas las ciudades romanas.»]. [N. del ed.]

ha debilitado en razón de determinados factores sociales, culturales y económicos. Como la publicidad comercial, por ejemplo, que ha contribuido mucho a mitigar y casi a desvanecer el rígido autoritarismo tan bien avenido con el monarquismo y la jerarquía de la Iglesia católica, al ser la publicidad una actividad esencial de las sociedades industriales capitalistas y la liberación de los jóvenes del autoritarismo, una condición esencial para convertirlos en dóciles consumidores⁸⁸.

Por otra parte, la adhesión y la permanencia de algunas personas dentro de la Iglesia está condicionada por la clase social y otros factores. La alta burguesía y determinados estratos de la clase media lo hacen porque identifican sus propios intereses con los de la Iglesia y se benefician de la actividad de ésta, lo que explicaría también su identificación con la política reaccionaria. Pero son muchas las personas que se adhieren a la Iglesia católica sin sentirse involucradas con ningún partido de derechas, tanto más cuanto que en las sociedades industriales capitalistas, con su reconocimiento formal de los derechos humanos [políticos y sociales], la creencia y la práctica religiosa tiende a reducirse a una cuestión rigurosamente privada y personal, sin implicaciones políticas de ningún género. Las mayores facilidades para adherirse o abandonar cualquier práctica religiosa han hecho desaparecer o han amortiguado el viejo trauma de la apostasía⁸⁹, y hoy entrar o salir de una religión es una cuestión estrictamente personal o privada⁹⁰.

Ahora bien, ¿por qué una persona busca hoy una religión y se adhiere y coopera con ella en las sociedades industriales capitalistas?

El primer motivo de credibilidad –que puede adoptar distintas apariencias– es la inseguridad y el aislamiento, reforzados por la ignorancia del porqué de los hechos. Al vivir aislados y solitarios en las grandes ciudades, encerrados en pequeñas viviendas y sin relaciones sociales personales (aunque no estén rigurosamente solos), los hombres se sienten gravemente amedrentados y se acobardan ante los “sucesos” que ocurren todos los días en sus proximidades (y que recogen y relatan los medios), por las drogas, el SIDA, los accidentes de tráfico, etc., etc. Aunque hay también otras clases de miedos.

En los países industrializados capitalistas la inmensa mayoría de los hombres viven de un salario trabajando para una empresa –pequeña, mediana o grande– y sin

⁸⁸ Este antiautoritarismo tuvo una fuerte repercusión en el alejamiento de muchos jóvenes de las creencias religiosas, especialmente por lo que se refiere al rigor dogmático y disciplinario de la iglesia jerárquica: ¡cuántos jóvenes abandonaron la Iglesia por motivos autoritarios entre los 15 y 20 o 25 años! La facilidad y el elevado número de jóvenes que se alejan de la Iglesia católica y de otras religiones han quitado violencia y dramatismo a todas las rupturas.

⁸⁹ En este sentido podría citarse la declaración de una ciudadana de la antigua Alemania democrática, publicada en un suplemento de *El País* del 29 de junio, que habiendo abandonado el catolicismo, se adhirió a la Iglesia protestante sin que esto le supusiera ningún trauma en su familia y entre sus amigos.

⁹⁰ Como se acaba de decir, este sólo es cierto en los países formalmente democráticos. Pero, aunque la libertad religiosa continúa todavía estando ausente en muchos países, también tiende en ellos a hacerse indispensable a la vista de los cambios que se están produciendo en los motivos de credibilidad.

ningún control sobre los ingresos de los que depende su vida, puesto que pueden producirse crisis económicas, quiebras y caídas de la bolsa, cambios de gobierno y de la política económica, o desencadenarse una guerra o cualquier otra catástrofe capaz de afectar a millones, que perderán sus ingresos y se quedarán en la calle. Porque ¿acaso en el pasado no ha ocurrido ya algo así?

También están los miedos indefinidos provocados y propagados por los medios de difusión; por la televisión, la radio y la prensa, y por los libros. La gente niega que le afecten las películas y demás espacios dedicados al terror, que se prodigan también en todas las radios, pero no es cierto. Un niño que ha visto un par de docenas de películas de todo tipo no es el mismo que si no hubiese visto ninguna; las imágenes de terror formarán parte de su historia como individuo y aflorarán muchas veces a su conciencia sin que él lo pretenda. ¿Para qué diablos habrán de servirle tales imágenes y en qué contribuirán a enriquecer o mejorar su espíritu, salvo que vaya a dedicarse al negocio de hacer películas y/o escribir relatos o libros de terror? Ese tipo de representaciones monstruosas y otras similares ejercen siempre una influencia negativa sobre el individuo, por lo que –me atrevería a decir– sería mejor no haber visto jamás muchísimas de ellas. Los especialistas en el terrorismo religioso las han elaborado y difundido a lo largo de la historia, y eso basta para probar su carácter pernicioso. Porque, como dijo Lessing a propósito de las supersticiones infantiles y juveniles, aunque se consiguiera superarlas y olvidarlas, siempre estarán ahí en el fondo de la mente y a punto para irrumpir en el campo de la conciencia.

Los individuos que crecen y viven en las grandes ciudades de las sociedades industriales capitalistas están muy solos en medio de la multitud. Deambulan entre ésta sin que nadie los conozca, les hable e incluso los mire: aunque hay muchas gentes y muy diversas [algunas tanto, como para llamar la atención], nadie se fija en ellas. Pero si están solas en las calles, en las plazas, en el cine o en el campo de fútbol, lo están muchísimos más en sus tristes viviendas, al haberse llevado el aislamiento de los seres humanos en sus hogares a la perfección valiéndose de las industrias de la cultura: fábricas de receptores de televisión y de radio, aparatos productores de imágenes y sonidos, cadenas musicales, aparatos de vídeo, etc.

De hecho, la industria de la cultura productora de todos esos tipos de objetos es, por su volumen de ventas, una de las industrias más importantes en países como Estados Unidos, Japón o Alemania; y, eso, sin contar con la variada industria productora de contenidos, cuya hegemonía corresponde hoy por hoy⁹¹ a los Estados Unidos de América. Pero tanto todas esas industrias como las grandes corporaciones de televisión, radio y prensa, tienen como uno de sus objetivos fundamentales aislar y mantener aislado al ciudadano, aunque, eso sí, dándole siempre la impresión de que está bien relacionado y óptimamente comunicado. De hecho, el aislamiento alcanza incluso a los componentes de cada familia, al estar cada uno de sus miembros

⁹¹ Véase *La Vanguardia*, del 31 de diciembre de 1990.

absorbido oyendo su radio, viendo su receptor de televisión o escuchando una canción o una melodía en su cadena musical.

El éxito de toda esta compleja industria de la cultura radica en que cada individuo llegue a creer que se haya bien relacionado al hacerlo a través de locutores de radio y presentadores y artistas de la televisión que en todo momento parecen estar dirigiéndose a él, hablándole y sonriéndole. Pero no es así. Los medios no ponen al individuo en comunicación con otros; son sólo la terminal de un poderoso aparato de difusión unidireccional que ni la audiencia ni el telespectador pueden hacer reversible.

Ahora bien, las relaciones humanas son siempre relaciones personales [éstas son el cauce a través del cual se constituye la conciencia y el yo o la personalidad del hombre] y tienen como contenido la comunicación. No pueden existir relaciones sociales sin el intercambio de comunicación, ni verdaderas relaciones personales sin comunicación. Aunque esto no es todo. Porque las relaciones personales crean y desarrollan también el afecto –el amor–, sin el cual el individuo tendría muchas dificultades para desarrollar su vida: sin afecto el individuo es un ser mutilado. Pues bien, el aparataje electrónico no sólo aísla al individuo, pues la industria de la cultura pretende convertirlo en un sucedáneo estéril del afecto, estafando de forma grosera al individuo al hacerle creer que los medios podrían responder o corresponder al afecto que se pone en ellos, cuando no son sino máquinas, y sólo puras máquinas⁹².

Millones de personas viven encantadas en esa realidad de aislamiento y falsas relaciones personales. Pero muchos individuos acaban por descubrir su verdadera situación de aislados y de afectivamente defraudados; y, al darse cuenta de su mutilación espiritual, buscan una solución a su ser humano alienado, solución que, como es natural, dependerá de la comprensión (y de la profundidad de ésta) que le permita su formación intelectual. Un autor norteamericano dice acerca de esto que hay cuatro soluciones –cómo no–: la droga, el sexo, la locura y la religión. Aunque, como su carácter principal es el aislamiento del individuo, no tiene que extrañar que la solución preferida por estas personas sea individual y especialmente religiosa.

⁹² Lo que ocurre es que los individuos no llegan a descubrir que los medios no son más que máquinas hasta que algún accidente importante viene a desvelarlo. Así, el 23 de febrero de 1981, me sorprendió el intento de golpe de Estado estando explicando Teoría de la Comunicación. Cuando me comunicaron la noticia interrumpí la clase y recomendé a los alumnos que se fueran a sus casas, y yo me dirigí a una oficina donde pensaba pasar la noche. Pues bien, entre las ocho y las diez de la noche estuve en una lechería, una panadería y un bar; y en los tres establecimientos me encontré con diferentes clases de gentes, hombres, mujeres y jóvenes que con el transistor en el oído estaban escuchando las noticias; y, sin embargo, querían saber lo que estaban pasando. Parece contradictorio que, estando con la radio al oído recibiendo la última información, se preguntaran qué era lo que estaba pasando. Pero sus preguntas, que eran lógicas, descubrían el carácter no comunicativo de los medios, tras comprobar que no podían pedir aclaraciones al locutor que hablaba como una máquina. De ahí que, ante la imposibilidad de pedir aclaraciones a los locutores de las máquinas, se dirigieran a lugares públicos en busca de otras personas con las que contrastar y aclarar la información que las máquinas estaban difundiendo. Esto es: la necesidad de una comunicación verdadera se sobreponía así a una comunicación falsa por incompleta y no reversible. De hecho, la prensa de aquellos días habló de ello.

Muchas personas buscan, en efecto, en la religión la dimensión humana que les falta y que tan bien expresó San Agustín sin saberlo: “nos hiciste, Señor, para ti y nuestro corazón no se satisface hasta que descanse en ti”. Entenderemos el sentido de estas palabras si las completamos con estas otras de Marx: «Los individuos se hacen los unos a los otros tanto física como espiritualmente,...»⁹³. Dios es la esencia de lo humano, lo más elevado de lo producido por los hombres pero elevado a lo absoluto; y muchos seres humanos buscan algo así como el apoyo y el consuelo o el confortamiento que sólo los otros, como colectivo, pueden darles, y lo hacen alienando lo humano hasta conferirle una naturaleza fantástica que se nos aparece como no humana⁹⁴.

Con todo, en la vigencia de los motivos de credibilidad parecen prevalecer las estructuras de autoridad, y esto, tanto en lo que toca a la autoridad de la Iglesia como a lo que buscan los propios creyentes. De hecho, las formas y estructuras autoritarias son las predominantes, salvo en algunas naciones europeas [Holanda, Alemania y, en menor grado, Francia] y en algunos estados latinoamericanos, donde se ha gestado y subsiste la teología de la liberación⁹⁵.

Queda todavía por ver –pues es demasiado pronto– cuáles serán los efectos desorganizadores de los contenidos a lo que parece de mayor impacto de los medios audiovisuales de la nueva cultura. Contenidos –conviene repetirlo– que ejercen su mayor influencia en la imaginería de la televisión y del vídeo, pero que han contaminado también toda la cultura espiritual [novela, poesía, teatro, pintura, escultura, etc.], siendo su rasgo más característico y definidor el escamoteo de lo real

⁹³ C. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970, p. 40. [N. del ed.]

⁹⁴ ¡Cuántos católicos comienzan sus cartas con una frase afectiva que da un rodeo infinito: “Querido hermano en Cristo...” Ahora bien, la búsqueda de lo humano –alienado y trasmutado en lo divino– depende de la formación intelectual y de la posición de clase. De ahí que haya, desde las personas que conciben a Dios como un poder inmenso y que se sienten confortadas con imaginar su poderosa protección y quieren colaborar y servirle, hasta aquellas otras con mentalidad de ejecutivos que se imaginan escogidos por Cristo, que los eleva a un estrecho círculo de iniciados y les habla [Mariano Civera, S.I. y José Ramos, S.I., *Diario de Juani. La universitaria arrollada por un tranvía*, Bilbao, El mensajero, 1966, *passim*], y que hasta se quejan de no recibir respuesta [«no esperes revelaciones extraordinarias ni cosas por el estilo cuando se trata de conocer la voluntad de Dios. Somete el caso al juicio del director y después haz lo que él te diga. ¿Ésa será precisamente la voluntad de Dios. ¿Ves si es fácil conocerla» (Antonio Izquierdo Sorli, *Escalada*, Valencia, 2ª ed., 1961, p. 45.); o, lo que viene a ser lo mismo: “¿Dios no te contesta? Acude al confesionario”]. Suponen, pues, que, cuanto más elevada es la condición social de la personal, más directo es su acceso a Cristo y más fácil su comunicación con él. [En este sentido resulta muy esclarecedor *Camino*, el libro del fundador del Opus Dei, con su insistencia, en diversos pasajes en expresiones como éstas: “no seas del montón...”, “labor de apostolado...”: es decir, en pertenencia del militante al grupo de los escogidos, de los destinados a mandar. En cambio, las gentes de este tipo no repiten con frecuencia que “Dios es amor”, porque para ellos Dios es un poderosísimo magnate de las finanzas].

⁹⁵ Entre los creyentes de los países industrializados de la Europa Occidental y de los Estados Unidos se están produciendo cambios en los adeptos de la religión, al mostrar ligeras manifestaciones de liberalización y matizados rechazos del autoritarismo. Son manifestaciones muy tímidas, pero llevan a preguntarse qué relación puede existir entre una creencia religiosa y el autoritarismo. Por lo demás, se ha avanzado mucho en el proceso de secularización –es decir, de separación de las creencias religiosas y la organización de la vida civil–, y en el de la privatización de la práctica y las manifestaciones de la fe.

en la obra de arte con el fin de que los espectadores y contempladores sean incapaces de distinguir lo real de lo imaginario⁹⁶.

Un último tema a considerar sería el posible renacer de la religiosidad sobre el suelo propicio de la cultura actual: crisis económica permanente; grandes y persistentes miedos; y desorganización de las conciencias provocada por la nueva cultura de los medios, la dimisión de los científicos de su compromiso con el hombre común y el aislamiento y la mutilación afectiva de los seres humanos por un aparataje electrónico omnipresente, que, ideado aparentemente para comunicar a los seres humanos, ha tenido el efecto contrario: aislarlos refinadamente, haciéndoles creer que están maravillosamente comunicados. Porque podría deducirse de todo ello que el suelo está magníficamente dispuesto para que germine la nueva semilla a partir de los rasgos enumerados. Aunque habría que plantearse también –porque quizás esté llamado a ejercer una función igualmente significativa– cómo va a influir en ese posible renacimiento de la religiosidad el derrumbe [aparentemente desde su interior] del sistema económico, político y cultural de los llamados países del socialismo real, con el consiguiente auto-enmarañamiento de la utopía terrestre. ¿Cómo van a reaccionar los países industrializados de Occidente ante esta pérdida? ¿Significaba realmente algo ese sistema para las masas trabajadoras? ¿Sabían que existía? ¿Sabían que era una forma de organización alternativa al capitalismo? Porque, si sólo una reducida minoría conocía la existencia de la utopía terrestre, me temo que su autodesvanecimiento no tendrá mayores repercusiones en el renacimiento de la religiosidad.

⁹⁶ En mi opinión es demasiado pronto para estudiar los efectos de tanta magia, tanta brujería, tanta demología como ha invadido los medios. La intensa campaña en marcha necesitará algún tiempo para ablandar las ya desorganizadas conciencias para que busquen lo humano alienado en Dios, ya que buscarlo en lo humano directamente [o compadecerse de un hombre sin trabajo, cuando se está acostumbrado a ver al prójimo sólo en los medios audiovisuales o en los comics] podría significar un salto demasiado brusco para muchos seres humanos atiborrados de lo imaginario.

APÉNDICES

1. Del mito a la religión, o a una nueva forma de poder⁹⁷ [ca. 1985]⁹⁸

«La concepción mítica de la naturaleza –primera forma concreta de la experiencia humana– fue, pues, una creación popular y al servicio de todos, y como tal se difundió entre toda la población. Al surgir la sociedad de clases (...), aunque es casi seguro que las clases dominantes utilizaron su parentesco con los espíritus para intentar legitimar su dominación, el fundamento de su poder, absoluto, fue en un primer momento la represión brutal e implacable... Ahora bien, una represión tan drástica no sólo destruye toda esperanza en los vencidos y les sumerge en un estado de miseria, inseguridad y embrutecimiento, sino que al mismo tiempo ofrece las condiciones más adecuadas para someter a los trabajadores a una nueva forma de dominio, tan férreo como el militar, la de colonización de las conciencias»

El mito o concepción mítica de la Naturaleza fue una creación popular de los campesinos, que pretendían proteger y controlar así sus cultivos frente a los riesgos y peligros de los fenómenos atmosféricos. Como tal, estuvo al servicio de todos los miembros del grupo cultural [tribu, clan, etc.], y se esclareció, enriqueció e hizo popular precisamente porque ofrecía una idea sencilla de totalidad, al proporcionar a los campesinos la ilusión de controlar –por medio de los espíritus– el entorno natural, incomprensible y hostil, poniendo así fin –aun cuando sólo fuese imaginariamente– a la soledad en que hasta entonces habían vivido [éste último fue, sin duda, el aspecto más importante y el que más influiría en la cultura humana a partir de entonces].

La concepción mítica de la Naturaleza –primera forma concreta de la experiencia humana– fue, pues, una creación popular y al servicio de todos, y como tal se difundió entre toda la población. Al surgir la sociedad de clases –bien por la diferenciación interna de la comunidad rural a partir de la aparición del excedente, bien su conquista por un enemigo externo–, aunque es casi seguro que las clases

⁹⁷ Mecanoscrito inacabado y sin fecha, pero probablemente de mediados de los años ochenta. [N. del ed.].

⁹⁸ SUMARIO. Del mito a la religión o nueva forma del poder. 1. La colonización de las conciencias, nueva forma de poder: privación material a cambio de bienes imaginarios. 2. Doble dimensión de la obra de los especialistas intelectuales en los espíritus. 2.1. Experiencia del trato y la manipulación de las conciencias; 2,2, Uso de la mitología para, con la valiosa colaboración de los artesanos, inculcar los contenidos mítico-religiosos –representaciones y conceptos– en las conciencias, como guía y fuentes del comportamiento. 3. La obra de los sacerdotes 3.1. Creación de una concepción nueva, producto de la refundición de las concepciones míticas populares y de su vinculación con los detentadores del Poder, para hacer más eficaz y extensa su autoridad. 3.2. Difusión de la misma mediante relatos atractivos y dogmáticos. 4. Carácter minoritario del escepticismo grecorromano 5. Progresividad de la concepción mítica *versus* carácter opresivo de la concepción mítico-religiosa o estatal-religiosa. 6. Características de las religiones-estado. 6.1. Concepción del mundo elaborada a partir de las concepciones míticas. 6.2. Concepción de la naturaleza del hombre y de sus relaciones con los dioses. 6.3. Las normas divinas, garantes y legitimadoras del orden social y político. 6.4. Salvación o condenación en el paraíso o el infierno. 6.5. Resumen de la experiencia y el trato con los hombres. 7. Potencialidad tal del dominio de las conciencias, como para transformar radicalmente uno o varios pueblos [Cf. beduinos mahometanos del siglo VIII; revolución bolchevique; revolución china]. 8. Naturaleza del conocimiento religioso → Naturaleza del conocimiento humano. [N. del ed.].

dominantes utilizaron su parentesco con los espíritus para intentar legitimar su dominación, el fundamento de su poder, absoluto, fue en un primer momento la represión brutal e implacable, como única forma de conseguir que los campesinos les entregaran la mayor parte de sus cosechas y de alejar de los vencidos toda idea de insurrección, resistencia o revancha. Ahora bien, una represión tan drástica no sólo destruye toda esperanza en los vencidos y les sumerge en un estado de miseria, inseguridad y embrutecimiento, sino que al mismo tiempo ofrece las condiciones más adecuadas para someter a los trabajadores a una nueva forma de dominio, tan férreo como el militar, la colonización de las conciencias.

Para llevar a cabo la colonización de los espíritus han falta dos tipos de recursos fundamentales: un estado de miseria y embrutecimiento que incline a los hombres a aceptar cualquier idea que se les ofrezca a modo de satisfacción, y una concepción idónea del mundo, de los espíritus y de la relación entre éstos y los hombres. Se trata de elaborar doctrinas favorables al poder y a los intereses de las clases dominantes, y cuyos contenidos ideológicos, una vez "inculcados" a los campesinos, operen desde su intimidad como instrumentos de control de su comportamiento. Pues, al asumir dichos contenidos –el ojo del Espíritu que todo lo ve, por ejemplo– como constitutivos de la conciencia, fuente de decisiones y guía del propio comportamiento, tras haberlos interiorizado, los campesinos trabajadores dan la impresión de actuar conforme a las normas de sus "guardianes".

Los campesinos fueron sometidos por la clase dominante a sacrificios de todo tipo, empezando por privarse de alimentos de calidad y de la parte más suculenta de sus cosechas en general, para entregarlos a los señores. Y, ¿a cambio de qué? Pues de bienes principalmente de naturaleza ilusoria o imaginarios, según las *creencias* que les habían sido impuestas. En Egipto, por ejemplo, aunque se habían hecho algunas obras importantes, realizables solamente con una amplia cooperación, bajo la orientación e impulso de los faraones, los campesinos creían que éstos aseguraban la fertilidad del suelo, las crecidas del Nilo y otros "servicios" similares; y algo parecido puede decirse de todas las grandes culturas mundiales, en Mesopotamia, en el Punjab, en China, en el Perú o en México⁹⁹.

En diversas épocas de la historia, las clases dominantes han ofrecido protección, en la generalidad de los casos, a sus campesinos siervos o colonos contra otros señores, colegas suyos, a cambio de sus productos agrícolas y ganaderos, contando con la estrecha colaboración, la creatividad, la obra y la experiencia de sus especialistas en los espíritus. Pues, éstos recogieron, ordenaron, acumularon, conservaron y crearon, siempre que fue necesario, la experiencia ganada en el trato y la manipulación con los hombres, elaborando la gran riqueza de sus contenidos con vistas al dominio de las conciencias; y, además, estudiaron e investigaron los procedimientos –la metodología– más idóneos para "inculcar" dichos contenidos en las conciencias como guía y fuentes del comportamiento.

La enorme riqueza de las representaciones míticas –y, más tarde religiosas– y artísticas, obra de los especialistas "intelectuales" de las clases dominantes, demuestra

⁹⁹ Un escritor moderno, al referirse a la medicación moral de las iglesias europeas en los siglos XVII y XVIII, comenta cómo el clero católico, en particular, prometía a los campesinos colonos asientos en el cielo, a la diestra de Dios Padre, a cambio de un aumento de los tributos; esto es, a cambio de los bienes reales y tangibles –los productos agrícolas– que venían obligados a entregar.

la labor formidable de éstos como creadores de representaciones y de conceptos, con la valiosísima colaboración de los artesanos, capaces de hacer visible lo invisible: esto es, capaces de representar a los espíritus [dioses] en forma de hombres o en formas imaginario-sintéticas, como la Esfinge, los centauros y otras. De hecho, en este sentido, puede decirse que los especialistas "intelectuales" de las clases dominantes han sido los creadores de toda la cultura espiritual hasta el siglo XIX.

En cualquiera de las seis grandes culturas originarias, sus "especialistas intelectuales" –los sacerdotes– se apoyaron en las concepciones míticas, populares, para crear una concepción nueva, tomando a los viejos espíritus [dioses] míticos para vincularlos y refundirlos con los detentadores del poder. Éstos aparecen como hijos de los dioses o del Sol y representantes suyos, en unos casos, o como nuevos dioses, ellos mismos, sin perder sus funciones vinculadas con la agricultura y añadiéndoles otras nuevas: como el perfeccionamiento y una eficacia mayor de su autoridad, o la extensión de las fronteras para incluir nuevas tierras y nuevos núcleos de población y para disponer de una clase de apoyo más numerosa.

Aunque difundidas e impuestas a todos, las nuevas representaciones y concepciones míticas elaboradas en todas partes por los sacerdotes, formulándolas en relatos *atractivos* y *dogmáticos*, se dirigen, ante todo, al rey, los sacerdotes, los guerreros y demás componentes de las clases dominantes. El pueblo contaba menos; convenía que creyesen, pero no era importante, puesto que estaba demasiado envilecido [en algunas culturas los "miserables" campesinos ni siquiera tenían alma]; pero que los guerreros, sacerdotes, funcionarios y servidores de palacio creyesen en la concepción creada para el Rey, el Faraón, etc., fue siempre, en cambio, el mayor interés y preocupación de los sacerdotes¹⁰⁰.

La mitología y las religiones, edificadas sobre ella, con otros propósitos, corresponden a dos etapas del desarrollo de la concepción del mundo como estructura o marco de las conciencias.

La primera constituyó una necesidad insoslayable para los hombres, determinada por el salto formidable de la experiencia lingüística humana, al permitir el lenguaje el paso desde un conocimiento ligado a la actividad productiva e inseparable de ésta a una representación de la totalidad, fundada en la influencia de los fenómenos atmosféricos sobre los cultivos, tan básicos para la subsistencia del hombre. Eso sucedió al mismo tiempo que se ponía fin al aislamiento del hombre en un mundo hostil, y el único que tenía a mano para convertir la Tierra en morada cómoda de los hombres, en el hogar de la humanidad. Fue una gran conquista real y una liberación, aunque imaginaria, al creerse los hombres acompañados por poderosos espíritus que dominaban la Naturaleza y la gobernaban.

Por el contrario, la segunda de esas dos etapas –la mítico-religiosa, o estatal-religiosa–, no supuso ningún progreso, puesto que la concepción religiosa del mundo "fue utilizada para oprimir más eficazmente a la masa trabajadora". A mayor

¹⁰⁰ En mi opinión los argumentos escépticos de las épocas griega y romana fueron minoritarios. Aunque es posible que la frase despectiva y burlesca de Cicerón –"dos adivinos no pueden mirarse a la misma cara sin reírse"–, por ejemplo, que está en la línea de los que conciben la religión como en una creación de los sacerdotes para dominar al pueblo, se explique porque se estaba en la fase de la crisis de los dioses y las creencias locales, de la religiosidad, de la *polis*.

perfeccionamiento de la religión –a mayor experiencia acumulaba en su función (precursora del Estado) de integrar y controlar a los hombres–, mayor eficiencia de la misma en la dominación del pueblo trabajador. Las grandes tumbas, los majestuosos templos, la rica estatuaría, los libros de alabanzas a los dioses, todas estas creaciones culturales de la religión-estado, se hicieron a mayor gloria de los dioses de la clase dominante y para la exaltación y la reafirmación de las clases dominantes. Al pueblo trabajador sólo le correspondieron las prestaciones personales que se le impusieron y la entrega puntual de la parte de la cosecha establecida por las leyes o la costumbre.

¿En qué beneficiaron al pueblo trabajador los progresos de la religión-estado y sus creaciones culturales? Es ésta una pregunta a la que nadie da respuesta. Las religiones prestaron enormes servicios, sí, pero no al pueblo trabajador, víctima de la explotación y de la más dura opresión, sino a los diversos poderes, a las clases dominantes. Baste recordar, para probarlo, cómo en la mayor parte de las religiones las cabezas del poder político eran las mismas que las cabezas del poder religioso.

Las religiones-estado [Egipto, Mesopotamia, la India, el Perú, etc.] heredaron algunas de las funciones de la concepción mítica, sobre todo en lo referente a la protección de los cultivos¹⁰¹. Elaboraron una concepción del mundo a partir de las concepciones míticas: una concepción de la naturaleza del hombre y su relación con los dioses, con su doble naturaleza de cuerpo y alma [que sobrevive a la muerte de éste], fundamentalmente. De acuerdo con ella, los dioses o el dios principal han dictado leyes y normas [favorables, claro está, a los criterios de las clases dominantes] a las que los hombres deben ajustar sus comportamientos, para ser premiados después de la muerte si ajustan a ellas sus comportamientos o castigados, si las desobedecen, con la salvación o la condenación en los paraísos o en los infiernos imaginados por sus sacerdotes.

La religión-estado, que se incorpora y resume toda la experiencia ganada sobre la dirección y el trato con los hombres, incluye también una concepción de la forma del Estado, o, mejor dicho, del Poder, de su dinámica de expansión, incluyendo la posibilidad y el deber de conquistar a otros pueblos y qué hacer con ellos para aumentar el poder de los propios dioses.

Una religión-estado –o una religión, a secas–, implica una concepción clara del mundo, de la vida, del hombre y de su destino. De modo que, si de inculca, difunde e impone en un momento oportuno, puede transformar radicalmente a un pueblo o a varios. Piénsese, por ejemplo, en la expansión de las tribus árabes en el siglo VIII, cuando unos pocos cientos de miles de beduinos, armados con la nueva doctrina religiosa predicada por Mahoma, se lanzaron a la conquista del mundo; una proeza sin comparación en la historia. En realidad, todo sistema de ideas bien organizado y difundido oportunamente y con pasión arraiga en la conciencia de las masas y las transforma en una fuerza incontenible. La revolución bolchevique de 1917 en Rusia transformó un país casi feudal en un país moderno, y lo único nuevo en ella fue la ideología marxista. Otro gran país, también enorme, que salió en una generación del

¹⁰¹ Estas funciones persisten, muy destacadas, en la religiosidad de nuestros pueblos y aldeas, con sus santos especializados en la protección de la cosechas [Santa Bárbara, San Antonio, San Roque, etc.], pero sólo como supervivencias toleradas por las jerarquías religiosas.

atraso, la miseria y las terribles hambrunas, fue China, y lo logró también con el pueblo chino conducido por el Partido Comunista con la guía del marxismo¹⁰².

Los tres ejemplos citados ilustran bien el poder de una fuerte influencia o un grado alto de dominio de las conciencias, ya sea a favor de la clase dominante o a favor de la masa de la población. Pese a las sospechas y la propaganda en contra, en el caso de la Unión Soviética y, sin duda alguna, también en el chino, las masas resultaron beneficiadas por esos grandes movimientos políticos. En cambio, de la asombrosa expansión de las tribus árabes en el siglo VIII a raíz de la predicación del islamismo entre los beduinos, no puede decirse lo mismo, pues los beneficios favorecieron a una minoría¹⁰³.

¡Qué razón tenía Menandro cuando formuló como axioma cultural que "¡Todo lo poderoso es divino"! La vinculación permanente de la religión con la política, estaba plenamente justificada en la antigüedad, porque la religión, lo mismo que la mitología, eran el marco cognoscitivo de los fenómenos de la Naturaleza, el comportamiento de los hombres y el complejo mundo de los espíritus: todo tenía que pasar por el punto de vista mítico, por el religioso o por una combinación de los dos.

Ahora bien, ¿qué era lo peculiar del conocimiento mítico-religioso? ¿Cuál era la naturaleza del conocimiento religioso? ¿Cómo se obtenía? ¿Cuál era el cauce de la experiencia religiosa? ¿Hubo alguna vez algo así? Para comprobar si existe alguna forma privilegiada de conocimiento humano, habría que comenzar por reconsiderar la naturaleza –la esencia– de éste.

¹⁰² Aunque casi nadie se ha ocupado de él, el caso de China no es menos llamativo y sorprendente. Cuando en 1949 tropas del ejército popular entraron en Shangai, uno de los mejores periódicos del mundo abrió con una crónica a toda página, titulada "Los marcianos entran en Sanghai". Hoy hace decenios que no hay muertos por hambre ni por las malas cosechas, y se ha conseguido un bienestar, muy modesto, pero uniforme para todos. Posiblemente sea China el país de la Tierra que ha logrado disponer de alimentos para todos en un tiempo muy breve.

¹⁰³ De hecho, las más estrechas vinculaciones entre las religiones y el Poder, más o menos sacralizado, no han cesado nunca. Baste tener presente que en la catolicísima España, el general Franco se autoproclamó Jefe de Estado y Caudillo de España por la Gracia de Dios.

2. El mito y la manipulación ilimitada del hombre¹⁰⁴ [ca. 1985]¹⁰⁵

«Sé de María y serás nuestro»

[Escribá de Balaguer, *Camino*, 494]¹⁰⁶

El hombre es, por esencia, ilimitadamente manipulable. Desde hace miles de años ha habido [y hay] hombres, aislados o encuadrados en poderosas organizaciones y con medios técnicos sofisticados y costosos, dedicados a influir sobre las conciencias de los demás. En la inmensa mayoría de los casos lo han hecho [y lo hacen] para inculcarles ideas, pensamientos y deseos con vistas a colonizar sus conciencias y modificar su comportamiento en beneficio propio. Pero también ha habido [y hay] quienes –individualmente u organizados en instituciones– han dedicado [y dedican] toda su experiencia y esfuerzos a inculcar conocimientos, comportamientos y esperanzas a niños, adolescentes y adultos con el propósito de configurar sus conciencias y desarrollar su personalidad a fin de que cada uno realice su vida de manera cumplida y plenamente satisfactoria, al hacerles más libres e independientes: los maestros, los padres y todos aquellos que obran con generosidad a tal efecto.

Al menos desde el Neolítico, grupos de hombres u hombres individuales, valiéndose del lenguaje, asumieron con enérgico autoritarismo, bien por sí mismos o porque se lo encomendó la clase detentadora del Poder, la tarea de imbuir a la gran mayoría de la población (niños, jóvenes y trabajadores adultos) determinados conocimientos o mezcla de conocimientos y fábulas que pasaban así a formar el contenido de sus conciencias. Pero ¿qué era lo que se inculcaba o infundía a esa gran mayoría?; y ¿cómo pudo lo inculcado convertirse en medio, bien para dominar y someter a otros, bien para ayudarles a hacerse más libres y autónomos?

a. Origen socio-cultural de la conciencia humana y posibilidad de la manipulación del hombre¹⁰⁷

Lo primero que habría que aclarar es por qué los hombres tienen necesidad de una conciencia de origen sociocultural y externo y cómo y por qué el inculcarles una puede servir para dominarles o para hacerlos más adaptados al propio medio, más libres.

¹⁰⁴ Manuscrito sin fecha, pero probablemente de mediados de los años ochenta. [N. del ed.].

¹⁰⁵ SUMARIO. 1. Origen sociocultural de la conciencia humana. 1.1. El lenguaje, ventaja selectiva de la especie humana, soporte físico del duplicado ideal de la realidad, configurador de lo más íntimo del individuo y guía de su acción. 1.2. La conciencia humana, conocimiento que conoce sociolingüísticamente. 1.3. Penetración de otros hombres en la conciencia del individuo, para bien (en orden a la educación y el fomento de la personalidad) y/o para mal (con vistas a la dominación mediante la violencia simbólica a partir de transición de la comunidad parental primitiva a la sociedad de clases). 2. Mito e idea de la Naturaleza. 2.1. Revolución Neolítica y consolidación de la especie humana. 2.2. La agricultura y la dependencia de los campesinos de los cultivos. 2.3. Progresos de la experiencia objetiva y orígenes del mito como primera forma de la conciencia humana como un todo. [N. del ed.].

¹⁰⁶ La entradilla es de Eloy Terrón. [N. del ed.].

¹⁰⁷ Este epígrafe falta en el manuscrito. [N. del ed.].

Para poder abordar la primera de estas dos cuestiones hay que comenzar por remitirse al origen del *homo sapiens* a partir del *homo erectus*.

Como es sabido, la adopción de la postura erecta por los homínidos, determinada por el empleo de las manos para manejar instrumentos, propició el crecimiento de la corteza cerebral y el aumento del cráneo, así como determinados cambios en la pelvis, comenzando por el del canal del parto. Este último dio lugar al nacimiento prematuro de las criaturas y en unas condiciones de inermidad tales que habrían vivido muy pocas horas de no haberseles prestado los cuidados más atentos, solícitos y continuos durante años por parte de los adultos del grupo. Ahora bien, al hacerlo, se bloqueó radicalmente la aparición de cualquier comportamiento instintivo en ellas, con la pérdida progresiva consiguiente del centro del comportamiento animal ancestral. Una pérdida que se manifestó como un vacío que necesitaba ser llenado, que presionó para serlo de manera apremiante y que se llenó con la transmisión de la experiencia ganada por la especie en el uso y fabricación de instrumentos valiéndose de la acción demostrativa de los adultos y de la imitación de los jóvenes.

La experiencia del homínido [como la del hombre] es en sí misma exclusiva del individuo, y para hacerla comunicable y transferible fue necesario fijarla sobre un soporte físico, objetivo: los instrumentos y su uso con los que transformaba el ambiente natural, sus habilidades manuales y sus relaciones sociales. El éxito progresivo del empleo y la fabricación de instrumentos en el abastecimiento de alimentos y –a partir del control y producción del fuego– en la protección y defensa contra la intemperie y los depredadores, unido a los cambios en el cerebro y a las consecuencias de la inermidad de las criaturas, determinaron la desaparición progresiva de las pautas de comportamiento animal del individuo y su dependencia creciente de la experiencia fijada en los instrumentos y su uso y en las pautas del comportamiento del grupo.

En el caso del *homo sapiens*, sucede otro tanto. Con su origen, a partir de la invención colectiva del lenguaje articulado por determinados homínidos como nuevo soporte físico ideal y revolucionario de la experiencia, el individuo pasa a depender total y absolutamente de la experiencia vinculada al mismo, como resumen de la experiencia de sus antepasados y de la propia. Los contenidos que unos hombres inculcan a otros no pueden ser más que los correspondientes a la experiencia fijada en el lenguaje y ganada en la transformación de la Naturaleza hostil hasta convertirla en lo que es hoy, la morada cómoda y segura de nuestra especie. Pero también permiten condicionar su comportamiento, hasta llegar incluso a convertirlos en una especie de robots, esclavos u hombres sin voluntad propia para decidir sobre su acción.

Lo verdaderamente sorprendente, y fundamental aquí, es cómo el lenguaje –las palabras portadoras de toda la experiencia disponible en cada momento–, pese a ser un producto sociocultural y por tanto exterior a cada individuo, se convierte en el centro determinante del comportamiento, en guía de toda acción y en lo más íntimo del mismo. Esclarecer este fenómeno, en que se combinan e interaccionan lo biológico genéricamente animal y lo sociocultural específicamente humano, constituye la clave para comprender la condición del hombre y, por lo tanto, también la historia de la humanidad.

El lenguaje es la ventaja selectiva de nuestra especie. Gracias a la propiedad que presentan las palabras, de constituir un discurso integrado y continuo, cualquier individuo puede, sin moverse de donde ésta y con los ojos cerrados, “explorar” un pasaje o espacio determinado haciendo desfilan por su imaginación representaciones producto de percepciones directas de la realidad o elaboradas a partir de ellas, y en general formular proyectos, establecer intencionalidades y hacerse presente cualquier otra experiencia humana. En este sentido, la conciencia humana –que en su origen sería algo así como el *intellectus ipse*, de Leibniz– puede considerarse como constituida por el fragmento del discurso lingüístico vivo y operante que el individuo percibe como presente; un discurso que se construye, aparece y se va desvaneciendo de una manera encadenada como si flotara sobre un gran magma inasible, formado por imágenes procedentes de percepciones más o menos conscientes, representaciones e imágenes temporalmente modificadas y comportamientos adquiridos y, por tanto, imitados.

El niño [como el hombre a lo largo de su vida] imita atentamente todo comportamiento percibido y, finalmente, palabras del lenguaje... Las palabras se mantienen vivas, activas y vigentes mientras son requeridas por el medio con el que permanece familiarizado el individuo: calles, viviendas, utensilios, relaciones humanas, profesión, etc. Cuando ese medio cambia en algo, algunas palabras pierden vigencia, caen en desuso y se hunden en dicho magma, y otras emergen en correspondencia con los nuevos objetos, procesos y relaciones naturales y sociales que despiertan la actividad del individuo; de hecho, en todo hombre hay una enorme masa de contenidos sumergidos en un aparente olvido. Pero la existencia de estas zonas de la conciencia permite entender la constante interacción entre lo vivo y activo del discurso –claramente consciente– y la amplia área de contenidos latentes que afloran de vez en cuando bajo la acción de determinados estímulos del medio y, en particular, de la actividad humana que los suscita.

Otra cuestión importantísima, relacionada con el hecho de que el soporte material de la experiencia humana sea el lenguaje, es el determinismo absoluto que la conciencia humana ejerce sobre el cuerpo o soma animal del individuo a pesar de su origen y naturaleza socioculturales.

“La palabra es para el hombre un estímulo condicionado tan real como todos los restantes comunes a él y a todos los animales, pero al mismo tiempo tiene un alcance mucho mayor que cualquier otro, no admitiendo en este sentido ninguna comparación cuantitativa ni cualitativa con los estímulos condicionados del animal. La palabra, gracias a toda la vida precedente del hombre adulto, está ligada con todos los estímulos externos e internos que llegan a los hemisferios –a los grandes hemisferios–, y los señala y reemplaza a todos, y por ello puede provocar todas las acciones, todas las reacciones del organismo determinadas por dichos estímulos¹⁰⁸.”

Como se acaba de apuntar, la conciencia humana está constituida por el discurso lingüístico vivo continuo que el individuo percibe como lo activo y presente en cada momento. Pero la palabra como actividad se realiza exclusivamente bajo la influencia de impulsos corticales, puesto que representa un estímulo condicionado tan real como todos los restantes. Aunque con una diferencia importante de principio respecto a todos ellos: es un estímulo de alcance inmenso que reemplaza a los numerosos estímulos con que cada hombre se vincula en la vida, de tal manera, que

¹⁰⁸ Esta referencia bibliográfica, que falta en el manuscrito, no se ha localizado. [N. del ed.].

cada palabra pronunciada se transforma en señal de los objetos y fenómenos designados por ella y suscita la respuesta correspondiente.

El lenguaje [y más que las palabras sonido o estímulo, los contenidos vinculados a ellas] está estrechamente vinculado a determinadas áreas de la corteza cerebral, que –en cuanto lo nuevo y más reciente del sistema nervioso humano, altamente especializado y centralizado– determina rigurosamente las acciones del soma. De modo que la conciencia, en su papel de contenidos vinculados a las palabras, domina con todo rigor el comportamiento fisiológico del cuerpo y las pautas de conducta del individuo; y de ahí que se hable de enraizamiento de la conciencia en el soma.

Los contenidos lingüísticos, la experiencia vinculada a las palabras [el conocimiento], determinan el comportamiento humano. Dicho de otro modo: gracias al gran desarrollo de la corteza cerebral y a los cuidados duraderos que exige la inermidad de las criaturas, el lenguaje, como portador de lo más selecto de la experiencia humana, es el verdadero centro que determina no sólo el comportamiento sino toda la actividad somática del individuo. Este centro –constituido por contenidos verbales y comportamientos imitados, elaborados por el grupo social, e inculcados por éste a cada uno de sus miembros– es el verdadero punto de intercesión entre lo estrictamente biológico y lo sociocultural [o cultural, a secas]. En este trabajo se lo denomina *conciencia*, en tanto que el ámbito donde se hace activa la experiencia socializada por su vinculación a la palabra [esto es, convertida en conocimiento]; y, en ese sentido, se la puede definir con toda propiedad como *el conocimiento que conoce*.

La conciencia humana es el lugar donde interaccionan el ser vivo [el individuo humano] y la cultura, entendida como el medio biológico del hombre, en especial su “duplicado ideal”. La interiorización de éste por el individuo como guía de su comportamiento permite que el sujeto humano lo contraste valiéndose de su propia acción; y, puesto que comprobar un conocimiento y ampliarlo viene a ser lo mismo, puede decirse que *la conciencia es un conocimiento que conoce*; es el conocimiento hecho activo.

Para entender esto mejor conviene aclarar también qué es el “duplicado ideal del medio humano”.

Medio humano es una expresión para designar el conjunto de transformaciones llevadas a cabo por el *homo erectus* y el *homo sapiens* para hacer de la Naturaleza hostil la morada segura y confortable de nuestra especie. El medio humano es el conjunto de objetos o elementos creados por los hombres para protegerse y aislarse, y, a la vez, para adaptarse a los cambios del entorno natural. Pero –como los hombres al construir el propio medio [al igual que sus antepasados, los homínidos] ganaron experiencia, fijándola en los instrumentos, en los útiles y sobre todo en el lenguaje–, el conjunto de las palabras de un grupo humano viene a ser una especie de “duplicado ideal” del medio construido por el mismo. En la medida en que los miembros del grupo aprenden el lenguaje y, a la vez, están familiarizados con los objetos del medio, participan de ese conocimiento conjunto, cuya realidad radica sólo en las palabras de la lengua operantes en las conciencias de los individuos; unas en unos y otras en otros, y, en todos, esa especie de conocimiento común, en la medida en que cada uno

domina [conoce] el sector de la lengua relacionado con su propio medio, sus relaciones y su profesión¹⁰⁹.

Ahora bien, así entendida –esto es, como el ámbito donde se movilizan imágenes, representaciones y palabras bajo la forma de discurso lingüístico, y donde se *actualiza* la experiencia pasada–, la conciencia humana plantea una nueva exigencia en razón de su funcionamiento [movilización de imágenes y representaciones, y actualización de experiencia]; a saber: la constitución de una representación del espacio físico en el que se produjeron las imágenes.

Un ejemplo lo aclarará. Si un cazador relata una acción de caza, o quiere comunicar a otros dónde la hay, o si un campesino (de cualquier tiempo) habla con un colega de la parcela donde ha estado trabajando, lo primero es representarse el espacio donde se localiza aquello de lo que pretende hablar. El cazador tiene que imaginarse el lugar donde encontró la caza para explicar a los demás que allí la hay, y el campesino sabe que sólo puede hablar de la parcela donde estuvo trabajando si su compañero conoce el paraje donde está situada. Esta exigencia es absolutamente general. Todo hombre –al menos desde que posee el lenguaje, y, con mayor motivo, a partir de la invención de la agricultura– tiene que representarse el espacio donde se sitúa la acción y ser capaz de figurarse en todo momento el espacio donde están ubicados su vivienda, sus parcelas de cultivo o los campos de patatas, los arroyos y fuentes, los caminos, y, en general, el espacio limitado en que se encierra su valle, que el campesino se representa normalmente como una cúpula o media naranja que descansa sobre las montañas en las que se recorta el horizonte.

La construcción de una representación del espacio donde los hombres desarrollan su vida es una condición exigida por el lenguaje y por la experiencia de la que éste es portador. Cuando apareció el lenguaje, los homínidos en proceso de convertirse en hombres habían llevado ya a cabo actividades innumerables y muy variadas sobre el suelo que habitaban, y fue la experiencia ganada en el desempeño de esas actividades la que les impulsó a inventarlo. Pero la función capital del lenguaje fue (y es) la comunicación; esto es, transmitir experiencia de uno a otro. Lo que implica actualizar, movilizar, la experiencia propia.

Este fue ya el gran problema de los homínidos desde el lejano pasado en que comenzaron a usar instrumentos para adaptarse a un entorno natural hostil. Desde el momento en que el homínido comenzó a llevar consigo el palo, empezó a fijar su experiencia sobre éste o sobre cualquier otro instrumento, como soporte físico, para poder actualizarla después en el momento necesario. De hecho, todo animal fija de algún modo la experiencia ganada en una acción para facilitar la siguiente. Ahora bien, cuando el hombre dispuso del lenguaje, ¿de qué hablaba y qué uso hacía de la experiencia? Sin duda, hablaba de su experiencia pasada para utilizarla en acciones futuras; es decir, actualizaba su experiencia valiéndose del lenguaje. Pero no podía actualizarla sin hacer referencia al espacio, mejor dicho, al suelo, a la tierra y, si se

¹⁰⁹ Esta especie de conocimiento general se asemeja al *intelecto agente* del que habló Aristóteles y que siglos más tarde retomaría Averroes. Los hombres pensamos, y con frecuencia llegamos a las mismas conclusiones, porque utilizamos las mismas palabras, portadoras de la misma experiencia; y nos entendemos y podemos cooperar en una misma obra o tarea gracias a esa propiedad del lenguaje.

quiere, también al tiempo. Conviene insistir en ello: la representación espacial era [y es] una exigencia del lenguaje como soporte de la conciencia humana para actualizar o movilizar la experiencia.

Por otra parte, la representación del espacio o de la superficie del suelo –inseparable del lenguaje y de la actividad de la conciencia humana como actualización o manipulación de la experiencia pasada– es el núcleo y la raíz [el punto de arranque] de la concepción del mundo, de la cosmovisión o, por otro nombre, de la concepción científica del universo. Ningún hombre puede relacionarse con otro hombre sin algún tipo de representación de la realidad natural en que vive.

Esta concepción o representación espacial, que constituye una exigencia del lenguaje y del funcionamiento de la conciencia, está totalmente de acuerdo con la percepción del entorno natural por el homínido, primero, y, después, por el hombre. Pero la percepción del entorno natural por el homínido y más tarde por el hombre es muy diferente de la de los animales, y la de los herbívoros, muy distinta de la de los carnívoros. Mientras que en los herbívoros y carnívoros predominan el olfato y el oído como estímulos, en los primates superiores lo hacen la vista y el oído; y, en tanto que en el resto de animales los estímulos dominantes son los relacionados con el alimento y la defensa, en el primate prehomínido, el homínido y el hombre ya no es así.

El primate prehomínido, expulsado de la fronda tropical tras verse obligado a abandonar su medio ancestral, se encontró en la sabana, donde tuvo que adaptarse a nuevos tipos de alimentos vegetales [frutos, raíces, tallos y brotes tiernos, etc.] y animales [insectos, algunos moluscos y peces]. En el caso del homínido, su principal fuente de alimentos debió ser la constituida por raíces, tubérculos y rizomas. Pero en realidad era omnívoro, comía de todo; lo que quiere decir que atendía a todo, que tenía la percepción abierta a todo tipo de estímulo procedente de vegetales y de animales; y, además, también buscaba palos, huesos y piedras para fabricar hachas, etc. Por tanto, su percepción de la realidad era ya, en un alto grado, distinta de la de los demás animales, más amplia.

En cuanto al hombre, la exigencia de una representación espacial del entorno natural en la conciencia sobre el soporte del lenguaje, con la apertura consiguiente de una brecha de origen sociocultural, posibilitaría la penetración de determinados hombres en la intimidad del individuo.

b. El mito y la idea de Naturaleza

La representación espacial, exigida por el funcionamiento de la conciencia por mediación del lenguaje, es el núcleo inicial, precursor, del mito como primera forma de la idea de Naturaleza.

Dada la diversidad de estímulos a que estaba abierta la percepción de los últimos homínidos, es casi seguro que la representación espacial del entorno natural fue algo anterior a la aparición del lenguaje. Los merodeadores, que andaban en busca de algo, prestaban atención a todo, y esta apertura a todo tipo de estímulos debió constituir un antecedente de la representación que se impuso con el uso del lenguaje, y ser ya resultado de numerosas actividades cruzadas: búsqueda de vegetales comestibles, caza de animales, palos para confeccionar instrumentos, leña para el

fuego, agua, peces, pájaros, etc. En cuanto a los hombres, sin duda habían entablado ya una gran variedad de relaciones con su propio entorno natural, con cuyo cruce comenzó a perfilarse una representación espacial del mismo [suelo o superficie, montañas, arroyos y ríos, rocas, árboles], que se configuraría después al fijar progresivamente la experiencia ganada en la acción en las palabras del lenguaje.

Con todo, la verdadera relación del hombre con la Naturaleza empezó con el cultivo de las plantas. En la larga etapa del merodeo del homínido en busca de alimentos, su relación con el entorno natural fue en cierta manera esporádica y no impuesta, obligada. Pero cuando los hombres, una vez en posesión del lenguaje, empezaron a cultivar plantas [cebada, mijo, arroz, bananos, etc.], comenzarían a preparar la tierra, el suelo, y a sembrar el grano, disponiéndose a esperar a que la plantita germinara, creciera, granara y madurara para la cosecha.

El cultivo de gramíneas –como la cebada, el mijo, el arroz, etc. –, debió pasar por una etapa de transición durante la cual se descubrieron las relaciones entre la planta, la estación, la lluvia, el suelo, etc., e incluso el propio ciclo de la planta: germinar, crecer, granar o espigar y madurar. Es casi seguro que los primeros “campesinos” fechaban los cambios de las estaciones relacionándolos con los que observaban en la vegetación¹¹⁰; y es lógico que lo hicieran así preferentemente, y no que se guiaran por los movimientos de las estrellas. Aunque para ellos debió ser muy difícil establecer las fechas aproximadas de la siembra de manera que las fases de la planta coincidieran con las estaciones más propicias.

Los primeros cultivadores carecían de una experiencia que les sirviera de guía; fueron, pues, ellos quienes con su actividad, satisfactoria o fracasada, fueron ganando y elaborando la primera experiencia sobre la manera de cultivar las plantas. Antes de disponer del conocimiento adecuado para llevar a cabo sus cultivos con éxito debieron de sufrir muchas penalidades. Pero esa experiencia, vinculada al lenguaje, se transformó en conocimiento, adquiriendo una importancia vital en la medida en que los hombres cambiaron su dependencia de los productos espontáneos de la Naturaleza por nuevos productos alimenticios obtenidos por medio del cultivo.

El cultivo de las plantas se convirtió así en una fuente extraordinaria de conocimiento. Se había acabado la actividad dispersa y arbitraria en busca de algo que comer [raíces, frutos, tallos tiernos, insectos, etc., y caza], pues el cultivo obligaba a unas labores metódicas determinadas por un orden y fijadas por las estaciones, lo que implica observación y cuidados permanentes. Volviendo al ejemplo de la cebada, los primeros cultivadores removían la tierra, posiblemente con sus *coas*, sembraban los granos y tenían que esperar ocho o nueve meses para recoger la cosecha, de la que empezó a depender su vida, la de sus familias y la de todo el grupo social.

Hay que suponer que al cultivador campesino, tras sembrar con arreglo a la experiencia de que disponía, le sería muy difícil sentarse tranquilamente a esperar a que la cebada naciera, creciera, granara y madurara, para poder recoger la cosecha. No podía esperar a que la Naturaleza cumpliera su ciclo, y estaría al pie de su parcela sembrada. Ante todo, para defenderla de las muchas amenazas [los animales dañinos y

¹¹⁰ Entre otros muchos ejemplos que se podrían citar, valga uno de una comarca del norte del país: “cuando la Fontaniella [una dehesa de robles en el Bierzo (León)] veas blanquear, tu lino debes sembrar”.

invasión de hierbas parásitas] que se cernían sobre ella, pero, también y dado que desconocía lo que estaba pasando en el seno de la tierra sembrada, empeñado en ayudarla a germinar y crecer. De modo que inventaría diversos procedimientos al respecto, sin poder distinguir las acciones necesarias y determinantes para favorecer el crecimiento de las plantas de las superfluas.

Con todo, el hecho de que los primeros cultivadores se situaran frente a sus parcelas para cooperar al desarrollo del cultivo de la cebada —el que concentraran toda su atención en las parcelas durante días y días de sol y calor, de lluvia, de viento, de tormenta y de frío—, posibilitó que ganaran progresivamente experiencia sobre los numerosos factores que la afectaban. De modo que posiblemente debieron ver pronto que la planta revivía con la lluvia y se marchitaba con el exceso de calor y con la sequía, la influencia del abono y del agua de riego al pie de la planta, y los estragos causados por las tormentas, el pedrisco y los fuertes vientos.

Con esta atenta dedicación al crecimiento de las plantas cultivadas, los campesinos fueron acumulando experiencia [conocimiento] sobre sus necesidades de agua y de sol en las diferentes fases de su desarrollo. Pronto debieron darse cuenta de los beneficiosos efectos de la lluvia y de la necesidad de ésta. Pero la lluvia estaba, realmente, fuera de su alcance. ¿De dónde venía?: la traía el viento. ¿Y el sol? La preocupación por las plantas de cultivo y el deseo de obtener buenas cosechas les habría llevado a interesarse por la lluvia, las nubes, los vientos, las montañas, los ríos, el sol, etc.

Arrastrados por la urgente preocupación por sus cultivos, los primeros campesinos acabaron planteándose dos cuestiones de inesperada trascendencia: la unidad de los procesos naturales y la unidad de la Naturaleza. Como no podían representarse ni imaginarse la interacción de las fuerzas abstractas que constituían la unidad de la Naturaleza, es muy probable que dotaran con un alma o espíritu a cada una de ellas y que las entendieran en interacción dramática, a semejanza del modo como interaccionan los hombres en grupo; y esa interacción —ese drama— se lo representarían arriba, donde se mueven las nubes, estalla el trueno y se disparan los relámpagos: en el cielo, en la cúpula de las media naranja, sobre las cabezas de los hombres.

Con esto, para que el mito quedara establecido, sólo faltaba el procedimiento para interesar a los espíritus de las fuerzas naturales en los asuntos humanos. Los cultivadores primitivos no podían llevar a cabo sus cultivos, ni hacer sus vidas con seguridad en la Naturaleza hostil, sin un control, aunque sólo fuese imaginario, de las fuerzas de que dependía su subsistencia. Para ellos, transformar ese entorno natural hostil en otro más seguro no consistía sólo en disponer cada vez de mejores instrumentos y utensilios; también necesitaban estar convencidos de que ejercían algún tipo de control sobre las fuerzas naturales, frecuentemente hostiles y arbitrarias, allí donde luchaban para adaptarse. Estaba, pues, ya servida y en marcha una concepción supra-individual de la Naturaleza, muy por encima de las representaciones espaciales individuales de las que procedía: una nueva creación, producto de la imaginación y de las conciencias de los hombres, a fin de controlar la nueva forma de producir alimentos, de cuya seguridad dependían sus vidas.

Pero el mito habría quedado incompleto y habría sido ineficaz de haberse reducido a la concepción de los procesos naturales que influyen sobre la vida de los hombres. Sólo llegaría a alcanzar verdadera eficacia y toda su potencia subyugadora al incluir el origen y el destino de los hombres. De hecho, éstos se encontraban ya en una situación muy propicia para elaborar una explicación mítica sobre sí mismos, pues todo parecía predispuesto para que se sintieran formando parte del mito.

Puede decirse que el homínido comenzó a distanciarse de la Naturaleza desde que empezó a utilizar instrumentos y utensilios para adaptarse a un entorno natural hostil y, sobre todo, desde que comenzó a emplear instrumentos para transformar cosas de la Naturaleza en objetos útiles, esto es, adaptativos. Los homínidos no actuaban sobre la Naturaleza valiéndose de determinados órganos de su propio cuerpo, sino que actuaban sobre ella por intermedio de instrumentos, que eran porciones o partes [palos, piedras, etc.] de ella; y ese distanciamiento adquirió una nueva condición cuando controlaron y dominaron el fuego.

La producción y el dominio del fuego supusieron un progreso enorme para los homínidos en sus esfuerzos por convertir la Tierra en una morada segura. Fue un paso adelante decisivo en la protección frente a los depredadores y la intemperie. Tuvieron que recorrer un camino muy largo para superar el terror ancestral, instintivo, del animal al fuego; pero, una vez que aprendieron a producir y a conservar el fuego, pudieron dormir ya tranquilos tras una barrera de fogatas, dado que los carnívoros no se atrevían a acercarse a los campamentos y refugios por el temor que les inspira el fuego.

El simple hecho de que los animales huyeran del fuego mientras los homínidos no sólo no huían de él sino que lo utilizaban como instrumento para ahuyentar a sus enemigos, quizás contribuyó a generar ya en ellos la impresión de que no eran naturales de esta Tierra, que habían venido de alguna otra parte. En todo caso, esa impresión de ser extraño en este mundo se fue reforzando y reafirmando con el paso del tiempo y con los progresos de la especie humana, y se convirtió en una idea firme tras la invención de la agricultura; es decir, cuando los hombres empezaron a producir sus propios alimentos y descubrieron métodos o procedimientos para domesticar a algunas especies animales.

En estas condiciones, las diferencias entre los hombres y los animales eran tan grandes y evidentes, que no resultaría difícil convencerse de que ellos no eran de esta Tierra sino que habían venido de otro mundo. Sólo se necesitaba un poco de imaginación para inventar un relato acerca de la manera como habían llegado hasta aquí. La existencia de un alma que podía seguir existiendo separada del cuerpo y que volvería a existir en otros cuerpos futuros fue un avance importantísimo en la concepción mítica del hombre. De modo que lo que había venido de otro mundo a éste no era el hombre físico –lo que era difícil de creer–, sino el alma que habitaba en él.

Ahora bien, la creencia en que el hombre vino de otro mundo implica la creencia en la existencia del alma separada del cuerpo, que fue [y es todavía] una condición clave para la manipulación del hombre. Pues, si el hombre posee un alma que sobrevive al cuerpo y no está no sometida a corrupción –y es por tanto inmortal–, es posible cargar sobre ella las culpas de su mal comportamiento en la Tierra.

TEXTOS COMPLEMENTARIOS

1. La experiencia derivada de la práctica agropecuaria, base de todo conocimiento¹¹¹ [1978]¹¹²

«Es posible que muchos científicos y especialistas se escandalicen ante la afirmación de que todos los conocimientos sobre los seres vivos acumulados por la humanidad hasta la aparición de la ciencia experimental a finales del siglo XVIII proceden de la experiencia de los campesinos ganada en la actividad práctica de producir alimentos, fibras vegetales y animales, madera, etc. Pero aún se puede ir más lejos: de sus preocupaciones y temores

¹¹¹ Introducción a la edición y glosario de la *Agricultura General* de Gabriel Alonso de Herrera [Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Agricultura y Pesca, 1980, pp. 3-37].

¹¹² SUMARIO. 1. Explicación previa: justificación de la reedición. 1.1. Versión para el gran público. 1.2. Conocimiento de la tradición agrícola de nuestro país. 1.3. Compendio de agricultura, veterinaria, medicina y meteorología. 2. Valor y significación de los conocimientos derivados de la práctica agropecuaria. 2.1. La revolución agrícola, salto cualitativo de la experiencia humana. 2.2. Paradigma de la ciencia empírica y de su método. 2.3. Origen de las nociones iniciales de todo. 3. La actividad agropecuaria, base de la experiencia sobre la que se elaboró todo el conocimiento social. 3.1. Necesidad de una larga preparación previa y dificultades de consolidación. 3.2. Problemas de la aldea neolítica. 3.3. Experiencia humana versus experiencia animal. 3.4. De recolectores de frutos y cazadores a productores de alimentos: descubrimiento de la correlación entre la calidad de la semilla y la calidad y la cantidad del fruto, e introducción de nuevos cultivos. 3.5. Observación de la conducta de los animales para modificarla en beneficio humano. 3.6. El hombre domesticó animales porque antes se domesticó a sí mismo. 4. Origen agropecuario de la astronomía y la noción de Naturaleza. 4.1. El conocimiento del ciclo biológico de las plantas y su adaptación al ciclo anual de las estaciones, primer y fundamental esfuerzo de los agricultores. 4.2. Obsesión de los agricultores por descubrir conexiones entre todos los fenómenos y referencia progresiva de todas sus observaciones a un mismo proceso -el cambio de tiempo- hasta identificar la unidad subyacente tras todos los hechos: la naturaleza, los espíritus, los dioses, dios. 5. La plena dependencia de la Naturaleza y la obsesión por proteger y controlar los resultados deseados. 5.1. El cultivo de las plantas, la domesticación de los animales y la fuerza misteriosa de la palabra, base y estímulo de los hombres para anticipar un dominio más amplio y profundo del medio. 5.2. De la magia al trasmundo de los espíritus, en la comunidad agrícola primitiva: el mito de la edad de oro. 5.3. Transición a la etapa de los poderes: el mito prometeico y la edad de los héroes. 5.4. De la etapa de los Poderes a los grandes estados esclavistas: división de la sociedad en clases e imaginación de los dioses y su olimpo a imagen de la clase dominante y sus palacios. 6. La agricultura como técnica se eleva a reflexión intelectual. 6.1. La actividad agropecuaria, base de la acumulación de experiencia por la especie humana hasta la Revolución Industrial. 6.2. Dificultades insalvables de los agricultores y tardía y esporádica aparición de los Tratados de Agricultura, de escasa utilidad; de Hesíodo a Alonso de Herrera. 6.3. Determinar el momento más apropiado para realizar cada labor agrícola, principal exigencia de los agricultores en el dominio intelectual. 6.4. De los “calendarios rústicos” solares de Varrón y Columela a los calendarios lunares medievales. 7. Los textos de Agricultura, su contenido y sus destinatarios. 7.1. Orientación y marco general: producción a precios adecuados para el mercado. 7.2. Tratamiento de las faenas agrícolas correspondientes a los cereales, leguminosas, vid y olivo, y de la cría de ganado y el pastoreo. 7.3. Enfermedades de los animales y supersticiones. 7.4. Obras destinadas a los propietarios de haciendas, que habitan en las grandes urbes, preocupados por la temática por razones prácticas y de prestigio. 8. Alonso de Herrera y la agricultura antigua. 8.1. Herrera, último geopónico de la tradición grecorromana. 8.2. Motivaciones individuales y político-sociales de la elaboración y edición de su *Agricultura*. 8.3. La recapitulación del saber sobre el valor terapéutico de las plantas cultivadas, clave de su éxito editorial. 9. Las condiciones sociopolíticas de la agricultura castellana y el tratado de Herrera. 9.1. Del feudalismo medieval a la monarquía cortesana y el feudalismo de Estado. 9.2. Subordinación de la agricultura a la ganadería trashumante señorial: Mesta, Mayorazgos y Manos Muertas. 10. Los destinatarios de la “Obra de Agricultura” de Alonso de Herrera. 10.1. Señores medianos y labradores ricos capaces de leer o de hacérsela leer. 10.2. Agricultores de Talavera y el arzobispado de Toledo en general. [N. del ed.].

proviene también el núcleo fundamental de los conocimientos meteorológicos, astronómicos [y astrológicos] e incluso la noción misma de Naturaleza, madre y generatriz de todas las cosas. Les debemos, asimismo, las ideas capitales y determinantes de lo sobrenatural, recogidas más tarde por los sacerdotes especialistas, que han convertido aquellas ideas iniciales en sofisticados trasuntos [en los duplicados o reflejos] de los centros de dominio de las sociedades humanas. También se puede afirmar sin temor que toda la riquísima gama de recursos terapéuticos naturales, vegetales, recogidos tardíamente por los sacerdotes, curanderos y médicos, han sido producto de la experiencia milenaria de los labradores, de los pastores, etc.»

a. Explicación previa

Reeditar hoy la *Obra de Agricultura* de Gabriel Alonso de Herrera, publicada por primera vez en 1513, hace 467 años, exige una explicación esclarecedora y una justificación fundamentada; porque es evidente que un libro sobre esta materia tiene que estar tan superado, que, al lector culto, su lectura sólo puede parecerle una completa pérdida de tiempo y, al lector especializado, un conjunto de necedades supersticiosas. No podía de ser menos, a la vista de los enormes progresos realizados por la tecnología y la práctica agrícolas durante las dos últimas centurias en Europa occidental, y durante los dos últimos decenios en nuestro país. Han sido tan grandes los progresos en la agricultura y en la ganadería, que, al lector desprevenido, las recomendaciones de Herrera no pueden por menos de sonarle a viejos cuentos, a puras fábulas; porque, por mucho que le llamemos “el padre de la agricultura moderna”, no deja de ser el último tratadista de la tradición geopónica antigua y medieval, como se verá más adelante.

Si las cosas son así, ¿qué razones pueden alegarse para justificar una nueva reedición de la *Agricultura* de Herrera? Y, por otra parte, ¿qué tipo de edición convendría realizar en la situación actual?

Pese a todas las dificultades señaladas, existen sin duda razones poderosas que, supongo, son las que han movido al editor a ejecutar este proyecto, entre las que me atrevería a señalar algunas: 1. no hay ninguna edición reciente dirigida al lector culto; sólo una edición erudita, dentro de una colección destinada a especialistas; 2. nadie ha destacado hasta ahora, que yo sepa, el inestimable valor de los tratados clásicos de agricultura, en los que se ha recogido la mejor experiencia de la agricultura tradicional y sus innumerables errores: el valor de la agricultura para la ciencia, por una parte, y para la historia de la cultura, por otra; 3. la significación concreta de la *Agricultura* de Herrera para el conocimiento de la tradición agrícola de nuestro país; no hay que olvidar que la agricultura a la que pretende ayudar con su Tratado subsistió y predominó en extensas regiones de nuestro país hasta la guerra civil y, con más o menos matices, hasta la década de los años cincuenta¹¹³; 4. no hay que perder de vista que el libro de Herrera encierra un tratado de agricultura, un tratado de medicina

¹¹³ Quien, como el que esto escribe, haya vivido en las amplias zonas de la agricultura de subsistencia, experimentará la agradable sorpresa de encontrar descritas en el libro de Herrera las labores, tareas, preocupaciones y costumbres que observó y vivió en su infancia, que constituyeron algo así como el clima cultural en que fue moldeada su conciencia.

veterinaria, un amplio repertorio de medicina humana [la influencia de los alimentos sobre la salud] y, finalmente, un tratado de meteorología.

Otro valor que hay que señalar en la obra de Herrera es su lenguaje directo, aunque titubeante, todavía muy indeciso, como resultado de poner por escrito, por primera vez, las labores, operaciones y acciones que los campesinos estaban habituados a realizar y que habían aprendido de sus padres, principalmente por imitación; tantas y tantas labores que el campesino estaba acostumbrado a realizar, pero de las que apenas hablaba. Herrera se atrevió a elaborar un trasunto representativo, verbal, de la multitud de actividades implicadas en la producción agropecuaria; en este sentido fue quien abrió el camino para que los castellanos hablasen y escribiesen de las cosas de la agricultura.

El propósito de esta edición de la *Obra de Agricultura* de Herrera es, precisamente, llenar el hueco advertido: proporcionar al lector culto, e incluso a los especialistas [historiadores de la agricultura, de la cultura, de la ciencia, etc.] un marco de referencia para incitar y dar sentido y sacar provecho de la lectura de un texto no desvirtuado ni adulterado con multitud de notas, ni actualizado en su terminología, ni en su ortografía, sino conservando su espontaneidad, sus vacilaciones y su ingenuidad primordiales, originales. Pero, como su terminología es vacilante y a veces incluso confusa, hasta el punto de dificultar la comprensión, me he esforzado en elaborar un amplio glosario de los términos obsoletos y en desuso, pero cuyas definiciones conserven, dentro de lo posible, los significados y los contornos psíquicos de la época. En principio, había pensado tomar como base la magnífica edición en cuatro volúmenes de la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País [1818-1819], pero, a la vista de lo que se dice [y que he comprobado personalmente] en los materiales para la noticia histórica de Herrera [tomo IV, pág. 330], sobre cierta precipitación y desorden manifiestos en la primera edición de 1513, me pareció preferible tomar por base la última edición corregida por el autor, la de 1539, en la reimpresión hecha en Madrid en 1620.

b. Valor y significación de los conocimientos derivados agrarios

Es posible que muchos científicos y especialistas se escandalicen ante la afirmación de que todos los conocimientos sobre los seres vivos acumulados por la humanidad hasta la aparición de la ciencia experimental a finales del siglo XVIII proceden de la experiencia de los campesinos ganada en la actividad práctica de producir alimentos, fibras vegetales y animales, madera, etc. Pero aún se puede ir más lejos: de sus preocupaciones y temores proviene también el núcleo fundamental de los conocimientos meteorológicos, astronómicos [y astrológicos] e incluso la noción misma de Naturaleza, madre y generatriz de todas las cosas. Les debemos, asimismo, las ideas capitales y determinantes de lo sobrenatural, recogidas más tarde por los sacerdotes especialistas, que han convertido aquellas ideas iniciales en sofisticados trasuntos [en los duplicados o reflejos] de los centros de dominio de las sociedades humanas. También se puede afirmar sin temor que toda la riquísima gama de recursos terapéuticos naturales, vegetales, recogidos tardíamente por los sacerdotes,

curanderos y médicos, han sido producto de la experiencia milenaria de los labradores, de los pastores, etc.

Es un hecho que, durante milenios, los campesinos, no sólo produjeron todos los alimentos y materias primas para el vestido y la vivienda, sino también todos los utensilios y herramientas y todas las ideas útiles y eficaces para la supervivencia de los hombres, su afianzamiento, consolidación y progreso, y que establecieron las bases de toda organización social sólida y progresiva. Pero, a la vez que producían todos los bienes necesarios para la vida al mismo tiempo que elaboraban las nociones iniciales de todo, crearon también todos los mitos, todas las fábulas, todas las ficciones, todas las supersticiones que han extraviado y han oprimido las conciencias de las gentes.

Las páginas siguientes van a estar dedicadas a explicar y demostrar estas afirmaciones: cómo los viejos y “anacrónicos” tratados de agricultura, desde el de Catón a los de Varrón, Columela, Abu Zacarí y hasta Gabriel Alonso de Herrera, constituyen el tesoro más rico, más completo, de la experiencia positiva, progresiva; y, al mismo tiempo, son inventarios minuciosos de innumerables supersticiones y callejones sin salida del conocimiento humano.

Es más: también se puede decir que la actividad agrícola -la práctica agropecuaria- constituye el más verídico y fiel paradigma del método científico de la ciencia empírica, y cómo, mucho más tarde, los científicos elaboraron sobre este método precursor el método de la ciencia experimental, que tanta importancia ha adquirido en la actividad científica actual.

c. La actividad agropecuaria, base de la experiencia sobre la que se elaboró todo el conocimiento social

Cualquiera que fuese el comienzo de los cultivos [producción de cereales, cultivo de huerta, etc.], no cabe duda de que significó el control de la base alimentaria de la población. Pero, una vez que los hombres lograron controlar la fuente de su abastecimiento, se produjo un crecimiento rápido de la población, que pasó a depender totalmente de los alimentos producidos por los propios hombres. El cultivo de frutas, hortalizas, tubérculos, cereales, etc., implicó un genuino salto cuantitativo en la seguridad y bienestar de la población en comparación con la situación anterior, de inseguridad, al depender fundamentalmente en su abastecimiento de la recolección de frutos, y esto durante milenios.

Ahora bien, el proceso de cultivo necesariamente hubo de tener una larga preparación y una variada serie de precursores, de intentos y de ensayos frustrados. Un salto tan drástico, tan radical, en ausencia de experiencia, de conocimientos, tuvo que ser también inevitablemente vacilante, zigzagueante. Fue preciso que los hombres se familiarizaran prácticamente con las propiedades de los cereales, vegetales, frutas y raíces, que tuviesen experiencia de su valor nutritivo y de su sabor, pues la familiaridad con frutos, semillas, tallos, hojas y raíces fue la condición previa y absoluta de todo intento de producirlos a voluntad y bajo el control de la actividad del hombre y del pensamiento humano naciente.

Cuando unos hombres escogieron unos granos de cebada, escanda o maíz y los sembraron en una tierra en algún modo dispuesta para ello, realizaron el más

trascendental de los ensayos: sentaron las bases de todos los cultivos. ¡Con qué ansiedad e ilusión esperarían los primeros frutos, la primera cosecha! Sembrar unos granos de cebada en septiembre o en octubre y esperar a que germinasen, creciesen, floreciesen y granasen, para recogerlos en junio o julio del año siguiente, constituyó el ensayo nuclear y auroral de todo propósito y proyecto humano; esto es, de los propósitos y proyectos que constituyen el salto radical desde la pura animalidad al nivel humano.

El animal ordena y orienta su conducta por la experiencia pasada, lograda en el descubrimiento de la hembra, la evitación de los depredadores y, sobre todo, en la búsqueda de alimentos; y es esa insoslayable necesidad la que selecciona, ordena y condiciona la experiencia recogida y acumulada en su peripecia vital. En otras palabras: en los animales las necesidades básicas son las decantadoras de toda experiencia. Pero, como es fácil deducir, esa motivación para ordenar la experiencia es muy pobre y muy poco eficaz para la seguridad y la supervivencia de los individuos. No en vano, todo progreso en una especie viene determinado por el de su acción y experiencia; por la integración de esta última, en función de sus necesidades básicas y como reflejo del medio en que desarrolla su vida. En el hombre, en cambio, se produce un cambio cualitativo cuando empieza a controlar con firmeza y seguridad crecientes sus fuentes de subsistencia: la producción básica o exclusiva de alimentos.

Aunque el hambre, la busca de la compañera y la evitación de los carniceros continuaron siendo sus compañeros inevitables durante muchos siglos, cuando los hombres pasaron a depender ya únicamente de los alimentos que ellos mismos producían, su conducta dejó de estar ordenada por las necesidades básicas, vitales, animales para pasar a estar determinada por propósitos y proyectos que son sociales, precisamente por ser humanos. Ya no integraban su experiencia sobre el marco de sus necesidades básicas, vitales, sino sobre el mucho más sencillo y más objetivo entramado de sus propósitos sociales, como la búsqueda y recolección de frutos y, no digamos, todas las formas de cultivo.

Esas diversas formas de cultivo exigen y producen una ingente cantidad y variedad de experiencia, que convierte a la agricultura en generadora o productora de la materia prima de todos los conocimientos humanos: desde los más sencillos y humildes, como la ciencia empírica, a los más elevados, como la ciencia de lo sobrenatural [la mitología, la teología], de la metafísica y hasta de la poesía [véanse, por ejemplo, *Los trabajos y los días*, *Las Geórgicas*,...]. Y, a poco que se reflexione, se verá cómo no existió (ni existía) actividad ni trabajo humano que requiriese y generase más diversidad de experiencia.

Una aldea neolítica, embarcada ya en la producción agrícola de sus alimentos, debió enfrentarse con tremendas dificultades, por falta de experiencia de órdenes tan variados como son: 1. el ciclo de vegetación de las plantas, desde la siembra y germinación a la madurez del fruto; 2. la adaptación del mismo al ciclo anual de las estaciones, problema que debió agravarse para las poblaciones emigradas; 3. la relación de la planta, en sus diferentes fases, con el suelo, el agua, los fertilizantes, tras descubrir que las plantas cultivadas reiteradamente sobre una misma tierra necesitaban abono [lo que debió constituir una hazaña intelectual de primer orden]; 4. herramientas adecuadas para las diversas labores: preparar la tierra, quitar la hierba, recolectar, etc. [lo que implicaba el conocimiento de los materiales de madera, hueso,

piedra, etc., una experiencia bien distinta de la que habían adquirido los cazadores]; 5. utensilios para la cosecha y sobre todo para conservarla, evitar su putrefacción [la agresión de los microorganismos], defenderla contra los insectos, roedores y demás [con el agravante de que un mismo campesino, o una misma aldea, tenía que conservar productos muy diferentes: desde granos a carnes, pasando por los primeros vegetales y las primeras frutas]; para conseguirlo, realizaron, sin duda, muchos ensayos con distintos materiales, siendo el descubrimiento más trascendental, y sin modelos ni precursores, el de la alfarería; 6. el descubrimiento de las propiedades de las fibras vegetales y animales, las operaciones para preparar las fibras vegetales y el arte de tejer [labores sin antecedentes, puesto que las pieles no son un modelo para tejido]; 7. la construcción de viviendas y la adquisición de experiencia de los diferentes materiales, y la invención y fabricación de herramientas para trabajarlos; 8. los utensilios indispensables para transformar productos agrícolas de difícil o imposible digestión para los hombres [una invención trascendental: semillas como el trigo, el maíz, el arroz, las patatas o la mandioca requieren algún tipo de preparación, fermentación o aplicación de calor, para lo cual se necesitan utensilios impermeables y resistentes al fuego]; 9. la domesticación de animales y sus diversas utilidades: carne para la alimentación, producción de leche, lana, abono, etc., y fuerza de trabajo para el transporte y los cultivos.

Sin duda, los agricultores de la aldea neolítica iniciaron la producción de sus propios alimentos porque eran una población de recolectores y cazadores culminante, que había adquirido experiencia de los vegetales, pero no menos de los animales. Pero esa experiencia tuvo que modificarse en profundidad al convertir el cultivo en la fuente básica de su alimentación. Pues, aunque el uso del fuego y su aplicación a la preparación de alimentos es bastante anterior a la invención de los cultivos, éstos obligaron a quienes la practicaron a dar el gran salto cualitativo en el dominio de la experiencia.

El primer problema con el que se enfrentaron los agricultores o cultivadores fue la elección o selección de semillas, de entre las producidas espontáneamente, para sus cultivos: gramíneas, verduras, leguminosas, tubérculos, árboles, etc. Pues, como es bien sabido, los antecesores silvestres de todas las plantas cultivadas eran pequeños, ruines y con bajo valor nutritivo; todo lo contrario de lo que creía Virgilio cuando afirma que todos los vegetales tienden a degenerar:

«...no obstante, si la mano diligente del hombre no ha insistido en elegir cada año las mayores¹¹⁴.»

Con esta primera elección se abrió un largo proceso de incalculables consecuencias, tan grandes, que hoy los científicos se encuentran con dificultades casi insalvables para decidir cuáles son los genuinos antecesores de nuestras plantas cultivadas: la domesticación de las plantas agrícolas, por utilizar una expresión basada en la semejanza con lo sucedido con los animales.

Al parecer, ya el mero hecho de cultivar las plantas las transforma de “montesas en injertas”, de silvestres en domésticas, como escribe Alonso de Herrera

¹¹⁴ *Las Geórgicas*, lib. I, canto IX.

en muchos pasajes. Casos como el de la patata lo confirman¹¹⁵. Pero la lógica de las cosas obliga a concluir que el agente de dicha transformación fue la mano del hombre, que descubrió que, seleccionando las mejores semillas, obtenía mejores cosechas. Aunque, al comienzo la selección debió ser muy lenta, dado el alejamiento en el tiempo entre la causa -la siembra- y el resultado -la cosecha-. Baste recordar que, en el caso de los cereales de invierno, la siembra se efectúa entre septiembre y octubre y la cosecha en julio.

El descubrimiento de la correlación entre la calidad de la semilla y la calidad y cantidad del fruto por aquellos primeros cultivadores resulta sorprendente. Demostraron con ello una extraordinaria agudeza intelectual. La semilla es depositada en el suelo donde germina y arraiga a través de numerosas raíces, se nutre y crece hasta la fructificación, lo que induce a creer que la planta depende fundamentalmente de las cualidades nutritivas del suelo y no de la insignificancia de la semilla inicial. Probablemente llegaron a la concepción correcta de que las cualidades de la semilla son determinantes del resultado, a través de innumerables tanteos. Por lo demás, los campesinos persistieron durante milenios en la búsqueda de reproductores que produjeran frutos de buena calidad y abundantes. Es más: escoger las mejores semillas e introducir modificaciones en el suelo para correlacionarlas con los resultados de la cosecha constituyó el ejercicio más adecuado y evidente del método de la ciencia empírica.

Poco a poco, pero eligiendo siempre para reproductores las mejores plantas y los mejores animales, los agricultores transformaron las viejas especies silvestres en las plantas y animales de que disponemos hoy, mejor dicho, de que disponían a finales del siglo XVIII. Por lo que se refiere a las plantas, hay que pensar que no escogieron el corto número de especies cultivadas con preferencia actualmente, sino un número increíble de especies y variedades. Probablemente, la iniciativa de introducir nuevos cultivos persistió a lo largo de varios milenios y surgió en múltiples puntos de la Tierra. Pero esa enorme variedad de especies comenzó a reducirse a medida que aumentaba la comunicación entre los pueblos y se difundían aquellas especies y variedades que aparecían como más productivas cualitativa y cuantitativamente. Algunas especies, como el arroz, el trigo, la remolacha, el algodón, etc., se hicieron universales en los últimos 200 o 300 años. Otras, que hasta el siglo XVI permanecieron limitadas a regiones muy concretas [como la patata, a las altiplanicies alpinas; el maíz, a Centroamérica; las judías, el pimiento y el tomate, a las islas del golfo de México y a Centroamérica), se difundieron en los últimos dos o tres siglos a todas las regiones del globo, desplazando a otros cultivos que habían gozado de amplia aceptación [como el mijo y el panizo, los garbanzos, las almortas, los altramuces o la escanda] antes de ser barridos por los nuevos cultivos venidos de América, debido a la enorme productividad de éstos.

Otro proceso que merece una atención especial es la domesticación de animales, en cuyo desarrollo los hombres, no sólo desplegaron toda su inteligencia

¹¹⁵ Las patatas que crecen espontáneamente en las tierras abandonadas [y lo mismo debió suceder con las silvestres en las altiplanicies andinas] crían al descubierto o semienterrados los tubérculos y éstos se quedan muy pequeños y completamente verdes, siendo su sabor muy amargo, y probablemente tóxico. Ahora bien, esos mismos tubérculos, sembrados en buena tierra y bien cultivados, dan frutos blancos y comestibles.

[esto es, aplicaron toda la experiencia ganada en otras actividades, como la caza, el cultivo de plantas e incluso -lo que es importante- en las propias relaciones sociales], sino que pusieron también toda su atención y su capacidad de observación y de simpatía. Es casi seguro que la domesticación del perro precedió a la de rumiantes [bovinos, ovinos y caprinos]; un antecedente también, muy importante, dado el papel que ha jugado al lado del hombre, y, con más motivo, de otras domesticaciones más tardías, como las del asno, el cerdo o el caballo.

Por su naturaleza y especiales características, la domesticación de los animales fue la hazaña intelectual más brillantes realizada por la especie hasta entonces, puesto que los animales en general, y los herbívoros en particular, constituían el nivel más complejo de comportamiento entre todos los seres vivos de la Tierra. Por primera y única vez en la historia de la vida, un animal, el hombre, que había acumulado mucha experiencia sobre el comportamiento de varias especies, de herbívoros en especial [como la mayoría de los grandes carnívoros sobre sus presas preferidas], no la aplicó a conocer su comportamiento, para matarlos con más facilidad, sino a modificarlo en su propio beneficio. Y, si la domesticación de los animales requirió el nivel máximo de experiencia humana, esa misma práctica dio lugar a masas crecientes cada vez más complejas e integradas de experiencia humana.

Los hombres domesticaron animales porque antes se habían domesticado socialmente a sí mismos. En otras palabras: habían aprendido a impedir el desarrollo de un comportamiento espontáneo, animal, en cada niño, para inculcarle un conjunto de respuestas [un comportamiento] elaboradas y sostenidas socialmente. Comportamiento enormemente eficaz, puesto que la experiencia que constituye su base no era [ni es] la heredada fisiológicamente o ganada por individuo sino la acumulada por todos los individuos, de distintas generaciones, gracias al lenguaje, e integrada y puesta a disposición de todos los componentes del grupo cultural. De modo que, sin esa primigenia domesticación del hombre por el hombre nunca se habría dado la domesticación de los animales por otro animal, el hombre.

Por otra parte, la domesticación de los animales –y, en especial, la de perros, asnos, vacas, bueyes, caballos, elefantes y demás– ha consistido siempre en la sustitución del comportamiento propio y peculiar de la especie animal en cuestión por un comportamiento ideado y elaborado por los hombres para beneficiarse de sus cualidades más características: la finura del olfato y el oído del perro, la fuerza de los bueyes, la fuerza de trabajo y la leche de las vacas, la velocidad y la resistencia de los caballos, la mansedumbre de los burros, etc. La esencia de la domesticación de los animales radica en el empleo controlado de las cualidades de los animales en cuanto tales, y no en cuanto reservorio de proteínas, de alimento, como hacen los carnívoros. Piénsese, si no, en una carreta de bueyes tirando de una carreta o arando: sus reacciones típicas a los estímulos animales se han inhibido, siendo sustituidas por un comportamiento que responde a la experiencia humana integrada en propósitos sociales. Y ¿qué decir de un perro entrenado para guardar un rebaño?: su comportamiento parece obedecer a una organización de experiencia estrictamente humana.

Tal es el valor y el significado de la hazaña humana de la domesticación, inventada y ejecutada durante milenios por ignorantes campesinos y pastores, que no

podían estudiar ni zoología, ni psicología animal, ni beneficiarse de la guía de cualquier sistema de conocimiento científico.

d. Origen agropecuario de la astronomía y de la noción de Naturaleza

La poderosa acumulación de conocimientos de biología (vegetal y animal), del suelo, de las propiedades de los materiales de construcción, de fabricación de utensilios y más tarde de herramientas parece clara. En lo que sí parece necesario insistir es en el análisis del papel jugado por los agricultores en la elaboración y aportación de la materia prima para los conocimientos de meteorología, astronomía (y astrología), la constitución de un calendario y la creación de la noción de Naturaleza como conjunto de todas las cosas y como generadora de todas las cosas y, en especial, de las cosas vivas. Por tanto, habrá que examinar, en primer lugar, la aportación de la experiencia campesina a esas ramas del conocimiento, y, después, la necesidad vital de los campesinos de esas agrupaciones de conocimientos.

En cuanto a esto último, para los campesinos no se trata de una satisfacción del espíritu, de una curiosidad intelectual, sino de la posesión de una base de experiencia para actuar y obtener los recursos indispensables para seguir viviendo¹¹⁶. Tal es la radical diferencia entre los agricultores, fundadores del arte o la práctica de la agricultura, y nosotros: la acuciante motivación para recoger y, de alguna manera, ordenar y conservar la experiencia imprescindible para actuar.

La lógica de las cosas impone esta conclusión determinante, radical, definitiva: a lo largo de la historia humana, los hombres se han visto forzados a actuar sin esperar a disponer de experiencia suficiente para guiar la acción. Les era absolutamente imposible esperar a disponer de experiencia para obrar. Las experiencias de la vida son implacables: o se actúa o se perece; hay que obrar, aunque sea a ciegas; y, hay que hacerlo, precisamente porque el vivir es continuo obrar para mantenerse vivo y porque de la acción brota la experiencia. La ineludible necesidad de obrar con acierto para sobrevivir obliga a anticipar la mayor experiencia posible para conducir con acierto la acción. De ahí el postulado: los hombres no podían esperar a conocer las leyes de la realidad pertinente antes de actuar. No se puede esperar a conocer las leyes de la digestión para alimentarse: hay que alimentarse, aunque sea con peligro.

Durante milenios, los campesinos han tenido que realizar trabajos sin contar con experiencia suficiente, ni de la acción en sí ni del resultado. Tenían que obrar por tanteo, exponiéndose al error. Pero, incluso el error era fuente de conocimiento, porque cada acción frustrada o malograda obligaba más a la reflexión, a meditar mejor en las condiciones de la acción. Un fracaso que pone en peligro la propia existencia enseña más que cien éxitos. Pues, cuando las cosas iban bien, los hombres ponían mucho menos interés, menos atención, y se fijaban menos en los detalles que cuando iban mal, cuando incluso se ponía en peligro el propio existir del individuo y del grupo.

¹¹⁶ «Los países agrícolas tienen una fina percepción para captar la periodicidad de los ciclos naturales: la muerte del grano y el nacimiento de la espiga.» [J. García Fox y R. Masdans Girvés, *Historia de la ciencia*, Barcelona, Ediciones Daræ, 1973, p. 11].

El primer y fundamental esfuerzo de los agricultores que domesticaron, aclimataron y seleccionaron las principales plantas cultivadas por los pueblos de la antigüedad clásica y por los medievales del Occidente europeo tuvo que estar dirigido a conocer el ciclo biológico de las plantas [desde la germinación a la cosecha o maduración del fruto, etc.] y su adaptación al ciclo anual de las estaciones. No se conocía ni el uno ni el otro, y mucho menos la influencia del segundo sobre el primero. No existían calendarios y se desconocían los ortos y los ocasos de los astros y las constelaciones¹¹⁷. Aunque parezca extraño, pues la historia nos dice lo contrario¹¹⁸, es casi seguro que tales acontecimientos celestes no constituyeron señales evidentes y fiables con los que asociar los hechos principales del ciclo de desarrollo de los vegetales cultivados: la siembra, la floración y fecundación, la maduración del fruto (o de la parte aprovechable de la planta) y la cosecha.

Es sorprendente que sea Herrera quien discuta las ventajas de guiarse por el orto o el ocaso de los astros para ejecutar las labores agrícolas, porque, si bien son acontecimientos e hitos generales y seguros, las condiciones climáticas no son las mismas en las diferentes regiones de un continente, y ni tan siquiera en el área geográfica del Mediterráneo. De ahí que me incline a pensar, impulsado por la lógica de las cosas, que los acontecimientos que atrajeron antes la atención de los agricultores fueron de naturaleza biológica: la emigración de las aves, la caída de las hojas de determinados árboles [fenómeno estrechamente ligado al cambio de la temperatura]¹¹⁹, el acortamiento de los días, la aparición de las lluvias otoñales [aunque la datación de este signo, seguro sea de datación incierta, cuando esto es precisamente lo que se trata de prever y conocer], el retorno de las aves, el brotar y el florecimiento de algunos árboles, el alargamiento de los días¹²⁰, etc. De modo que, poco a poco e incurriendo en muchos errores, debieron ir descubriendo signos bastante seguros (en cuanto a su aparición) y fácilmente perceptibles relacionados con el ciclo biológico de las plantas y su adaptación al ciclo anual de las estaciones.

Para los campesinos [pequeños labradores que cultivaban para sus propias necesidades] los cultivos dependían más del tiempo que del propio trabajo y de la tierra, y por eso vivieron mirando siempre el cielo y escudriñando los vientos. Tan grande, profunda y rigurosa era su dependencia del tiempo, que atendían cualquier señal, a cualquier fenómeno, que pudiera darles algún indicio sobre los cambios atmosféricos que habrían de producirse. A nosotros, habitantes de las grandes ciudades, nos resulta imposible comprender hasta qué punto la atención de los agricultores estaba volcada hacia el tiempo, hacia cualquier indicio de cambio del mismo. Pero no era para menos, pues, no ya sólo su bienestar, sino su misma

¹¹⁷ Para Herrera, la ciencia “astrológica” para prever el tiempo era demasiado complicada para los labradores, sencillos e ignorantes. Pero los reyes o grandes señores debieron tener astrólogos a sueldo que explicasen la influencia de los astros sobre el tiempo [*Agricultura*, T. IV, pp. 87-88].

¹¹⁸ No hay que olvidar que la historia ha sido escrita por los sacerdotes, clérigos o intelectuales de la clase dirigente, quienes, a la vez, fueron los creadores de las ciencias y de los instrumentos de la cultura: escritura, cálculo, etc. Como dijo Aristóteles, los sacerdotes egipcios fueron los creadores de las matemáticas y de las ciencias, porque sólo ellos estaban liberados de la necesidad de trabajar para producir sus propios alimentos y porque el ocio de que disfrutaban les permitía dedicarse a pensar.

¹¹⁹ En el capítulo VII del libro I, siguiendo a Plinio, aconseja sembrar cuando los árboles comienzan a despojarse de la hoja.

¹²⁰ Por ejemplo, el signo de que los álamos blancos vuelven la hoja a partir del solsticio de verano, que es por San Bernabé [Ver libro III, cap. XV].

existencia dependían del resultado de la cosecha y de las buenas condiciones para realizar las labores de recogida y demás.

La preocupación por el tiempo era especialmente obsesionante en el momento del cierne del trigo (o de la vid, la aceituna, etc.), cuando éste estaba granado y en avanzado estado de maduración [desde mediados de mayo al momento de la siega], porque ese momento coincidía con la época de las grandes tormentas (“más temidas que un pedrisco”). Además, en esos mismos días se recogía también la hierba, que tenía que estar un par de días o más segada, y que, si se mojaba, podía darse por perdida. De hecho, en muchas regiones de Europa, la recogida de la hierba sólo cedía en importancia a la siega y la trilla o a la maja del pan [trigo, centeno, escanda, cebada, avena, etc.]. De modo que el peligro aumentaba en ambas labores, porque duraban varios días, por lo que, dado el riesgo de tormentas, la ansiedad alcanzaba los más altos niveles.

Salvo los meses más crudos del invierno, los campesinos permanecían, pues, permanentemente atentos a la sequía, las heladas, el granizo, las lluvias inoportunas y otros fenómenos, así como a los signos que precedían a los cambios meteorológicos: puertas que chirriaban, vuelo de los pájaros, hormigas, dolores reumáticos, cantidad y clase de nubes, el sol, la luna y tantos otros¹²¹.

Por otra parte, observaciones tan persistentes y acuciantes pasaban constantemente a integrarse en las tradiciones y en las costumbres, entrando así a formar parte del fondo cultural de los diversos lugares, comarcas, regiones y nacionalidades, de acuerdo con la generalización de que fuera susceptible la observación. En la conciencia de los campesinos esas observaciones tan diversas y constantes de determinados fenómenos les llevaban a relacionarlos unos con otros y, en muchos casos, con la realidad. Así acabaron tejiendo una imagen tosca del medio en que se desenvolvían ellos mismos. Pero no sólo esto. También unificaron todas esas observaciones, directas, diversas y dispersas, al referirlas a un mismo proceso: el cambio del tiempo; un cambio sin un agente-sujeto visible, diferenciable, identificable, aunque el tiempo se presente a los hombres como el sujeto de todas las acciones, de todos los fenómenos [de la lluvia, del viento, de las nubes, del frío, de la germinación de las semillas, del crecimiento de las plantas, de la maduración de los frutos, etc.]. Es más: la observación constante de los agricultores y su obsesión por relacionar unos fenómenos con otros y descubrir conexiones entre todos los fenómenos les condujo a descubrir el núcleo generatriz, la unidad que subyace tras todos ellos: la naturaleza, los espíritus, los dioses, dios.

Como es natural, la acumulación de experiencia fue distinta según las regiones geográficas y según los cultivos, fuente principal del abastecimiento del grupo social.

¹²¹ Tan atentos estaban a cualquier clase de indicios que anunciaran cambios de tiempo, que, durante mi niñez, en un pueblo campesino (típicamente medieval por su forma de producción de los medios de subsistencia), en los días de recogida de la hierba y de la siega del pan, oí muchas veces a los mayores decir: “Podemos empezar a segar, porque va a hacer buen tiempo, pues esta mañana se ha oído pitar el tren en Corbón.” Se trataba del tren de vía estrecha que transporta el carbón de la cuenca de Luciana a la de Ponferrada. Lo sorprendente es que ese ferrocarril fue construido entre 1918 y 1919, y mis recuerdos datarán de 1929 a 1931 o 1932. Pero la observación era correcta: Corbón queda a unos 12 kilómetros al nordeste de Fabero, de modo que, cuando se oía silbar el tren, era debido a que hacía viento de nordeste, viento seco y fresco, propio de los anticiclones procedentes del nordeste europeo. Lo extraño es que en menos de 10 años se hubiese establecido y fijado esa observación como indicio de buen tiempo.

Las preocupaciones y las observaciones de los cultivadores de cereales y hortalizas del próximo Oriente debieron diferir notoriamente de las correspondientes a los pastores de extensas regiones de Asia, a los cultivadores de huertas y árboles centroafricanos, a los productores de patatas en las altiplanicies andinas o a los cultivadores de maíz mesoamericanos. Cada pueblo, cada cultura, cada tipo de producción de medios de subsistencia, dieron lugar a formas de acumulación de experiencia y a contenidos diferentes, correlacionados con utensilios, herramientas, tipos de viviendas, sistemas de organización social y mitologías distintos. Pero, en todas partes, el crecimiento y la mejora en la producción de alimentos provocaron un fuerte crecimiento de la población, con lo que empezaron a desaparecer los grandes vacíos demográficos y a entablarse relaciones de intercambio entre unos pueblos y otros y de unas culturas con otras, con la consiguiente mejora de la acumulación de experiencia. Se difundieron aquellos tipos de cultivo más productivos, y las emigraciones contribuyeron notablemente a llevar algunas plantas, cultivadas lejos, a climas muy distintos de los propios de las regiones de origen; y esa difusión de los cultivos debió exigir grandes esfuerzos de adaptación a las distintas condiciones atmosféricas, régimen de lluvias y de vientos, horas de sol diarias para la maduración, etc.

Otra cuestión importante es la elaboración de calendarios. Ésta debió exigir grandes esfuerzos de observación y la acumulación de masas ingentes de experiencia. Pero disponer de algunos hitos a lo largo del año solar por lo que guiarse para la realización con éxito de las distintas labores agrícolas constituyó una necesidad acuciante e insoslayable para los agricultores. Tales hitos debieron formularse sobre bases diferentes en las diversas regiones de la Tierra: meteorológica, en las regiones monzónicas; biológica, en regiones templadas; y astronómica, en los oasis y valles fértiles de los desiertos. Aunque sería absurdo pensar que los campesinos organizaron sus calendarios para sus labores sobre la base de observaciones unilaterales. Sus observaciones se entremezclaban, aun cuando en cada región prevalecieran las relacionadas con el tipo de fenómeno más regular y más visible: por ejemplo, el reverdecer de todas las plantas en la primavera, la floración y la emigración de las aves en las regiones templadas, con vegetación abundante y diversa, la aparición de las lluvias, en los trópicos, u otros fenómenos diferentes, en otras regiones.

Sin duda, el tipo de calendario de aparición más tardía fue el astronómico, aunque, si bien es el más abstracto, no es el más útil y eficaz para guiar las labores de los campesinos, por su carácter general, ajeno a las peculiaridades de cada región. Pero, por lo mismo, se convirtió en la base de los calendarios "culturales", ya se trate del calendario lunar [como el de los pueblos de Mesopotamia, del cual procede el de los árabes], ya del solar o propiamente astronómico [como el de los egipcios, que tomaba como punto de partida la aparición de la estrella Sirio en el horizonte el día 19 de julio, coincidiendo con los comienzos de la crecida del Nilo]. Esos calendarios astronómicos vinieron a sobreponerse a una práctica agrícola de miles de años, y es dudoso hasta qué punto fueron útiles a los campesinos de esas regiones; de hecho, debieron ser mucho más útiles a los poderes político y religioso que a la práctica de los cultivos¹²².

¹²² Al revés que las festividades oficiales, que variaban con el calendario astronómico. «Los ritos del labrador eran estables, pues estaban fundados en la observación directa de la naturaleza; los ritos sacerdotales eran inestables por estar basados en un cálculo falso.» [Frazer, *La rama dorada*, México, F.C.E., 1951, p. 410].

No obstante, el hecho de que sirvieran de base a los cultos y festividades religiosas tuvo sus consecuencias, ya que esas festividades terminaron por convertirse en los hitos de referencia para la iniciación de las actividades agrícolas. En nuestro país, en concreto, tuvieron vigencia hasta muy recientemente, y buena prueba de ello son los innumerables refranes relativos a labores agrícolas y ganaderas: “Por San Andrés, toma el puerco por los pies”; “Por San Andrés, sementera es”; “Por San Antón, la buena gallina pon; por Santa Agueda, la buena y mala”; “Por San Francisco, se siembra el trigo; la vieja que lo decía sembrado lo tenía”; “Por San Lucas, mata tus puercos y tapa tus cubas”; “Por San Martín, siembra el ruin”; “Por San Matías, igualan las noches con los días” [24 de febrero, antes de la reforma gregoriana]; “Por Santa Lucía, mengua la noche y aumenta el día”; “Por Santa Liceta, castaña prieta” [madura]; “Por Santa Marina, siembra tu nabina”; “Por San Urbano, el trigo hecho grano”; “Por Todos los Santos, frío (o nieve) en los campos”; “Por Todos los Santos, mira tus nabos, si fuesen buenos, di que son malos”; y se podrían citar varios cientos. En nuestros pequeños pueblos agrícolas, antes de la Guerra Civil, los campesinos referían todas las fechas a algún santo y raramente al día del mes, que para ellos era algo abstracto y ajeno a sus preocupaciones.

Las correlaciones entre las faenas agrícolas y el orto y el ocaso de algunos astros y constelaciones, establecidas por los labradores, constituyeron la base de las especulaciones, muy posteriores, de los sacerdotes. Un arqueólogo notable dice a este respecto:

«Los griegos, al igual que otros pueblos agrícolas, tuvieron que estudiar la astronomía en primer lugar para regular el calendario. Aun antes del año 700 a. C., el poema de Hesíodo, *Los trabajos y los días*, ilustra el papel de las estrellas como guía para las operaciones agrícolas y la primitiva transmisión de esos conocimientos rurales en forma literaria¹²³.»

Los escritores de agricultura más conocidos lo corroboran. Como dice Herrera¹²⁴, Hesíodo propugnaba que los labradores debieran saber algo de astronomía. Lo mismo recomienda Virgilio. Pero son Varrón y Columela quienes sugieren con más evidencia la fijación de las labores agrícolas conforme al movimiento de los astros, al remitir rutinariamente las labores agrícolas a la aparición y al ocaso de las estrellas y constelaciones más conocidas [aunque esto parece significar que el remitirlas a los meses del calendario oficial no ofrecía seguridad suficiente]. Sin embargo, Herrera, por su parte, remite ordinariamente las faenas agrícolas al calendario, como si éste fuera conocido en su tiempo y estuviese ya estabilizado respecto al año solar.

Los calendarios “culturales” debieron estar muy desacreditados o ser completamente ignorados por los campesinos. Éstos necesitaban, para realizar las labores agrícolas, más precisión que los sacerdotes para celebrar sus fiestas religiosas y sus ritos de culto. Y, en este sentido, sorprende la coincidencia de Frazer y de Gordon Childe acerca del valor de la experiencia de los campesinos.

Al comienzo del período histórico, cuando aparecen las primeras sociedades organizadas políticamente por estar divididas en clases, estaban ya echadas las bases

¹²³ V. Gordon Childe, *Qué sucedió en la historia* [Buenos Aires, La Pléyade, 1973, p. 238].

¹²⁴ *Agricultura*, Libro VI, cap. VII.

de la agricultura de los cereales, hortalizas y leguminosas y de la domesticación de los principales animales domésticos. Los agricultores (y ganaderos) habían acumulado tanta experiencia acerca de los principales cultivos, la correlación del ciclo biológico con el ciclo anual de las estaciones, los fenómenos meteorológicos condicionados por los procesos de la naturaleza y los movimientos de los astros y “su influencia sobre los cultivos”, que los sacerdotes y demás “intelectuales” de las primeras sociedades históricas dispusieron de una “materia prima” fabulosa para sus especulaciones de todo tipo. Disponiendo ya del ocio suficiente y de una reserva material a elaborar, pudieron empezar a esbozar los primeros núcleos de la ciencia natural, a construir las primeras casas de los dioses, los primeros mitos, y a configurar las primeras ideas de lo sobrenatural.

El principal resultado del esfuerzo de los agricultores por encontrar señales de influencia de los diferentes fenómenos atmosféricos sobre las plantas [y, en su caso, sobre los animales] fue descubrir una densa red de relaciones entre los más diversos fenómenos y procesos de la biosfera, aunque yendo bastante más allá de las relaciones reales hasta elaborar una amplia serie de relaciones ficticias, imaginarias, que pasarán a constituir la materia prima de lo sobrenatural, de la magia, de la supersticiones, etc.

Esto es perfectamente comprensible. En esa etapa precientífica [en tanto que preparadora de los materiales de la ciencia], los hombres, los agricultores, adquirieron las primeras representaciones de la relación de casualidad. Advirtieron que podían actuar sobre las cosas para modificarlas. Tenían conciencia de que podían matar un animal, o cortar una planta y hacerla secar. Sabían que podían influir sobre las cosas que les rodeaban, aunque desconocían la conexión de las acciones con su influencia, y más bien relacionaban dos acontecimientos que se daban sucesivamente en el tiempo y el espacio; de ahí a relacionar fenómenos sin vínculo ni conexión ninguna entre ellos no había más que un paso. De hecho, no se limitaron a relacionar acontecimientos sucesivos en el tiempo y el espacio, sino que pasaron a relacionar acciones humanas con modificaciones de las cosas entre las que no había ningún tipo de conexión: sólo una relación intencional por parte del agente, del hombre.

Esa extensión exagerada de las relaciones entre las cosas tuvo dos motivaciones: la naturaleza puntual de la experiencia de los campesinos [su carácter superficial y fragmentario] y la obsesión, justificada pero irreal, de los mismos por proteger y controlar aquellos procesos que estaban fuera de su alcance, como la germinación, el crecimiento, el régimen de los vientos, las tormentas, las lluvias y otros muchos.

e. La plena dependencia y la obsesión por proteger y controlar los resultados deseados

Durante toda la inmensa era de la agricultura precientífica, los campesinos, cuyo mísero subsistir, e incluso su propia existencia, dependían de los resultados favorables de sus cultivos, realizaban las labores agrícolas de acuerdo con la experiencia disponible, con procedimiento socialmente aceptados y confirmados. Pero el desarrollo de las siembras o plantaciones era lento y llevaba mucho tiempo: los cereales de invierno, en concreto, entre nueve y diez meses. Los agricultores

preparaban la tierra, sembraban buenas semillas [de trigo, por ejemplo], vigilaban que no las destruyesen los animales y arrancaban las malas hierbas. Pero, por lo demás, tenían que esperar a que la tierra, la humedad y el sol cumpliesen su cometido: sencillamente, aunque los hombres ponían las condiciones, es la naturaleza la que tenía que obrar por sí misma para que dieran fruto.

Naturalmente, aquellos campesinos ignoraban eso, e incluso hoy lo ignoran todavía muchos millones de agricultores. Pero, como su subsistencia dependía del resultado de sus cultivos, no podían quedarse mano sobre mano, esperando a que el trigo creciese, floreciese, granase y madurase, para recogerlo. Antes al contrario: tenían que hacer algo para que germinase bien, para creciese fuerte y los granos se hicieran gordos y sanos, y para evitar las heladas y las tormentas y hacer que lloviese cuando la sequía amenazaba con frustrar la cosecha. Tenían que hacer algo: lo que fuese; era necesario actuar. Así nació una actividad protectora, impulsora y controladora [que bien se puede denominar *actividad vicariante*], que podía revestir formas muy diversas y ser muy variada. No importaba: al final, cuando se recogiese una buena cosecha de grano, el resultado se atribuiría inextricablemente a todas las diversas acciones de que había sido objeto, sin deslindar la influencia de cada una de ellas, sino valorándolas en conjunto.

Cabe afirmar que, con esta actividad vicariante, los campesinos doblaban su esfuerzo y duplicaban su trabajo. Quien conozca mínimamente la actitud frente al trabajo, no ya de los campesinos de la lejana antigüedad, sino de nuestros pequeños labradores hasta hace muy pocas décadas, comprenderá fácilmente que los agricultores no miraban nunca el trabajo que les costaba producir un alimento. A lo que verdaderamente atendían –lo que les preocupaba– era disponer de alimentos suficientes, o al menos de los indispensables, para no morir de hambre. Los campesinos han sido siempre generosos en sus esfuerzos. Nunca han regateado su entrega ni su trabajo, porque –es necesario repetirlo– para ellos lo importante era disponer de bastantes alimentos para poder empalmar con la próxima cosecha sin pasar demasiada hambre, pues, pasarla, la pasaban siempre¹²⁵.

Ese terror al hambre, compañera inseparable, impulsaba a los campesinos a trabajar más y mejor, incluso cuando tenían la certeza de que dos tercios o más de la cosecha irían a parar a manos de otro, casi siempre a las del señor. Y, si eran capaces de realizar tamaños esfuerzos a fin de disponer de unos alimentos, aunque fuesen de mala calidad y escasos, no es de extrañar que llevasen a cabo toda clase de acciones absurdas e irracionales [supersticiosas] con tal de asegurarse el buen resultado de sus cultivos. Dominados por unas necesidades tan tremendas, los campesinos no cuestionaban las recomendaciones del pasado, porque, de no haber cumplido alguna acción protectora, mágica y supersticiosa, siempre les habría quedado el temor de haber frustrado por ello la cosecha. ¿Cuánto hace que, en muchas comarcas de nuestra geografía, los labradores llevaban, el Sábado Santo, el agua a bendecir a la Iglesia para después bendecir los sembrados? Y ¿cuántos campesinos no protegían la tierra sembrada de pan con una cruz de paja? Los campesinos no regateaban esfuerzos para proteger las cosechas, desde la sementera a la recogida. Aceptaban toda clase de

¹²⁵ B. Feijóo, «Honra y provecho de la agricultura» [en *Teatro Crítico Universal*, Clásicos Castellanos, Ediciones “La Lectura”, Madrid, 1916, pp. 307-308]. Hesíodo, *Los trabajos y los días* [Colección Obras Maestras, Iberia, Barcelona, 1964, p. 65].

recomendaciones, al igual que esos enfermos desahuciados por la ciencia médica aceptan los remedios más inverosímiles con la vana esperanza de que se produzca el milagro. Sintiendo siempre al borde de la miseria y la muerte, no se atrevían a rechazar ninguna fórmula... ¡por si acaso!

Es más, tampoco se contentaron con fórmulas más o menos mágicas, supersticiosas y vanas para proteger sus cultivos, Muy pronto, aspiraron también a ir más allá de los casos concretos e individuales de protección, en busca de procedimientos para salvaguardar amplia y continuamente sus bienes mediante el control de los agentes que podían dañarlos, y así nació la pretensión de controlar el tiempo y las fuerzas fecundadoras de la naturaleza. Les impulsó a hacerlo su propio esfuerzo interrelacionador previo y la observación de la solidaridad entre los más diferentes fenómenos: la unidad y coherencia de los acontecimientos en los cielos, la atmósfera y el suelo, estructurándola probablemente a semejanza de la propia organización social. La incipiente, pero firme y creciente acción del hombre sobre la naturaleza, la transformación advertida en las plantas cultivadas y la domesticación de varias especies animales sirvieron de base y de estímulo a los hombres para anticipar un dominio más amplio y profundo del medio. Y esa anticipación, correcta y fecunda, dio lugar a dos actividades distintas aunque íntimamente entroncadas: la magia y el mundo de los espíritus.

Cuando el cultivo de plantas alimenticias impulsó a los hombres a abandonar las antiguas fuentes de alimento, por las ventajas que aquél ofrecía, y pasaron a depender por completo de su nueva fuente de subsistencia, sintieron la necesidad insoslayable de tratar de controlar las fases de la producción vegetal que estaban fuera de su alcance y de dominar, de algún modo, los factores que la condicionaban. Así, el reciente y firme dominio sobre la naturaleza —el dominio logrado, magnificado fantásticamente por los hombres— empezó a manifestarse por dos caminos: el de la magia y el de los espíritus. Por lo que se refiere a la primera, además de su incipiente dominio sobre las cosas, aprovecharon también el poder social de la palabra: los hombres modificaban la naturaleza con sus manos, con la fuerza de sus músculos, y la palabra dominaba a los hombres. Pero con la fuerza misteriosa de las palabras también se podía modificar la naturaleza exterior, transformándola en beneficio del hombre.

Ahora bien, la magia podía ser pura magia o presuponer además el trasmundo de los espíritus, según que la palabra [la invocación, el conjuro] movilizase directamente “fuerzas” de la Naturaleza, que son las que obran el cambio, o que la palabra moviese con su poder a los espíritus [o al espíritu], cuya fuerza y poder obrarían, por su propia naturaleza, sobre las propias fuerzas de la Naturaleza. Al menos en la época histórica, la magia ha obrado siempre por medio de los espíritus, como abstracciones de las fuerzas perceptibles en la Naturaleza. De modo que, en esta segunda acepción, la magia acabó por confundirse con prácticas bastante modernas: las formas del culto de los espíritus, las formas religiosas.

Un análisis breve y esquemático basta para ver cómo tales intentos de controlar las fuerzas de la Naturaleza se iniciaron sólo una vez que los hombres hubieron avanzado firmemente por el camino del cultivo de plantas y la domesticación de animales, como consecuencia de su total dependencia de los cultivos y como resultado de sus acciones vicariantes. Sólo entonces estuvieron en condiciones y dispusieron de recursos, de suficiente experiencia acumulada y de *poderosas*

motivaciones para imaginar fuerzas activas “conscientes” tras los fenómenos más relevantes de la Naturaleza, conforme al modelo humano o al modelo animal, coincidentes en el fondo. Y es posible que lo hicieran en dos etapas: la mágica, en la que tomarían como modelo la comunidad primitiva, en la que reinaba la igualdad entre sus miembros; y la mitológica, que correspondería a la división de la sociedad en dos clases sociales y, en especial, a la aparición de los grandes poderes agrarios.

La organización tribal, basada en el parentesco, y el proceso de transición a la división de la comunidad en clases, debieron pesar sobre la memoria de los pueblos agrícolas. De hecho, el orden tribal perduró siglos en las representaciones sociales y, sobre todo, en las mitologías, con sus diversas versiones del origen de la humanidad: el mito de la edad de oro, del paraíso, cuando todas las cosas eran buenas y abundantes; y el mito prometeico, del héroe que revela a los hombres, sumidos en el hambre y la miseria, las artes útiles, el cultivo agrícola, la domesticación, la alfarería, el arte de tejer, de construir, etc. Este último refleja, sin duda, en forma idealizada, la etapa de transición, de los poderes agrícolas.

En dicha etapa, las comunidades agrícolas crecieron a un ritmo antes inimaginable, desbordando pronto los límites locales y creando exigencias nuevas de ordenación de los hombres y de las cosas. Surgieron necesidades nuevas -camino, canales de riego, muros de contención para las riadas y para la regulación de los cauces de los ríos, etc.- que las comunidades de campesinos no podían afrontar aisladamente, por lo que se vieron obligadas a replantear sobre nuevas bases los antiguos poderes tribales o a crear nuevas formas de poder. Esos poderes cumplieron probablemente durante largo tiempo la función para la que habían sido creados: movilizar el potencial de trabajo y el entusiasmo de todos los miembros de las comunidades para la realización de las grandes obras supralocales. Sin duda, esta última fue posible por el entusiasmo colectivo, canalizado y dirigido por hombres todavía no condicionados por la división de la sociedad en clases y por la oposición de intereses, y, por lo mismo, entregados a los objetivos colectivos.

Esa etapa de transición debió de sobrevivir en la conciencia de las gentes bajo diferentes formas representativas, mitos y leyendas, como la edad de los héroes, pues el esfuerzo entusiasta de las masas quedó asumido y simbolizado por los que ostentaron los poderes. Pero, muy pronto, esos poderes benéficos degeneraron, impulsados por la riqueza que ellos mismos contribuyeron básicamente a crear. El aumento de la riqueza acumulada y la misma presencia de ésta bajo la forma de bienes de uso excitaban los apetitos y aceleraron brutalmente el proceso de división de la sociedad. Pero, con la aparición de intereses opuestos, unos fueron despojados en beneficio de otros: los vencedores y detentadores del poder. Así se generaron los grandes estados esclavistas, cuyos titulares del poder se presentaban como dioses o como delegados de los dioses; esto es, como representantes de las fuerzas de la naturaleza, sublimadas y exaltadas previamente por los agricultores, en especial en la etapa de transición.

Por lo demás, las mitologías y la historia misma de las religiones dan testimonio de que el proceso de ideación de las casas y palacios de los dioses, de los olímpicos, siguió el modelo de los poderes sociales y de los palacios de los poderosos humanos. Incluso la aparición de las grandes religiones resultó de la convergencia de una extensión de los conocimientos humanos y el fortalecimiento y reafirmación de los

poderes personales y de los palacios, ya sea de los dioses o de sus delegados. De ese modo, en el tránsito desde la primitiva comunidad agraria, los agricultores pasaron de la ideación de un espíritu detrás de cada fenómeno importante al modelo calcado sobre el palacio de dios o de su representante, donde el dios todopoderoso, principal, ejerce el máximo o supremo poder en tanto que los demás encarnan poderes concretos, subordinados.

Ahora bien, lo que aquí se ha querido demostrar es que, no ya sólo la magia sino la mitología y más tarde las viejas religiones, tan estrechamente conectadas con las tareas agrarias, fueron creadas por los campesinos, condicionados y forzados por la obsesión de contar con protección para sus cultivos, ya que no podían esperar de brazos cruzados sus resultados, al depender sus vidas de ellos. Preocupados de continuo por el tiempo y mirando siempre al cielo, acabaron por imaginar que tras cada fenómeno, benéfico o amenazante, existía un espíritu, y que esos espíritus, especializados y concretos, estaban de alguna manera subordinados al gran espíritu, de forma que prácticamente no ocurría nada en el mundo sublunar que no fuese obra de los espíritus. Esos espíritus, dotados de sentimientos, voluntad e inteligencia, al igual que los hombres, si bien más perfectos y poderosos, eran susceptibles de compadecerse, apiadarse y ablandarse ante las súplicas, ruegos y plegarias de los mismos, aunque, sobre todo, se les debía propiciar por medio de ofrendas, presentes y sacrificios. Y, como ya se ha señalado, aun cuando en sus orígenes fueron anteriores a los poderes sociales y sus palacios, sus concepciones tardías estuvieron calcadas sobre éstos.

Todo ese importantísimo proceso de desarrollo de la inteligencia, la voluntad y los sentimientos humanos -desde la magia, al menos en su forma más desarrollada [que implica un cierto poder de transformar la naturaleza en los hombres] a la mitología [en cuanto supone que tras cada fenómeno natural se encuentra un espíritu en el papel de agente] y, por último, la concepción de que todos esos “espíritus agentes” se subordinan unos a otros para constituir una casa, palacio u olimpo [como reflejo del descubrimiento de las relaciones condicionantes entre las cosas]- ha sido obra de los agricultores, acuciados y agujoneados por la propia necesidad de sobrevivir. Es impensable que una actitud o disposición humana tan universal, permanente y condicionante fuese consecuencia solamente de la ignorancia, el oscurantismo y el engaño. No: el origen y la persistencia del sentimiento de lo sobrenatural están profundamente arraigados en la vida humana, en los factores condicionantes de la subsistencia de los hombres.

f. La agricultura como técnica se eleva a reflexión intelectual

La agricultura constituyó durante milenios una práctica absolutamente indispensable para la subsistencia de los grupos humanos más progresivos y numerosos. Con ella, la especie humana acumulaba experiencia, como antes lo había hecho con la forma de sobrevivir que la precedió -la recogida de alimentos vegetales espontáneos y la caza-, aunque, el hombre no podía esperar a poseer experiencia suficiente para llevar a cabo nuevas acciones. Pero, tuviese o no experiencia, la necesidad apremiante de actuar [propia, por lo demás, de toda actividad animal vital o subsistencial] sitúa, en esa

época, la actividad agropecuaria del hombre como actividad determinante definidora de la especie, al modelar el sistema neuromuscular de todos los individuos y, por consiguiente, también, su experiencia y su acción futura.

Dado ese carácter condicionante y definidor de la actividad agropecuaria (aunque podría decirse algo similar al hablar de la caza, la pesca, etc.), los agricultores se veían impelidos e incitados a obrar; y, justamente por la naturaleza subsistencial o existencial de su acción, tenían que poner la máxima atención en la misma a fin de asegurarse los resultados más favorables. Por eso, la acción agropecuaria no sólo tenía prioridad fundamental, sino que se atenía con rigor a las normas y modos de operar que habían tenido éxito en el pasado y que venían abalados y garantizados por la experiencia del grupo. Dicho de otro modo: la actividad agropecuaria no era de por sí propensa a la experimentación ni a la innovación, pues los campesinos no podían permitirse el lujo de hacer ensayos, ya que, de hacerlos, podían poner en peligro la subsistencia del grupo. Eso explica, tanto el que la agricultura fuese tan conservadora (al buscar los campesinos tozudamente la seguridad de los resultados), como la naturaleza técnica de la actividad agropecuaria: la agricultura es una técnica o conjunto de técnicas [un arte o conjunto de artes, como se decía antes], esto es, un conjunto de normas de acción surgidas, por experiencia, de las acciones anteriores.

Hay que partir, pues, de una perspectiva de conjunto que incluya la situación de los trabajadores, sus necesidades de conocimientos para conducir su actividad productiva y a quienes estaban en condiciones de generar esos nuevos conocimientos. Ahora bien, en Europa hasta la revolución industrial -y en nuestro país hasta hace pocas décadas- los campesinos se guiaban en la realización de las labores agrícolas y ganaderas por la experiencia que habían ganado de sus padres [aquellos junto a quienes habían aprendido todo], más alguna insólita, por rara, pequeña modificación traída de fuera por algún vecino con prestigio y que daba buenos resultados. Así, todavía en los años inmediatamente anteriores a nuestra guerra civil, se podía observar en nuestras aldeas de pequeños campesinos la existencia de labradores que llevaban la iniciativa en el comienzo de las labores y la de quienes los imitaban pasivamente, aunque éstos se negarían rotundamente a reconocer que secundaban su iniciativa. Es decir, los agricultores de una localidad o de una comarca, tomados en su conjunto, dominaban toda la experiencia disponible y necesaria en un momento dado para guiar su actividad práctica, pero también [si podían ejercitar sus iniciativas, cosa no demasiado corriente en el pasado] eran capaces de realizar modificaciones en los procedimientos de cultivo y de selección de semillas y, sin duda, también, en la introducción de nuevos cultivos. Ser capaz de aceptar alguna pequeña innovación o de producirla constituyó en el pasado la manifestación de mayor capacidad intelectual y de espíritu de progreso: y todo ello -hay que reconocerlo- sin saber leer, ni escribir, ni calcular [lo que, por otra parte y en ese contexto histórico, no tenía nada que ver con el progreso agrícola e intelectual, ni lo frenaba].

Los labradores que cultivaban directamente la tierra y que no estaban demasiado agobiados por la miseria y la presión de los terratenientes y de los poderes públicos por medio de tributos sabían todo lo que necesitaban para la buena marcha de los cultivos y, dentro de las condiciones dominantes, cultivaban de la mejor manera posible. Naturalmente, se enfrentaban con dificultades que desbordaban con mucho su experiencia y ponían a prueba los conocimientos existentes, como enfermedades de

los ganados, enfermedades y plagas de las plantas o aumento de la producción de algunos cultivos foráneos que era necesario cultivar, al no existir canales comerciales ni capacidad de compra. Pero resulta sorprendente que sean precisamente las dificultades insalvables para los agricultores las que dieron lugar a las recomendaciones más absurdas e irracionales por parte de los tratadistas de agricultura del pasado. Lo que pone en cuestión el valor y significado práctico de los geopónicos para los agricultores, lo mismo griegos y latinos que medievales. Tal vez ésa sea la causa de la tardía y esporádica aparición de tratados de agricultura, tan lamentada por Varrón, Columela, Alonso de Herrera y otros.

Buena demostración de lo poco que los tratadistas tenían que decir a los agricultores son los versos de Hesíodo en *Los trabajos y los días* dedicados a las faenas agrícolas. Se trata en su mayor parte de exhortaciones a trabajar y otras recomendaciones morales. En cuanto a las recomendaciones propiamente agrícolas, las más importantes parecen ser las relacionadas con los días en que deben realizarse las labores agrícolas, fechas que se señalan, por cierto, en parte con signos astronómicos (como la aparición de las Pléyades, Sirio y Orión) y en parte con signos biológicos (el graznido de las grullas, el canto del cuco o la reaparición de los caracoles). De lo que parecen deducirse, por lo demás, dos conclusiones: que entonces se estaba pasando de fechar las labores por signos de ciclo astronómico y estacional a hacerlo de acuerdo con signos biológicos, de animales y plantas; y que el saber fijar con alguna exactitud la realización de las labores constituía una necesidad de conocimiento para las masas campesinas [aunque existían ya calendarios culturales, fundamentalmente de tipo religioso, debían de ser poco o nada conocidos por los agricultores, puesto que el poeta sólo cita uno en una ocasión].

Determinar el momento más apropiado para realizar cada labor agrícola parece constituir, pues, la principal exigencia de los agricultores en el campo intelectual: esto es, en el dominio de la acumulación de experiencia, su elaboración cognoscitiva y su empleo. Y a esa necesidad deben responder las preocupaciones y los esfuerzos de los geopónicos, desde Hesíodo hasta Alonso de Herrera, que dedica al tema el libro sexto de su *Obra de Agricultura*, que es, a la vez, un breve compendio de todo lo expuesto en la obra, pero distribuido por meses o medio meses a lo largo del año.

El propósito imposible de elaborar un calendario de las labores de cultivo, que no sólo señale con signos inequívocos el momento más conveniente para iniciar cada labor y que constituya un repertorio de las sucesiones de los diferentes tiempos, persiste desde Varrón. Éste elabora, en el cuarto capítulo del primer libro *De las cosas del campo*, uno de los primeros calendarios de las labores agrícolas y del tiempo que hará en cada período. Los signos que marcan los límites de cada período son de naturaleza astronómica y responden al doble ciclo del Sol y de la Luna, pero el marco general y objetivo le viene impuesto por el movimiento de la Tierra alrededor del Sol, que determina el ciclo de las estaciones.

Dicho fundamento objetivo satisface dos necesidades aparentes a las que respondería el calendario o almanaque de los labradores: señalar los días para el comienzo de las labores agrícolas, pero coordinados con el progreso de las estaciones [es decir, que no estén desfasados respecto de éstas]; y que las fechas señaladas, determinadas por la marcha del Sol, con mínimas variables, coincidan con el tiempo atmosférico, ya que los cambios atmosféricos los genera el movimiento del sol en

relación con las constelaciones y astros [no tendría sentido fijar unas fechas para realizar las labores que no guardasen relación con las lluvias, vientos, sol, etc.].¹²⁶ De hecho, los primeros “calendarios rústicos” -como los llama Columela- se elaboraron sobre esa base: el movimiento regular de la Tierra alrededor del Sol, que da lugar a las estaciones, cuyos indicadores exactos son los solsticios y los equinoccios; y el convencimiento de que el tiempo atmosférico [vientos, lluvias, tormentas, etc.] estaba determinado por la conjunción del Sol con las constelaciones y astros que éste encontraba en su trayectoria a través del cielo. La creencia en la influencia de la conjunción de los astros y el Sol sobre el tiempo atmosférico se cimentó en la repetición, aproximada, de los fenómenos atmosféricos según las estaciones¹²⁷, que los agricultores, obsesionados por descubrir indicios, acabaron por relacionar con la aparición y desaparición de constelaciones y astros; y a afirmar esta creencia pudieron contribuir las especulaciones de los sacerdotes o practicantes de las primeras religiones astrales.

Parece que Varrón fue uno de los primeros [al menos entre los que han llegado hasta nosotros] en confeccionar un “calendario rústico” basado en la relación del Sol con las constelaciones y los astros a fin de proporcionar a los agricultores una guía segura para la realización de las faenas agrícolas. Hace muy pocas referencias al calendario civil, debido probablemente, al caos en que había caído el viejo calendario romano y la novedad representada por el calendario nacido de la reforma llevada a cabo por Julio César. Y, al confeccionar su propio repertorio, tomó como base los equinoccios y solsticios, que enmarcan las estaciones y, como éstas son muy amplias, buscó la forma de dividir cada una de ellas en dos períodos, con lo que obtuvo ocho períodos de unos cuarenta y cinco días [a excepción del otoño, al que hace muy breve, de veinticuatro días].

Varrón resume así la cuestión:

«En relación con nuestro año civil, el primer día de primavera corresponde al séptimo¹²⁸ de los *idus* de febrero; el primer día de verano, al séptimo de los *idus* de mayo; el primero de otoño, al tercero de los *idus* de agosto; y el primero de invierno, al cuarto de los *idus* de noviembre. Más exacta todavía es la división del año en ocho períodos. El primero, de cuarenta y cinco días, desde la llegada del viento favonio¹²⁹ hasta el equinoccio de primavera; el segundo, de cuarenta y cinco días, desde el equinoccio de primavera a la salida de las Pléyades; el tercero, de cuarenta y cinco días, desde la aparición de las Pléyades al solsticio de verano; el cuarto, de veinticuatro días, desde este solsticio a la canícula; el quinto, de sesenta y ocho días, desde la canícula al equinoccio de otoño; el sexto, de cuarenta y cinco días, desde el equinoccio de otoño a la desaparición de las Pléyades; el séptimo, de cuarenta y cinco días, desde la desaparición de las Pléyades al solsticio de invierno; y el octavo, de cuarenta y cinco

¹²⁶ En muchos pueblos del Bierzo, después de las majas, había unos días de buen tiempo, determinado por un anticiclón centroeuropeo, con viento regular del nordeste, muy adecuado para aventar el grano; los campesinos estaban confiados en que habría unos días de viento de esa dirección.

¹²⁷ Alguna enciclopedia dice: “Las estaciones se caracterizan por la secuencia de ciertos fenómenos naturales y de las condiciones naturales del tiempo atmosférico”.

¹²⁸ El séptimo de los *idus* de febrero corresponde al siete de febrero.

¹²⁹ La aparición del viento favonio se verifica hacia el 24 o 25 de diciembre.

días, desde el solsticio de invierno hasta cuando el sol se pone por el lado por donde se eleva el viento favonio¹³⁰.»

A continuación, Varrón anuncia las labores que deben ejecutarse en cada uno de esos períodos. Por lo demás, a pesar de que cada uno de esos ocho períodos parece muy exacto en cuanto a la fijación de sus límites, es demasiado amplio, puesto que 10 o 15 días, más o menos, pueden significar el fracaso de un cultivo, aparte de que parece muy dudoso que averiguar las fechas en que tienen lugar los solsticios y los equinoccios sea de alguna utilidad para los labradores.

Sin embargo, el intento, poco eficaz, de Varrón reflejaba una necesidad muy real de los labradores, tan verdadera y mal satisfecha, que todavía persiste en las áreas más atrasadas de nuestra agricultura de subsistencia, y con las mismas soluciones. El propósito de calendario o almanaque rural era una solución ideal para los agricultores: establecer sobre indicios claros, perceptibles, las fechas óptimas para la realizar las labores agrícolas y que, justamente, estuviesen coordinadas con el tiempo; esto es, que el almanaque fuese, de verdad, una previsión certera del tiempo atmosférico.

Esto último es, sin duda, lo que se propuso Columela en el capítulo II del undécimo libro, que lleva el interesante título de «Que ha de hacerse cada mes, acomodando las labores a los tiempos, o sea calendario rústico». Abarca 17 páginas de letra menuda, y debió suponer todo un esfuerzo tremendo de crítica y depuración de una centenaria o milenaria tradición de acumulación de experiencias sobre el ciclo de las estaciones -manifiestas en el tiempo atmosférico- y de correlacionar indicios, signos, de muy diversa naturaleza, con el tiempo que hizo después. Los campesinos se han esforzado en correlacionar indicios [signos] de muy diverso orden con los cambios del tiempo, pero lo habían hecho *a posteriori*; es decir, una vez producido el cambio de tiempo, tras un lapso de unas horas o, quizás, días, los agricultores han explorado en su recuerdo en busca de indicios que pudieran anunciarlo, anticiparlo. De esa forma se fueron seleccionando aquellos signos o indicios que aparecieron de una forma más regular antes de cada cambio. No obstante, una ojeada a los almanaques, al refranero o al tesoro de frases hechas nos revela la diversidad incoherente de tales indicios. Pues bien, frente a esa diversidad Columela se comportó como el racionalista riguroso que era [posiblemente, junto con Lucrecio, la culminación de la racionalidad clásica greco-romana], atribuyendo los cambios de tiempo a una serie única de indicios: al movimiento de la Tierra alrededor del Sol y a la conjunción de éste con los astros y constelaciones.

Sin duda, el “calendario rústico” de Columela constituyó el punto de arranque de una serie que, con ligeras variantes, aún persiste en nuestros calendarios gallego, zaragozano y otros que todavía se imprimen y se encuentran a la venta en las ferias y mercados rurales. El intento de Columela revela una necesidad fundamental de los agricultores, imposible de satisfacer en el pasado y todavía hoy, pero que cumplió un papel ordenador y estabilizador, por cuanto proporcionó confianza a los labradores en la sucesión de las estaciones y en la repetición de los fenómenos atmosféricos, aunque se dieran con oscilaciones de varios días [por eso advierte Junio Moderato que el “labrador no debe observar el principio de la primavera como el astrólogo, esperando

¹³⁰ Marco Terencio Varrón, *De las cosas del campo*. Introducción, versión y notas de Domingo Tirado Benedí [México, Universidad Nacional Autónoma, 1945, p. 107. El mismo tema, desarrollado, en pp. 107-153].

el día fijo en que comienza esta estación, sino que también ha de tomar alguna parte del invierno...¹³¹”].

Lo sorprendente en el “calendario rústico” de Columela es el hecho de que, aun nutrido por la cultura grecorromana, tan penetrada por el culto a la Luna (Diana, Artemisa, etc.), no le atribuye influencia alguna; detalle que ya se advierte en Varrón. A pesar del poco conocimiento que había acerca de los astros y sus movimientos, se les adjudica a ellos el condicionamiento principal del tiempo atmosférico; al revés de lo que dicen nuestros calendarios rústicos, que, como es bien sabido, son calendarios rurales, insertos en el solar, y que atribuyen toda la influencia a la Luna, ya que la (supuesta) previsión del tiempo se hace en ellos por lunaciones. Esa transferencia de los astros a la luna debió producirse durante la Edad Media con la decadencia y casi desaparición de la cultura clásica, y probablemente la influencia lunar se reforzó con el descubrimiento de la acción de la Luna sobre las mareas. Y, en ese sentido, se explicaría la influencia determinante de la Luna en la concepción del tiempo de Alonso de Herrera frente a la concepción “astrológica” de los geopónicos de la antigüedad clásica.

h. Los textos de Agricultura, su contenido y sus destinatarios

A poco que se medite sobre el contenido de los tratados de agricultura de la antigüedad clásica, de la Edad Media y de los últimos siglos, se advierte enseguida que las dificultades con que tropezaban los agricultores en su práctica son, en gran medida, las mismas con que se enfrentan hoy. Aparte de la fijación de las fechas para iniciar las faenas de acuerdo con el tiempo atmosférico [es decir, aparte de descubrir los indicios seguros y regulares del tiempo adecuado para realizar las labores agrícolas], intento como se sabe imposible, existen otros problemas que han seguido resistiendo todo empeño de hallarles solución: enfermedades del ganado, enfermedades de las plantas, los injertos y su interpretación, la selección de las semillas, la fermentación del vino, la extracción de aceite, etc. Pero otra serie de faenas alcanzaron pronto un alto grado de perfeccionamiento y sorprende la racionalidad con que son tratadas.

Entre los cultivos que alcanzaron un alto grado de perfección se encuentran el cultivo de los cereales, los cultivos de la huerta y los frutales y los dos cultivos clásicos de los países ribereños del Mediterráneo: la viña y el olivo. No menos desarrollados estuvieron en esos países la cría del ganado y el pastoreo [el vacuno, asnal, mular y caballar], el ganado de corral [cerdos, gallinas, gansos y patos] y los rebaños de ovejas y cabras.

También son muy sensatas determinadas contribuciones de los tratadistas -en especial, las de Columela, culminación del saber agrícola greco-romano y de toda la antigüedad-: recomendaciones sobre la elección del paraje para edificar la casa de campo con sus numerosas dependencias; consejos sobre la elección de capataz y la organización y vigilancia del personal de la hacienda [boyeros, podadores de vides, hortelanos, etc.]; normas para fabricar los aperos y demás utensilios de la labranza; instrucciones para la preparación y conserva de productos de la tierra y de los

¹³¹ Columela, *Ob. cit.*, lib. XI, cap. II (1.º párrafo).

ganados; condimentos y remedios caseros para las enfermedades humanas y de los ganados; y las diversas y numerosas labores implicadas en una hacienda grande, y, en especial, cuando ésta está orientada a producir para el mercado de la ciudad cercana y obtener ganancias. Pues este último caso es el condicionamiento siempre presente y determinante, así como la orientación y el marco general a que se atienen Varrón y Columela en sus libros y en su base filosófica: producir a precios adecuados para el mercado.

Probablemente el cultivo que logró mayor grado de perfección y eficacia fue el de los cereales [trigo, escanda, cebada y centeno] en las regiones montañosas. La preparación de la tierra y el empleo de abono eran los adecuados, e incluso los campesinos tenían ideas bastante claras de lo que significaban el barbecho y la bina, no sólo para destruir las hierbas y conservar la humedad, sino también para airear el suelo y facilitar su nitrificación. Sabían bien que había que destruir las malas hierbas, y en ese sentido sus recomendaciones eran muy estrictas. También tenían ideas claras sobre la calidad de las tierras, aunque la terminología nos resulte hoy extraña, así como sobre el amacollado en las tierras buenas y bien estercoladas. Aunque sin duda, también eran erróneas sus ideas sobre la quema de los rastrojos y algunas manipulaciones a las que sometían los granos antes de la siembra. La siega y la trilla eran normales. En suma, las labores exigidas por el cultivo y recogida de los cereales descritas por Columela constituyen un correcto paradigma -mejor aún, un modelo- de lo que serán a lo largo de toda la Edad Media y hasta los cambios introducidos por la revolución agrícola e industrial en Inglaterra; y, en nuestro país, persistirán incluso, en condiciones menos perfectas, hasta después de la guerra civil.

Las huertas tenían una corta tradición en Roma, tanto, que Virgilio no creyó necesario ocuparse de ellas en sus *Geórgicas*. En cuanto a Columela, se propuso llenar esa laguna con un poema, inferior en fuerza poética a los de Virgilio sobre las demás faenas agrícolas, pero nada despreciable por su claridad de ideas y su doctrina. Justificaba la omisión de Virgilio:

«El cultivo de los huertos [era] singularmente despreciable en otro tiempo por los labradores antiguos, pero... ahora [siglo I d. de C.] es el más apreciado. En efecto, la frugalidad de nuestros mayores tocaba en la parsimonia y, aunque tenían la comida en cantidad, manteníanse, tanto los más principales como los más bajos, con abundancia de leche y con carne de caza y de animales domésticos, lo mismo que con agua y con trigo¹³². Después, como la edad siguiente y principalmente la nuestra haya dado valor a los manjares exquisitos, y no se regulen las cenas por los deseos naturales sino por los bienes que se poseen, la pobreza de la plebe, no teniendo a su alcance las comidas delicadas, ha quedado reducida a las ordinarias. Por lo cual, nosotros hemos de dar preceptos con más cuidado sobre el cultivo de los huertos que lo han hecho nuestros mayores, porque el fruto de ellos está ahora más en uso que entonces¹³³.»

¹³² Columela responde, como siempre, a los condicionamientos de clase e idealiza el “austero” pasado de los romanos y la armonía e igualdad entre las clases. Por eso ignora que los cultivos de huerta, las verduras, “la despensa de los pobres”, eran alimentos de inferior calidad despreciados por los ricos, grandes consumidores de carne, mientras que los pobres comían gachas o puches de cebada mezcladas con verduras, para gastar menos “pan”; esto es, menos cereal. Esto mismo sucedía en Castilla en la época de Alonso de Herrera, donde los nobles se alimentaban básicamente de carne de carneros y aves, pan y vino.

¹³³ Columela, *Los doce libros de Agricultura*, lib. X, prefacio.

En este poema, y en el capítulo III del libro undécimo, Columela nos demuestra que en la antigüedad se conocían ya todas o casi todas las hortalizas del antiguo mundo, y se cultivaban también casi todos los condimentos. Estrechamente ligado con el cultivo de hortalizas estaba el de los árboles frutales, en los que los hortelanos debían de haber adquirido un alto grado de especialización, dado el refinamiento de los romanos de la época imperial y la posibilidad en que se encontraban de traer semillas o plantones de cualquier parte de los dominios del Imperio, que abarcaban la casi totalidad del mundo civilizado de entonces. Aunque, de las páginas dedicadas a los injertos, se deduce que poco o nada se había progresado en ese dominio, salvo alguna “especialización industrializable”, que mejoró la cantidad a costa de la calidad.

También se había alcanzado un alto grado de perfeccionamiento en el cultivo de leguminosas. Exceptuando las habichuelas o judías, las conocían todas, incluidas las caretas [dolichos, probablemente de la familia de la soja]. Cultivaban numerosas especies y variedades, algunas de las cuales hace tiempo que dejaron de cultivarse. Conocían bien -como atestiguan Varrón y Columela- el valor fertilizante de las leguminosas, y algunas de ellas -el alcauz, en concreto- lo sembraban entre las viñas para enterrarlo con el arado cuando iba a empezar a madurar el fruto. En cuanto a los garbanzos, no se encuentra ninguna aversión a los mismos [como tampoco en la *Agricultura* de Abu Zacarí], por lo que no resulta fácil inferir de dónde procede la opinión de Herrera¹³⁴.

Casi todos los tratados de agricultura conceden una atención especial, realmente preferente, al cultivo de la vid y a la fabricación de vino. Columela le dedica dos libros y todavía vuelve sobre el tema en el último, con varios capítulos sobre la fabricación del vino, del arrope y de otros derivados. Esa preferencia especial por la producción de vino responde, lógicamente, a la aparición de una clase alta rica, poderosa y ansiosa de lujo y placeres, porque el vino, en cuanto bebida alcohólica, es apetecido por todos los pueblos, que no reparan en sacrificios para obtenerlo, con mayor motivo cuando se dispone de riquezas para cultivarlo o adquirirlo. Para confirmarlo, basta ver los sacrificios que han hechos muchos de nuestros pueblos y aldeas que practican la agricultura de subsistencia, al dedicar sus mejores tierras a viñas, en la mayoría de los casos sacrificando una mejora de la alimentación por disponer de un vino malísimo.

Es posible que no se progresara mucho en la mejora de la calidad de la uva, pero, sin duda, se dio un paso adelante al abandonar las vides colgadas de los árboles o de rodrigones en forma de parrales [propias de regiones frías y lluviosas] para pasar a las formas actuales de cultivos en cepas bajas o tendidas sobre el suelo. También debieron hacerse progresos en las vasijas para fermentar y para trasvasar el vino ya hecho. Los progresos realizados en la fabricación de duelas y el paso a los aros metálicos, sobre todo, debieron de permitir alcanzar un alto grado de impermeabilidad que haría posible prescindir de la pez, pues, por las descripciones que tenemos en las *Agriculturas* de Columela y de Herrera, se abusaba de la pez para salvar todas las

¹³⁴ Los garbanzos, «con los cuales la tierra mucho se daña, porque: lo uno, son salados y con la sal esterilizan y desmedran la tierra; y, lo otro, porque se arrancan y en las raíces llevan pegado lo mejor de la tierra, según Plinio y el Crecutino; y todos los agricultores concuerdan en esto...». Para confirmarlo, Herrera recuerda que, cuando se castigaba a algún noble, se sembraba su tierra de sal. [*Agricultura*, lib. I, cap. XVIII].

grietas, hasta el punto de que las cubas estaban interiormente recubiertas por completo de ella. De modo que podemos pensar que, comparados con los vinos actuales, los famosos vinos de la antigüedad debían de ser unos caldos groseros.

Otro cultivo muy importante y predilecto de los países ribereños del Mediterráneo fue el del olivo. Aunque, no obstante ser tan alabado y ensalzado poéticamente, Virgilio sólo le dedica cinco o seis versos en las *Géorgicas*, Varrón, un par de párrafos breves, y Columela, dos breves capítulos al olivo y diez páginas al aceite, frente a las cien páginas correspondientes a la vid y al vino. Esa escasa atención técnica dedicada al olivo y al aceite significa que los agricultores tenían pocos problemas, lo que, por otra parte, parece demostrado por los limitados progresos realizados en ese cultivo desde Columela a Alonso de Herrera, e incluso hasta el siglo XX.

El lado más débil de toda la actividad agropecuaria lo constituía, de alguna manera, la ganadería; y no precisamente porque los agricultores carecieran de experiencia sobre cómo cuidar el ganado en estado normal, ya que sabían cómo alimentarlo y atenderlo en el trabajo y el descanso, sino debido a que, en las condiciones higiénicas de entonces, los animales domésticos estaban muy predispuestos a enfermar [de hecho, es en el tratamiento de las enfermedades donde comienza la zarabanda de supersticiones]. Por otra parte, la preocupación por la ganadería, tanto estabulada como de pastoreo [esto es, de vacuno, ovino y caprino] surge bastante tarde, cuando existe una población numerosa y refinada, que exigía alimentos de elevada calidad y, sobre todo, de carne. Además, la carne fue un alimento caro, por escaso, y fuera del alcance de los campesinos; lo que no quiere decir que éstos no apreciaran los ganados: al contrario, los tenían en tan alta estima, que, al menos el ganado de trabajo, ocupaba una posición intermedia entre los miembros de la familia y los demás animales: la muerte de un buey o de una vaca de trabajo era llorada como una desgracia familiar, especialmente por los sacrificios que había que hacer para adquirir otro animal.

Según aparece recogido por los tratadistas de agricultura, los agricultores tenían ideas claras sobre cómo elegir el ganado para el trabajo y para la carne; ponían sumo cuidado en seleccionar los mejores ejemplares para reproductores, sobre todo, el semental; por los dibujos y descripciones que nos han legado en las obras de arte, se ve que habían alcanzado un alto grado de perfección y racionalidad en esa selección; y lo mismo puede afirmarse de la domesticación y entrenamiento de los animales para el trabajo, que eran los más apreciados. Los procedimientos que aplicaban, tal y como los recoge Columela, eran muy correctos, adecuados y eficaces, aunque parece que en la Edad Media decayeron hasta un nivel inferior: al menos es la conclusión que se extrae cuando se compara lo que recomienda Columela con los métodos seguidos por nuestros campesinos hasta decenios recientes, pues daban a los animales de trabajo un trato que no debía diferir mucho del que los amos dispensaban a los esclavos, muy criticado siempre también por los geopónicos.

En cuanto a alimentación, de muchos pasajes de Varrón y Columela se deduce que debía dejar bastante de desear. Las continuas recomendaciones de que se dé a los ganados mayores tal o cual tipo de hoja de árbol testimonian que no disponían de heno y forrajes suficientes, en tanto que, de otras, se infiere que los animales de trabajo estaban mal nutridos. El procedimiento de darles hoja verde de los árboles o,

lo que es aún peor, hacer el acopio al comienzo del otoño de ramaje, que después se dejaba secar al sol sin que se cayese la hoja y se guardaba bajo techo para dárselo en el invierno, refleja una fase muy atrasada de la alimentación del ganado mayor. De hecho, ese procedimiento se conservó hasta décadas muy recientes en muchas comarcas de la cordillera cantábrica y sus estribaciones a fin de disponer de alimentos para cabras y ovejas durante los días de invierno, cuando esos animales no podían salir al campo¹³⁵. Pero no sólo era el ganado mayor el que estaba mal alimentado, pues, a pesar de que la alimentación de los cerdos era básica para la calidad de la carne, se los enviaba a pastar y les completaban la ceba con hojas de negrillo, vid, etc.¹³⁶; y lo mismo se hacía con las gallinas y los pavos, gansos y patos. Solamente en las “granjas” -donde se engordaban aves para el mercado urbano- no se regateaba el gasto de los alimentos, como se puede apreciar en el tercer libro *De las cosas del campo*, de Columela. En las *villae* rurales y en las aldeas, la alimentación de los animales era francamente deficiente; quizá tanto como la de los esclavos y los campesinos pobres.

Por lo menos en Columela, se pueden apreciar unos cuidados y una concepción bastante correcta de algunos procesos reproductivos, como la incubación de polluelos, y, por similitud, la de los huevos de las abejas. Claro que siempre nos queda la duda de que los campesinos practicaran sus labores con los mismos cuidados. Esas mismas dudas, y tal vez con más motivos, surgen al considerar las recomendaciones, tan realistas y racionales, que hace Columela sobre los establos, cochiqueras, gallineros y demás. Pues, en ese caso, se advierte claramente que no se está dirigiendo a los labradores pobres, que vivían en condiciones peores que las representadas por los establos que recomienda. Juan Moderato Columela se adelanta siglos a su propia época en este dominio, al menos si se piensa en la situación de la inmensa mayoría; en la cuestión de los establos está preocupado por el peligro de las enfermedades de los animales.

Por lo demás, la impotencia ante el tratamiento de las enfermedades, tanto de los animales como de los vegetales, pero en especial las de aquéllos, constituye el punto más débil de toda la agricultura, no ya solo de la antigua o medieval, sino también de la moderna, hasta años recientes en nuestro país. En los métodos para tratar las enfermedades se manifiesta con todas sus fuerzas la máxima credulidad y el cúmulo de supersticiones acumuladas de generación en generación, a lo largo de milenios.

¹³⁵ En los pueblos del alto Bierzo la práctica de la recogida de la hoja ha dado lugar a una costumbre largamente tradicional, en la que participa el pueblo entero al toque de consejo [la campana tañida], y a un tipo de explotación forestal único: el matorral de roble. Obtenían el roble de dos fuentes distintas: del citado matorral y de una o dos dehesas de árboles, ambos de hojas marcescentes. El consejo decidía en qué pasaje se cortaba cada año el ramaje. Se elegía un día soleado y los hombres cortaban las ramas del tamaño adecuado. Muchachas y muchachos las trasladaban a la vera del camino y, al atardecer, ya soleadas, las transportaban en carros y las colocaban cuidadosamente en el “parreiro”, donde permanecían secas y aireadas hasta su uso en los días más crudos del invierno, cuando el ganado mayor comía poco o no podía salir al campo.

¹³⁶ ¡Exactamente igual se hacía en los pueblos españoles de la mitad Norte de la Península, aun después de la guerra civil. En esos pueblos “cebaban” los cerdos con los “desperdicios” de las comidas familiares, patatas pequeñas, hojas de repollo, algunos nabos, y, durante todo el verano, hojas de negrillo y “otoño” (hierba tierna, del segundo corte).

Los recursos terapéuticos estaban dominados por el más craso y ciego empirismo. Da la impresión de que los campesinos aceptaban los remedios más absurdos que les fueran recomendados ante el temor de que, de no hacerlo, eso pudiera acarrearles algún daño, y pensando, también, que en cualquier momento podía producirse la reacción favorable: esto es, un milagro. Pues, si un intelectual tan racionalista podía recoger y recomendar tales remedios y procedimientos, ¿qué no harían los labradores pobres, absolutamente desasistidos de cualquier ayuda e ignorantes por completo? Columela, con todo su racionalismo a cuestas, acepta muchos remedios que pertenecen a la más pura superstición agraria, y, aunque tome sus distancias al respecto, no los rechaza rotundamente: supersticiones tales como el procedimiento que recoge Higinio para resucitar en la primavera las abejas muertas durante el invierno, envolviéndolas en ceniza de higuera, o como la fórmula de Aristeo para producir abejas nuevas a partir de un becerro de dos o tres años, cuya receta nos transmite Herrera por extenso¹³⁷.

Otra cuestión a considerar es a quién iban destinados los tratados de agricultura: para quien fueron elaborados y escritos.

Sin duda, no lo fueron para los campesinos pequeños y medios de las aldeas del Imperio, ni siquiera en el caso de los agricultores latinos, puesto que en su práctica totalidad aquéllos no sabían leer y, por otra parte, tampoco necesitaban que viniera nadie a darles instrucciones teóricas de cómo tenían que realizar las labores de su oficio. Además, parece ilógico que unos caballeros romanos, como lo eran Catón, Varrón y Virgilio, situados en la cima de la sociedad, se ocuparan de la más mísera plebe, que ni tan siquiera gritaba por las calles de la gran ciudad pidiendo *panem et circenses*, sino que vegetaba en *villae* y aldeas perdidas del campo italiano; aparte de que, dado el soberano desprecio de los *equites* hacia el trabajo manual, no es fácil que se sintieran predispuestos a ayudar a los pobres labradores. Con todo, tienen que existir razones evidentes que expliquen la aparición de esos tres tratados de cosas del campo.

Pues bien, de la introducción del libro de Catón parece deducirse, por de pronto, que, aunque ya sólo retórica y grandilocuente, se conservaba aún la exaltación de las cosas y hombres del campo, porque los agricultores habían sido la base de la expansión militar de Roma. Después de la conquista de Italia, de los comienzos del dominio de Hispania y a punto de hacerse con Grecia [sobre todo, tras las dos primeras guerras púnicas], la clase de los patricios se había enriquecido hasta límites insospechados y, obsesionada por el lujo, había empezado a abandonar sus haciendas –sus *villae*–, cada día más extensas y servidas por un número creciente de esclavos de guerra. Por entonces, los patricios, pretendidamente austeros y orgullosos de su ascendencia labradora, se sentían cada día más lejos de sus haciendas [en manos de esclavos] y más ignorantes de lo que en ellas se hacía; pero sus haciendas y lo que de ellas se llevaba a la Urbe debía ser el tema predilecto de conversación y el que prestigiaba; a lo que hay que añadir el deseo de entender las labores agrícolas, sus rendimientos, costes y beneficios, y de paliar las defraudaciones y engaños de los esclavos. De hecho, las quejas contra los robos, destrozos, malos tratos a los animales,

¹³⁷ Herrera, *Agricultura*, lib. V, cap. IV, en el que cita a Marco Varrón y a Abencenif, que parece tener fe en el procedimiento. Alonso de Herrera proporciona la receta, pero no la recomienda, pues, el pobre labrador “puede ser que se quede no solamente sin el becerro, más sin las abejas”.

engaños, etc., por los esclavos son frecuentes. Hasta tal punto, que hacen decir a Columela lo siguiente:

«Pues hemos dejado el cultivo de nuestras tierras a cargo de lo peor de nuestros esclavos, como si fuera un verdugo que las castigara por delitos que hubieran cometido, siendo así que nuestros antepasados, cuanto mejores fueron ellos, tanto mejor las trataron¹³⁸.»

Por lo demás, las referencias continuas a los costes y a los precios de mercado y el contenido de la obra de Columela en general dice, bien claro, de por sí que ésta va dirigida a los patricios que poseen haciendas [*villae*] con muchos esclavos cerca de Roma y de otras grandes ciudades, en cuyos grandes mercados buscaron salida sus productos. Y esa es la mejor demostración de que no iba destinada a los iletrados pequeños labradores, sino a los grandes propietarios, que, probablemente incitados por el lujo creciente, querían sacar las mayores ganancias de sus haciendas. De hecho, esa preocupación está también presente en Varrón, que refleja la sed de negocios desencadenada en esa época.

Los grandes propietarios de las haciendas no podían vigilar su explotación sin saber cómo funcionaba. Necesitaban entender todas las faenas, los procesos de crecimiento, la reproducción, las horas de trabajo requeridas por cada labor, el consumo productivo, etc. A este respecto, la obra de Columela es un paradigma de racionalidad, digno precursor, a muchos siglos de distancia, de la explotación agrícola capitalista: en su conjunto, y pasando por alto supersticiones, mitos y pseudoteorías científicas¹³⁹, es el más claro exponente y la manifestación de la experiencia acumulada a lo largo de milenios y del conocimiento científico de la antigüedad greco-romana.

i. Alonso de Herrera y la agricultura antigua

Las razones que estimularon a Gabriel Alonso de Herrera a componer y a publicar su *Obra de Agricultura* a principios del siglo XVI no resultan fáciles de comprender. No es aceptable que lo hiciese sólo obedeciendo a un encargo del cardenal Cisneros. La agricultura castellana no se enfrentaba con problemas técnicos que pudieran resolverse con un tratado de agricultura. Los problemas que gravitaban sobre los labradores -que eran muy graves y con tendencia a empeorar fácilmente- eran de otra naturaleza, pues las dificultades de la agricultura castellana eran estructurales y, sobre todo, políticas. La etapa de trastornos y conflictos durante los siglos XIV y XV, que tanto había perjudicado a los cultivos agrícolas, iba a encontrar una solución que, a lo largo de los tres siglos siguientes, había de ser mucho más perjudicial para los labradores de algunas comarcas de ambas Castillas, que terminarían despobladas y con sus campos de labranza convertidos en pobres matorrales, pues ni siquiera para pastos servían. Entonces, ¿por qué Alonso de Herrera dedicó sus esfuerzos a redactar su tratado de agricultura?

¹³⁸ Columela, *Doce libros de Agricultura*, lib. I, prefacio a Publico Silvino.

¹³⁹ La aceptación por Columela, en su “calendario rústico”, del determinismo astronómico es un simple resultado del clima dominante entre los romanos cultos de su época, pues “no se podían rechazar ideas que gozaban de tanta popularidad en los círculos superiores...” [G. Sarton, *Historia de la ciencia*, Buenos Aires, Eudeba, 1965, t. IV, p. 330].

Es posible que sus motivaciones fueran individuales y político-sociales; ser hijo de agricultor rico y haber conocido la agricultura hispano-árabe de Granada, recién conquistada; y pertenecer a una clase social con intereses opuestos a los señoriales y con los propios sentimientos reforzados en un ambiente intelectual progresivo, como el que debió establecerse en torno a la Universidad de Alcalá en sus primeros años; las expresiones antiseñoriales del prólogo de 1539 y, especialmente, la falta de referencias sobre su vida parecen confirmarlo. A este último respecto, es necesario recalcar que no sabemos nada de su vida: ni cuándo nació, ni cuándo ni dónde murió. ¿Por qué el autor del primer tratado de agricultura en castellano ha quedado sumido en tal oscuridad y olvido? Es verdad que su obra ha merecido numerosas ediciones [dieciséis, solamente en el siglo XVI], lo que revela cierto interés por parte de un público preocupado por los problemas agrícolas. Pero persiste una duda: ¿por qué, dado ese éxito editorial, no ha tenido imitadores?

Por la naturaleza del suelo y por el clima, la agricultura española seguía las líneas fundamentales de la agricultura greco-romana, caracterizada, como se sabe, por el predominio del cultivo de cereales, trigo, cebada y leguminosas, la preferencia por la vid y el olivo, una atención especial a los huertos y frutales, la escasez de ganado [y, en consecuencia, la falta de abono animal] y las exigencias del clima [escasez de lluvias y falta de abonos, y necesidad de la práctica del barbecho], que ponían un límite férreo a la expansión de los cultivos.

Todo lo contrario de los países de Europa Occidental, Italia del Norte [la Galia Cisalpina], Francia, Bélgica y Países Bajos, Inglaterra y Alemania, en donde, debido a las condiciones del suelo y al clima, se había pasado a un nuevo tipo de agricultura: alternativa de tres cosechas, intensificación del cultivo de forrajes, lento crecimiento de la ganadería, aparición de los prados artificiales, mejores técnicas del arado, arado de ruedas o *charrue*, preferencia por el mijo, cebada y trigo, utilización del caballo para tirar del arado y en el transporte, desarrollo del ganado estabulado, productor de abonos, etc. Esas diferencias de la agricultura clásica, unidas al desarrollo de explotaciones de cierta extensión -como las haciendas de los monasterios y de los nobles, durante los siglos XII al XIV- hicieron necesaria una nueva técnica agrícola, a la que intentaron responder prematuramente los tratados de Crescenzi (1304) y Torello¹⁴⁰ en Italia, Estienne¹⁴¹ y Olivier de Serres¹⁴² en Francia, Walter of Henley en Inglaterra y Heresbachius [Conrab Hertzbach] en Alemania, quienes, aun siguiendo muy de cerca las pautas de los autores clásicos, dan entrada a sus observaciones directas y propugnan nuevas formas de cultivo.

La agricultura española estaba condicionada por los mismos factores infraestructurales, climatológicos e incluso político-sociales que habían determinado el desarrollo de la agricultura clásica mediterránea, y cuyos fundamentos teóricos habían intentado recoger los geopónicos grecolatinos. Justamente por esas razones, y porque no se preveían cambios favorables en el futuro sino que más bien se vislumbraban factores de agravamiento, la *Agricultura* de Alonso de Herrera está total, enteramente, condicionada por las orientaciones y contenidos de los tratados de agricultura clásicos. El simple recuento de las citas del libro primero demuestra que el más citado es Plinio

¹⁴⁰ *Ricordo d'agricoltora*.

¹⁴¹ *Preadium rusticum*, Paris, 1554, y *L'agriculture et la maison rustique*, Paris, 1564.

¹⁴² *Théâtre d'agriculture et menage des champs* [Paris, 1600].

-quien, por otra parte, no es un verdadero geopónico sino más bien un compilador-, con 53 citas; en segundo lugar viene Pietro dei Crescenzi, con 48, pero después siguen Columela, con 43, Teofrasto, con 31, Paladio, con 20, y Virgilio, con 16. Puede afirmarse con todo rigor que en la *Agricultura* de Herrera convergen tres corrientes: la clásica, representada por Columela; la lombarda, por Crescenzi; y la árabe, por Aben Cenif [IBn Wafid de Toledo¹⁴³]. Pero es necesario recordar que tanto la agricultura lombarda como la árabe están completamente influidas por los geopónicos grecolatinos, sobre todo, por Columela.

Desde el punto de vista teórico no cabe duda alguna acerca de la avasalladora influencia grecolatina a comienzos del siglo XVI. El redescubrimiento de la cultura clásica estaba en su pleno apogeo y se estaba difundiendo desde Italia a Francia, los Países Bajos, Inglaterra y también a España. Su predominio era evidente en todas las manifestaciones de la actividad humana. Y lo poco que sabemos de la vida de Alonso de Herrera nos permite concluir que estaba inmerso en ese clima de exaltación de lo clásico.

Posiblemente, entre el entusiasmo de Herrera por lo clásico, su estancia de varios años en Granada y su viaje [o viajes] a Italia, le quedase muy poca capacidad para entusiasmarse por lo que veía y conocía de Castilla. Pudiera ser ésa la raíz de sus sentimientos antiseñoriales, sin contar con su experiencia directa de la calidad de la clase dominante de entonces, representada por tipos humanos que la próxima guerra de las Comunidades iba a poner completamente al descubierto.

La obra y, sobre todo, la vida de Alonso de Herrera inducen a intentar adivinar su papel como intelectual en la lucha en la que se enfrentaban, por una parte, el artesanado y los comerciantes urbanos, y los campesinos ricos y medianos, libres de vasallaje, y, por otro, los señores feudales. Éstos, tras una larga etapa de luchas por engrandecer sus “estados”, unos a costa de los otros, se habían visto forzados a llegar al acuerdo de conformarse cada uno con lo que tenía, pero disfrutándolo con plena seguridad, deshaciéndose de las mesnadas y delegando la represión en el primero de ellos, en la Corona [los Reyes Católicos].

Sin duda, la derrota de los comuneros a manos de los señores feudales [convertidos ya en séquito, en camarilla cortesana] ejerció una influencia decisiva en el oscurecimiento de la vida de Herrera.

j. Las condiciones sociopolíticas de la agricultura castellana y el tratado de Herrera

Parece, pues, que la agricultura española estuvo y estaba condicionada por los mismos factores que la greco-romana; y parece, asimismo, que Alonso de Herrera se hallaba dominado por un clima de entusiasmo por lo clásico, desencadenado por el Renacimiento italiano, y que, en consecuencia, su obra de *Agricultura* está

¹⁴³ Ibn Walid es autor del libro *la Huerta del Rey*, en Toledo, y además escribió una obra de *Agricultura*, que fue traducida al castellano a finales del siglo XIII. De ese tratado se ha conservado un ejemplar en la catedral de Toledo y es probable que fuera conocido por Alonso de Herrera. También se conserva en la catedral de Toledo una traducción de otro tratado de *Agricultura*, de Ibn Bassal, que data de los siglos XIII o XIV, y que había sido escrito en Toledo. [Ver, sobre esto, *Nuevos estudios de historia de la Ciencia Española*, de José María Millás Vallicrosa (Barcelona, 1960, pp. 121-127)].

directamente influida por los geopónicos clásicos [Columela, Varrón, Plinio, Virgilio, etc.], siguiendo, sin duda, en su elaboración el modelo general: *Los doce libros de Agricultura*, de Columela. Pero, por lo mismo, Alonso de Herrera sería más bien el último geopónico de la tradición grecorromana y no, en cambio, “el padre de la agricultura moderna”, como se le ha llamado con exceso de entusiasmo y patriotismo, sin que ello desmerezca en nada su esfuerzo y significación intelectual. Además, sólo así podría explicarse la aceptación de la *Obra de Agricultura*, reflejada en sus múltiples ediciones, en razón de la existencia de una clara correspondencia entre las necesidades de los agricultores [condicionados por los mismos factores que los clásicos] y el contenido de dicha obra.

Con todo, hay algo que no encaja del todo. A saber: la recapitulación de todo lo que se sabía sobre el valor terapéutico de los alimentos producidos por la agricultura, que acompaña al estudio de cada cultivo, en la obra de Herrera. ¿Qué influencia se le debería atribuir a ese componente, ausente en los modelos clásicos? Varrón, Virgilio, Columela, etc., se dirigían con sus tratados a los patricios ricos dueños de grandes haciendas, que vivían en parte o todo el tiempo en Roma o en otras grandes ciudades, y, puesto que esos caballeros romanos disponían de los mejores médicos y tratados de medicina de entonces, no se les ocurrió intercalar un resumen de medicina humana en sus tratados de agricultura. En cambio, ¿por qué Alonso de Herrera consideró necesario dedicar tanta atención y esfuerzo a recopilar lo que en aquel momento se sabía del valor terapéutico de las plantas cultivadas? Ese importante y significativo detalle puede ayudarnos a descubrir a quiénes iba dirigido el tratado e incluso a entender y a explicar las razones de su éxito editorial: que el libro se adquiriera más por lo que tiene de tratado de medicina que por lo que vale como tratado de agricultura. Y, a ese respecto, no se debe olvidar que la estructura social de Castilla, a comienzos del siglo XVI, era totalmente diferente de la del Imperio Romano en los primeros siglos de nuestra era.

La agricultura castellana [incluyendo en ésta las de la región leonesa, Castilla la Vieja, Extremadura, La Mancha y, hasta cierto punto, también Andalucía] constituyó una actividad fundamental, pero estrechamente limitada por el régimen de propiedad y por las condiciones sociales y políticas de los propietarios de la tierra, los nobles. La clase alta necesitaba de la agricultura, porque de ella procedía parte de su riqueza y de ella recibían parte de su subsistencia; sin embargo, la base de su alimentación de la clase alta [nobleza y clero] era la carne, y predominantemente la carne de carnero¹⁴⁴. Ésa fue la razón principal de que los rebaños fuesen considerados como la riqueza preferente y predilecta de la nobleza. Pero, en las tierras frías de la Meseta del Duero, los rebaños no podían alcanzar sino un raquítico desarrollo, pues, si bien disponían de abundantes pastos en la primavera avanzada y en el verano [existía ya una forma de trashumancia hacia la Cordillera Cantábrica al comenzar la sequía estival], durante el invierno no había con qué alimentarlos.

¹⁴⁴ No conviene pasar por alto la afinidad etimológica entre las palabras *carne* y *carnero*. Para la clase alta de los siglos XVI y XVII, la verdadera carne era la de carnero y, en segundo lugar, la de algunas aves cebadas y la de ternera; no más. La carne de vacuno mayor no sólo era poco apreciada sino que se consideraba peligrosa: «La carne del ganado vacuno que pasa de tres años es mala y melancólica; ayuda mucho a criar la lepra, corrompe la sangre, es mala para las cuartanas...». Herrera, *Agricultura*, lib.V. cap. XLVIII [final].

La búsqueda de tierras de clima suave y con pastos abundantes fue la razón determinante de la guerra contra los infieles, que estaban en posesión de la parte sur de la Península; larga guerra, que pasó a la historia con el nombre de Reconquista. Por lo mismo, después de la conquista, desaparecieron los ricos cultivos agrícolas de los hispanoárabes para convertir parte de esas tierras en pastaderos. Aparte de que, desde la conquista de la mayor parte de Andalucía en el siglo XIII, fue posible llevar los rebaños de la Meseta del Duero a invernar a las faldas de Sierra Morena; y, como entonces no había ferrocarriles ni camiones, los rebaños se trasladaban lentamente, alimentándose sobre el terreno durante el largo viaje, una vez hacia el norte, al comienzo del verano, y otra hacia el sur, a principios del otoño.

Con todo, el nacimiento e implantación de la trashumancia en aquellos difíciles tiempos de los siglos XIV y XV no debieron ser nada fáciles. Una vez arrebatadas las mejores tierras a los hispanoárabes, ya no fue posible canalizar la belicosidad de los señores castellanos y montañeses contra los infieles. Sin embargo, tanto los nobles como con sus mesnaderos no permanecieron ociosos durante esos dos siglos: los señores, porque querían aumentar la extensión de sus estados, y los mesnaderos, porque buscaban la gloria y el botín. Por eso fueron constantes las guerras abiertas, las asechanzas y las algaradas por las tierras de los nobles vecinos y no cesaron los conflictos entre nobles y entre bandas y alianzas de unos nobles y otros. No hubo, pues, paz durante esos dos siglos. E incluso se intensificaron las luchas en la segunda mitad del siglo XV, hasta tal punto, que los nobles debieron darse cuenta de que era preferible encontrar una salida a tanta desorden y a tanta destrucción. Por eso, los más poderosos, convencidos de la necesidad de establecer un poder único y de delegar en él el uso de la fuerza para defender los intereses y privilegios de todos, decidieron apoyar a los Reyes Católicos y acabar así con la nobleza marginal, que debía tener poco que ganar y mucho que perder.

Los Reyes Católicos, por su parte, debieron de darles seguridades de que, no sólo les serían respetadas sus haciendas, sino que se dictarían leyes que asegurasen para siempre la supervivencia de sus “casas” frente a todas las vicisitudes futuras. De hecho, las Cortes de Toro de 1505, al legislar sobre vínculos y mayorazgos, vinieron a satisfacer todas las apetencias de la alta nobleza. Desde entonces, los nobles se esforzaron por convertirse en cortesanos, entregados en cuerpo y alma a dar gloria, esplendor y brillo al monarca, para, a la vez, poder compartir los frutos que produjese la Corona [el Estado] a través de los altos cargos eclesiásticos, civiles y militares, bien remunerados y alimentados por los tributos, que desde entonces crecieron constantemente¹⁴⁵. Y el monarca, por su parte, se comprometía a reprimir cualquier alteración y a mantener sometidos a los siervos o semisiervos. Con esa medida -llámese Santa Hermandad o ejército permanente- los nobles pudieron deshacerse de sus peligrosos compañeros en los hechos de armas, los mesnaderos; y precisamente, a cambio de no concurrir a la llamada del rey con sus hombres [con sus mesnaderos], aceptaron imponerse un ligero impuesto, llamado “lanzas”.

¹⁴⁵ Clemencin, en su conocido libro, *Elogio de la Reina Católica, doña Isabel* [Madrid, Imprenta de Sancha, 1821] estima como un reflejo de la prosperidad y el orden propiciados por los Reyes Católicos el aumento de las rentas ordinarias de la Corona de Castilla, que, de cincuenta millones de maravedís en 1474 [último año del reinado de Enrique IV] pasaron a más de 150 millones en 1482 y a más de 341 millones en 1504 [J.U. Martínez Carrera, «Estudio preliminar de la *Obra de Agricultura* de Gabriel Alonso de Herrera», Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, Atlas, 1970, p. XIII].

De poco le hubiera servido a la nobleza haber conquistado las tierras más abrigadas y soleadas del Sur si los rebaños señoriales no hubiesen podido trasladarse en verano a las sierras de Cuenca, el Moncayo, Burgos, etc., y en invierno bajar hasta las laderas de Sierra Morena. Pero, ¿cómo habrían podido los rebaños hacer esos viajes lentos y largos si los nobles estaban en guerra unos con otros? Parece lógico que, durante los siglos XIV y XV, los nobles se esforzaran en engrandecer sus estados con el propósito de que sus rebaños pudieran trasladarse con seguridad hacia las serranías viajando por tierras propias. Pero, de conseguirlo alguno, éste impediría que lo logaran otros, de modo que se haría inevitable la lucha, incluso, sencillamente, para apoderarse de los rebaños ajenos, lo que no dejaba también de ser un buen acicate para los cuatrerros y los nobles bandidos.

Frente a esto, se alega que la agricultura estuvo durante siglos abandonada y que los ganados constituían la única riqueza apreciada, por su movilidad, debido a las constantes incursiones de los hispanoárabes por tierras de cristianos y de éstos por las de aquéllos. Pero esa argumentación se muerde la cola, pues, si los rebaños son fáciles de mover, lo son tanto para los propietarios como para los que se proponen apoderarse de ellos. En otras palabras: los rebaños, la riqueza más valiosa de la nobleza [cuyo valor e importancia para ésta había, además, aumentado notoriamente con la difusión de la raza merina, cuya lana era altamente apreciada por las industrias textiles de Flandes, Inglaterra, Francia y demás], en sus traslados, estaban a merced de los nobles enemigos y envidiosos y, también, de los cuatrerros y salteadores de caminos. De modo que, si cada noble propietario organizaba una protección eficaz para cada rebaño, el coste podría superar los beneficios. De ahí que, por lo mismo, la protección de su mejor riqueza habría forzado a los nobles a llegar a acuerdos entre sí y con el Poder Central, el Rey, para conseguir la paz y el disfrute pacífico de sus bienes y de sus privilegios.

De hecho, con el establecimiento del Poder Central, personificado en la Corona, como poder arbitral, el feudalismo castellano entró en una nueva etapa que habría de tener graves, muy graves, consecuencias para la producción agrícola y artesanal y para todas las actividades en el Reino.

Durante el reinado de los Reyes Católicos, a partir de los acuerdos de los nobles con la Corona, surge con toda su fuerza y poder avasallador el Honrado Consejo de la Mesta¹⁴⁶. Desde entonces ya podían trasladarse centenares de rebaños sin peligros graves, viviendo sobre el terreno, desde el Valle de Alcudia, por ejemplo, a los montes de León, de Palencia, de Burgos, del Moncayo, de Cuenca, etc. ¿Cuántos daños causaban esos rebaños a los agricultores de los pueblos cuyos campos atravesaban? ¿Qué condicionamientos imponía a la agricultura de las dos Mesetas la existencia de esos rebaños trashumantes, protegidos por las leyes más inicuas y por fuerzas de represión implacables? No tiene nada de extraño el que comarcas enteras, de por sí poco abundosas, se despoblasen, como si las ovejas, en vez de comer hierba, se alimentaran de carne humana y devoraran a los agricultores.

La agricultura padeció, primero, los trastornos propios de las incursiones y algaradas durante la guerra de conquista hacia el Sur. Después, durante los siglos XIV y

¹⁴⁶ «Pero fue con los Reyes Católicos cuando la Mesta se alzó definitivamente sobre la agricultura. La ganadería le ganó decisivamente la partida a la agricultura...» [J.U. Martínez Carrera, *Ob. cit.*, p. XXX].

XV, tuvo que sufrir los efectos de las guerras intestinas entre los nobles. Y, desde finales del siglo XV en adelante, las labranzas se vieron invadidas por los rebaños señoriales, como si se tratara de un nuevo y oneroso tributo que recayese sobre todos los labradores, libres o vasallos. Sometida a insuperables dificultades, la agricultura castellana había empezado a padecer una nueva plaga, dos veces al año; el paso lento de los rebaños trashumantes, contra los cuales los campesinos se sentían impotentes, porque aquéllos representaban una riqueza patriótica: eran la cabaña del Rey... y de sus cortesanos.

Como se ha dicho más arriba, la agricultura castellana, por sus factores condicionantes, era una agricultura mediterránea y se enfrentaba con las mismas dificultades que ésta. Por de pronto, sufría la escasez de lluvias. La falta de agua imponía el barbecho¹⁴⁷, la pulverización para conservar la humedad del suelo y un descanso restaurador. El barbecho venía impuesto también por la falta de abono animal. La escasez de ganado resultaba de la falta de agua y de abono, lo que hacía imposible la alternativa en tres cosechas, una de ellas de forraje, para alimentar el ganado. Por escasez de agua no había prados ni pastos; de ahí la necesidad de utilizar mulas para la arada y el acarreo, aunque su sostenimiento fuese bastante más caro que el de los bueyes. Éstos necesitarían hierba y forrajes, mientras que las mulas se alimentaban con cebada o avena y paja trillada. Pero las mulas producían poco abono. En la Europa húmeda se verificó el cambio a la alternativa de las tres cosechas -una de ellas de leguminosas para forraje o fárrago¹⁴⁸ y la creación de prados artificiales. Pero ese cambio no pudo darse en Castilla, y todavía los tratadistas agrícolas del siglo XIX¹⁴⁹ declamaban sobre las ventajas de la ganadería de tres cosechas y la creación de prados artificiales para aumentar la ganadería, condición indispensable para mejorar los cultivos.

En esas condiciones, los campesinos o colonos de los pueblos no podían mejorar sus cultivos ni cambiarlos, pues tenían que acomodarlos a las exigencias de los rebaños señoriales; el intento de introducir alguna variación en las cosechas hubiera sido inútil, ya que las habrían arrasado. El barbecho no sólo les venía impuesto a los agricultores castellanos por el clima y el tipo de cultivo, sino también por medios legales. Era conocido

«el interés de la Reina hacia el cultivo por hojas, para dejar una parte en barbecho, que pudiera utilizarse para pastos de los ganados trashumantes; costumbres agrarias que Isabel procuraba fomentar por medio de los funcionarios reales. Disposiciones que perjudicaron a la agricultura fueron, principalmente, el edicto de posesión de 1501,

¹⁴⁷ «Si el terreno no se siembra durante un período de tiempo y se le labra en tanto como si lo estuviese, se dice que *está en barbecho*. Si su duración es la del año agrícola, se dice barbecho *entero*, *holgón* o *limpio*. Durante el barbecho se extermina con las labores de barbechera gran número de plantas dañinas, se favorece y exalta la nitrificación y especialmente se recoge y reserva el agua llovida que ha de utilizar la cosecha futura. Determinada escuela agronómica supone que también se oxidan y transforman ciertos principios tóxicos que, segregados por las raíces, impurifican el suelo y hacen imposible el cultivo continuado de la misma especie que lo segregó. La moderna técnica agrícola tiende a suprimir el barbecho aun en el secano, por entenderse hoy que se puede llegar a la producción continua de la tierra.» [Dantín Cereceda, *Agricultura elemental* española, Madrid, 1935, p. 216].

¹⁴⁸ Todavía después de la guerra civil, en muchos pueblos del Norte, se sembraba un forraje compuesto de trigo, cebada, o en algunos casos centeno, sembrados muy juntos, y algarroba, para segarlos en marzo o abril para el ganado vacuno.

¹⁴⁹ B. Aragón, *La agricultura al amor de la lumbre* [Madrid, 1872, pp. 224-229].

por el que los ganaderos trashumantes quedaban en posesión de una tierra fácilmente, pagando poco o nada; y también las leyes de Toro de 1505, en que, por la perpetuación de los mayorazgos, se perjudicaba el fomento de la labranza castellana¹⁵⁰.»

Esas nuevas leyes venían a añadirse a los graves condicionamientos que pesaban ya sobre los labradores semiservos o colonos, a quienes sus señores laicos o eclesiásticos imponían los tipos de cultivo; además, las iglesias vigilaban que los labradores no introdujesen nuevos cultivos, de los que no pudiesen exigir diezmos. Aparte de que todos esos impedimentos legales iban a tener graves consecuencias para los cambios que se avecinaban, con la llegada de los nuevos cultivos de Indias.

Sobre los tierras de los agricultores castellanos pesaban, pues, además del clima, las exigencias de los señores dominiales. Éstos querían productos agrícolas de fácil transporte y conservación: animales, cereales -trigo, en especial-, aceite, vino y poco más; y por tanto éstos eran los que mandaban cultivar a sus vasallos [servos o colonos]. Además, sobre éstos gravitaban también los diezmos de la Iglesia, organizada férreamente y extendida por todo el país, de modo que nada se ocultaba a su ojo vigilante. A lo que se añadía la pesadumbre por tener que cultivar de acuerdo a lo que cultivaban los demás y en el mismo paraje; ningún agricultor podía tener una iniciativa propia; en las tierras de “pan llevar”, y en la hoja correspondiente, podía poner trigo, cebada, centeno o avena, pero no otra cosa, ya que tenía que hacer la recolección cuando los demás y, una vez levantada la cosecha de cereales, dejar la tierra abierta para que pudieran pasar por ella los rebaños mestales, si lo deseaban. Y, así abierta, tenía que quedar durante quince meses.

Normalmente la tierra permanecía ocupada diez meses, desde octubre a julio, mientras se desarrollaba el cereal. Desde el agosto inmediato hasta febrero o marzo permanecía el rastrojo, así como desde la primera arada [barbechar, alzar, ralbar, etc.], en los meses de febrero o marzo, hasta finales de septiembre u octubre, en que se solía hacer la sementera; en total, quince meses, más o menos, de barbecho. Este obligado descanso, en parte por necesidades del suelo, venía impuesto también por las exigencias de los ganaderos, que en algunas comarcas llegaban a alcanzar a las viñas, cuyos propietarios se veían obligados a vendimiarlas a toque de campana, estuvieran las uvas bastante maduras o no; tenían que hacerlo, porque a continuación los ganaderos metían los ganados para que comiesen la hoja de las vides y las hierbas que hubieran brotado¹⁵¹.

Dadas las condiciones en que los labradores castellanos realizaban sus cultivos, parece absurdo andar buscando las causas del atraso y del estancamiento de la agricultura castellana. Se investiga mucho y se escribe mucho más sobre el alza de los precios en la segunda mitad del siglo XVI y la crisis agrícola, sin tener en cuenta que sería por esas décadas cuando más crudamente se manifestaron los efectos de las incursiones de los rebaños señoriales.

Los resultados de los dos pasos anuales de los rebaños mesteños por tierras de labranza no se revelaron de inmediato, sino que tuvieron que permanecer latentes

¹⁵⁰ J.U. Martínez Carrera, *Ob. cit.*, p. XXXI.

¹⁵¹ Simón de Rojas Clemente, adición al capítulo XVIII del lib. II de la *Agricultura general*, de G. Alonso de Herrera, editada por la Real Sociedad Económica matritense [Madrid, 1818, t. I, p. 443].

durante años. Porque ¿cuáles fueron las consecuencias reales de las incursiones de la ovejería? Los rebaños señoriales no pudieron limitarse a consumir las hierbas de los rastros y de los barbechos -[¿Tenían derecho a pasar y pastar por las tierras barbechadas?; y, de no ser así, ¿por dónde pasaban entonces en el traslado de la primavera, hacia el Norte?]-, sino que también consumían -lo que es todavía más grave- las hierbas de los eriales, de los pastaderos y de las zonas de matorral y monte bajo, agotando los pastaderos propios de los ganados estantes o riberiegos de los agricultores. Así, los labradores veían disminuir sus ya escasas posibilidades de sostener ganados para labrar y para producir abono, y sus rendimientos serían cada vez menores.

La decadencia de la agricultura acarrea la decadencia general del país; y -lo más grave- estas condiciones perduraron hasta el siglo XIX. Entre la Mesta, los Mayorazgos y las Manos Muertas habían congelado el país.

k. Los destinatarios de la “Obra de Agricultura” de Alonso de Herrera

Parece indudable que el propósito de Alonso de Herrera al elaborar y publicar su tratado de agricultura era contradictorio y ambivalente.

Por una parte, parece dirigirse a los propietarios ricos, que tienen varios trabajadores e incluso un capataz; está claro que, aunque repite con frecuencia lo de “el señor de la heredad” [llega hasta decir “el señor de las colmenas”], no por ello parece indicar que se dirija a los nobles. Estos estaban demasiado enfrascados en sus rivalidades y luchas para, ni siquiera y ni por asomo, parar mientes en algo tan bajo y vil como las labores agrícolas; esa preocupación estaba enteramente fuera del alcance de cualquier noble. Más bien parece referirse con esa expresión a los propietarios¹⁵² ricos, quienes, por aquellos años, no tenían a menos ocuparse de las cosas del campo.¹⁵³ Es muy posible que, a imitación de Pietro dei Crescenzi [su Crecentino], pensara en lo útil que su obra podía ser para los innumerables conventos existentes en el país y en constante crecimiento; de modo que, aunque con leves diferencias, lo que acaba de decirse de los no nobles, se podría aplicar también a los conventos [si bien no se encuentra la menor alusión en ese sentido a lo largo del texto].

Sin embargo, la contradicción aparece de forma flagrante en el mismo contenido de la obra, pues los consejos médicos y la valoración terapéutica de cada planta cultivada que Herrera estudia parecen indicar que los verdaderos destinatarios del tratado habrían sido los pequeños campesinos, labradores de pueblos y aldeas. En el caso de éstos era inconcebible la presencia de un médico, por lo cual no podría por menos de ser bien recibido por ellos un libro que, además de proporcionar indicaciones muy acertadas y valiosas sobre las faenas agrícolas [no se olvide que, aparte del tratado de agricultura y del tratado popular de medicina humana y

¹⁵² La voz *propietario* no aparece en el *Tesoro*, de Covarrubias, aunque sí la menciona al definir otro término. Sí aparece como tal en el *Diccionario de Autoridades*, pero para referirse, con preferencia al propietario de un cargo.

¹⁵³ A comienzos del siglo XVI aún no se había difundido la obsesión de ennoblecerse, ni la de convertir cualquier patrimonio en mayorazgo, como ocurrió en toda Castilla, y no sólo en ella, en la segunda mitad de ese mismo siglo y sobre todo durante el siguiente.

veterinaria, la obra incluye también un tratado de meteorología y un “calendario rústico”, al estilo de Columela], da consejos y recomendaciones sobre la manera de tratar las enfermedades humanas. Cabe sospechar, por tanto, que ésa fuese una de las razones de su éxito. Es cierto que el mismo Alonso de Herrera reconoce en su prólogo que componer un tratado de agricultura [suponiendo que la agricultura puede ponerse en normas; esto es, convertirse en un arte] no podrá ser de mucho provecho si “los labradores. a quienes esto pertenece, no saben leer...”; pero las razones que expone a continuación parecen claras y convincentes¹⁵⁴.

No obstante, hay pasajes en los que el autor se dirige sin duda alguna a los “señores”; y, sobre todo, aquel en que recomienda que la era

«ha de ser cuanto más pudiese allegada al poblado, porque más veces la vea el señor mayordomo y no hayan los sirvientes lugar de hurtar¹⁵⁵.»

Con todo, a esa contradicción entre sus invocaciones al “señor de la heredad” y las recomendaciones y consejos terapéuticos para conservar la salud humana podrían darse dos interpretaciones.

La primera de ellas pudiera consistir en que, aun cuando Alonso de Herrera se dirigiera a los “señores de las heredades” efectiva y conscientemente, no existiera ningún desacuerdo con la parte terapéutica del libro. Eso implicaría que el país, Castilla, estaría muy atrasado incluso en sus clases superiores; que los señores medianos y los campesinos ricos, no arrastrados todavía a las ciudades por el husmeo de dádivas o favores de la corte y el afán de competir, llevaran en sus heredades una vida ruda, sin comodidades y, por tanto, sin servicios de ninguna clase [sin médicos ni boticarios ni albéitares]; es decir, que Castilla presentara entonces aún una estructura social muy atrasada, enteramente dominada por la forma de producción servil, feudal. Tal explicación parece estar muy de acuerdo con la lógica de las cosas, y sólo nos engañaríamos si pretendiéramos asimilar dicha estructura social a la del Imperio Romano, en el que las ciudades, constituidas en centros del poder político y social, implicaban una organización superior, política, jurídica y de servicios. Es muy posible que esos señores medianos y esos labradores ricos [estos últimos, bastante numerosos por cierto en las riberas del Tajo] recibieran con agrado un libro que, además de ofrecerles una visión amplia y objetiva de las labores del campo, les proporcionaba consejos y recetas para cuidar la salud de los moradores de los que, por falta de médicos, estaban muy necesitados. Lo que vendría a armonizar con las preocupaciones de esa capa social por saber leer y escribir, o con la existencia de alguien en la heredad con ese conocimiento [por ejemplo, el omnipresente clérigo]¹⁵⁶.

En cuanto a la segunda interpretación, su clave sería la imitación por Alonso de Herrera de los modelos de la antigüedad, y en especial del de Columela, al utilizar la

¹⁵⁴ Más adelante, al final del prólogo, vuelve sobre el asunto de los labradores analfabetos: «Quiso vuestra muy ilustre señoría [el Cardenal Cisneros], deseando siempre el pro común, que la lengua castellana no careciese de algo desto; y, con razón, porque, si todo precepto no se exercita, no aprovecha sino como muerto que en sepultura está, así está encerrado en el libro. Porque mal se podrán aprovechar dello las gentes labradoras, que... apenas saben qué cosa sean letras, estando en otro lenguaje que a ellos del todo ajeno, siendo para ellos más necesario que para otra manera de gente, porque ellos son los que estos preceptos han de traer al exercicio; y por eso es bien que ellos sepan lo que tantos tiempos ha que les ha sido ignoto.»

¹⁵⁵ Lib. I, cap. X.

¹⁵⁶ Aunque es bien conocida la indigencia e ignorancia de los clérigos durante la época feudal.

expresión “el señor de la heredad” como un recurso literario. De hecho, parece que entonces no existía ninguna otra forma aceptada, puesto que la voz propietario debió entrar en uso bastante más tarde. Según esto, los verdaderos destinatarios de la obra habrían sido los labradores en general con la autonomía necesaria para decidir por sí mismos y conforme a su propio interés qué les convenía cultivar en cada haza, además de saber leer o de tener siempre a mano a alguien que lo hiciera por ellos. Aunque cabe dudar que este tipo de propietario fuera muy numeroso, tal vez sí fuese el predominante en Talavera y sus alrededores. De esa manera se justificarían las afirmaciones de

«Bonilla y en los *Apuntamientos...*, con base en lo que el mismo Herrera escribe en su obra. En varios lugares de la *Agricultura* manifiesta que escribe en dicha ciudad, y casi con el solo objeto de perfeccionar “la agricultura en Talavera”¹⁵⁷.»

Esta última afirmación estaría de acuerdo con lo que se dice en los *Apuntamientos...*¹⁵⁸ acerca del encargo del Cardenal Cisneros a Alonso de Herrera para que compusiera el tratado de agricultura, así como con el hecho -más importante aún- de que dicha obra se editara a expensas del Cardenal para que se repartiera entre los labradores de su arzobispado, que, al ser el de Toledo, incluía a Talavera. E incluso es posible que se fuese el resultado de la convergencia de dos voluntades: la de Alonso de Herrera, de poner por escrito los conocimientos recogidos en sus lecturas y la experiencia acumulada desde su niñez como hijo de un labrador rico [rico tenía que ser, para dar carrera a tres hijos], por su estancia en Granada, donde conoció la avanzada agricultura de regadío de los hispano-árabes y durante sus viajes por Italia; y la del Cardenal Cisneros, de contribuir en algo a mejorar la agricultura de su diócesis, [consciente, quizás, del triste futuro que le esperaba], dado el clima de entusiasmo cultural e intelectual, que cristalizó en realizaciones como la Universidad de Alcalá y la Biblia políglota, entre otras [y bien podría haber sido el tratado de Herrera una de éstas otras].

Una vez situada la obra en el entramado sociocultural y político-económico de Castilla a finales del siglo XVI y primeros años del XVII y analizada la agricultura en sus factores determinantes, poniendo de manifiesto que eran los mismos que habían afectado a la agricultura grecorromana [agravados por las guerras con los hispano-árabes y entre los nobles), carece por completo de sentido e interés el verificar sus progresos sobre sus modelos antiguos, dados sus limitados conocimientos de los geopónicos árabes y que dispuso tan sólo de un único tratado medieval: el de Pietro dei Crescenzi (muy influido, también, a su vez, por los clásicos grecolatinos). Puesto que ni siquiera vislumbró cuáles iban ser las tendencias de la poderosa agricultura europea, le fue imposible elevarse por encima de la atrasada práctica agrícola que contemplaba a su alrededor. De ahí que el autor de los *Apuntamientos...*, ya citados, tenga razón cuando afirma que no se puede declarar

¹⁵⁷ U. Martínez Carreras, *Ob. cit.*, p. LXIV.

¹⁵⁸ «Apuntamientos históricos sobre la vida del célebre Gabriel Alonso de Herrera y sobre varias ediciones de su *Obra de Agricultura*», incluidos en el tomo IV de la edición en cuatro volúmenes realizada por la Real Sociedad Económica Matritense en 1818-1819 [redactados por Mariano Lagasca, según consta en la anteportada de cada tomo].

«superior la obra de Herrera a la del padre de la agricultura romana, el insigne gaditano Columela»¹⁵⁹,

Aunque reconoce que necesitó

«indudablemente, de un esfuerzo de genio mucho mayor que el del gaditano para sobreponerse a las falsas ideas que se encontraban en los geopónicos antiguos y, mucho más, a las infinitas preocupaciones que añadieron la credulidad y la ignorancia en ocho siglos de barbarie¹⁶⁰.»

La aceptación por Herrera de las principales supersticiones y errores de los antiguos [como, por ejemplo, hacer revivir las abejas muertas con ceniza caliente de higuera, conseguir enjambres del vientre putrefacto de un becerro o los injertos fantásticos] puede, quizás, disculparse por el clima de exaltación cultural y entusiasmo por los antiguos en la primera fase del despertar renacentista; pues, si se veneraba a los autores antiguos como portadores de la verdad, ¿sobre qué base discutirlos? No, Herrera no podía dudar de los antiguos. Piénsese, si no, en las graves contradicciones en que incurrieron en el Renacimiento determinados autores célebres al constatar que sus observaciones venían a negar afirmaciones tajantes de Hipócrates, Galeno y otros. De ahí que él se acomode con frecuencia al parecer del racionalista Columela, que consistía en abstenerse de juzgar y no ponerse abiertamente en contra de los geopónicos grecorromanos. De hecho, también en él los errores y las supersticiones más groseras se refieren siempre a problemas [relacionados con las enfermedades del hombre, los animales y los vegetales] que ni la ciencia antigua ni la renacentista fueron capaces de resolver y que incluso plantearon grandes dificultades a los científicos que intentaron resolverlos después, cuando no siguen siendo también un enigma para la ciencia actual, como ocurre aún con muchos injertos.

A pesar de los beneméritos esfuerzos [no siempre acertados] de algunos autores modernos [muy pocos], Gabriel Alonso de Herrera y su obra continúan permaneciendo en el más inabordable misterio. Seguimos sin saber nada (o casi nada) de su vida: ignoramos cuándo nació y cuándo murió; tras la publicación de su libro, en 1515, no tenemos más noticias suyas que las que él mismo incluyó, ocasionalmente, en algunos pasajes del mismo, al revisarlo para las distintas ediciones, incluida la última, de 1539; y, puesto que la edición de 1546 [como en las siguientes] no incluye ya ninguna innovación de su mano, se supone que murió entre 1539 y 1546.

Por lo demás, nuestro conocimiento de Herrera es un fiel reflejo de nuestra cultura. Pues, si en lugar de ser el primer autor de un libro “técnico” sobre las humildes y despreciadas labores agrícolas, hubiese sido un poeta de cuarta o quinta fila, ya habría merecido el honor de que le fuera dedicada más de una tesis doctoral.

Herrera no fue ni un poeta, ni un místico *à la page*. Fue un hombre que entregó sus esfuerzos y su entusiasmo a poner en un castellano ingenuo y vacilante lo que venían haciendo secular y milenariamente los labradores de las ásperas tierras de la Meseta para producir el trigo, el centeno, la cebada, el vino, el aceite, el queso, la carne, el lino,..., que alimentaban y vestían a todos. Y recogió con tanto esmero y fidelidad los nombres de plantas, utensilios y herramientas, y los procedimientos y maneras de realizar las faenas agrícolas, que, más de cuatro siglos después, nuestros

¹⁵⁹ Ver los *Apuntamientos...*, en la *Ob. cit.*, p. 327.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 327-328.

campesinos habrían podido reconocerse en el lenguaje de Herrera, e incluso haber aprendido bastante de él.

Todavía en las vísperas de la última guerra civil, el libro de Herrera estaba en ejercicio. No, porque él fuese el padre de la agricultura moderna, sino porque fue el primero y el que con más amor recogió lo esencial de la agricultura española, e inventarió todos los errores, supersticiones y procedimientos, por entonces correctos, de trabajar la tierra y de alimentar a los animales domésticos. Y es por ese esfuerzo en favor de la sufrida agricultura española por lo que merece la pena ser leído, para que tengamos una imagen viva de cómo fue nuestro verdadero pasado¹⁶¹.

¹⁶¹ Se ha elegido esta edición, de 1818-19, muy similar a la última revisada por el autor, porque es la más completa y cuidada. No se ha seguido la tendencia habitual de reeditar el texto de la edición de 1513, porque -como señalara el propio autor- tuvo que darla apresuradamente a la imprenta, y contiene numerosos errores de redacción.

2. La noción de Naturaleza en la ciencia y en la literatura¹⁶² [1980]¹⁶³

«Conviene aclarar que, de las numerosas acepciones del término naturaleza, aquí se considera solamente la que se refiere al conjunto de todos los fenómenos y procesos que tienen lugar en nuestro planeta, conjunto que parece gobernar y orientar la actividad de todos los seres terrestres, vivientes y no vivientes, del aire, del suelo y del mar.»

A pesar de que en los últimos diez o quince años los ecologistas se han esforzado en renovar el uso del término naturaleza en su acepción básica, los científicos, y los escritores en general, siguen ignorando [o fingiendo ignorar] la noción de Naturaleza. Por lo demás, el desuso en que ésta ha ido cayendo se ha debido a la influencia de tres tendencias bastante dispares: la profunda transformación del medio natural provocada por la industrialización; el supuesto de que la Naturaleza [así, con mayúscula] conserva muchos de los atributos que eran privativos de la divinidad; y la especialización fuertemente creciente de los científicos y de los intelectuales en general.

Conviene aclarar que, de las numerosas acepciones del término naturaleza, aquí se considera solamente la que se refiere al conjunto de todos los fenómenos y procesos que tienen lugar en nuestro planeta, conjunto que parece gobernar y orientar la actividad de todos los seres terrestres, vivientes y no vivientes, del aire, del suelo y del mar. Tal es la noción de *Naturaleza* que tenemos presente cuando decimos cosas tales como “las fuerzas de la Naturaleza”, “la acción de la Naturaleza”, “el poder creador de la naturaleza”, etc. Esa noción está estrechamente emparentada con la de los antiguos griegos y romanos, que consideraban a la “Naturaleza como la madre común de todas las cosas”, y, en algunos casos, parece identificarse con la noción de Tierra: por ejemplo, en Columela, en el Prefacio a Silvino de su *Agricultura*, o en Cervantes, en el discurso de D. Quijote a los cabreros, donde llama a la Tierra nuestra “primera madre”, en términos muy parecidos a como se expresaban los primeros filósofos, los médicos y los agrónomos e incluso los poetas.

a. El medio humano como alejamiento de la Naturaleza

Esta noción totalizadora de la naturaleza es la que empezó a entrar en crisis a finales del siglo XIX. Esa crisis se aceleró a lo largo del siglo XX, ante el empuje racionalizador y

¹⁶² *Camp de l'Arp* [72 (1980), pp. 17-23]. Elegido por Radio Nacional de España (Matinal) como el artículo de la semana.

¹⁶³ SUMARIO. 1. Origen y sentido de la noción de Naturaleza (*physis, natura*), en su sentido clásico: creación y enriquecimiento básico de la misma por los labradores. 2. Culminación actual del alejamiento humano de la Naturaleza y reduccionismo conceptual de su consideración actual como objeto exclusivo de la creación científica y literaria. 3. Empirismo y especialización actuales de la ciencia y abandono del sentido clásico de la Naturaleza a la filosofía, la literatura y las artes. 4. Movimiento ecológico, nueva ciencia evolucionista, necesidad de reorganización de la sociedad a escala planetaria y urgencia de la creación de una nueva noción, más rigurosa, de la Naturaleza. [*N. del ed.*].

esclarecedor de las ciencias biológicas, químicas, físicas y geológicas. Y a ello vino a añadirse el creciente aislamiento de los hombres, al menos en los países industrializados.

Dicho aislamiento ha sido provocado por la expansión del medio humano, creado por los hombres con sus manos, guiados por la experiencia humana, tal como observara Cicerón. El hombre, con la ayuda de la técnica y la conducción de la experiencia humana, ha alcanzado tal capacidad de transformación de la Naturaleza para construir el “medio humano”, que, en los países industrializados, centenares de millones de hombres viven hoy, de hecho, tan aislados en sus caminos de asfalto y en sus colmenas de cemento, hierro, aluminio, cristal, plástico, etc., protegidos por las calefacciones, el aire acondicionado, la luz artificial, los coches, los barcos, los aviones, los trenes, que difícilmente pueden salirse del “sector dominado” para pisar simplemente el suelo no transformado, contemplar una vegetación virgen y mirar a las estrellas.

En las grandes ciudades vivimos tan de espaldas a la Naturaleza, que incluso nos olvidamos de que existe: tan acostumbrados estamos ya a pasar sin ella en nuestro medio humano, hecho tan a nuestra medida, tan cómodo y artificial, y tan a gusto nos encontramos en este mundo nuestro, que no nos damos cuenta de que hemos perdido el aire puro, la luz del sol, plantas nacidas y crecidas espontáneamente en cuyas ramas se cobijan y anidan los pájaros; y, tan bien nos encontramos con la luz artificial, el aire acondicionado y el humo de la gasolina y de las calefacciones y el ruido de los coches, que nos marea la luz de las altas montañas y el aire cargado de oxígeno de los bosques. Vivimos realmente al margen de la Naturaleza [en su significado moderno] y, tan satisfactoriamente, que no notamos que la hemos perdido; y, cuando en medio del tufo a gasolina y a asfalto urbanos sentimos un ramalazo de nostalgia, tenemos que coger el tren, el barco o avión y recorrer kilómetros y kilómetros antes de poder encontrarnos con un trozo de Naturaleza no hollada por los artefactos humanos, por la técnica. De hecho, existen ya países y naciones que se han quedado sin un trozo de Naturaleza que mostrar a los niños que estudian biología o geología para que les proporcione una experiencia viva, directa, de lo que fue nuestra Tierra durante decenas, centenares de millones de años; en esos países, la Naturaleza es ya sólo materia de creación científica y literaria.

El hombre que, según el parlamento de D. Quijote a los cabreros, es hijo de la madre Tierra, hijo de la Naturaleza, ha destruido a su madre para afirmar su propia subsistencia, su propia vida. Por mucha nostalgia que sintamos de la Naturaleza -[y ¡qué nostalgia de la Naturaleza pueden sentir los niños de las ciudades, que han pasado toda su infancia entre ladrillos, cemento, asfalto, autobuses, coches, y plantas y flores de plástico!]-, no nos queda ya elección; al menos las generaciones de hoy estamos condenados a vivir en el medio cuadrulado, mecanizado, de la racionalidad [¡y de la irracionalidad!] capitalista.

Como hombres, somos el fruto último, el producto más elevado de la evolución de las especies, en plena y pura Naturaleza; pero, tal es nuestra ventaja sobre las demás especies, que, en unos centenares de miles de años [todo a lo más, un par de millones] -un brevísimo espacio de tiempo, a escala de la evolución de nuestra Tierra-, hemos remodelado a nuestra medida tan profunda e intensamente la Naturaleza, que ahora, de repente, descubrimos que la hemos destruido o estamos a

punto de hacerlo; y esto, cuando hasta es casi seguro que no podremos subsistir como especie [¡animal!]) sin ella, sin una reserva de vida silvestre animal y vegetal.

Tenemos que agradecer a los ecologistas el que hayan venido a despertarnos de ese estado de inconsciente satisfacción.

b. Origen y desarrollo de la noción de Naturaleza

Si -de acuerdo con afirmaciones anteriores- para muchos hombres la Naturaleza es ya objeto casi exclusivo de la creación científica y literaria, no estará de más apuntar algunas ideas sobre la noción o idea de Naturaleza en su sentido clásico.

La noción de Naturaleza [y, mucho antes, las nociones de *physis*, en griego, y de *natura*, en latín], antes de caer en poder de filósofos, moralistas y teólogos, tuvo un lejano y humilde origen, pero básico para la existencia y el bienestar de los hombres. De hecho, esa idea [como las de Cielo, Espíritus, Demonios, Dioses, etc.] nació de la lucha por la existencia del hombre con la propia Naturaleza.

La primera noción real y eficaz de *Naturaleza* la debemos a los labradores, quienes, además, han contribuido a enriquecerla, más que todos los científicos, filósofos y teólogos juntos, a través de toda la historia hasta el nacimiento de la ciencia moderna.

A poco que se reflexione, se verá que no podía suceder de otra manera, a menos que se piense [¡hay mucha gente que lo hace!] que el conocimiento eficaz es un regalo [un presente] de los dioses. ¿Quién no recuerda el mito de Prometeo? El conocimiento objetivo, que refleja el verdadero comportamiento de los procesos naturales y es por tanto el único eficaz para conducir la actividad de los hombres, ha sido una conquista muy difícil, y solamente se puede conseguir en lucha denodada con los propios fenómenos de la Naturaleza, y, con más motivo, cuando de esa lucha depende la existencia de los hombres que la sostienen.

Cuando los cultivos agrícolas se convierten en el sostén fundamental y único de los hombres, al labrador, después de realizar las labores agrícolas conforme a la experiencia mejor comprobada [es decir, conforme al "arte"], no le queda otra opción que la de esperar a que la tierra cumpla su función, germine el grano, se desarrolle la planta y florezca y madure el fruto, para cosecharlo. Pero, para que el resultado de tantos esfuerzos llegue a buen fin, se hace necesaria la colaboración de una serie de factores, como las lluvias, los vientos, las heladas, el sol, las tormentas, las plagas, los animales salvajes, etc.

Ahora bien, aunque los hombres no tienen ninguna influencia real sobre esos fenómenos, los labradores no podían quedarse mano sobre mano esperando que todos ellos se produjeran, conforme a sus deseos o en contra de los mismos, puesto que el hambre (e incluso la muerte) de la familia o del grupo social inmediato, dependía de su resultado. Por eso, desde que los labradores dejan depositadas las semillas en el fondo de los surcos, viven con el corazón en un puño observando todas las señales visibles y, a veces, las meramente imaginarias, que puedan revelarles algo sobre el tiempo que va a hacer. Es más: tal es su preocupación por aquello de lo que depende su bienestar o su vida, que sienten la necesidad de hacer algo para ayudar al buen éxito de la cosecha. Y eso les llevó a imaginar una fuerza que gobernaba todos los

fenómenos de la Naturaleza, con un poder dotado de unos caracteres parecidos a los humanos, y, por lo mismo, susceptible de ser conmovido por los ruegos, los halagos y las ofrendas de los hombres, con el propósito de tenerle propicio a fin de que no obrase en contra de sus intereses.

Con todo, los labradores no se limitaron a imaginar un ser superior, capaz de gobernar los fenómenos de la Naturaleza que afectaban a sus cultivos. También se aplicaron con pasión y con interés a desentrañar toda manifestación natural que pudiera influir sobre los mismos, para señalar a los dioses lo que convenía hacer en cada caso para el mejor desarrollo de los frutos: sol o lluvias, heladas o nieves, etc. Esto es: estudiaron con ardor la Naturaleza, relacionando unos con otros los fenómenos más alejados. Así aprendieron a ordenar en el tiempo las diferentes labores agrícolas de acuerdo con la aparición de los signos del cielo, entre los que destacan los cuatro mayores del año -los dos solsticios y los dos equinoccios-, fijando también hasta cuatro hitos intermedios según la aparición o desaparición de determinadas constelaciones, las fases de la luna, el florecimiento de algunas plantas o la reaparición periódica de algunos vientos. Y, todo ello, sin calendario alguno; antes bien, todos los calendarios se establecieron a partir de las señales descubiertas por los labradores.

Un testimonio, bastante tardío pero muy ilustrativo, al respecto, es lo que, en el siglo primero de nuestra Era, exigía Columela para el labrador, en el prefacio de su *Agricultura*:

«Conviene que sea muy sagaz investigador de la naturaleza de las cosas; que esté bien instruido en los diferentes climas; que tenga averiguado lo que es conveniente a cada país y lo que no lo es; que tenga presentes en su memoria los tiempos precisos del orto y del ocaso de los astros, para comenzar las labores cuando arreciasen las lluvias y los vientos, y no hacer el trabajo en balde; que examine con cuidado la temperatura habitual del aire y la del año en que se encuentra. Pues no siempre siguen unas mismas reglas, ni todos los años viene el estío o el invierno de una misma forma, ni la primavera es siempre lluviosa, ni el otoño húmedo, cosa que creo no puede prever persona alguna, sin bastante talento y una enseñanza muy adecuada.»

Por tanto, los campesinos no sólo crearon la noción de Naturaleza, sino que también forjaron las ideas generatrices de los cielos y de los dioses.

Posiblemente, ése es el motivo lejano del estrecho parentesco existente entre la noción de Naturaleza y la noción de Dios. La ciencia y la literatura nos demuestran cómo, con gran frecuencia, se emplea el término Naturaleza para evitar la palabra Dios. De hecho, algún autor, como Espinoza, llega a escribir *Deus sive Natura* [Dios o la Naturaleza]: un rastro, teísta (o deísta), que ha llevado a muchos autores modernos a evitar el término Naturaleza para sustituirlo por otros aparentemente más correctos, como biosfera, cosmos, mundo, universo, etc.

c. Las modernas tendencias científicas a la especialización y la noción de Naturaleza

La noción de Naturaleza, como la totalidad de lo viviente junto con lo inorgánico, de cuya evolución ha resultado la vida y que la soporta [como escenario de todos los

procesos naturales no interferidos por la acción del hombre], ha sufrido los embates del especialismo, impuesto por el desarrollo desbordante de las ciencias.

El crecimiento y ampliación de la experiencia humana resultante de la dedicación de un número cada vez mayor de hombres a la labor de investigación está dando lugar a un aumento acelerado de publicaciones, lo que obliga a los científicos a centrar su atención en parcelas cada vez más reducidas, para estar al día. Pero esta limitación del ámbito de investigación de los científicos tuvo como repercusión más sobresaliente el abandono de su preocupación por las grandes síntesis teóricas, primero, y de todo esfuerzo teorizador, después, para concentrarse en una labor, muy positiva al comienzo -muy fecunda- de recoger datos, cada día que pasaba más necesarios para el planteamiento de procesos industriales.

Arrastrados por el deseo de ser eficaces [y bien remunerados], los científicos se fueron sometiendo a las exigencias de la producción de mercancías y servicios, rechazando todo esfuerzo teorizador como vana especulación. De esa manera desapareció la figura de los grandes científicos capaces de dominar e impulsar hacia adelante las grandes ramas de la ciencia, al estilo de Lyell, Darwin, Mendeleev, Haeckel, Einstein y demás. Para el científico especializado, la Naturaleza, como espacio en cuyo seno se verifican todos los procesos geológicos, biológicos, atmosféricos y [en nuestro tiempo, a un ritmo rápidamente ascendente] humanos, no existe como objeto de estudio científico. Se abandona para aquellas formas de pensar menos exactas, como la filosofía y, a mayor abundamiento, a la literatura y las artes.

Así, cuando, en años recientes, la humanidad descubre con gran sorpresa el tremendo desequilibrio que está provocando en la biosfera y la necesidad urgente de contrarrestarlo, se encuentra con que dispone de “científicos especialistas”, verdaderos “expertos”, capaces de recoger masas ingentes de datos y de “procesarlos” y “tabularlos” en cantidades ilimitadas, pero carece de científicos capaces de formular hipótesis de alcance global, totalizador, como las exigen los problemas planteados.

Los más graves y urgentes de tales problemas son el de la conservación de las especies, el del control de los recursos no renovables y -el más peligroso de todos- el de la polución de las aguas, el aire y el suelo con las masas ingentes de desechos y residuos industriales. Problemas que, aparte de desbordar los estrechos límites del conocimiento atomizado de los expertos, rebasan también las fronteras de los más grandes Estados para convertirse en asunto de la humanidad en su conjunto.

En estas condiciones, la vieja, y aparentemente superada, noción de Naturaleza reaparece como un desafío radical y un excitante estímulo para nuestra capacidad de pensar, que tiene que saber responder al reto [como lo ha hecho siempre la humanidad] elaborando una nueva ciencia sobre los avances de la ciencia experimental, capaz de proporcionarnos una noción nueva de Naturaleza, idónea para entender mejor lo particular y para profundizar, valiéndose de ese conocimiento, en la comprensión del conjunto de los procesos naturales.

Ahora bien, aunque ya Goethe insistió en que, al estudiar la Naturaleza, no debemos olvidar ni la parte ni el conjunto, quizás, ni siquiera esa ciencia nueva -la ciencia dialéctica o evolucionista- sea requisito suficiente para resolver los grandes problemas actuales, sino que será necesaria una verdadera reorganización de las

sociedades a escala planetaria, para ordenar las acciones indispensables para afrontarlos, salvando así a la Naturaleza de la destrucción.

3. La racionalidad objetiva, base de la racionalidad subjetiva¹⁶⁴ [1981]¹⁶⁵

«Todo lo real es racional y todo lo racional es real».»

[Hegel, *Filosofía del Derecho*, prólogo]

«Pues bien, lo fundamental del pensamiento de Hegel se inserta en ese grande y persistente esfuerzo por reinstaurar al hombre plenamente en la Naturaleza y en explicar el proceso humano de pensar como una forma de la actividad del hombre en su lucha con la Naturaleza, de su trato con la realidad; sobre todo, en buscar una explicación naturalista y esclarecedora a esa actividad, aparentemente esencial y exclusiva del hombre: la razón, actividad que sitúa al hombre fuera de la realidad natural, en un nivel intermedio entre el mundo de los espíritus y el de las imperfecciones representado por todo lo perecedero, todo lo vil y terreno. En el pensamiento de Hegel está claro, por numerosos pasajes, que la razón es un resultado de la acción, aunque sólo sea intelectual, del hombre con la Naturaleza: todo lo real es racional y lo racional no puede jamás dejar de ser o proceder de lo real.»

Se ha escrito mucho sobre el sentido y contenido de estas frases de Hegel y, por lo general, han sido rechazadas como idealistas, metafísicas. En mi opinión, estas palabras de Hegel, entendidas de una manera materialista, tienen mucho de verdad ya que implican una manera muy especial de comprender la realidad y al hombre en ella.

¹⁶⁴ Reproducción del texto completo (previamente publicado en esta Biblioteca Eloy Terrón a falta de la última página del mecanoscrito) tras su localización en marzo de 2018.

¹⁶⁵ Intervención en el *Homenaje a Hegel en el 150 Aniversario de su muerte*. Ciclo de conferencias. Málaga 13-27 de Noviembre, 1981, coordinado por el Andrés Martínez Lorca, con la participación de los profesores Manuel Sacristán [Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Barcelona: “Una aventura reciente de la dialéctica”; viernes, 13 de noviembre], Ramón Valls [Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad de Barcelona: “La circularidad como criterio de científicidad en Hegel”; martes, 17 de noviembre], José María Ripalda, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Universidad Complutense de Madrid: “Hegel, la restauración imposible (Filosofía de la Naturaleza y de la Ciencia)”; miércoles, 18 de noviembre], Andrés Martínez Lorca, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga: “La concepción de la historia en la filosofía de Hegel”; jueves, 19 de noviembre], Vidal Peña [Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Oviedo: “Problemas de la eternidad y temporalidad en Hegel”; viernes, 20 de noviembre] y Eloy Terrón [Facultad de Ciencias de la Información, Universidad Complutense de Madrid: “La racionalidad objetiva y la racionalidad subjetiva”; martes, 24 de noviembre].

SUMARIO. 1. La razón como interiorización de los procesos naturales a través de la experiencia ganada en el trabajo. 2. Las leyes de lo real determinan las leyes del pensamiento 3. Integración de la experiencia en complejos cada vez más amplios. 3.1. La larga evolución de la integración de la experiencia de la humanidad. 3.2. La generación de experiencia por el hombre en la agricultura y en la domesticación de los animales. 3.3. La dependencia de los cultivos obliga al hombre a descubrir la Naturaleza. 3.4. El conocimiento humano avanza de lo cotidiano experimentable al todo inaccesible a la experiencia. 3.5. Inversión de las relaciones del hombre con la realidad: la mitología. 3.6. De la ciencia empírica a la experimental. 3.7. Del dualismo filosófico tradicional al monismo hegeliano y científico. [N. del ed.].

Al decir que “todo lo racional es real” se afirma que el discurso humano [no hay otro] sobre las cosas del mundo objetivo refleja el movimiento y el orden de las cosas que existen fuera de nosotros. Se afirma algo más, todavía: que la manera de discurrir nuestra mente sobre las cosas tiene necesariamente que seguir el orden de las cosas [la lógica de las cosas], porque todo el conocimiento que tenemos de ellas procede de que *lo real* (el mundo objetivo) se nos ha impuesto como experiencia en nuestro intento por adaptar las cosas a nuestras necesidades y adaptarnos nosotros a ellas.

Pienso que aquí radica la clave para entender la naturaleza y función de nuestra conciencia, y la naturaleza y función del conocimiento. Nuestra *facultad*, nuestra capacidad, de conocer nos parece tan nuestra, tan íntima, tan propia, que nos impulsa a incluir también los resultados, nuestros conocimientos. Pero ¿qué es nuestra facultad de conocer sin el conocimiento? ¿Existe la facultad de conocer individual sin un conocimiento previo? Parece que no; parece que, en cada individuo, nuestra facultad de pensar (de conocer, de razonar, etc.) es función del conocimiento recibido del exterior, del medio social, asimilado e interiorizado, que ha terminado por convertirse en la *mismidad* de cada uno, en la subjetividad, en lo que los filósofos llamaban el *yo*, la conciencia. Por consiguiente, el centro de la indagación pasa del yo, de lo subjetivo de cada uno, a algo bastante inaprensible, bastante etéreo, como es el conocimiento que podríamos llamar social, en cuanto se transfiere de los individuos adultos a los niños y de unos individuos a otros; conocimiento, por otra parte, recogido y depositado en los libros, en todas las obras materiales humanas, en las herramientas, en las costumbres, etc.

Ahora bien, ¿qué es ese conocimiento social y cuál es el soporte más peculiar para que se haga activo en cada conciencia individual? Ese conocimiento no es otra cosa que la experiencia humana acumulada, organizada, que han ganado los hombres desde los orígenes en sus esfuerzos por dominar la Naturaleza (y lo que en el propio hombre hay de Naturaleza) para adaptarla a sus necesidades. El conocimiento que posee hoy la humanidad no es más que el trasunto ideal de la realidad conseguido por los hombres –por todos ellos– en sus esfuerzos por dominar la Naturaleza y sólo de aquellos aspectos que realmente dominan. En este sentido profundo, el conocimiento está ligado a las preferencias de actividad determinadas por las necesidades humanas.

El soporte del conocimiento es básica y sustancialmente el lenguaje, la palabra, oral o escrita, pero con preferencia oral. También las herramientas son genuinos soportes de conocimiento, así como toda obra humana, en cuanto su realización ha exigido una conducción intelectual. Y ¿qué actividad humana no exige una guía intelectual, esto es, experiencia organizada? Sin embargo, hasta tal punto es el lenguaje el soporte básico del conocimiento que son muchos los hombres que confunden el conocimiento con la palabra, con el lenguaje, porque en realidad cuando pensamos (reflexionamos o razonamos) utilizamos palabras y, en apariencia, sólo palabras.

Para muchas personas lo que se maneja en la actividad de pensar son sólo palabras, simples palabras. No descubren diferencias notables entre palabras y conceptos. Mejor aún: hay quienes niegan la existencia de los conceptos como entidades metafísicas o algo parecido. En mi opinión, el concepto es la condensación de la experiencia humana en torno a una palabra; el enriquecimiento del conocimiento

de la realidad logrado en la representación de las cosas y que se fija sobre las palabras es en verdad el significado de las palabras.

Pero el significado de la palabra hombre no es el mismo para un griego, un romano, un escolástico medieval o un humanista del Renacimiento, que para un científico experimental del siglo XIX o un científico del siglo XX; ni siquiera es el mismo para un campesino aldeano, un ingeniero industrial o un filósofo o un antropólogo de hoy. Porque lo mejor que se podría decir de los conceptos es que son como las herramientas, que se desarrollan, se especifican, se perfeccionan y recogen la experiencia humana de lucha contra la Naturaleza para adaptar porciones de ella a las necesidades humanas. Es necesario aceptar que de toda acción del hombre sobre la Naturaleza, sobre otro hombre o sobre sí mismo, el hombre extrae experiencia que se decanta en las palabras (y enriquece los conceptos).

Podría decirse que la experiencia acumulada por todos los hombres en forma de conocimiento constituye una imagen, un reflejo, de la realidad sobre la que los hombres han vivido y de la que han obtenido sus medios de vida. Y los hombres han elaborado esa imagen (el conjunto de conocimiento acumulado) aportando cada uno la experiencia ganada en su particular inserción en esa multiforme realidad; la masa de conocimiento de que disponemos es la aportación de millones y millones de hombres, cada uno operando en su rincón y desde su especial o su particular punto de vista, de manera que constituye un riquísimo trasunto formado por átomos de experiencia comprobada miles de veces.

Se podría asegurar que el conjunto del conocimiento es una imagen (o reflejo) crecientemente exacto, correcto, de la realidad en que vivimos. Que este conocimiento es exacto y correcto nos lo demuestran día tras día millones y millones de hombres que, en las más diversas y complejas ocupaciones, operan sobre la realidad guiándose por el conocimiento acumulado y que sólo muy rara vez fracasan en sus esfuerzos. Toda la actividad humana es guiada por el conocimiento y en general consigue los resultados previstos y anticipados en la imaginación de los hombres; lo que nos revela que el conocimiento científico acumulado es correcto, pues, si no lo fuera, ni las fábricas, ni las granjas, ni los grandes almacenes, ni las ciudades, ni los Estados funcionarían.

La masa de conocimiento es correcta en cuanto es resultado del dominio creciente del hombre sobre la realidad. En cada momento histórico el conocimiento disponible se corresponde con ese dominio y puede decirse que hubo un momento en el que no existía tal conocimiento sino sólo experiencia animal y que la masa de conocimiento inició su lento desarrollo de modo correlativo con el dominio que el hombre iba logrando sobre lo real.

Esta correspondencia entre conocimiento y dominio de lo real se debe a que el conocimiento es un subproducto de la acción humana sobre lo real y de la estructura misma de lo real descubierta por la acción humana [al excavar un pozo se descubren las capas de la tierra; al cortar un tronco se descubre la estructura de la madera; etcétera]. El conocimiento refleja los procesos y la estructura de lo real a través de la conciencia humana que, en el trabajo, normalmente no deforma la realidad.

Si los sentidos humanos o los sentidos animales deformaran la realidad, no existirían el hombre ni los animales. Los sentidos reflejan lo real porque han sido

moldeados, conformados, por lo real. Si los sentidos y el conocimiento humano deformasen la realidad, el hombre no habría sobrevivido ni habría alcanzado tal dominio sobre su medio.

Sólo en la medida en que el conocimiento es un reflejo fiel de la realidad, es un guía perfecto para la acción humana.

El dominio del hombre sobre su medio, sobre lo real –es decir, sobre la Naturaleza–, comenzó en cero, y lo mismo sucedió con el conocimiento. Tal dominio es resultado de la acción, de la actividad, del hombre conducida por algún conocimiento previo que produce nueva experiencia, nuevo conocimiento. De ahí la ecuación entre dominio de la Naturaleza y conocimiento de la misma; uno y otro crecieron en paralelo, condicionándose de modo mutuo, dando así lugar al desarrollo de la cultura.

La extensión del dominio del hombre sobre la Naturaleza y la correlativa acumulación de experiencia en forma de conocimiento han determinado la configuración de las conciencias de cada época histórica y han fijado los jalones de los diferentes estadios de la evolución del pensamiento humano. Cada nuevo estadio conquistado ha resultado de un ensanchamiento cualitativo o cuantitativo del dominio del hombre sobre su entorno. Pero, en lo fundamental, ha sido la base de los progresos de la racionalidad humana, en cuanto que el conocimiento que configuraba las conciencias no sólo reflejaba el dominio que el hombre había alcanzado sobre la realidad sino que –lo que es más significativo– trataba también de reproducir la estructura de la realidad y las relaciones de los hombres entre sí.

De este modo, si se admite que los individuos *piensan* sobre las cosas por medio del conocimiento recibido de su medio social (asimilado, interiorizado y convertido en su yo, en su subjetividad), lo que a primera vista pueden parecer leyes del propio pensamiento son, en verdad, relaciones entre las cosas reales. En otras palabras: lo que al individuo le parece racional *no lo es porque el discurrir de su pensamiento coincida con los procesos reales, sino que los procesos o seres objeto de pensamiento, ellos mismos u otros similares, han modelado el conocimiento “social” a través del cual el individuo los piensa*. Lo racional es el orden y relación de las cosas manifiesto en el conocimiento que han ido ganando los hombres en su lucha con la naturaleza. Son los procesos reales modelando el conocimiento humano y, a través de él, el pensamiento de los individuos los que determinan la racionalidad del discurrir del pensamiento de cada uno.

A lo largo de la historia humana se ha producido una confusión gravísima nacida de la creencia generalizada en que *el pensamiento es generado por la subjetividad del individuo* y en que, por tanto, sus leyes le son inmanentes [es decir, que las leyes del pensar son intrínsecas al propio pensamiento]. Pero no es así. La materia del pensamiento, los conceptos (las palabras y su significado) trascienden a los individuos; existían antes que ellos y les sobrevivirán, posiblemente, siglos. Los individuos reciben de su medio social los elementos del pensamiento (palabras y conceptos) que interiorizan hasta convertirlos en su conciencia, que es el medio a través del cual (no tienen otro posible) piensan las cosas de la realidad. Y las leyes del pensamiento son en pura verdad leyes del comportamiento de los objetos, de las cosas, de los procesos de la realidad, que han sido manipulados innumerables veces por los hombres para subvenir a sus necesidades, dejando un subproducto: la

experiencia humana que, al socializarla, se convirtió en conocimiento. Éste, en cuanto material inmediato del pensamiento individual, sí influye y condiciona el pensamiento.

Con bastante seguridad, se podría decir que las verdaderas leyes del pensamiento son las leyes de la generación, acumulación, clasificación y sistematización del conocimiento humano, de su transmisión, su asimilación por los individuos y su conversión en las conciencias individuales.

Para entender objetivamente las leyes del pensamiento hay que comprender dos momentos fundamentales:

- 1) la generación del conocimiento “social” sobre los materiales que aporta la experiencia de los hombres en sus esfuerzos por dominar la realidad, esto es, en el trabajo;
- 2) la transmisión y, por tanto, la asimilación del conocimiento “social” por los individuos y cómo este último constituye y organiza las conciencias individuales preparándolas para generar nuevo conocimiento al recoger experiencia en la actividad práctica.

Si las cosas ocurren así, es fácil llegar a la afirmación de que las leyes de la realidad –las leyes descubiertas por las ciencias– se convierten en las leyes del conocimiento social humano y, a través de éste, informan las leyes de las conciencias, esto es, las leyes del pensamiento.

No podría suceder de otro modo, pues, si se admitiese que la Naturaleza tiene sus leyes y el pensamiento otras peculiares suyas, sería muy difícil hacer coincidir el pensamiento con la realidad y nos encontraríamos con el continuado milagro de que nuestro pensamiento [lo que pensamos sobre las cosas] conviniera con el orden y naturaleza de las cosas pensadas. Si nuestro pensamiento es correcto lo es porque ha sido modelado por las cosas reales de modo previo; pero no nuestro pensamiento individual sino el pensamiento “social” [el conocimiento] que los hombres pasados y presentes han ganado en su lucha por adecuar la realidad a sus necesidades.

Solamente si se acepta la primacía de la realidad en el modelamiento de nuestro conocimiento social –y, consiguientemente, de nuestras conciencias individuales– se podrían evitar los gravísimos escollos del dualismo, de la existencia de dos realidades distintas y ajenas entre sí –la realidad material y la realidad espiritual– pero conciliables entre sí.

Queda todavía por resolver otra cuestión importante, inexplicable si se acepta el dualismo materia-espíritu.

Es evidente que los hombres recogen experiencia (toda la experiencia humana) en su actividad sobre las cosas (en el manejo de ellas, en las modificaciones que provocan en su medio). Pero, como cada acción es puntual, aislada, la experiencia ganada es necesariamente fragmentaria, atomizada, desorganizada, y, como tal, esa experiencia no es utilizable, transferible: es indispensable ligar unas experiencias con otras, organizarlas, integrarlas. Pero ¿qué factor (o factores, o elementos) determina, condiciona o fuerza la integración de la experiencia para hacerla utilizable en la conducción de la actividad humana y socialmente transmisible?

En mi opinión, se ha prestado muy poca atención a este proceso. Parece completamente normal y cotidiano el paso de la experiencia al conocimiento social, que utilizamos sin preguntarnos cómo se ha constituido. A lo más a que han llegado algunos científicos es a preguntarse cómo se ha pasado de lo experimentable a las grandes teorías, en sí no experimentables: esto es lo que sorprendía y preocupaba a Einstein al querer justificar su elaboración de la teoría general de la relatividad, y lo que le indujo a buscar fórmulas para comprobar de modo experimental su teoría.

Esto es correcto: todo científico tiene la obligación de comprobar sus formulaciones teóricas y, cuanto más abstractas sean éstas, más empeño e imaginación tiene que poner en encontrar la manera de comprobarlas, en verificarlas. Sin embargo, continúa en pie la cuestión determinante, la integración de la experiencia fragmentaria y su conversión en conocimiento, que, como la moneda, es manejable y fácilmente transferible por cualquiera que sea. Es necesario admitir que la experiencia, en su forma pura, es absolutamente intransferible, incomunicable; por tanto, se impone, de modo obligado, integrar la experiencia, fijándola sobre algún soporte material, físico, para difundirla, generalizarla, socializarla.

A lo largo de la evolución de la humanidad, se pueden distinguir tres etapas en la integración de la experiencia:

- 1) la integración animal;
- 2) la integración social;
- 3) la integración objetiva.

El animal acumula la experiencia ganada por el individuo acuciado por sus necesidades vitales (alimentación, defensa, apareamiento, etc.)¹⁶⁶. Esta forma de integrar la experiencia es la base de toda la evolución animal y el fundamento de la acción del animal; y es, asimismo, el cimiento sobre el que va a surgir la experiencia humana. El modo animal de integrar la experiencia resulta de la mera consideración de la naturaleza del animal. Esta afirmación se deduce de una simple ojeada a la biología evolucionista: la necesidad es la madre real de la experiencia animal.

Con el surgimiento de la sociedad humana y, por tanto, del hombre, surge una forma nueva de acumular e integrar la experiencia: una forma nueva, tan revolucionaria, que confirió a una especie –la humana– la hegemonía en la biosfera.

En el tránsito del primate al hombre, la experiencia animal es sometida a profundas transformaciones:

- 1) la aparición del lenguaje va a condicionar de modo radical la acogida, acumulación e integración de experiencia: la palabra específica, clasifica y cristaliza sobre ella la experiencia;
- 2) la invención y utilización de herramientas abre un nuevo campo de experiencia, pues ya no se trata sólo de la experiencia de las cosas y procesos naturales (tales como otras especies y las señales neutrales que conducen al alimento) sino de la experiencia de unos trozos de naturaleza

¹⁶⁶ Eloy Terrón colaboró estrechamente en el Instituto de Biología y Sueroterapia (IBYS) y en el Instituto de Biología Aplicada (IBA) con Faustino Córdón, para quien la alimentación es la forma básica de la relación no ya sólo del animal sino de todo ser vivo con el medio propio de su especie. [*N. del ed.*].

–como palos o piedras– adecuados para actuar sobre las especies que le sirven de alimento o sobre los depredadores: los primeros utensilios que el hombre se apropia y lleva consigo;

- 3) el largo período de aprendizaje de la criatura humana, durante el cual pasa desde el estado inerte más completo a la autonomía mediante la recepción [la inculcación] de la experiencia recogida y atesorada por el grupo social: la experiencia que necesitará al llegar a adulto;
- 4) las formas de obtener y preparar alimentos, de protegerse de la intemperie y de los depredadores, que no son otra cosa que la acumulación de experiencia sobre los objetivos humanos predominantes en cada etapa histórica, como la recolección de frutos, raíces, tallos y otros alimentos, la caza, la pesca, la recogida y preparación de granos (luego, su cultivo), la domesticación de animales, etc.; en otras palabras, la integración de la experiencia sobre los propósitos humanos.

Así, en la transición del primate al hombre, la experiencia animal sufrió una profunda transformación; la vinculación de la experiencia con la palabra abrió perspectivas inimaginables a la acumulación y clasificación de la experiencia.

- 1) La unión entre experiencia y palabra estableció la posibilidad de la transmisión de la experiencia (que en la etapa animal era totalmente privativa del individuo e intransferible) a los individuos coetáneos; por ese medio, la acumulación de experiencia dio un salto de gigante y apareció una forma nueva de almacenar [de atesorar] la experiencia: la acumulación social de la experiencia bajo la forma de conocimiento.
- 2) La aparición de medios para acumular [clasificar, organizar] la experiencia: el lenguaje, los utensilios, más tarde las herramientas y en general todos los elementos de la cultura humana (desde la recogida de alimentos, pasando por la caza, la pesca, el cultivo, la ganadería, la vivienda, hasta las normas sociales de comportamiento).
- 3) La educación, en cuanto transmisión y asimilación de experiencia, que, primero por imitación y después por demostración y enseñanza oral, pasó a adquirir una importancia decisiva en el desarrollo social de los grupos, domesticando al hombre y adaptándolo a los elementos culturales.
- 4) Y, lentamente, a medida que la humanidad progresaba en su dominio de la Naturaleza, la configuración de los modos (objetivos o propósitos) de subvenir a las necesidades materiales de los individuos, como la caza, la pesca, los cultivos agrícolas, la domesticación de animales, la fabricación de herramientas, de utensilios y de vestidos, la construcción de viviendas, etc.; cada uno de los cuales exigió una forma de especialización, hasta convertirse en un oficio, de modo que, por su importancia decisiva para la conservación de la vida humana, pasaron a cumplir el papel selector y fijador de experiencia, que en los animales cumplen las necesidades biológicas básicas.

Ahora bien, en la integración y organización de la experiencia (ganada en la actividad, ante todo en el trabajo) hay que distinguir dos planos o niveles:

- 1) la integración primaria de la experiencia, indispensable para proseguir la actividad productiva (es necesario recalcar que la recogida de experiencia está determinada por la actividad posterior y su significación para la vida);
- 2) la elaboración de la experiencia para construir un cuadro o una imagen de la realidad en la que viven los individuos; dicha imagen es asimismo indispensable, necesaria, para la supervivencia de los individuos y del grupo puesto que –en cuanto la vida de los hombres depende de un determinado ámbito geográfico donde está la caza, donde pastan los ganados o donde crecen sus cultivos– es de precisión absoluta que ese ámbito esté sometido a un orden, a unas leyes regulares que proporcionen a los hombres seguridad y confianza para continuar trabajando.

No cabe duda de que el primero de estos dos niveles de integración de experiencia es previo y fundamento del segundo; podría decirse que el segundo se construye sobre los resultados del primero.

El primer nivel de integración de experiencia está entroncado de modo estrecho con la experiencia animal y resulta de su desarrollo, con las modificaciones impuestas por la aparición de lenguaje y de los elementos de la cultura (desde las normas de comportamiento, pasando por los utensilios, a las herramientas, etc.).

La integración de la experiencia animal está determinada por la necesidad de sobrevivir, y lo mismo sucede con la experiencia humana adquirida en la actividad productiva. La necesidad de sobrevivir, de conservar, de permanecer, es la que fuerza en el animal la recogida de experiencia para asegurarse al máximo la eficacia de la acción; y la misma necesidad impuso a los hombres recoger la experiencia alumbrada en el uso de utensilios para actuar sobre la realidad. La eficacia de la acción, cumplida con gran esfuerzo y de modo muy penoso, obligó a los hombres a escudriñar todos los vestigios de acciones pasadas con el propósito de mejorar la acción futura para que no fracasara la acción siguiente.

Eso explica el miedo a que un penoso esfuerzo, del que puede depender la subsistencia individual o del grupo, se malogre por falta de previsión, esto es, de experiencia previa para dirigir la acción. El fracaso de un esfuerzo [de una acción] enseña mucho más que cien esfuerzos coronados por el éxito. De ahí la afirmación de un filósofo moderno: enseña más una derrota que cien victorias.

Durante milenios la acumulación de experiencia humana sobre el lenguaje, los utensilios y los propósitos sociales (las ramas de producción) fue muy lenta; debió quedar reducida a una lengua todavía torpe, a unos pocos utensilios muy toscos y a unos propósitos sociales como la recogida de alimentos espontáneos, la caza y la pesca (donde había condiciones para ella).

La recogida y acumulación de experiencia dio un salto de gigante cuando los hombres pasaron de ser meros recolectores de alimentos espontáneos a producirlos, conservarlos y prepararlos para el consumo. La producción de alimentos implicó necesariamente especies vegetales seleccionadas, herramientas, utensilios de conservación y de cocinar y conocimientos del suelo, del riego y, más tarde, del abonado (en otras palabras, del cultivo). Más adelante apareció la domesticación u cuidado de animales.

Son los cultivos [la conservación y la preparación de los productos] los que fuerzan la acumulación rápida y urgente de experiencia por la especialización que suponen, pues con ellos los hombres se entregan a unas tareas concretas y decisivas para su existencia; tareas, por otra parte, que ponían [y aún ponen] en tensión todo su ser. La dedicación especializada a un tipo de tareas y la dependencia de la vida de la comunidad o del grupo del resultado de ellas constituyen dos de los factores más acuciantes de la acumulación e integración de experiencia.

A medida que se difundieron y generalizaron los cultivos y la ganadería se fueron constituyendo cuerpos de conocimientos [de experiencia socializada]. Éstos se hicieron tan necesarios e indispensables que los hombres aprovecharon las más diversas formas para fijarlos y conservarlos, aunque su transmisión se efectuó durante milenios con preferencia por la simple imitación de los jóvenes, que aprendían así de los mayores: la gran mayoría de los refranes y frases hechas se refieren al cultivo, al tiempo, a las cosechas, etc.

Debido a los numerosos factores que influyen y determinan los resultados de los cultivos y de la ganadería, el cuerpo inicial de conocimientos se fue extendiendo de las plantas al suelo, a las herramientas, al agua [a la lluvia o al riego], a los abonos, al tiempo [al clima], a las estaciones, al trabajo de los hombres, hasta a los ritos de fecundidad, etc.; y lo mismo cabe decir de los ganados y de los cuidados que exigen en pastos, agua, protección y demás. Así, el cultivo y la ganadería (más aquél que ésta) produjeron un cambio radical en las relaciones de los hombres con el medio (o ambiente), inimaginable en los animales.

Del mismo modo que el hombre recolector, el animal podía acostumbrarse a un lugar de abrigo o de protección, pero lo hacía sin que se crease ningún tipo de dependencia de cualquier lugar concreto ni por lo que se refiere al abrigo ni por lo que atañe a la comida; se habla ahora mucho del territorio propio de un animal, pero en su caso se trata de un dominio muy impreciso, que no implica una ligazón de los individuos con objetos o parajes concretos. Por el contrario, cuando el hombre cultiva gramíneas, hortalizas, árboles, e incluso cuando cuida animales, se produce una poderosa dependencia de los individuos respecto a parajes concretos de la Naturaleza: por lo general, una doble dependencia de los campos de cultivo y de la vivienda, aunque esta última depende de aquéllos; se podría decir que los cultivos obligan a los hombres a inmovilizarse en sus proximidades, que los hacen sedentarios, que centralizan sus intereses y su atención. Es natural: desde que los hombres aprenden a producir sus alimentos se hacen dependientes de sus campos de cultivo porque su existencia depende de ellos.

Ahora bien, los hombres preparan sus cultivos con grandes trabajos y esfuerzos, incluso con arreglo a normas que durante siglos han dado buenos resultados, pues la germinación, la fructificación y la conservación de la cosecha dependen de muchos factores (de la lluvia, el sol, los vientos, las heladas, las tormentas, un pedrisco, los animales, etc.) sobre los que aquéllos no pueden ejercer ningún control. Por eso, desde que terminan las faenas de la siembra o plantación, los hombres permanecen angustiados, pendientes de lo que pueda ocurrir a sus cosechas y sin escatimar sus actividades subsidiarias para conseguir el éxito y que no se frustren sus esfuerzos. Protegidos por sus viviendas y por las empalizadas de sus aldeas, los hombres se consideran seguros, pero sus corazones están pendientes de sus campos

de cultivo; sus vidas parecen seguras en las casas de sus aldeas, pero ellos permanecen atentos a los campos de los que proceden sus alimentos, fundamento de su existencia.

De modo sorprendente, lo que da seguridad a los hombres los hace a su vez tremendamente dependientes. Parece evidente que cuando los hombres vivían de los productos espontáneos de la Naturaleza eran más libres, puesto que no estaban ligados ni a los campos de cultivo (o a los rebaños) ni a las viviendas de la aldea. Sin embargo, sus vidas eran mucho más inseguras y, sin seguridad, de nada les servía la libertad.

Por lo mismo, la dependencia respecto de los cultivos agrícolas, creados por los hombres con su experiencia y sus esfuerzos, les impone a aquéllos una nueva tarea. A saber: *conocer el conjunto, conocer el todo del que no podían tener experiencia, porque no era objeto de la acción humana.*

Los hombres fueron impulsados a conocer el todo porque de él dependía su subsistencia, su conservación. Sus cultivos dependían de los vientos, de las lluvias, de las tormentas, del sol y del suelo y, a veces, del desbordamiento de un río en el momento inesperado. Pero ¿de quién dependían los fenómenos atmosféricos? ¿Quién los gobernaba?: ¿las ánimas?; ¿los espíritus?; ¿los dioses? Pronto se llegó a una conclusión: el orden que reinaba sobre sus campos cultivados estaba organizado y regido por los espíritus, los dioses, y, dependiendo de la regularidad relativa de los fenómenos atmosféricos, así eran los dioses.

Tanto trabajo, tanto esfuerzo, tanto empeño y experiencia ponían los hombres en sus cultivos (que eran, con justicia, lo más importante para ellos) que no podían abandonarlos al azar; necesitaban una regularidad sobre sus campos, una ley que asegurase el éxito de su trabajo; necesitaban tener confianza en que todo marcharía bien para poder seguir trabajando. Por eso empezaron por imaginar que alguien -quizás los dioses- gobernaba con regularidad perfecta los fenómenos atmosféricos; y, cuando fueron acumulando conocimientos, imaginaron que un solo dios gobernaba con sabiduría y con rigurosa regularidad todos los fenómenos naturales y que no se movía ni una hoja sin su voluntad.

Durante milenios, los hombres no sólo tuvieron conocimiento de muy pocas regularidades de la Naturaleza (como la sucesión de los días y las noches, los movimientos de los astros visibles, la periodicidad de las estaciones, las mareas, etc.). Lo irregular, lo arbitrario, era lo dominante; y de ahí que sus dioses fueran asimismo arbitrarios y coléricos al estilo de los gobernantes humanos. La suspensión o interrupción de las leyes naturales era lo normal; los dioses se veían obligados a estar interviniendo de modo constante en los asuntos naturales, tanto como en los asuntos humanos. Por lo mismo, la concepción del conjunto tenía una base principalmente religiosa; la imagen del mundo constaba de dos partes, la tierra (llena de imperfecciones e irregularidades: “este valle de lágrimas”) y los cielos (donde todo era perfecto y regular). Los cielos eran la imagen del orden y de la perfección; y el movimiento perfecto de los cuerpos celestes, testimonio de ello.

Una cuestión muy importante es cómo se ha pasado, históricamente de las acumulaciones de experiencia recogidas por los labradores y artesanos (en su lenguaje, en los utensilios, en las herramientas, en el conocimiento de los materiales, etc.) al conocimiento de conjunto, al conocimiento de los procesos de la Naturaleza.

Parece correcto pensar que los hombres se esforzaron por entender y explicarse los procesos naturales por analogía con las actividades que ellos mismos ejercían sobre las cosas por medio de las herramientas; y que esa analogía de los agentes de la naturaleza con las acciones humanas se intensificó y amplió a medida que progresó y se perfeccionó el equipo tecnológico hasta llegar a condicionar aspectos importantes del conocimiento que los hombres se formaron de los fenómenos naturales. Se podrían aducir numerosos casos: desde el Dios que crea las cosas y las modela con barro, al modo de los alfareros, hasta la concepción del animal como una máquina y la asimilación actual del funcionamiento del cerebro al funcionamiento de una calculadora o de una máquina cibernética, pasando por los vientos que arrancan el agua en la superficie del mar como la garlopa arranca virutas de la madera.

Es natural que los hombres progresaran en el conocimiento de los procesos naturales apoyándose en su acción sobre las cosas a través de las herramientas, porque es única y exclusivamente de su acción de donde los hombres extraen experiencia. El hombre no tiene otra fuente de experiencia (ni de conocimiento) que no sea la acción humana. Como no disponían de otro cauce de conocimiento, los hombres se vieron forzados a avanzar [a progresar] de lo conocido a lo todavía no conocido; de lo dominado por la acción humana a lo no dominado. Como vislumbró ya Francis Bacon, el dominio del hombre sobre la realidad corre parejo al conocimiento de ésta; lo más útil en la práctica es lo más correcto en la teoría.

Pero, aun cuando la acumulación de conocimiento resultó del avance del dominio del hombre sobre las cosas, también contribuyó a ella la unificación de la especie, que llegó a su casi plena realización con los descubrimientos geográficos; pues el tesoro de la experiencia depende también del número de hombres que hacen aportaciones al mismo. No debe olvidarse que *cada hombre levanta un esquinita del velo que oculta la realidad* y comunica a los demás lo que ha visto; cuando millones de hombres, y no decenas, aportan su experiencia de lo real, el conocimiento del mundo progresa con pasos de gigante.

Cuando el progreso del dominio del hombre sobre las cosas y el consiguiente avance del conocimiento permitieron descubrir algunas leyes de la Naturaleza, frente a la idea de un Dios arbitrario e iracundo -el Dios tribal- que interviene de modo constante para corregir o alterar los procesos naturales, surgió la idea de un Dios sabio, prudente y alejado que creó un mundo dotado de tales principios y leyes que marcha por sí mismo sin intervenciones de ningún tipo.

Copérnico, Galileo, Kepler y Newton establecen los fundamentos de una manera nueva de concebir la realidad: existe un orden natural que preside los procesos de la Naturaleza y hasta lo que parece más arbitrario y caprichoso, las relaciones y transacciones entre los hombres. La Naturaleza -el universo entero- está sometida a unas mismas leyes, a un orden; desaparece la diferencia abismal que separa a los cielos de la tierra, porque todo lo que existe está constituido por una misma materia; la fuerza que hace caer la manzana al suelo es la misma fuerza que mueve a los astros. La materia todavía es inerte, pero una vez que ha recibido el primer impulso ya no se detiene nunca; se mueve conforme a sus propias leyes, obedece al orden natural.

Desde sus lejanos orígenes, en la prehistoria, la integración de la experiencia humana venía pasando, desde la subjetividad de las necesidades individuales, por los propósitos sociales (y el lenguaje); pero *el crecimiento acumulativo del conocimiento permitió dar el primer paso hacia la organización objetiva del mismo*. Y ese cambio desde un marco social, propio de la especie, a un marco objetivo obtenido de la propia realidad tuvo consecuencias trascendentales para el progreso del conocimiento y para el dominio de la realidad por el hombre.

Por de pronto, se abrieron nuevas posibilidades, extraordinarias, para la integración de la experiencia, que crecía de forma tan abrumadora que el marco social (hasta entonces único) no permitía clasificarla e integrarla. Pero, además, el crecimiento de la propia experiencia facilitó el descubrimiento más trascendental: que la Naturaleza estaba sometida a sus propias leyes, que operaba por sí misma, que ella era el origen de su propia actividad, que la participación de los hombres o de los dioses (recuérdese la proliferación de los dioses mitológicos greco-romanos) era innecesaria, era superflua.

Este progreso fue decisivo para el surgimiento de la ciencia experimental, cuyo rasgo más característico es que el hombre se limita a establecer las condiciones para que se produzca un proceso, puesto que son las fuerzas de la naturaleza las únicas que actúan en tanto que el investigador pone el máximo cuidado en neutralizar su propia acción a fin de poder observar, medir, etc., cómo las fuerzas naturales obran con plena independencia. Ésta era condición indispensable para el descubrimiento de las leyes naturales, para conocer el orden natural y no perturbarlo sino utilizarlo en el propio provecho.

Hasta este momento, durante la larga etapa anterior, los hombres extraían experiencia de su acción sobre la Naturaleza confundiendo la acción ejercida por medio de las herramientas con la acción de las propias leyes de la Naturaleza (mejor dicho, con la acción de los propios objetos); y en la mayoría de los casos todavía se tomaba en consideración otro tercer tipo de acción: la influencia de los espíritus y de los dioses. No debe extrañarnos que con tal mezcla fuera difícil (si no, imposible) la formulación de leyes objetivas del comportamiento de las cosas naturales.

Esta larga etapa anterior estuvo dominada por la actitud empírica, caracterizada por el hecho de que el hombre realizaba una acción pendiente siempre del resultado, que correlacionaba directamente con su acción y no con las leyes y la actividad de la propia Naturaleza. Es cierto que ese tipo de pensamiento no ha desaparecido ante el empuje de la ciencia experimental; coexiste con ella, e incluso se podría afirmar que en los últimos decenios se ha producido una recaída en el empirismo, a pesar de las precauciones metodológicas, que tanto se ensalzan ahora.

Los campesinos del Neolítico con su acción guiada por su experiencia crearon las bases reales de la cultura humana: cultivo y selección de plantas alimenticias; invención de procedimientos para transformar las semillas, tubérculos, raíces y hojas en alimento adecuado al aparato digestivo humano; utensilios para conservar y transformar los productos de sus cultivos; viviendas fijas; y descubrimiento del método para domesticar animales con el fin de utilizarlos como colaboradores del hombre en el trabajo.

Entre esos geniales campesinos, que echaron así las bases de las ciencias naturales y de las religiones, y los primeros Estados esclavistas del Cercano Oriente media *la increíble revolución social mitológica que ha invertido las relaciones del hombre con la Naturaleza*.

Hoy sabemos, por la historia, por la arqueología y por la misma ciencia biológica, que los hombres son los verdaderos creadores de la cultura [en la forma en que se ha expuesto en las páginas anteriores]. Sin embargo, por numerosas leyendas o narraciones, e incluso por relatos escritos, tenemos noticia de que todas las artes fueron reveladas a los hombres por los dioses: Osiris les enseñó a cultivar la cebada y el trigo, a preparar el vino, a construir casas y a vivir en sociedad; y Prometeo fue aún más lejos, pues enseñó a los hombres todo, desde el hablar hasta las artes adivinatorias.

¿Qué ha pasado en esos siglos que median entre el final del neolítico y el florecimiento de las monarquías esclavistas y de la cultura griega? Simplemente, que los campesinos han sido esclavizados, oprimidos y embrutecidos, y convertidos en “instrumentos vocales”, como diría Marco Terencio Varrón (116-26 a.C.)¹⁶⁷; unos hombres tan miserables e ignorantes que era imposible que hubiesen creado nada y, menos, las bases de su cultura. Sobre su trabajo se había establecido una organización social asombrosa que invirtió por completo las relaciones de los hombres con la naturaleza e inventó el prodigioso, omnipotente y persistente mundo de los espíritus; se creó un duplicado ideal de la sociedad humana al que los hombres quedaron sometidos de modo férreo.

Desde entonces, los hombres vivieron convencidos de que eran peregrinos desterrados en este valle de lágrimas, de que esta realidad no era la verdadera y genuina realidad sino un pálido reflejo, una burda imitación, de la auténtica realidad, que está en el *Topos ouranos*, en los cielos; y, a medida que la vida de los hombres se hacía más miserable sobre la tierra, más rico y esplendoroso –por compensación– aparecía el duplicado de los cielos, en expresión genial de Hegel.

De hecho, toda la historia -la del mundo Occidental, al menos- ha estado penetrada, condicionada, determinada, por esa dualidad y duplicidad, que ha gravitado con especial vigor e impacto sobre la actividad intelectual. El conocimiento, las relaciones del hombre con la Naturaleza, lo mismo que las relaciones de los hombres entre sí, han estado deformadas por la primera y originaria gran inversión de la relación del hombre con la Naturaleza: de los dos elementos del hombre, el alma y el cuerpo, la parte dominante, la más noble, espiritual y sublime, procedía del cielo, del mundo de los espíritus, como dotada de una naturaleza peculiar (de autoactividad, de espontaneidad, de espiritualidad e incluso de inmortalidad, con la memoria, el entendimiento y la voluntad como sus propiedades privativas).

Esta concepción del hombre ha ensombrecido e impedido la comprensión de sus relaciones genuinas con la realidad, al conferir al alma humana sus leyes de comportamiento y acción y al cuerpo y a la Naturaleza entera las suyas,

¹⁶⁷ Marco Terencio Varrón enumera tres clases de instrumentos de las labores agrícolas: los que hablan (los hombres, libres y esclavos), los semivocales (o sea, los bueyes) y los mudos (las herramientas). [N. del ed.].

completamente subordinadas, con lo que la coincidencia entre unas y otras no sería sino un perenne y fenomenal milagro.

Pues bien, lo fundamental del pensamiento de Hegel se inserta en ese grande y persistente esfuerzo por reinstaurar al hombre plenamente en la Naturaleza y en explicar el proceso humano de pensar como una forma de la actividad del hombre en su lucha con la Naturaleza, de su trato con la realidad; sobre todo, en buscar una explicación naturalista y esclarecedora a esa actividad, aparentemente esencial y exclusiva del hombre: la razón actividad que sitúa al hombre fuera de la realidad natural, en un nivel intermedio entre el mundo de los espíritus y el de las imperfecciones representado por todo lo percedero, todo lo vil y terreno. En el pensamiento de Hegel está claro, por numerosos pasajes, que la razón es un resultado de la acción, aunque sólo sea intelectual, del hombre con la Naturaleza: todo lo real es racional y lo racional no puede jamás dejar de ser o proceder de lo real.

Sorprendentemente, una afirmación tan aparentemente idealista y metafísica, como la comentada, aparece hoy firmemente corroborada por los resultados de ciencias tan dispares como la física [con su imagen del universo y entramado para la conciencia], la biología [que nos explica cómo los analizadores externos de los animales –fuente de toda experiencia y de todo foco de conciencia– son resultado de la modelación del organismo por los elementos de la realidad natural], de la arqueología, de la antropología, de la lingüística, etc. Pero estas mismas ciencias demuestran por otro camino la mutua interacción –el condicionamiento recíproco– entre lo racional y lo real, y es que, como muy sabiamente dijo Cicerón, el hombre ha construido con sus manos, guiadas por la experiencia, una naturaleza en la Naturaleza: ha construido el medio humano.

Nosotros vivimos en un medio construido en todas sus piezas por el hombre: un medio que lleva en su entraña lo racional, por ser construido por los hombres guiados por los esbozos adquiridos de las leyes naturales y porque los trozos de Naturaleza penetrados por lo racional humano modelan nuestra conducta y nuestra conciencia de lo real [no hay que olvidar que el hombre es también Naturaleza]. Nosotros hoy hacemos toda nuestra vida en un medio, presidido por lo racional realizado, que a la vez nos realiza racionalmente, modelando todo nuestro ser humano.

4. La crisis moral de nuestro tiempo y la juventud¹⁶⁸ [ca. 1980]¹⁶⁹

«La manera de enfocar el estudio de la moral en este trabajo pretende ser estrictamente sociológica; otra cosa es que siempre se consiga.»

a. Función de la moral en la sociedad

La manera de enfocar el estudio de la moral en este trabajo pretende ser estrictamente sociológica; otra cosa es que siempre se consiga.

Tal planteamiento de principio obliga a dejar de lado la gran masa de consideraciones teóricas sobre la moral (religiosa, teológica, moral del deber, moral del bien, etc.) y a limitarse a la conducta externa de las personas, unas con otras, al comportamiento del individuo consigo mismo (autodominio, autodisciplina) y a sus diversas motivaciones al respecto. O, dicho de otro: al origen, validez, vigencia y cambios de las normas o reglas de comportamiento que -absolutamente en todas las sociedades- se presentan con un carácter imperativo, coactivo.

Supuesto eso, se entiende aquí por moral el conjunto de normas (reglas, principios, valores, modales, maneras, usos, etc.) que parecen *controlar* los comportamientos de los individuos unos para con otros y que -sólo como consecuencia de ello- parecen condicionar también el comportamiento del individuo para consigo mismo y, más en concreto, su autodominio.

Lo que preocupa a la gente y lo que le hacer sentir desagrado -y, con frecuencia, también, irritación- es el comportamiento de unos individuos frente a otros, sus modales, sus usos, sus costumbres; sobre todo, cuando ese comportamiento

¹⁶⁸ Incluido en esta Biblioteca Eloy Terrón [*Escritos de sociología del sistema educativo español*, pp. 593-625], debe datar de 1980 o 1981.

¹⁶⁹ SUMARIO. 1. Función de la moral en la sociedad. 1.1. Un estudio sociológico de las normas morales, como dispositivo de control e integración social y de reproducción del orden social y político. 1.2. Configuración cultural y lingüística de la conciencia del niño en el medio familiar y escolar, como principio de su comportamiento general y moral. 1.3. Moral “religiosa” de la sociedad agraria tradicional y necesidad de una moral “racional” en la moderna sociedad industrial. 1.4. Estrecha relación de dependencia entre normas morales y estructura social: la economía política de la moral. 2. La moral en la sociedad de clases. 2.1. Ausencia de agentes de socialización contradictorios, moral rigurosa e inexistencia del control jurídico en las sociedades parentales preclasistas. 2.2. División de la sociedad en clases, quiebra profunda del orden moral de la sociedad tribal y origen del derecho, respaldado por la fuerza física. 2.3. Del miedo físico a los administradores de la ley a la invención del miedo los dioses, mucho más “económico”. 2.4. De las religiones del “ritual” a las religiones del “corazón”: bases culturales, riqueza teórica y eficacia político-ideológica de estas últimas. 2.5. Orígenes de la ética y sesgo clasista de la filosofía, la ciencia, la técnica y la literatura social en las civilizaciones antiguas. 3. Compensaciones celestes a las penalidades de este valle de lágrimas. 3.1. Las condiciones reales de existencia de los individuos y los grupos sociales determinan sus motivos de credibilidad. 3.2. Ensayos de religión universal, progresos teóricos y síntesis integradora de la Iglesia cristiana en el Próximo Oriente, durante el Imperio Romano. 3.3. La Iglesia, forma indirecta del poder político: jerarquización interna, formación de los “funcionarios de Dios” e integración de las masas. 3.4. Implantación medieval de una moral de la miseria y la austeridad, y su afianzamiento como aparato técnico del poder político profano. 3.5. Decadencia de la Iglesia católica e intensificación del terrorismo espiritual y la pasión proselitista: la España de la posguerra civil, como ilustración.

(De hecho, en el texto no se llega a abordar la problemática concreta del título) [*N. del ed.*].

y esos modales no se ajustan a unas reglas que el testigo o espectador descubre en sí mismo como algo, tan propio e íntimo, que lo considera innato.

Tales reglas, modales, usos, etc., tomadas en su conjunto, son lo que se llama de modo coloquial *moral*. Y, justamente porque condicionan el comportamiento exterior de todos y de cada uno y porque sirven de elemento de comparación a los espectadores para juzgar, criticar o rechazar los comportamientos que no se ajustan a las mismas, es por lo que atraen la atención de las gentes y por lo que despiertan el interés de la ciencia.

De hecho, los investigadores sociales se vieron forzados a estudiar el comportamiento moral precisamente cuando mucha gente se sintió disgustada e irritada al advertir que no ya unos pocos sino un número elevado de individuos no se ajustaban en su comportamiento y modales a las reglas y los usos habituales.

Mientras son pocos los individuos que infringen las reglas o rechazan los modelos aceptados, la gente no se alarma, pues, si bien considera a los infractores individuos raros o descarriados, entiende que el orden "social" establecido y dominante no corre peligro. Pero sí lo hace cuando el número de los infractores de las reglas y modales es grande: la mayoría de los miembros de las generaciones jóvenes, por ejemplo.

Eso es señal inequívoca de que algo ha ocurrido en la sociedad; y es entonces cuando al científico social se le plantea la tarea de averiguar qué "cambios sociales" se han producido y por qué, para tratar de explicar las modificaciones del comportamiento moral -que es el comportamiento social, en sentido estricto- en términos rigurosamente sociales, y no psicológicos ni de cualquier otro orden.

Ahora bien, para entender los cambios ocurridos en el comportamiento de los individuos respecto de las reglas y modales en vigor, hay que comprender la elaboración social de estos últimos y su relación social con el comportamiento (qué función cumplen en el grupo social). Y no sólo eso; pues también hay que explicar el porqué de la obligatoriedad inadvertida de reglas, modales, usos, etc., en un determinado grupo social.

Por lo demás, los problemas del origen, universalidad y obligatoriedad de las reglas morales han hecho correr mucha tinta y han dado lugar a muchas especulaciones, que, en conjunto, pueden calificarse de morales teóricas.

En el pasado, la rigurosa observancia de las normas morales constituía una especie de milagro constante, continuado. Las sociedades cambiaban muy lentamente, al ser muy bajo e incluso nulo el índice de crecimiento de la población y de inmigración, y porque no existía más cauce de información que el púlpito. De modo que la vigencia de las reglas, modales y usos morales era absoluta y uniforme, pues prácticamente nadie eludía la observación de los mismos.

Por otra parte, esa misma obligatoriedad de las reglas, modales, usos y costumbres morales, causó la admiración de teólogos y filósofos, llevándolos a buscar sus causas. Para unos, era Dios quien había escrito en cada alma creada por Él los diez mandamientos y demás normas morales. Para otros, las reglas morales respondían a una especie de mandato de la conciencia general de la humanidad, de la que derivaban sus contenidos las conciencias individuales. Pero, para todos, eran ideas

innatas inscritas en cada alma antes de nacer: algo así como la dote que cada conciencia trae consigo al venir a este mundo.

Tan sólo en tiempos recientes los científicos sociales comenzaron a entender cómo se forma y cómo se organiza la conciencia de cada individuo a lo largo del proceso de su desarrollo. Marx fue el primero que vio con claridad que la conciencia se forma a partir de los contenidos que el niño recibe desde su más temprana infancia, si no ya desde el momento mismo de su nacimiento, por parte de los adultos.

La conciencia del individuo humano es el resultado de la interiorización de los diversos elementos abstractos de la cultura material que tienen como portadores a los adultos que rodean al niño recién nacido.

Todo el mundo sabe cómo, desde el mismo momento en que un niño nace, se inicia un intenso condicionamiento cultural del mismo: se le viste; se le alimenta a intervalos regulares; se le pone a dormir (aunque a veces no se logre); la madre le habla, como si la entendiese, cada vez que le presta sus cuidados; etcétera. Así, poco a poco, a lo largo de meses el niño empieza a conectar con el medio humano -la sociedad trabada por la palabra-. Sonríe agradecido y hasta ensaya la producción de sonidos, en respuesta a las palabras que oye. Pues, para él, el sonido más precioso y más querido, como el estímulo más condicionante, impresionante y permanente, es la palabra de la madre (o de la persona que la reemplace), que satisface sus necesidades y de quien depende por completo, en su inermidad.

El condicionamiento verbal de la infancia adquiere una importancia decisiva en el momento en que el niño comienza a andar y en la fase inmediata: cuando consigue una cierta autonomía para moverse pero carece aún de experiencia para conducirse por sí mismo.

Como tiene que dejar que el niño se mueva solo -que aprenda a dominar su cuerpo para adoptar la postura erecta, a moverse, a caerse y a levantarse-, se esfuerza en *controlar* sus movimientos por medio de palabras o de frases imperativas. Prohíbe al niño determinadas acciones que él intenta realizar en respuesta a un estímulo inmediato; e inhibe así (en la mayoría de los casos) la acción muscular del niño, que es reemplazada por otra, verbal, conforme éste se esfuerza en repetir la palabra inhibitoria. De ese modo, a lo largo de los meses que siguen al aprender a andar, el niño se adiestra en sustituir las acciones manuales en respuesta a los estímulos inmediatos por una acción muscular nueva: la emisión de gritos o pronunciación de palabras, condicionadoras de la madre.

Ese proceso tan extraordinario consiste, por tanto, en la sustitución de un orden "interno" de conducta, genéricamente animal, por un orden "externo", específicamente humano, impuesto por otros individuos, mayores o adultos, y que responde a un plan ajeno al niño.

La domesticación de un potro o de un novillo consiste también, en lo fundamental en sustituir el orden "interno" resultante de la naturaleza y la historia particular del individuo de una determinada especie animal por un orden "externo" impuesto por el hombre y que responde a propósitos estrictamente humanos y totalmente ajenos al orden "interno" del animal. De modo que quien conozca bien ese

proceso no vacilará en aplicar el nombre de *domesticación* al que se verifica en el niño.

Así, Marx y Engels vieron ya que el hombre domestica animales porque antes se domesticó a sí mismo. Es decir: el hombre surgió como tal cuando los adultos prehumanos se vieron forzados a domesticar a sus crías, sustituyendo así el orden de conducta “interno” y espontáneo característico del resto de las especies animales por un orden “externo”, cultural y aprendido, elaborado por el grupo social, y exclusivo de la especie humana; y cada niño avanza, poco a poco, hasta convertirse en hombre conforme se le impone y asimila ese tipo de comportamiento socio-cultural.

En la civilización agrícola tradicional era evidente cómo la imposición del orden del comportamiento “externo” peculiar de cada grupo social tenía como fin que el niño asumiera las reglas, modales, usos y costumbres y el saber hacer más idóneos para convertirse en un miembro útil y valioso para el mismo. Esto es: que no causara perturbaciones ni desviara al grupo (familia, aldea, etc.) de sus objetivos fundamentales. A saber: la producción de los bienes indispensables para el sostenimiento de la vida de todos los miembros del grupo e incluso para disponer de unas reservas mínimas con las que no pasar hambre y no morir de hambre.

Ese proceso de interiorización de un orden social “externo” de comportamiento, que no es otra cosa que la asimilación -ante todo verbal y, secundariamente, por imitación- de reglas, modales, usos y costumbres, etc., consiste en la constitución de la conciencia del niño, en cuanto a sus contenidos y su futura organización. Dicho de otro modo: es el proceso de creación del núcleo u órgano de regulación, ordenación y guía de la conducta del individuo.

El “alma” del niño, como principio de toda su actividad y fundamento de su conducta, se constituye, pues, a partir de contenidos -verbales y modales- que tienen todos su origen en el medio humano, comenzando por la palabra. Ésta es, de hecho, la ventaja selectiva que distingue a la especie humana y el componente dominante del estímulo animal humano, del modo de acción y experiencia peculiar del hombre y del medio biológico del mismo, la sociedad trabada por la palabra. Y eso es lo que explica la enorme potencia condicionante de la palabra materna sobre el niño, en la creación de la conciencia humana como centro determinante de la acción del individuo.

La fisiología paulovniana ilustra muy bien esa poderosa fuerza de la palabra -de la externa, y de la interna: el pensamiento- para condicionar hasta los estratos más profundos de la fisiología humana. ¿Quién ignora, por ejemplo, que puede evocar o imaginar situaciones que le hagan llorar?

No es preciso reflexionar mucho para caer en la cuenta de que con esta explicación del proceso de constitución de la conciencia del niño se resuelven los problemas que más quebraderos de cabeza han ocasionado a los filósofos y científicos del pasado. Así se ve claro cuál es el fondo de las reglas, normas o mandatos que Dios impone a cada alma al crearla y también cuál es la base de las supuestas ideas innatas. A saber: determinadas palabras, frases, normas, etc., interiorizadas por el niño en el proceso de constitución de su conciencia.

El proceso se inicia ya cuando el niño nace; se intensifica cuando balbucea sus primeras palabras; y se acrecienta durante los primeros años escolares; sobre todo, en la primera etapa de su vida escolar, en la que se produce el choque entre el particularismo que el núcleo familiar infunde en el niño y lo general representado por el maestro y el colectivo escolar en su conjunto.

El niño asimila entonces con mayor intensidad reglas morales, modales y usos, con las exigencias de la práctica de su comportamiento y las respuestas que el mismo provoca en los demás niños. Pero no sólo asimila las reglas, morales y usos para regular la propia acción; los descubre también en sí mismo, al calificar -a veces, con dolor e irritación- las acciones de los otros sufridas por él.

En los años de recóndita vida familiar, la palabra de la madre crea el núcleo de la conciencia del niño y abre así la vía para la poderosa fuerza condicionante de las interiorizaciones lingüísticas y socioculturales en general de los años escolares. Durante éstos, el niño descubre el agrado o desagrado, la justicia o injusticia, el buen o mal comportamiento de los otros hacia él; y, en consecuencia, aprende a juzgar su comportamiento hacia los demás. No deja de ser significativo que la rectitud del propio comportamiento se descubra en el comportamiento de los otros hacia uno mismo: la injusticia padecida y el propio juicio de valor frente a la misma acaban por convertirse en motivadores de la propia conducta; primero hacia los demás, y luego hacia uno mismo.

Si se acepta que el niño interioriza en el propio medio social las normas morales juntamente con los demás contenidos constitutivos de la conciencia, como guía de su acción, quedará claro el origen del carácter obligatorio de las normas morales.

El niño, el muchacho, se comporta de la manera como le dicta su conciencia (de la que forman parte las normas morales recibidas del medio social); y no puede comportarse de otro modo, ya que el origen y la naturaleza de su conciencia, que dirige su acción, son, en tanto que específicamente humanos, sociales.

Tal es el verdadero fundamento de la obligatoriedad de las normas morales y de la generalidad de las mismas.

Siendo esto así, es lógico que existan grandes diferencias entre el comportamiento de los individuos en la sociedad agraria tradicional y su conducta en la sociedad industrial.

La sociedad agraria tradicional se caracteriza por unas relaciones sociales muy pobres -esto es, por encuentros personales muy escasos-, puesto que se vive en viviendas dispersas y aisladas, con una interdependencia casi nula y, por lo mismo, sin mayores obligaciones de unos hacia otros.

Por eso, los individuos de esas poblaciones necesitan más normas para su autodomínio que para relacionarse con las personas ajenas a la familia, a las que en realidad tienden a rehuir. De modo que, para ellos, la moral religiosa -reforzada por la omnipresencia de Dios en todas las conciencias, vigilando todas las acciones e intenciones de los individuos¹⁷⁰- era la forma más idónea y eficaz de la moral.

¹⁷⁰ Téngase en cuenta que la presencia de Dios en las conciencias es, en realidad, la presencia del grupo social portador de las normas morales y del sistema de ideas y creencias en general.

La sociedad moderna industrial es bien distinta: sus poblaciones están altamente concentradas; en ellas, la interdependencia de los individuos es muy fuerte para todas las actividades; las privadas casi han desaparecido, absorbidas por las públicas; el individuo está casi siempre a la vista de los demás; y los flujos de información que le llegan son muy diversos y contradictorios, pues los distintos agentes sociales intentan modelarle en diverso sentido.

En ese tipo de sociedad, donde cada individuo es una gota perdida entre miles de gotas, se impone un tipo de normas morales muy distintas: unas normas que arranquen del fondo más íntimo del individuo y que sean el resultado de una fina sensibilidad, de un sentir muy alerta para con los otros y de una profunda simpatía que haga sentir como propia toda lesión de la persona, de la dignidad y de los bienes de los otros.

En efecto, sólo una gran sensibilidad, una gran solidaridad –como expresión sintética de la interdependencia humana–, puede constituir la base firme de una nueva moralidad, fundamentada en una concepción del mundo y de la vida, científica –racional–, y suficiente para inspirar un gran respeto a la vida en general y a cada hombre concreto –a la persona humana–, como condición de nuestra propia realización, en particular.

Desde la perspectiva sociológica, las reglas morales son un mecanismo de control e integración social. Por eso, cada sociedad tiene normas morales propias, peculiares. La relación entre las normas (modales y usos) morales y la estructura social es muy fuerte.

Más aún, puede afirmarse que existe una estrecha relación de dependencia entre las normas morales y el sistema de producción. E incluso entre moralidad y productividad *per capita*, ya que cuanto mayor es ésta menos rígidas son las normas morales, porque se recurre menos a la compensación del esfuerzo individual con compensaciones morales. De hecho, la discusión sobre incentivos morales e incentivos materiales ha llegado a apasionar a muchas gentes; y todo el mundo sabe que se recurre a los primeros cuando no se producen suficientes bienes materiales, bastantes mercancías.

Por otra parte, la moralidad está estrechamente ligada a la legalidad. Las normas morales se solapan frecuentemente con el ordenamiento legal. Éste es obligatorio para todos los individuos de una misma sociedad o de un mismo Estado: todos tienen que cumplir la ley. Pero la ley puede ser infringida siempre que el guardia no está mirando, puesto que, aunque el brazo de la ley es poderoso, su ojo no lo es tanto.

De ahí que se tienda a completar el ordenamiento legal con el ordenamiento moral: bien, situando a Dios en el interior de cada conciencia para que vigile su comportamiento; bien, forzando la interiorización de las normas morales en la conciencia de cada individuo como su contenido real, a fin de que determinen el comportamiento del mismo sin necesidad de guardia ni de juez.

Por lo demás, para las clases que detentan el poder siempre es más positiva la interiorización de las normas legales bajo la forma de normas morales, que no el reforzar el brazo de la ley, lo que siempre cuesta más dinero. Controlar el

comportamiento de las masas por medio de normas morales es más barato y más eficaz que hacerlo por medio de leyes. De modo que el que se utilice un tipo de control e integración u otro depende, en definitiva, de la productividad por persona.

b. La moral en la sociedad de clases

Si toda sociedad tiene su moralidad propia, peculiar [tesis tanto más cierta cuanto menor es la productividad por persona], no cabe duda que en las sociedades parentales pre-esclavistas debió dominar un orden moral riguroso: en ellas, la conciencia de los nuevos miembros sería modelada con fuerza por los mayores en beneficio de una ferviente adhesión y lealtad al grupo de convivencia y demás grupos afines (clanes o gentes, fraternías, tribus, etc.).

Constituye un lugar común hablar de la capacidad de sacrificio de los miembros de esas sociedades, caracterizadas por la ausencia de propiedad privada de la tierra y, por tanto, de la explotación de unos hombres por otros. Pero convendría recalcar la existencia en ellas de normas de moralidad tan vigorosas y efectivas, que hacían innecesaria la existencia de leyes, guardias, jueces, cárceles y demás dispositivos culturales de la violencia física y de su monopolio por el Estado. Tanto más, cuanto que hoy en ciertos ámbitos sociales se discute la inutilidad de un ordenamiento moral en las sociedades capitalistas avanzadas; y, en otros, que en las sociedades socialistas, sin clases, la abundancia de bienes haría innecesario recurrir a las gratificaciones “espirituales” como compensación a los esfuerzos realizados por los individuos, no retribuidos.

En las sociedades sin clases la moral adquiere tal importancia, que tiende a sustituir a la ley; y esa tendencia se refuerza, porque la inexistencia de clases se refleja en la ausencia de agentes de socialización contradictorios, de manera que la sociedad -o su representación especializada- modela las conciencias de los jóvenes miembros sin competencias deformadoras.

La eficacia de las normas morales inculcadas sin contradicciones es, sin ninguna duda, mayor que la de las leyes: los sentimientos de los individuos y el cumplimiento de sus obligaciones morales coinciden con sus intereses, por lo que nadie tiene motivos para infringir la ley, que, por lo mismo, se convierte en obligación moral. Aparte de que, cuando el cumplimiento de la ley coincide con el sentimiento de la obligación moral, la ley deja de ser tal, al no necesitarse ni guardias, ni jueces, ni cárceles.

La ordenación moral, que los hombres cumplían con agrado y con un sentimiento de satisfacción en la primitiva sociedad sin clases sufre una quiebra profunda cuando la sociedad -por conquista exterior o por transformación violenta desde el interior- se divide en dos clases opuestas: explotadores y explotados. Esto es: cuando unos hombres que desarrollan el proyecto de explotar a otros tienen fuerza suficiente para imponérselo: les obligan a trabajar en la producción de bienes útiles -o de uso- y a entregarles una porción de los mismos -a veces, la mayor parte- como tributo a cambio de no quitarles la vida y en pago del usufructo de una parte menor de la tierra, que queda a disposición del productor para que pueda mantenerse y seguir trabajando.

También la ley, en cuanto ordenamiento respaldado por la fuerza -física o de otro tipo-, aparece con la sociedad dividida en clases sociales con intereses opuestos.

Así, en la llamada época esclavista, la determinación de qué parte de la riqueza producida se llevaba el explotador y qué parte le quedaba al productor dependía del arbitrio exclusivo del explotador -esto es, de la clase dominante-, que imponía el injusto reparto por la fuerza. Los términos de ese “contrato” ominoso se concretaban en una disposición que el esclavo o el siervo tenía que obedecer: era la ley.

Es cierto que los conquistadores han pretendido preservar el ordenamiento moral típico de la sociedad tribal, extraordinariamente sugestivo. Pero, aunque en muchos casos ese ordenamiento primitivo subsistió como ley entre los miembros de la clase dominante, era imposible que se mantuviera como común a la clase oprimida y a la explotadora.

Por lo demás, con la sociedad de clases entra también en juego la productividad por trabajador y la economía política de la moral.

Dada la baja productividad por trabajador, a causa de lo rudimentario y mísero del utillaje, cada persona producía un excedente muy pequeño sobre el propio consumo indispensable, para no morir de hambre y continuar trabajando. Pero, por lo mismo, al explotador le resultaba ruinoso mantener a unos hombres para que hiciesen trabajar a los oprimidos o esclavizados, ya que en tal caso los vigilantes lo consumirían todo, el excedente producido y más. De modo que, en esa situación, la clase dominante tenía que tender a buscar con ahínco mecanismos de control, eficaces y pocos costosos.

El problema era tan acuciante que la clase opresora utilizó, muy pronto, mecanismos de control de diferente rendimiento: unas veces, quizás en la mayoría de los casos, la conquista se realizó por la fuerza; pero, en otras ocasiones, el dominador consiguió imponerse a sus propios compañeros utilizando tanto la fuerza física como la amenaza de emplear contra ellos las fuerzas mágicas y espirituales cuyo control le había sido confiado en nombre de la comunidad.

De hecho, en la historia aparece siempre, al lado del conquistador militar, el representante, apoderado o portavoz de los espíritus (dioses, demonios, ánimas de los antepasados, etc.) y conjuros. Pues, el conquistador pretendía justificar, formalizar y reforzar e incluso abaratar su control de la población sometida y explotada con la utilización de las fuerzas “espirituales” de la vieja comunidad; y, sobre todo, conseguir una eficacia total y absoluta para sus “leyes”, órdenes y disposiciones, para su voluntad como voluntad suprema.

El ideal al que aspiraba la vieja clase dominante era lograr, para sus leyes, el mismo tipo de adhesión y lealtad que mostraban los individuos para el ordenamiento de la vieja comunidad; esto es, explotarlos sin necesidad de vigilantes armados para arrancarles parte de su producción. Pero eso era del todo imposible: las gentes no podían prestar adhesión y lealtad a un orden totalmente adverso para sus intereses, aparte de degradante.

Por eso, lo más lógico y verosímil es que, en numerosos casos, las extorsiones no se iniciasen de forma brutal, como puro despojo, sino como una contribución para la ejecución de grandes obras que sólo podían realizarse colectivamente, en beneficio

de la comunidad en su conjunto. Pues, de ese modo, las extorsiones hechas en bien de la colectividad servirían de justificante para otras futuras en bien de un linaje, una familia, una clase, etc.

En otros casos, la extorsión y el despojo se justificarían con el rescate de la propia vida.

Durante milenios los vencidos eran simplemente ejecutados, porque los vencedores no sabían qué hacer con ellos. Es lo que debió suceder durante la larga etapa en que la productividad por cabeza era tan baja -al ser los instrumentos y los utensilios demasiado toscos como para que los individuos generaran un excedente- que apenas superaba el consumo individual. Pero, con el progreso de la comunidad primitiva en la selección de plantas y en la fabricación de instrumentos y de otros enseres para preparar y conservar alimentos y vestidos, llegó un momento en que los hombres vencidos empezaron a tener valor, por su fuerza de trabajo y por su habilidad; y, antes o después, los vencedores vieron la conveniencia de respetar su vida para hacerles trabajar en su beneficio.

Así, la esclavitud surge cuando se atribuye un valor al hombre y su “apropiación” resulta un bien tan apreciable, que incluso se pone en peligro la propia vida para lograrla. Eso se venía ya haciendo para apoderarse de los alimentos, vestidos, utensilios, ganados y demás, de otros hombres; pero ahora se trataba de adquirir el dominio de la fuente misma de toda riqueza deseable.

Ahora bien, la ley socioeconómica que determina las relaciones entre conquistadores y conquistados es la productividad por cabeza, la capacidad de generar excedente; y, como ya se ha señalado, cuanto menor es ésta mayor es el empeño en buscar formas de control y de dominio baratas.

Así se explican los intentos repetidos de la clase dominante para actualizar y utilizar en beneficio propio la solidaridad fruto del ordenamiento moral de la sociedad sin clases y, por tanto, sin oposición de intereses: la sociedad tribal. De hecho, los técnicos de la clase dominante aprendieron pronto que las leyes rigurosas sirven de poco si no se dispone de los instrumentos idóneos para hacerlos cumplir, sobre todo cuando las leyes ordenan que los individuos vayan contra sus propios intereses y sus sentimientos. A saber: policías, jueces, cárceles, etc.; pero, sobre todo y a ser posible, dispositivos culturales para que las disposiciones y mandatos legales se cumplan sin necesidad de consumir recursos y gastar dinero en hacerlos cumplir.

El hombre recurre siempre a la propia historia, a la experiencia humana acumulada, para resolver sus dificultades. Por eso, es probable que los “expertos” de la clase dominante intentaran convencer a las masas expoliadas de que los tributos retornaban al campesino, al destinarse a financiar empresas de interés común: grandes obras colectivas; rituales de los dioses protectores y responsables de la fecundidad de la tierra cultivada; defensa contra las irrupciones de bandas depredadoras; y otros similares. Así -piénsese, por ejemplo, en el dominio ejercido por los incas en el antiguo Perú-, los campesinos entregaban una parte de los frutos de su trabajo de tal manera que parecía legal y justificado, puesto que lo hacían en pago de la conservación de la fertilidad del suelo, de las obras colectivas de riego, de la defensa de los depredadores, etc.

Ahora bien, la división de la sociedad en clases se fue haciendo más honda y más compleja, lenta e insensiblemente. Pues, para mantener su poder, la clase dominante se vio forzada a hacer que se incrementasen el poder y las exigencias de los dioses para con los hombres, sus “siervos”; y el poder de los dioses creció en la misma medida en que lo hacía el poder político en la sociedad.

El poder de los dioses se fortaleció y se ensanchó conforme al modelo del poder de sus vicarios, portavoces o administradores, sin más; y el poder de éstos se acrecentó, a su vez, en forma proporcional al poder de los dioses, ya que, como expertos de la clase dominante, eran ellos quienes administraban y representaban el poder de los seres superiores.

Con todo, los dioses superaban en gran medida en poder a sus administradores. El señor o su administrador, en su palacio, vigilaba e imponía su voluntad a todos sus servidores, que le obedecían sumisamente. Pero el poder y la vigilancia de los dioses alcanzaba, al menos en teoría, a todos los miembros de la sociedad como siervos suyos -hasta el punto de poderlos castigar “sin palo ni piedra”-, aunque, en la práctica, se ejercía, ante todo y sin límites, sobre la gente baja.

Además, con el tiempo, los dioses se perfeccionan y acrecientan su poder, no ya sólo sobre los hombres como tales, sino sobre sus conciencias, las fuentes de su voluntad, lo más íntimo de los hombres: sus pensamientos, sus propósitos, la fuente de todo comportamiento individual. De modo que los “expertos”, por su parte, descubrieron así un recurso infalible para hacer cumplir las leyes.

En su búsqueda de condiciones y dispositivos culturales para que las leyes -y los caprichos o arbitrariedades más inicuas de los señores- fueran observadas y cumplidas con eficacia, los “expertos” al servicio de la clase dominante han ideado diversas fórmulas: desde las leyes sometidas o propuestas a la aprobación de los dioses hasta las dictadas por el dios para sus propios creyentes. Aunque, en definitiva, lo que pretendían era que los trabajadores -labradores, artesanos y domésticos- cumplieran los mandatos y las leyes por propia voluntad, al saber que los dioses vigilan y castigan a los infractores. Porque los hombres, como es natural, se resisten a cumplir disposiciones que van en contra de sus intereses; de modo que, cuando se descubre un infractor, los representantes de los dioses lo juzgan y lo castigan con dureza, en su nombre.

Así, la clase dominante consigue sus propósitos con el miedo que inspiran los castigos reales, administrados por los representantes de los dioses y con el temor a los castigos propios de los dioses. A saber: mantener sometidas a las masas trabajadoras, sin los grandes dispendios que acarrea el mantenimiento de un número excesivo de expertos en la violencia física. Lo que prueba de paso que el poder de la violencia espiritual, de los sacerdotes, es más barato y eficaz que el poder de la violencia física, de los expertos en las armas.

Parece claro que, al recurrir a los dioses -haciendo que aprueben la ley o consiguiendo que la dicten ellos mismos, etc.-, lo que se pretende es alcanzar el núcleo mismo de la voluntad humana con el fin de controlar la fuente del comportamiento y garantizar así el cumplimiento de las leyes desde lo más íntimo de cada hombre.

Por otra parte, esa utilización interesada y práctica de los dioses es también el móvil y el motor que hace progresar con celeridad la misma concepción de los dioses, sus caracteres y especializaciones. Para comprobarlo, basta observar cómo se produce en las culturas del Próximo Oriente y del Mediterráneo oriental el paso de las religiones del ritual a las religiones del corazón (religiones de masas, como el orfismo frente a lo apolíneo en Grecia, y bajo otras formas en los países del Próximo Oriente).

En la fase de división de la sociedad en dos clases con intereses antagónicos, los “expertos” perfeccionaron en gran medida los sistemas religiosos heredados del neolítico con sus esfuerzos por mejorar y aumentar la eficacia de los sistemas de control y de reforzamiento de la dominación de clase y de la explotación de los trabajadores. Por lo demás, no es una casualidad que las principales religiones modernas procedan de esa zona geográfica, en la que confluyeron las tradiciones culturales más ricas, sabias y avanzadas: la egipcia, la mesopotámica, la pérsica y la correspondiente a las colonias griegas del Asia Menor.

El judaísmo, el cristianismo y el islamismo nacieron a partir de esas tradiciones; es decir, las tres religiones sin comparación en el mundo por su organización, su potente proselitismo, su larga y poderosa tradición teórica, su sabia e inteligente capacidad para formar los propios cuadros, su eficiencia evangelizadora, captadora de partidarios y, en fin, su eficacia para controlar e integrar a las masas. Esas tres religiones asumieron los elementos más valiosos, significativos, activos y poderosos de todas las prerreligiones y religiones de un área geográfica tan prolífica, tan variada y tan rica como el Próximo Oriente.

Las religiones de los grandes Estados de la primera esclavitud habían alcanzado ya un gran desarrollo, bien apreciable en las grandes riquezas acumuladas -en su mayoría enterradas en inútiles tumbas- y, sobre todo, en la influencia ganada al lado de los poderes de esos Estados. Aunque tampoco se puede olvidar su extraordinaria aportación a la cultura simbólica e intelectual en la elaboración de sistemas para recoger, fijar y transmitir la experiencia humana: la escritura jeroglífica, la escritura cuneiforme, el alfabeto fenicio y los semitas, y los sistemas de numeración y cálculo, que alcanzaron un alto nivel de perfección en Mesopotamia y en Egipto, hasta el punto de que aún utilizamos algunos de sus elementos.

Esos Estados no sólo inventaron la escritura y el cálculo, sino que sentaron también, en buena parte, las bases de nuestras ciencias y de nuestras letras. Lo que quiere decir que los progresos de sus religiones se vieron acompañados por un fuerte desarrollo intelectual, consecuencia y fundamento -como es lógico- de su eficacia.

Gracias a los avances de las religiones de los Estados esclavistas, las nuevas grandes religiones pudieron dar un gran paso adelante en su potencia integradora y consoladora. Ya no se trataba tanto de dioses protectores de la clase dominante como de religiones de los sometidos, de los trabajadores, puesto que poseían fuertes componentes reconfortantes para las masas desposeídas de sus tierras y arrojadas a la servidumbre y para los trabajadores de las ciudades, dedicados al artesanado y al comercio. Y, de ahí, también, su poder integrador de las masas, puesto que a todas ellas les proporcionaban gratificaciones fuertes y atractivas en forma de esperanzas, de ilusiones, y de una vida inmortal y llena de felicidad, en la “otra Vida”.

En determinadas regiones de esa misma zona geográfica se inicia, por primera vez, en la fase final de esa etapa histórica, la reflexión teórica sobre las motivaciones y finalidades del comportamiento humano, hasta dar origen a los primeros progresos de la secularización de la ciencia y de la conducta humana.

Ahora bien, tanto esos comienzos del análisis teórico -con cierto valor científico- de la moral, como los dogmas de las religiones, estaban condicionados por la búsqueda de nuevas formas de integración de los individuos de manera más eficaz y menos costosa. Esto es: esas primeras indagaciones éticas eran, en lo básico, interesadas, puesto que los filósofos investigaban el modo más sencillo y riguroso de dominar las voluntades de los individuos conforme a los dos métodos conocidos. A saber: la represión física y la represión espiritual.

Fue así como se inició a nivel teórico -“científico”- la búsqueda de métodos energéticos y eficaces para influir en las conciencias, para persuadir y para condicionar, adoctrinar, regimentar y dominar, aprovechando que ya se habían practicado y analizado por los expertos de la clase dominante en el ejercicio del proselitismo religioso¹⁷¹.

A este propósito conviene recordar que la ciencia -en cuanto modo o procedimiento de ordenar la experiencia con método y sistema- se constituyó centenares de años antes para dominar a los hombres que para dominar la naturaleza. Incluso las técnicas, los instrumentos, fundamentales de la ciencia -la escritura, el cálculo, el análisis lógico y conceptual, la metodología- se desarrollaron hasta un nivel sorprendente en las culturas antiguas (greco-latina, hindú, china, etc.) para orientar la actividad práctica de dominar a los hombres.

Buena demostración de esto último es la persistencia, en la actualidad, del valor y significación de las obras literarias, morales y religiosas que nos han legado las culturas antiguas en contraste con la carencia de validez de las que pudiéramos llamar obras científicas, salvo muy honrosas excepciones.

Es lógico. La literatura social contiene una masa inmensa de experiencia humana y encierra los esfuerzos reflexivos y teorizadores de los hombres mejor dotados y preparados de la antigüedad. Y de ahí el agrado e interés con que se leen aún esas obras; o el hecho de que en una época tan próxima a la actual como el siglo XVII se discutiera con apasionamiento la superioridad de los antiguos sobre los modernos.

c. Compensaciones celestes a las penalidades de este

No cabe duda de que hay otros enfoques para valorar la eficacia de una religión, distintos del que aquí se considera: la capacidad de encuadramiento y control de las masas trabajadoras para mantenerlas sumisas y resignadas, al servicio de la clase dominante. Pero, al menos en el pasado, ha sido esa capacidad de integración y control la que, en realidad, se ha apreciado más, dado que los altos líderes religiosos,

¹⁷¹ Sorprende descubrir cómo tales esfuerzos de indagación e investigación prosiguen aún hoy, por especialistas muy diversos y que imaginan ser neutrales.

cuando no pertenecían ellos mismos a la clase opresora, se identificaban por completo con la misma y con sus objetivos, para fortalecer su dominación.

Por lo demás, cabe también preguntarse -como es lógico- por aquellos elementos constitutivos de la religión que determinan la superioridad de una determinada religión con respecto a otras, como dispositivo cultural para la dominación de unos hombres por otros.

En principio, los componentes constitutivos de una religión dependen de los motivos de credibilidad de los individuos; y éstos, por su parte, de las condiciones reales de vida de los mismos, de cómo obtienen los medios materiales de subsistencia.

Por ejemplo: para nadie es un secreto que una población campesina que cultiva para la propia subsistencia es inducida a creer por unos motivos distintos que una población de artesanos, de comerciantes, de pescadores, etc.

Un campesino sabe muy bien que, para no morir de hambre, es necesario preparar la tierra, abonarla bien, elegir buena semilla y sembrarla en sazón. Como sabe también que, una vez ha hecho todas esas faenas, el fruto de sus esfuerzos queda al azar de lluvias, heladas, vientos, tormentas, pedriscos y demás formas de la intemperie; y que está fuera de su alcance el controlarlas. Pero no puede quedarse impasible a la espera de que las cosas sucedan, para bien o para mal de los suyos; y, por eso, busca la manera de actuar de algún modo, de hacer algo, de cooperar de alguna manera para que tantos trabajos tengan un buen fin.

Para el campesino -y lo mismo podría decirse del pescador, del alfarero, del comerciante, etc.-, una vez que ha terminado su labor de hacer las distintas faenas poniendo todo su empeño en ellas, los procesos que pueden evitarle la miseria o llevarle a ella quedan fuera de su alcance y en manos de los dioses, de Dios o de los santos. Y ésta es su motivación para esforzarse en propiciarlos y tenerlos a su favor por medio de toda una serie de acciones que parecen que no conducen a resultado alguno, pero que considera necesario realizar; porque hay que hacer algo para que no se malogre aquello de lo que depende la propia vida y la de los suyos.

Tal es la raíz originaria de la fe, dejando aparte argumentaciones metafísicas, literarias o sentimentales; y, como tal, es universal, puesto que la generalidad de los hombres ha luchado y lucha con la naturaleza para arrancarle un magro sustento, con instrumentos parecidos y en condiciones similares. Aunque los motivos de credibilidad de las personas cultas, totalmente desligadas de las tareas de conseguir alimentos y ganarse la vida en los pueblos, en los montes, en el mar, etc., sean bien distintos de quienes no lo están.

Si se quiere entender la enorme pluralidad de “exigencias” que los creyentes plantean a las religiones, conviene distinguir los motivos de credibilidad según las condiciones de vida -según las técnicas y métodos para obtener los medios de subsistencia-, el adelanto relativo de la cultura, la posición social, etc., de unos y otros.

Mientras las comunidades fueron sencillas, aisladas unas de otras y con condiciones de vida muy semejantes, las religiones se multiplicaban y los representantes de los dioses luchaban unos con otros para extender su poder y el de su dios. Pero, una vez que todo el Próximo Oriente fue labrado y remodelado por semitas, egipcios, persas y griegos, rompiendo viejos aislamientos y costumbres

antiguas, la zona se preparó socialmente para la aparición de nuevas religiones. Algunas de esas religiones fueron simples tanteos y ensayos de nuevos hallazgos socioculturales. Pero a través de ellos fueron perfilándose los elementos más significativos de las religiones universales.

Así, cada religión que se difundió por el Imperio Romano –transportada por los comerciantes y por los legionarios que regresaban de las fronteras lejanas– aportó alguno de esos elementos: Isis y Osiris, la idea monoteísta; Isis y Osiris y Adonis y Astarté, la del dios muerto y resucitado; y el culto iranio de Mitra, tan extendido, las del dios de la luz con sus legiones de ángeles y el genio de la oscuridad con sus legiones de demonios.

Esos cultos prepararon el camino -en cuanto a las culturas y en cuanto a los tiempos- para una gran religión universal, como el Cristianismo, que puede tomarse aquí como modelo por la enorme influencia que ha ejercido y porque aparece como imbricado con nuestra cultura y nuestra nacionalidad¹⁷².

Las religiones pioneras, que se disputaron la arena político-ideológica en el Imperio Romano desde su nacimiento, aportaron los elementos fundamentales de las religiones universales: la concepción de un dios único; la relación de éste con los acontecimientos terrenos y con los humanos, en especial; las ideas de la providencia y la jerarquía celestiales; la iniciación peculiar al conocimiento de cada dios y a los procedimientos para hacerlo propicio [el culto]; los planes de vida justa propuestos por cada dios a los hombres y los juicios, castigos y premios consiguientes; la ideación de una vida después de la muerte, con un descubrimiento excepcional, los cielos y los infiernos -un elemento en verdad nuevo; y –algo aún más refinado y eficaz para las clases dirigentes y como pequeña ilusión para las masas– la idea de la resurrección de la carne.

Así fueron surgiendo también las diferentes formas y procedimientos de organización religiosa, de estructuración jerárquica, de formación y recluta de especialistas o expertos (sacerdotes), de captación de fieles y, por tanto, también, de credos sencillos y de iniciaciones, hasta desembocar en determinadas manifestaciones simbólicas, relaciones con los poderes civiles, con el poder imperial y los poderes locales, etcétera.

Coincidiendo con esos desarrollos culturales a nivel de masas, se produjo un proceso no menos significativo, por parte de los intelectuales. A saber: el análisis y discusión de los contenidos teóricos de las distintas religiones que se disputaban a las masas urbanas, utilizando para ello todo el arsenal categorial, conceptual, metodológico y analítico de la filosofía griega; esto es, la serie de recursos intelectuales más refinados y avanzados entonces existentes, que todavía hoy nos admiran.

De hecho, todo el legado científico-filosófico del mundo antiguo testimonia esa preocupación y dedicación de los intelectuales, puesto que el núcleo temático de todas sus indagaciones -con rarísimas excepciones- fue religioso: dios, la providencia, el origen y destino reservado por dios a los hombres, la relación del dios creador con los entes intermedios (mediadores entre dios y los hombres) y otras cuestiones similares.

¹⁷² En comparación con el cristianismo, el judaísmo es una religión menor; y, en cuanto al mahometismo, sigue demasiado de cerca el modelo judío y cristiano como para tenerlo aquí en cuenta.

De ese modo, la filosofía –y, en la práctica, toda la ciencia– devino teología, ciencia de dios y de los cielos.

Con el correr del tiempo, esas elaboraciones teóricas de los filósofos antiguos, una vez en manos de los pensadores eclesiásticos, sirvieron para perfeccionar aún más la síntesis extraordinaria que era la Iglesia cristiana. Hasta tal punto, que la religión cristiana se convirtió en la más avanzada y perfeccionada de todas; y en la más capacitada para satisfacer las más diversas exigencias de los hombres de las distintas culturas, desde el mísero esclavo urbano hasta el patricio más refinado de las cultas ciudades del Imperio.

Por de pronto, el Dios único, supremo y preservador del Universo terminaba con todas las supersticiones politeístas –denunciadas por Lucrecio– y respondía así a las demandas de la razón, de los filósofos y de los científicos, los intelectuales de entonces.

Además, la creencia en la inmortalidad del alma y el anuncio de una vida más perfecta y del todo feliz tras la muerte biológica, coronaba los deseos de las clases altas, que gozaban de la vida en la Tierra, oprimiendo a los pobres. Porque conviene aclarar que, aunque la religión cristiana les reconocía un alma inmortal (como a los patricios) a los trabajadores del campo y de la ciudad, éstos estaban demasiado envilecidos y hundidos en la miseria para pensar en la otra vida. Aunque, en caso contrario, ahí estaba la oferta de la resurrección de la carne, para colmar todas las apetencias de supervivencia.

Por otra parte, la religión cristiana abarcaba un abanico tan grande de categorías, conceptos y representaciones, que descendía desde la idea de un Dios creador supremo –imposible de representar en la práctica– hasta la del simple fiel, pasando por toda una jerarquía de seres divinos y humanos: la Santísima Trinidad, el Cristo que se sacrifica para redimir a los hombres y la Virgen, madre pura, inmaculada, de Dios, en virtud del misterio de la encarnación; los distintos coros de ángeles, bienaventurados; los santos y beatos; e incluso la propia jerarquía de la Iglesia cristiana. Desde el Papa –como obispo de Roma– y los obispos a los sacerdotes, que participan en cierto grado también de lo *numinoso* o sagrado, puesto que también ellos *eran otro Cristo* (como recuerda con insistencia monseñor Escrivá de Balaguer, en *Camino*).

Las figuraciones de los santos y los signos materiales y visibles de los actos más sublimes –los sacramentos y la liturgia–, ocupaban el primer lugar de las representaciones religiosas, puesto que entraban por los ojos a las masas. Pues, aunque éstas estaban incapacitadas para el pensamiento abstracto, constituían de hecho la inmensa base de la pirámide religiosa, el soporte último de la Iglesia y el verdadero fundamento de la sociedad.

La Iglesia cristiana desplegó gran imaginación e iniciativa en la conquista de esa base social popular, al asimilar e integrar todas las formas culturales semireligiosas –tan diversas– de las masas campesinas de las distintas regiones del Imperio Romano, primero, y de los reinos germánicos, más tarde. De ahí que esa asimilación de los innumerables cultos religiosos campesinos, tan ligados a los cultivos agrícolas, diese lugar a esa enorme diversidad de ritos y ceremonias de todas las iglesias populares de las comarcas campesinas de todos los países europeos.

El abanico de satisfacciones de la religión cristiana fue extraordinariamente amplio, al ir desde las antiguas formas de culto politeísta (ligeramente modificadas para integrarlas en el marco eclesial) y la conversión en santos de algunas deidades menores paganas [de *pagus*, aldea y aldeano] hasta las más sublimes meditaciones teológico-metafísicas acerca de la naturaleza de Dios o de los espíritus y de la inmortalidad del alma, de San Agustín (354-430) o de Dionisio el Seudo-areopagita [teólogo bizantino que vivió entre el siglo V y el VI de la era cristiana]. Y esa fue la condición *sine qua non* del papel que vendría a desempeñar la religión cristiana en la cultura occidental y en el desarrollo de la civilización.

La Iglesia cristiana no habría podido jugar su papel de integradora de las masas bajo la dirección de la clase opresora, dominante, si no hubiese reunido bajo un mismo credo –una misma concepción del mundo y de la vida– a las masas campesinas más ignorantes y atrasadas (pero que podían pagar –y pagaban– tributos y corveas), a los artesanos y comerciantes urbanos y a los miembros de las clases dominantes, más sofisticados, refinados y cultos.

En realidad, los campesinos atrasados e ignorantes y las masas empobrecidas y agobiadas de trabajo en general debían preocuparse poco por la vida de ultratumba y por la vida eterna; pues, dada su miseria terrestre, no tendrían mucho interés e ilusión en volver a vivir de nuevo. Pero la Iglesia cristiana organizada debió poner el empeño necesario en convencerlos, al irle en ello la reproducción de su propia posición social y política privilegiada¹⁷³.

Poco a poco, la noción de la inmortalidad del alma y la esperanza en una vida eterna, plena de felicidad, debió ir calando en las masas trabajadoras, puesto que esas creencias se difundieron pronto. Pero ese proceso no debió ser fácil, dado el atraso, la miseria y los agobios de los campesinos pobres, siervos.

De hecho, hay datos de lo poco propensas que eran las masas trabajadoras envilecidas a creer en la felicidad completa tras la muerte. Como los hay, también, de que las religiones precristianas –trasunto de las cortes reinantes humanas– eran muy reacias a aceptar la posesión de un alma por los pobres y su participación en la inmortalidad. Para esas religiones, el alma, la resurrección y demás privilegios espirituales eran cosa exclusiva de los poderosos, los ricos; los pobres –los esclavos y los siervos– no tenían derecho a ellos. Y, por otra parte, la noción de la inmortalidad tal como era entendida por algunas religiones de la antigüedad se difundió en general con grandes dificultades, al ser muy poco atractiva; recuérdese, si no, la nostalgia del propio Aquiles por la vida terrena, aunque fuese la de un miserable porquero.

Otro hallazgo formidable de la religión cristiana para el control e integración de las masas, como tarea que la Iglesia cristiana habría de cumplir, fue la invención del “cielo de los bienaventurados”: la otra vida, sin fin y llena de felicidad. Y, con su contrapartida lógica: el “infierno de los condenados”, al que irían a parar todos los rebeldes, soberbios y sediciosos; y el purgatorio, como término medio de esperanza y

¹⁷³ Un cura párroco, que trabajaba de carpintero en una aldea del norte de nuestro país, le dijo a uno de sus compañeros: “Desengáñate, Clemente; nosotros, los curas, sin ánimas del Purgatorio y sin confesionarios, nada tendríamos que hacer”. La anécdota parece revelar que los campesinos se preocupaban de las ánimas del Purgatorio –de los sufrimientos que sus deudos fallecidos padecerían allí– y que, por tanto, creían en la vida eterna; creencia que era, por otra parte –dicho sea de paso– la mejor fuente de ingresos del párroco.

compensación [un recurso, por cierto, muy a mano, donde hacer expiar sus faltas a los creyentes, controlado por completo por la Iglesia cristiana y que ésta manejaba como un rey medieval su mazmorra particular].

Esas tres creaciones ideológicas tuvieron un papel peculiar y la Iglesia cristiana supo utilizarlas con gran soltura. Así, en *Mateo*, 16, puede leerse ya:

«Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos y cuanto desatares en la Tierra será desatado en los Cielos».

Para repetir, al poco:

«En verdad os digo, cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo»¹⁷⁴.

Y reafirmarse, justo a continuación:

«Aún más: os digo en verdad que si dos de vosotros conviniereis sobre la tierra en pedir cualquier cosa, os lo otorgará mi Padre, que está en los cielos»¹⁷⁵.

La Iglesia cristiana ofrece a las gentes los cielos, la bienaventuranza después de la muerte. Pero es ella quien tiene las llaves de los cielos. En apariencia, parece que es Dios quien juzga y condena, ese Dios que está en todas partes y en el interior de las conciencias de los hombres. Aunque, en realidad, es la Iglesia la que ata y desata y la que tiene las llaves de los cielos.

De ahí que resulte lógica la *boutade* o “salida de tono” de Fernando de Castro [1814-1874] en su *Compendio razonado de Historia General*, que cito de memoria:

«Tal como los papas y la jerarquía manejan las excomuniones, da la impresión de que Dios no tiene otra función que cumplir las decisiones de papas y obispos».

De esa manera, la Iglesia cristiana se nos presenta como un inmenso aparato de poder sobre las conciencias de los hombres. Tal es su verdadero poder, puesto que los castigos corporales los delega en el brazo secular. Pues, ¿qué interés puede tener para ella el poder sobre los cuerpos, si domina las “almas”?

Ese poder de la Iglesia cristiana sobre las conciencias obliga a analizar, de modo somero, su propia estructura de poder: su jerarquización interna.

Es la jerarquía la que interpreta y decide sobre lo que agrada o desagrade a Dios; y, sobre todo, la que determina, de forma inapelable, quienes se salvan y van al cielo y quienes se condenan y van al infierno.

Además, toda la jerarquía eclesiástica –desde el Papa al último párroco– tienen un estatus especial y están, desde el punto de vista religioso, muy por encima de todos los creyentes, que siguen siendo menores de edad para el que ha sido ungido y ha recibido órdenes. Pues, como pontifica un religioso contemporáneo, José María Escrivá de Balaguer (1902-1975), “el sacerdote es otro Cristo”.

¿Cómo ha conseguido la Iglesia cristiana –por lo menos, hasta la Reforma; y, después, la Iglesia católica– esa organización tan integrada y coherente, que ha prevalecido a través de los tiempos? Es probable que por razones (o conjuntos de ellas) fundamentales. Tales, como las dos siguientes:

¹⁷⁴ *Mateo*, 18.

¹⁷⁵ *Mateo*, 18.

- 1) Por no haber ejercido nunca, abiertamente y de forma responsable, el poder político;
- 2) Por el procedimiento de recluta, formación y selección de los religiosos –los “funcionarios de Dios” –, cuya clave y fundamento está en la contestación de Cristo al joven rico, cuando éste le dice que siempre ha guardado los mandamientos [primer grado, de simple creyente], en respuesta a su recomendación inicial.

«Díjole Jesús: Ve, vende cuanto tienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos, y ven y sígueme»¹⁷⁶.

A continuación, Cristo comenta lo difícil que es para los ricos entrar en el reino de los cielos, utilizando para ello la comparación del camello y la aguja, y asombrando a sus discípulos. Y cuando Pedro comienza a decirle «He aquí; nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido...», Jesús responde:

«En verdad os digo que vosotros, los que me habéis seguido en la regeneración,...y todo el que dejara hermanos o hermanas, o padre o madre, o hijos o campos, por amor de mi nombre, recibirá el céntuplo y heredará la vida eterna»¹⁷⁷.

Con esto, la Iglesia cristiana tiene los fundamentos de una técnica insuperable –por lo menos hasta estos tiempos– de recluta y formación de sus propios cuadros.

Ante todo, exige a sus elegidos (pero no a sus creyentes de a pie) que se desprendan de todos sus bienes, de todo aquello que pueda atar al individuo al mundo: «vende cuanto tienes, dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en los cielos»; es decir, despréndete de todo lazo material con el mundo y entrégate sin resistencia, por tu voluntad, a Dios, con una entrega absoluta, pues sólo así tendrás tesoros inimaginables en los cielos.

Pero eso no es suficiente; no basta con desprenderse de las riquezas. Porque quedan aún otros lazos, aún más poderosos, que pueden constituir un estorbo para la entrega a Dios. A saber: los lazos familiares, de la amistad y del amor. Y es necesario que el individuo rompa con la familia y los amigos, y que se libere de todo lazo personal, para, así liberado, dedicarse tan sólo y en exclusiva a Dios.

Ahora bien, ¿qué es un hombre que se ha desprendido por entero de sus intereses materiales y que ha roto por completo sus lazos personales, familiares y electivos, afectivos? ¿Qué es un hombre que ha cortado todos sus lazos, sus relaciones personales, para entregarse única y exclusivamente a Dios? Porque uno de los hallazgos importantes de las ciencias sociales contemporáneas es que la conciencia humana se reafirma, consolida y enriquece por medio de las relaciones sociales, personales, del individuo; de modo que, cuanto más frecuentes y sinceras sean sus relaciones sociales, personales, más plena, rica y completa, y más feliz, es la vida del individuo.

Los hombres se modelan a sí mismos en sus relaciones “significativas” –sinceras y plenas– con los demás hombres. Un hombre con pocas relaciones personales [no nulas, puesto que eso es imposible por completo] será un hombre inestable, unilateral y con una pobreza espiritual irreparable. La falta de relaciones personales

¹⁷⁶ Mateo, 19.

¹⁷⁷ Mateo, 19.

“significativas”, sinceras y satisfactorias crea en el hombre un vacío insalvable; da origen a un hombre abstracto, expuesto a toda clase de percances y a ser instrumentalizado.

Pero ésta es precisamente la clave de esta cuestión: hacer del hombre un instrumento sin conciencia realmente humana, sin amor a sus semejantes, sin simpatía; y, por ello, incapaz de valorar, de apreciar y de respetar al hombre. Porque sólo se puede respetar lo que se conoce y se ama; sólo puede amarse lo que se conoce; y sólo puede conocerse aquello que es semejante a uno mismo: aquello de lo que uno mismo está hecho, y todo hombre está hecho, constituido, por sus relaciones con otros hombres. Uno se hace con la experiencia ganada por los demás, la de los presentes que la transmiten y la de los hombres del pasado; de lo mejor de ellos: de su pensamiento, de sus esperanzas y anhelos, de sus sueños.

Cuando el individuo se desprende de todas las relaciones personales significativas, sinceras y satisfactorias –sobre todo, si lo hace a partir de una edad temprana, a los diez o doce años, como ha venido ocurriendo en los centros de formación de sacerdotes y monjes–, se produce en él un vacío afectivo que es necesario llenar con algo. A saber: con una nueva relación absorbente con Dios, con la conversación con Él, con la oración.

Orar es conversar con Dios. Pero la conversación con Dios es, en realidad, una conversación truncada, un monólogo monótono, rutinario y mecánico. Dios no responde al creyente; ni siquiera al creyente de segundo grado, el religioso. De modo que llega un momento en que el hombre educado en ese vacío de relaciones ya no tiene regreso ni recuperación. Se ha convertido en un hombre unilateral e instrumentalizado; no por Dios, sino por los intérpretes de su voluntad y sus deseos: los miembros de la jerarquía eclesiástica.

Tal es el objetivo real del proceso de desprender a los elegidos de todos sus tesoros, de todas sus relaciones personales: convertirlos en instrumentos; en hombres con la voluntad de ser precisamente eso, instrumentos dóciles.

En “*el Kempis*” –el libro *La Imitación de Cristo* (1418), atribuido a Tomas Kempis [1380-1471]– se insiste una y otra vez en que es necesario negarse a uno mismo, porque «cuando uno se niega a sí mismo es cuando es más libre». Pero el hombre que se forma así llega a una edad en que ya no tiene escape, y entonces concentra todos sus esfuerzos en alcanzar el nivel en el que es uno quien maneja a los demás instrumentalizados.

Aunque parezca duro y denigrante, éste parece ser el secreto de la persistencia durante siglos de ese formidable aparato, centralizado y jerarquizado para manejar conciencias, las de los propios cuadros y las de los demás creyentes.

¿Por qué, si no, se exalta la obediencia como la virtud por excelencia, la más alta y hermosa de las virtudes en los sacerdotes, en los monjes y hasta en los fieles? ¿Por qué valorar tan alto la obediencia, hasta el punto de que hay una orden religiosa que proclama que sus individuos tienen que ser como cadáveres en manos de sus superiores?

Claro, que esa obediencia real al superior eclesiástico se sublima, al presentarla como entrega a Dios y cumplimiento de la voluntad divina, con fórmulas como las siguientes, para niños seminaristas:

«La Moralidad consiste en el cumplimiento de la voluntad de Dios tal cual se manifiesta en los Mandamientos dados por el mismo Dios y por la Santa Iglesia, Vicegerente de Dios...».

«El cumplimiento de toda la formación es el cumplimiento de la voluntad santísima de Dios».

Otro recurso importante y destacado en la Iglesia cristiana –reproducido después en la católica– es la pasión proselitista, hasta el punto de llegar a forzar la conversión bajo la amenaza de las armas, en numerosos casos históricos –sin que sea necesario remontarse mucho en el tiempo y alejarse en el espacio, para constatarlo. Pero, ¿por qué esa pasión proselitista, que llega a la extrema violencia de “matarlos para que no se condenen”, si quienes se adhieren a la Iglesia católica pretenden moverse tan sólo por el deseo de conquistar almas para el cielo?

Como la ciencia no puede conformarse con proclamaciones que no aducen razones suficientes para explicar los hechos, a nadie debe extrañarle que se pregunte qué hay detrás de esa evidencia proselitista, tan puesta en evidencia por católicos en años muy recientes. ¿Qué había, pues, detrás de esa declaración de ganar almas para el cielo?

Pues bien, lo que hay detrás es la toma de conciencia de que está perdiendo poder y en plena decadencia, por parte de ese formidable aparato ideológico que es la Iglesia católica. Tras su proclama del “ganar almas para el cielo” –esto es, conciencias dóciles a las orientaciones eclesiásticas–, se encuentran los partidos políticos de derecha a ultraderecha, que enrolan a sus combatientes y recogen sus votos. De modo que la pasión proselitista no es sino la más máscara de una tremenda pasión política. Pues, ¿qué es lo que pretende la política? Y ¿qué diferencia hay, en realidad, entre dominio de las conciencias y dominio político?

Desde el reconocimiento de la Religión Cristiana por Constantino, la Iglesia cristiana, como un aparato de poder que se ejerce tan sólo y en exclusiva sobre las conciencias –“sobre las almas”, dicho en su lenguaje–, aparece siempre al lado y como aliado de la clase dominante, y acrecentando su dominio espiritual de continuo. Se afianza como el instrumento de control de las masas en pocos siglos; y se perfecciona día a día, tras hacerse con el monopolio de la escritura, la lectura, el cálculo y otros instrumentos únicos para el manejo de la experiencia humana, beneficiándose, por tanto y en exclusiva, de la acumulación de experiencia en el manejo de los hombres.

Con esa ventaja, la Iglesia cristiana se convirtió pronto en el “aparato técnico” del poder –en el equivalente de la “burocracia” del Estado moderno–, con la consiguiente imbricación entre poder político y dominio de las almas. Algo bien evidente, por cierto, en la acumulación de los elevados cargos de la Iglesia en miembros de las familias nobles más poderosas y viceversa, puesto que no son pocos los casos en que los papas y los obispos colocan a familiares suyos en la cima de los poderes políticos profanos.

Con esa organización del poder sobre las almas y con la confianza, el apoyo o la sumisión de las otras formas de poder, no es de extrañar que la Iglesia cristiana alcanzase su objetivo de encuadrar a las masas y que -ya al comienzo de la Edad Media- consiguiese inculcarles un credo religioso, materializado en ritos y ceremonias muy vistosos y sonoros, como conciencia social de los creyentes.

Entre los principales contenidos de esa conciencia social de origen eclesiástico cabe destacar:

- 1) La existencia de un Dios supremo, creador de todas las cosas y cuidadoso de ellas, omnipotente, infinitamente bueno y sabio, omnipresente –de modo que nada puede escapar a su vigilancia, ni aun el pensamiento más fugaz y recóndito- y juzgador de buenos y malos.
- 2) La inmortalidad del alma, directamente creada por Dios en cada uno de los hombres –de modo que, al menos en ese sentido, “parece que todas las almas son iguales”.
- 3) El destino desigual de las almas, ya que, tras la muerte, todas ellas van al cielo, al infierno o al purgatorio, según haya sido la vida del individuo y su comportamiento en el momento de morir; esto es, según haya tenido o no, ocasión de confesarse, arrepentirse y ser absuelto de todos sus pecados por algún representante de la Iglesia [puesto que ésta -no se olvide- tiene las llaves del cielo y la facultad de perdonar los pecados].
- 4) La maldad intrínseca del mundo, que es para los hombres un lugar de destierro donde probar a las almas: un “valle de lágrimas”; ya que, como decía Santa Teresa, la vida del hombre en la Tierra «es como una mala noche en una mala posada». Como se dijo anteriormente, para poder poseer los mayores tesoros en el cielo, todo religioso debe –al menos en teoría- romper todos sus lazos terrenales; y esto conduce a negar toda bondad al mundo y al propio cuerpo –que distrae de la salvación- y a negarse a uno mismo, en definitiva, puesto que los deseos y las tentaciones propios son los más fuertes obstáculos para salvarse.
- 5) La mortificación, como único camino de salvación, dado que el mundo es intrínsecamente malo y nuestro propio cuerpo, nuestro mayor enemigo, al alejarnos de la salvación con sus deseos, inclinaciones y pasiones, de modo constante. Hay que mortificar la carne para salvarla, pues todos los placeres, corporales o imaginarios, son gravemente pecaminosos y conducen a la perdición. Sólo el sufrimiento es el camino directo para salvarse; y su valor es tan grande, que el propio Cristo padeció los mayores tormentos para salvarnos.

Parece evidente que la Iglesia cristiana se esforzó al máximo para convencer a todas las clases sociales de que el mundo es radicalmente malo y el propio cuerpo, un nido de deseos, tentaciones y pasiones, que acabará en gusanera.

La época en que se organizó el aparato de la Iglesia cristiana para la salvación de las almas –fuera del cual es imposible salvarse- se caracterizó por invasiones, guerras, asesinatos y una creciente explotación de las masas, que las hundía cada vez más en la miseria y en el sufrimiento. Ahora bien, si la mayor parte de la gente padece y sufre grandes penalidades como consecuencia de la opresión [por lo que no conviene

suprimir tales padecimientos], la salida más inteligente y más airosa es santificar el dolor y condenar todo placer.

Esa supervaloración del dolor y esa condena del placer convienen así mismo con la formación de los cuadros de la Iglesia, que, tal y como se dijo, tenían que desprenderse de todo lazo terreno y negarse a sí mismos. Por lo demás, en realidad, la condena de todo placer sólo podía afectar a un número muy reducido de individuos de la clase dominante, a los que tampoco les extrañaría demasiado, dado el desorden y los conflictos crónicos de la época.

Como observó Hegel –que parece que fue el primero en hacerlo–, conforme se degradaban y empeoraban las condiciones de vida de las masas, más brillante, rico y placentero se presentaba el cielo de los cielos, y más fascinante y atractivo para los miserables; y, de paso, la clase dominante encontraba una justificación ideal para la explotación y la opresión de las masas campesinas.

El utillaje agrícola era entonces tan miserable, que parece que los mismos campesinos tenían que tirar del arado [al menos hasta el siglo XI, en que se inventa el collar rígido para el caballo, las mulas, los asnos e incluso los bueyes]. Con unos recursos técnicos tan pobres, los trabajadores no podían producir un excedente considerable; más bien, habría que pensar que apenas si producirían para su propio sustento. De modo que lo que los nobles les arrebataban, en forma de tributos feudales por el usufructo del suelo y por la “protección” que les brindaban, era una parte de lo necesario.

Ahora bien, si los campesinos ni siquiera disponían de alimentos suficientes para saciar el hambre [hay datos de que comían incluso hierbas], al verse obligados a entregar los mejores a los señores, tendrían motivos más que suficientes para rebelarse y negarse a trabajar en las tierras del noble o de la Iglesia o a entregarles los frutos de su esfuerzo. En esas condiciones, los señores no tendrían, en principio, más salida que emplear soldados; pero, como eso suponía que los soldados se comerían la mayor parte de los tributos, los nobles y la Iglesia se vieron obligados a buscar un sistema de control de los siervos que, aparte de ser lo más barato posible, no sólo evitase que se rebelaran o se negaran a entregar los tributos, sino que les llevara incluso a permanecer para siempre resignados a su suerte.

De hecho, la Iglesia cristiana tenía a mano el sistema idóneo para conseguirlo. Y éste consistía en convencer a los siervos de que:

- 1) Este mundo es un “valle de lágrimas”, en el que domina por completo el dolor (idea, por lo demás, constante, en muchas religiones).
- 2) Quienes más padecen tienen el camino abierto para el reino de los cielos, donde gozarán para siempre de la más completa felicidad o beatitud.
- 3) Para conseguir el acceso a esa felicidad eterna, basta la intercesión de la Iglesia, que tiene la llave de los cielos, y fuera de la cual no hay salvación. Pero, por lo mismo, es indispensable obedecer a la Iglesia y a sus representantes. Porque sin una filial entrega a la Iglesia no hay esperanza de la felicidad eterna. De modo que no cabe mayor desgracia que sufrir toda clase de miserias en la Tierra para al final ir al infierno y padecer allí toda una eternidad, por no haber obedecido a los representantes de la Iglesia.

- 4) Dios desata, con cierta frecuencia, epidemias terribles y toda clase de plagas para castigar a todos, culpables y no culpables; muchas son materiales, pero las hay también espirituales (brujería, herejías, etc.), y la Iglesia tiene que castigarlas con toda dureza.

Así, la Iglesia cristiana, aparte de demostrar su poder, reforzaba el control sobre las masas para evitar rebeliones, siempre en peligro de estallar, porque la opresión y la expropiación de los campesinos iba en aumento con las crecientes necesidades de los nobles –y de la misma Iglesia–, que competían entre sí en la búsqueda de nuevos lujos.

En esa misma línea, hay que situar también los avances posteriores de la Iglesia cristiana en materia de terrorismo espiritual.

La propaganda que pintaba con las tintas más negras el porvenir de la sociedad humana se intensificó con la degradación de las costumbres, la rebeldía de las gentes y el éxito de los demonios, bien visible en los estallidos crecientes de la brujería y el auge de la misma en el siglo XVII.

Si se estudiaran los sucesivos incrementos de los tributos y el aumento consiguiente de la explotación de los campesinos, se podría comprobar cómo, a cada aumento de la presión fiscal, le correspondía una oleada de predicaciones para poner el acento con más fervor en las postrimerías del hombre –muerte, juicio, infierno y gloria– y una intensificación de las misiones, los “rosarios de la aurora” y las demostraciones más humillantes de arrepentimiento, en procesiones y otros actos de penitencia.

Merece la pena de señalar –aunque sea sólo a modo de sugerencia– cómo la Iglesia católica desencadenó la represión contra el sexo y la intensificó a principios del siglo XVIII coincidiendo con los inicios de la decadencia de la propia Iglesia y con la intensificación de la explotación de las masas campesinas por parte de los nobles propietarios de tierras y de los Estados feudal-tardíos o absolutistas, que necesitaban recursos y hombres para sus continuas guerras.

Era lógico. Si la vida de los hombres empeoraba y a se les hacía más difícil comer, había que entenebrececer más aún el mundo para que ese sufrimiento, concreto y del todo injusto, pasase lo más desapercibido posible para quienes lo soportaban; pues, en fin de cuentas, el aumento de los tributos sólo era un elemento más, e insignificante, de la lucha del demonio contra el hombre y su felicidad futura.

Otro síntoma de decadencia de la Iglesia católica fue la aplicación progresiva a los simples creyentes de las técnicas de desprendimiento del hombre de sus lazos terrenales, propias de los cuadros de la Iglesia; o, lo que es lo mismo, el proclamar abiertamente que todas las cosas del mundo son malas –malísimas– y que a los hombres en general no les queda más tabla de salvación que entregarse ciegamente a la Iglesia y renunciar a todo por ella.

La Iglesia cristiana santificaba sabiamente la pobreza, la miseria y el sufrimiento, porque pobreza, miseria y sufrimiento eran la herencia de las masas trabajadoras y sus condiciones de vida. Y, a cambio de todos los padecimientos en la Tierra –producidos, de hecho, por la opresión y la explotación de la que eran objeto, y de la que se beneficiaba la propia Iglesia directa e indirectamente–, les ofrecía un lugar

en el cielo para después de la muerte, si llevaban esa dura suerte con resignación y obediente conformidad.

La reprobación de los placeres por la Iglesia cristiana convenía a sus intereses por partida doble: por una parte, porque de hecho a las masas no les quedaba ningún placer, puesto que ni tan siquiera podían saciar el hambre, que es el primer placer del hombre; y, por otra, porque la reprobación de los placeres era un componente de la lógica de la dominación de sus propios cuadros, a los que quería desprendidos de todo lazo terrenal, de modo que quienes se entregaban a Dios –es decir, a la Iglesia– lo hicieran por entero y sin reserva alguna.

En realidad, los únicos que podían considerarse afectados por esa condena de los placeres eran los miembros de la clase alta –noble o eclesiástica–, pero esos sabían llevar el sentirse en pecado con resignación y en bien de la salvación de otras almas.

Por lo tanto, la Iglesia cristiana logró algo extraordinario: conseguir que las masas campesinas sufrieran con resignación, durante siglos, la dura explotación a que eran sometidas; y que entregaran los productos de su trabajo a cambio de la felicidad en el cielo después de la muerte.

Tal es la esencia de la religiosidad medieval: la implantación de una moral restrictiva, de miseria y austeridad en la conciencia de las gentes. Esa moral –si es que puede considerarse tal– se hizo consustancial con el control de las conciencias por la Iglesia católica; y dominó en todos los países de religión cristiana mientras duró el modo de producción agrario tradicional. En el caso de nuestro país, por cierto, hasta hace bien poco.

Esto último quedó bien demostrado con el comportamiento en los años inmediatamente posteriores a la guerra civil, a nivel de toda la sociedad; y prácticamente hasta hoy, en los colegios de las órdenes religiosas (en donde se educaban los hijos de la clase media y de la pequeña burguesía).

Es más: ese tipo de moral, más que restrictiva *austera*, es también la que parecen propugnar todavía algunos estratos sociales marginales [restos de la vieja clase media, en especial] que no han tenido la ocasión de disfrutar de las mieles del capitalismo en su fase ascendente y aquellos de los que proceden los miembros componentes de los partidos y grupúsculos ultras, que se consideran la reserva espiritual, no ya de España, sino de Europa.

Ahora habría que analizar la naturaleza moral de ese comportamiento social inculcado e impuesto por la Iglesia a las masas e incluso a sus propios cuadros, conforme a lo que hoy entendemos por moral: una moral autónoma y auto-asumida. Sería conveniente bosquejar al menos ese análisis, pues –como es sabido– hay autores que niegan naturaleza moral a las disposiciones de la Iglesia cristiana y de la Iglesia católica para el comportamiento de las masas y a su concepción de la moral, como el cumplimiento fervoroso de la voluntad de Dios.

NOTAS

1. Ciencia y religión¹⁷⁸ [ca. 1978]¹⁷⁹

«Comte se equivocó al establecer la sucesión de sus tres estadios del conocimiento humano –religioso, metafísico y científico–, porque la verdad es que han coexistido siempre, y coexisten y coexistirán todavía por largo tiempo, en tanto subsistan factores de incertidumbre, de opresión y de angustia para los hombres.»

El esquema evolutivo propuesto por Comte, representado por tres grandes estadios –religioso, metafísico y científico– es sólo parcialmente correcto, como resultado que es de una disquisición ideológica y no una conclusión rigurosa del estudio científico de la transición del primate superior al hombre [a la sociedad humana], ni de la historia de la cultura y de la sociedad. El olvido o/y la incompreensión del proceso de transición del primate al hombre son la causa real de que se haya atribuido a los hombres primitivos formas de pensar, o tipos de mentalidad pre-lógicos [al margen de la lógica] a los que se les podría aplicar la común denominación de mágicos, animistas, míticos, etc., como precedentes de la mentalidad dominante en el estadio religioso.

Durante la larguísima etapa de evolución que media entre el primate arborícola prehomínido y el hombre propiamente dicho, los homínidos han dirigido su actividad [han organizado su conducta] sobre la experiencia típicamente animal ganada en su concurrencia con las especies de su medio, en diversidad decreciente. Esta experiencia animal, pre-lingüística, era, como lo es toda experiencia animal, objetiva y rigurosa: es la experiencia ganada en la búsqueda de un alimento cuya diversidad era decreciente, en la evitación de las especies animales depredadoras, en la concurrencia con las especies a las que el homínido arrebató su comida y en la fabricación y empleo de los primeros artefactos humanos. En esta prolongada etapa [de unos tres millones de años de duración] los homínidos estaban incapacitados para elevarse al pensamiento abstracto, condición indispensable para el pensamiento mágico, animista, mítico y, con más motivo, religioso. Esas formas afines de pensamiento presuponen necesariamente la preexistencia del lenguaje articulado, que todos los datos hoy disponibles nos inducen a pensar que apareció con el surgimiento del *homo sapiens* hace unos 50.000 años o tal vez menos.

El descubrimiento del lenguaje articulado, la proliferación de las herramientas y utensilios exigidos por la producción de alimentos vegetales y el comienzo de la domesticación de los animales permitieron y facilitaron el crecimiento de la población, que hizo más compleja la organización social y provocó una acumulación sin

¹⁷⁸ Sin fecha ni título, pero de los últimos años setenta. Firmado conjuntamente por Eloy Terrón y Faustino Córdón. [N. del ed.].

¹⁷⁹ SUMARIO. 1. Crítica biológica evolucionista e histórico cultural del esquema de Comte sobre la evolución de las formas básicas de la conciencia humana. 1.1. Del origen *homo sapiens* y de la cultura humana con el lenguaje articulado a su consolidación con la Revolución Neolítica. 1.2. Aparición de las formas ideales subjetivas de pensar que han predominado hasta ahora en las nuevas condiciones histórico-culturales. 1.3. Progresos del conocimiento objetivo y coexistencia de la religión, la metafísica y la ciencia a partir de entonces. 2. De los conflictos entre la ciencia y la religión a la comprensión, la tolerancia y la coexistencia entre una y otra única como postura aconsejable, por humana, honrada y fecunda.

precedentes de la experiencia humana decantada y vehiculada en la palabra. En estas nuevas condiciones son ya posibles y explicables las formas subjetivas ideales del pensamiento que han predominado desde entonces. La consideración biológico evolucionista del origen del hombre [de la palabra, de la técnica y de la sociedad] no induce a pensar en la existencia de una etapa de pensamiento *prelógico* (en el sentido señalado), sino en el desarrollo del conocimiento humano objetivo, idóneo para conducir la cada día más compleja actividad humana, y, como consecuencia de ese progreso, la aparición colateral de diversas formas de pensamiento pre-lógicas. Sin un conocimiento objetivo riguroso y pegado al movimiento real de las cosas los hombres no habrían podido sobrevivir, conocimiento con tan rápido enriquecimiento, que ha facilitado y estimulado el surgimiento continuado de esa maravillosa diversidad de interpretaciones de la realidad que demuestran la libertad y la creatividad inagotables de la capacidad inquisitiva del hombre. Como se equivocó al establecer la sucesión de sus tres estadios del conocimiento humano –religioso, metafísico y científico–, porque la verdad es que han coexistido siempre, y coexisten y coexistirán todavía por largo tiempo, en tanto subsistan factores de incertidumbre, de opresión y de angustia para los hombres.

* * *

Más de doscientos años de conflictos y de lucha entre la concepción científica –monista– del universo naciente y las concepciones religiosas, e incluso pre-religiosas, fuertemente ancladas en la sociedad y en los espíritus, han acarreado a los hombres de los países más adelantados tantas calamidades y sufrimientos, y tantas perturbaciones a las sociedades, que la única postura aconsejable, por humana, honrada y fecunda, es la comprensión, la tolerancia y la coexistencia. Pues, de nuestra experiencia pasada, resulta evidente que los progresos de la ciencia y de la técnica necesitarán muchos años para eliminar, dominar o contrarrestar los factores naturales [enfermedades, muerte, catástrofes telúricas, etc.] y sociales [conflictos bélicos, crisis económicas, opresión, abusos, etc.] de inseguridad, de incertidumbre y de agresión (física y espiritual); y, mientras estos factores no sean anulados o corregidos [tarea muy difícil y lenta], los hombres continuarán buscando consuelo y estabilidad psicológica, no ya sólo en las religiones [lo que sería factor de progreso], sino en formas renovadas de superstición. En estas condiciones, y si se quieren mitigar los sufrimientos de las gentes –y no incrementarlos, fomentando la propensión a la guerra, a la explotación y a las injusticias que se encuentran en la base de ambas–, los científicos y los hombres sinceramente religiosos tendrán que aunar sus esfuerzos y colaborar para debilitar y contrarrestar las fuerzas proclives a las guerras y a la destrucción que pretenden, no sólo perpetuar la inquietud, la opresión y el temor sobre la Tierra, sino convertirla en un infierno.

2. Una hipótesis sobre el origen de las religiones y el desarrollo de la ciencia¹⁸⁰ [1978]¹⁸¹

«Mi hipótesis es que hay que buscar los comienzos del reino de los espíritus en las primeras comunidades agrícolas.»

Después de redactado este trabajo,¹⁸² he vuelto a considerar una idea antigua sobre el origen del reino de los espíritus, que conviene mejor con la persistencia de las creencias religiosas y atribuye un sentido más profundo y mayor importancia a la idea de un ser superior. Mi hipótesis es que hay que buscar los comienzos del reino de los espíritus en las primeras comunidades agrícolas.

Los agricultores primitivos estaban conectados con el suelo por dos vínculos muy estrechos y arraigados: por la vivienda [la familia, los animales domésticos y las habitaciones locales donde guardaban las cosechas] y por las tierras sembradas, de las que dependía la subsistencia de la familia o del grupo.

Los campesinos trabajaban la tierra con el mayor esmero, de acuerdo con la experiencia acumulada: seleccionaban las semillas y realizaban todas las labores de cultivo [de la cebada, del maíz, de las patatas, etc.], como si el éxito de la cosecha dependiese únicamente de su esfuerzo, pero, una vez depositada la semilla en la tierra labrada, no les quedaba otro recurso que esperar los resultados. Éstos no se debían únicamente al trabajo de los agricultores, puesto que también dependían de las lluvias, el sol, las heladas, las tormentas, etc., etc., que estaban fuera del control de su control. Pero, como el buen desenlace de las cosechas era tan determinante para la vida de sus comunidades y condicionaba su existencia de una forma tan estrecha, se esforzaron en imaginar formas subsidiarias para controlar el éxito de los cultivos [esto es, para controlar lo incontrolable: el tiempo, el clima]. Imaginaron que alguien tenía que gobernar las lluvias, los vientos, las heladas nuevas y las tormentas como ellos gobernaban sus trabajos diarios, sus animales, sus niños y demás. Y así infirieron la existencia de unos seres lo suficientemente poderosos como para poder sujetar los vientos y los truenos, dotados de inteligencia y de pasiones a fin de que pudiesen oír a los hombres, comprender sus angustias y compadecerse de ellos, y susceptibles de ser propiciados por medio de ofrendas.

Lo importante era que los agricultores pudiesen hacer algo a favor de sus cosechas, ya que, al depender su vida de éstas, no podían permanecer impasibles a la

¹⁸⁰ Manuscrito, sin título, fechado el 6 de septiembre de 1978. Incluida en el tomo II de esta Biblioteca Eloy Terrón {*La profesión como desbordamiento hacia los otros (1970-1987)*, pp. 682-683} constituye un primer esbozo de la problemática tras la redacción del prólogo de la edición de la *Agricultura*, de Herrera, «La experiencia derivada de la práctica agropecuaria, base de todo conocimiento» {Madrid, Ministerio de Agricultura y Pesca, 1980}. [N. del ed.].

¹⁸¹ SUMARIO. 1. Origen de los espíritus: reconsideración de una idea antigua. 1.1. Los agricultores primitivos y su dependencia total del éxito de los cultivos. 1.1.1. Dominio de los procesos reales y preocupación por el tiempo. 1.1.2. Creación de un duplicado lingüístico-ideal de la realidad y origen de los espíritus, los Olimpos y las Teogonías. 2. De la comunidad primitiva a la sociedad de clases. 3. La creencia en un duplicado ideal de la realidad, condición sine qua non de la interiorización de la religión como forma del dominio de unos hombres por otros. [N. del ed.].

¹⁸² Referencia al prólogo citado en la nota 180. [N. del ed.].

espera de los acontecimientos; tenían que contribuir de alguna manera al buen resultado de sus duros esfuerzos.

No hay que retroceder mucho en el tiempo, ni buscar en los tratados de antropología y en los relatos de los viajeros ejemplos lejanos para encontrar prácticas de este tipo. Todavía poco antes de la Guerra Civil [y supongo que esto continuaría igual tras ella], en muchas de nuestras aldeas, al terminar de sembrar una parcela, el campesinado colocaba en su centro y un poco enterrada una cruz formada por dos puñados de paja, con lo que no sólo indicaba que la tierra estaba sembrada, sino que también se protegía así la buena marcha del cultivo. Además, el sábado de Gloria [precisamente cuando los trigos empezaban a espigar] los labradores iban a recoger agua bendita a la Iglesia para bendecir sus sembrados y contribuir de esa forma a la mejor protección y éxito de la cosecha.

Esa preocupación, tremenda y acuciante de las comunidades campesinas por el ambiente exterior [por la atmósfera, por el tiempo] estaría en el origen de los olímpicos, las cortes celestiales y los cielos, y, por consiguiente, también de las teogonías. Aparte de que constituyó el motivo impulsor del interés de los hombres por los astros, los ciclos lunares, el calendario, la medida del tiempo, etc., que sería uno de los motores decisivos de una buena parte del desarrollo de la ciencia humana.

Rasgos del mito

A falta de conocimientos mediadores, el mito transfiere *conocimientos* (procesos) de un área de la realidad, en especial del área de los acontecimientos humanos, al nivel del acontecer natural: dramatización de los procesos naturales

En la sociedad dividida en clases “se produce” un desdoblamiento de la realidad: el mundo ideal, perfecto, acabado; y el mundo real, imperfecto, lugar de penalidades y padecimientos.

Desde el punto de vista ideológico, la creación del *plano ideal* es una condición *sine qua non* para hacer interiorizar una forma de dominio de unos hombres por otros. No hay otra posibilidad de dominio “barato” que la de crear un duplicado de la realidad que explique el origen del hombre y del mundo, junto con los deberes y obligaciones de los hombres para con los espíritus creadores y cuidadores del mundo y protectores del pueblo, al que han enseñado a vivir.

La Revolución Neolítica: Experiencia, Mito y Religión

- El viraje trascendental: cultivo de vegetales y domesticación de animales.
- Acumulación revolucionaria de experiencia, fomentada por la nueva acción humana.
- Forzados por los cultivos, los hombres [los labradores] inician el conocimiento de la Naturaleza.
- En su obsesión por conocer y “dominar” el tiempo atmosférico, los labradores imaginan seres que controlan o gobiernan la fuerza de la Naturaleza: esto es, los labradores crean los primeros núcleos de la mitología y de la religión.

- Naturaleza del conocimiento de la brillante primera etapa de la revolución agrícola: ¿mágico, mítico o experimental?
- Transformación de la comunidad primitiva y división de la misma en dos clases opuestas.
- Exigencias del dominio “más barato” de la clase más numerosa por una minoría; las dos formas de coacción [de represión]: físico-miliar y supersticioso-clerical.
- Empobrecimiento y envilecimiento de las masas de trabajadores esclavizados; embrutecimiento e ignorancia de los campesinos
- Estos campesinos envilecidos no podían creer en nada, ya que tenían necesidad de ser guiados en todo por los sacerdotes, delegados de los dioses y héroes, creadores de todo.

¿Es el mito el resultado de la falsificación de la historia real? ¿Esto es, de la atribución a los héroes y a los dioses de todos los logros y creaciones humanos, y, en particular, de los hallazgos básicos para sostener la vida humana, realizados precisamente por quienes en aquel momento eran los más envilecidos y embrutecidos?

3. Educación religiosa y alienación¹⁸³ [1983]

«De hecho, todas las Iglesias han dedicado los mayores esfuerzos y han aplicado métodos muy inteligentes (aprovechando la enorme experiencia que acumulan) para conseguir esa obediencia plena –esa entrega de la voluntad, de los sentimientos e incluso de la inteligencia propios de cada individuo.»

Este libro encierra una investigación bastante desordenada y confusa de un tema de enorme interés en el pasado y todavía hoy muy importante. A saber: la utilización de los sentimientos religiosos de las masas por las jerarquías religiosas en general –y, en especial, por las de la Iglesia católica– con fines de dominación política.

El autor insiste en el trasfondo político de toda *religión organizada*. Más aún: afirma que todas las religiones se organizan para lograr el dominio político de sus fieles y para ampliarlo, apoyándose sobre ellos.

En el pasado, las Iglesias –como religiones organizadas– asumieron con celo y entusiasmo el papel de “aparato técnico de los Estados” y, con frecuencia, incluso la estructura y función del Estado, puesto que –según las épocas– desempeñaron funciones legislativas, consultivas directas, administrativas (división territorial y recaudación de tributos) y, sobre todo, educativas e ideológicas, con el propósito de dominar las conciencias, ya que su finalidad exclusiva y única era el control de las almas.

El autor trata de demostrar que la irresistible inclinación de las Iglesias a ejercer el poder político de modo directo o indirecto ha sido universal, al haber venido impulsada por el escaso excedente producido por los trabajadores –campesinos, en su inmensa mayoría, y artesanos–, a causa de lo rudimentario de su equipo técnico.

Con un excedente tan exiguo no se podía sostener a los guardianes en un número suficiente para mantener a los trabajadores sometidos y expoliados. Por eso, antes o después, fue necesario buscar un procedimiento más barato y más perfecto para intentar conseguir la sumisión total de las masas trabajadoras y la entrega de todo el excedente –y aún de parte de lo necesario–, en forma de prestación o tributo, a cambio de concederles permiso para vivir y tierra en que trabajar. Así, se impuso el ahorro en la coacción física y la sustitución de ésta, en buena parte, por la coacción “espiritual”, que ofrecía –y ofrece– la enorme ventaja de no operar desde el exterior del individuo y de hacerlo, en cambio, desde su interior. A saber: desde la fuente misma de la conducta, como centro de la voluntad, desde la intimidad de lo humano (“el verdadero lugar de dios son las almas”).

Para que esa coacción “espiritual” fuese eficaz hubo que crear, primero, todo el mundo de los espíritus, dioses, ángeles, santos, olimpos, almas inmortales, premios y terribles castigos, legiones de demonios tentadores, infiernos, etc. Pues, para lograr que las masas se sientan obligadas a renunciar hasta a lo necesario, las Iglesias tienen

¹⁸³ Recensión del libro *Educación religiosa y alienación* (Akal, Madrid, 1983). El manuscrito del libro, con el título *Formación católica y personalidad*, localizado en noviembre de 2016, está fechado el 19 de septiembre de 1980 en Corrales de Buelna (Santander). [*N. del ed.*].

que entenebrece la vida humana de tal manera, que el individuo se encuentre siempre en riesgo de pecar hasta el punto de que le sea imposible salvarse por sí mismo, viéndose así obligado a recurrir a quienes tienen las llaves de la salvación: esto es, a los cuadros jerárquicos eclesiásticos, que tienen poder para salvar o condenar.

Ahora bien, para mantener, reforzar y, sobre todo, para hacer perdurar su organización y su posición social y política privilegiada, las Iglesias necesitan también un complejo aparato de poder servido por un número elevado de hombres especializados en tareas muy diversas y fieles por completo a los superiores; tan fieles y obedientes, como un bastón de mando en la mano de un anciano (o –diríamos hoy– como si estuviesen teledirigidos; mejor aún, como si fuesen “robots”).

De hecho, todas las Iglesias han dedicado los mayores esfuerzos y han aplicado métodos muy inteligentes (aprovechando la enorme experiencia que acumulan) para conseguir esa obediencia plena –esa entrega de la voluntad, de los sentimientos e incluso de la inteligencia propios de cada individuo.

Tal es precisamente el tema de la segunda parte del librito, que ocupa más de la mitad del mismo con un análisis de la formación de los militantes y de los cuadros que han constituido –y constituyen– las jerarquías eclesiásticas, con especial atención a la Iglesia católica y al caso español.

El autor expone sin mucho orden los procedimientos para seleccionar y formar a los militantes. Afirma que las órdenes religiosas han utilizado sus colegios de primera y de segunda enseñanza a lo largo de los años del franquismo para seleccionar, de entre la masa de estudiantes, a los muchachos y muchachas más destacados, en particular por su inteligencia. Y analiza, en especial, el procedimiento habitual de selección y formación de los militantes, que consistía en someter a todos los estudiantes al proceso educativo típico de la *formación novicial*, propia de los cuadros eclesiásticos y que se distingue por los siguientes rasgos:

- 1) Esfuerzos incansables para persuadir a los muchachos y muchachas de que viven en un entorno por completo hostil, amenazados de modo constante por poderosos enemigos –el demonio, el mundo y la carne–, empujados en arrastrarles a la perdición. Esos enemigos son cada día más poderosos. Sobre todo el mundo; pues, conforme aumenta el número y la variedad de los bienes materiales y la interdependencia social, se inmiscuye más y más en nuestra conciencia. De ahí, la preponderancia actual de lo profano, que se presenta como opuesto y contradictorio con lo divino, y tan amenazante y omnipresente, que resulta imposible salvarse sin la ayuda de la gracia divina.
- 2) El *desasimiento*, como una de las técnicas más eficaces para luchar contra unos enemigos tan poderosos. Hay que convencer al novicio de que debe desprenderse de sus lazos terrenales: riquezas, parientes, afectos, etc.
- 3) El desprendimiento de los afectos humanos básicos –respecto de padres, hermanos, cónyuge, amigos, etc.–, como el elemento central y más determinante y eficaz de ese proceso de desasimiento. La técnica del desasimiento exige la ruptura de toda clase de relaciones humanas; esto es, de las relaciones que condicionan el desarrollo de la personalidad y que constituyen los cauces más firmes para la relación del individuo con la realidad.

- 4) La sustitución de las relaciones humanas por un nuevo tipo de relación excelsa y preeminente. A saber: la relación directa con dios, posibilitada en el cristianismo por la humanización de dios en la segunda persona de la Santísima Trinidad mediante la adopción de una forma humana por Jesucristo, que se dignó nacer de madre humana y se hizo hombre entre los hombres en un determinado momento histórico. Este hecho es decisivo en la formación de los militantes.
- 5) La sustitución de la comunicación directa y suprema con dios por la relación con el superior. En teoría, el novicio puede comunicarse directamente con dios. Pero, como dios no contesta, la respuesta sólo puede llegarle a cada uno por medio del confesor o del director espiritual. Hay que reconocer que el negocio de la salvación es demasiado serio para confiar en uno mismo: es necesario un piloto experto para que lleve la nave a buen puerto.
- 6) El bloqueo del desarrollo de la intimidad individual. El proceso del desasimiento resulta incomparable en orden a frenar el desarrollo de la subjetividad (considerada inabordable por el individuo y fuente de todo extravío y toda soberbia) y para conseguir personas humildes, obedientes y acostumbradas a rendir su voluntad y su entendimiento a dios, por intermedio del superior.
- 7) La entrega total a la labor del apostolado, como distintivo principal del verdadero militante; aunque no tanto por la conquista de nuevos adeptos –labor misionera– como por la captación de militantes competentes y fieles.
- 8) La tendencia a considerar siempre la causa de la institución como la propia causa. El militante ha abandonado a padres, hermanos, amigos, bienes, etc., para entrar a formar parte de una familia del todo perfecta, con cuyos miembros –el padre (dios), el hijo (Jesús), la madre (la virgen) y los hermanos (todos los santos y santas)– puede relacionarse mentalmente en todo momento. Pero, como el proceso de desasimiento lo ha dejado sin ningún tipo de apoyo humano, es lógico que se sienta impulsado a guardar fidelidad a la familia-institución de la que forma parte y a la jerarquía eclesiástica en general.
- 9) La tendencia a la alienación completa de la propia subjetividad (voluntad, entendimiento y afectividad). Debido al desasimiento, la regla fundamental de todo comportamiento es, para el novicio, la voluntad de dios. Pero, como dios sólo se manifiesta a través del superior, el militante tiende a abandonar plácida y cómodamente la “dirección” de su alma –de su conducta y de su vida espiritual en general– en manos del confesor o del director espiritual, hasta el extremo de querer lo que éstos quieren, pensar lo que éstos piensan y sentir como éstos sienten.
- 10) La consideración de todo superior como otro Cristo, ya que el papel de mediadores de la voluntad de dios, propio del confesor, el director espiritual y el superior para con el novicio, deriva del hecho extraordinario de que aquéllos son otros Cristos y están en lugar de él, por el orden y la gracia divinos.

4. *La religión y la cultura, propuesta editorial*¹⁸⁴ [1991]¹⁸⁵

«El mito y la religión son como los andamios de ese grandioso monumento. (...). El mito y la religión han sido construcciones, absolutamente necesarias, pero el trabajo del hombre, apoyado en ellas –un trabajo firme y constante– ha permitido crear un medio humano que nadie se ha atrevido ni siquiera a soñar.»

Madrid, de septiembre de 1991

Sr. D. Esteban Mate
Barcelona

Querido amigo:

Cuando hablé contigo por teléfono, te prometí escribirte inmediatamente desde Valencia, donde iba a pasar el mes de agosto. Confiaba en disponer de una máquina, cosa que no he conseguido; éste es el motivo del retraso de mi carta. Voy a correr el riesgo de hacerme pesado, pero intentaré hacer un resumen de la teoría que he elaborado sobre el complejo y complicado tema de *La Religión y la Cultura, o La concepción mítico-religiosa, primera forma de la conciencia humana*. No sé si tendré éxito.

Los comienzos hay que situarlos en la sabana africana, a la que había sido desplazado un primate, el primate prehumano. Fuera de su medio previo, ese primate se enfrentó a una gravísima crisis, pero consiguió superarla porque emprendió una vía evolutiva inédita. A saber: en vez de evolucionar sobre los órganos de su propio cuerpo –lo que habría exigido mucho tiempo–, trató de adaptarse al nuevo ambiente natural tomando cosas del mismo [palos, piedras, etc.] y utilizándolas en función de instrumentos.

Parece que el primate prehumano recorrió con rapidez tres etapas: primero, con el empleo esporádico de cosas como instrumentos; luego, e induciéndolo a partir

¹⁸⁴ Biblioteca Eloy Terrón [http://ahf-filosofia.es/wp-content/uploads/La_religion_y_la_cultura.pdf];

¹⁸⁵ Carta a Esteban Mate, de la editorial Anthropos, de Barcelona, fechada el 9 de septiembre de 1991, con el apunte de un proyecto editorial sobre *La Religión y la Cultura, o La concepción mítico-religiosa, primera forma de la conciencia humana*.

SUMARIO. 1. Origen del hombre y de la cultura. 1.1. El primate ancestral del homínido y la adaptación al propio medio mediante el uso esporádico de instrumentos. 1.2. El homínido y su adaptación al propio medio mediante el uso permanente y la fabricación de instrumentos, como intermediarios de la acción. 1.2.1. De la coa y el hacha de piedra a la generalización de los instrumentos, como soporte físico de la experiencia. 1.2.2. Repercusiones somáticas e inermidad de las criaturas. 1.2.3. Dominio y producción del fuego. 1.3. El hombre y su adaptación al propio medio mediante la lengua, como intermediario de la acción y soporte físico de la experiencia. 1.3.1. La conciencia humana como “conocimiento que conoce”. 1.3.2. Conocimiento operativo, originado en la acción y destinado a la acción, sin existencia independiente del trabajo hasta el Neolítico. 1.3.3. Diferenciación entre el conocimiento directamente vinculado a los instrumentos y la representación total de la realidad, a partir de la práctica de la agricultura y por la necesidad de seguridad. 1.3. La personalidad, como configuración cultural de la conciencia del individuo. 2. La mitología –la concepción mágico-religiosa de la realidad–, como primera forma de la conciencia humana. 3. La religión, como segunda forma de la conciencia humana. [N. del ed.].

de lo anterior, llevando de modo permanente un instrumento –un palo– en la mano, con la consiguiente adaptación progresiva de la mano al palo –lo que constituyó ya en sí un avance prodigioso– y la adopción de la posición erecta, dejándole ésta las manos libres o a punto de dejárselas; y, por último, adecuando el palo -o la piedra- al propósito que le interesaba, valiéndose de la experiencia ganada con su uso y de la eficacia del mismo [el palo –o la piedra– generaba una experiencia que se incorporaba al mismo].

No cabe duda de que el uso de instrumentos, externos al propio cuerpo, tuvo un éxito extraordinario, pues así lo demuestran su generalización y las repercusiones o consecuencias que tuvo sobre el propio primate prehumano. Entre esas consecuencias cabe destacar las siguientes: la posición erecta y el andar bípedo; el rápido crecimiento de la corteza en función de la actividad manual y de la presión a que estaban sometidos los individuos; el estrechamiento de la pelvis, impuesto por la postura erecta; el nacimiento prematuro de las crías, provocado por el estrechamiento de la pelvis y por el crecimiento del cerebro; la necesidad de llevar a las crías en brazos de los adultos ¡constantemente!, al menos durante dos años, en razón de su nacimiento prematuro; y la compenetración de las crías con las nuevas y las viejas generaciones, al tener que adaptarse al grupo cultural, dada su dependencia, larga y absoluta, de los adultos.

Por otra parte, la inermidad de las criaturas coincidió con el cambio que se fue produciendo en el primate prehumano con el uso de instrumentos en cuanto ese uso generaba un nuevo tipo de experiencia animal, hasta llevar al bloqueo de los instintos y a la aparición de un nuevo tipo de comportamiento. Buena prueba de ello es el dominio y la producción del fuego, del que todos los animales, menos los homínidos, antepasados del hombre, huyen por instinto.

El dominio del fuego fue, además, una conquista de enorme alcance, revolucionaria. El fuego fue el núcleo determinante del medio humano, cuya creación constituía el programa inconsciente de la especie: hacer de la tierra hostil el hogar, confortable y seguro, de la especie humana. Gracias al fuego, se creó un espacio protegido –defendido e iluminado– para la convivencia. Facilitó la utilización de las cuevas y cavernas por los antepasados del hombre y su expansión por toda la Tierra, convirtiéndose así en el símbolo de la superioridad de ese mono desnudo que lo llevaba en la mano. Y, bajo su protección, los hombres convivieron más, las criaturas se educaron mejor, se perfeccionó el intercambio de la experiencia y se hicieron grandes progresos en la fabricación de instrumentos, con lo que la vida fue cada vez más segura.

La vida del primate prehumano se hizo por completo dependiente de la experiencia acumulada, conservada sobre el soporte material de los instrumentos, cada día más utilizados. Pero esa forma de fijar y conservar la experiencia era muy tosca y rudimentaria, y muy inadecuada para educar a las nuevas generaciones. Por eso se planteó, con urgencia, la necesidad de encontrar un nuevo soporte físico mediador de la experiencia animal –que es subjetiva y, como tal, intransferible e incomunicable– y al alcance de todos los miembros del grupo.

Posiblemente, tras muchos ensayos con gestos y gritos, los homínidos encontraron el soporte más adecuado: los sonidos que producían con facilidad y

variedad inagotable. Los hombres fijaron y decantaron su experiencia en sonidos –que así se convertían en palabras, en conocimiento social– por la vía de las asociaciones reflejas condicionadas; aprendían una parte del lenguaje como reflejos condicionados, de manera que reaccionaban ante las palabras como ante las cosas mismas. De no haber sido así, el lenguaje nunca hubiera arraigado en el cuerpo humano y no se hubiera convertido en el centro activo, en el sujeto guía, del hombre.

Además, las palabras del lenguaje cumplen otro papel importantísimo, pues sin ellas los hombres no serían dueños de su experiencia; gracias a las palabras, los hombres movilizan, actualizan, organizan, conservan, potencian y comunican la propia experiencia subjetiva. Nuestra especie analiza y beneficia toda su experiencia pasada con la ayuda de las palabras, pues la lengua hace posible el manejo de todos los contenidos de la conciencia con su doble condición de fragmentos mínimos y de discurso condicionado. El lenguaje es el soporte físico de la conciencia; o, mejor dicho, la conciencia es la lengua en acción.

Al transformar la Naturaleza para adaptarse al propio medio, los hombres ganan una experiencia que, una vez que poseen el lenguaje, depositan en las palabras. De hecho, las palabras de una lengua en su conjunto constituyen un trasunto, un *duplicado ideal*, del medio humano. Cada hombre recibe la lengua como depósito de la experiencia transformadora de la especie. Los hombres reciben con las palabras la experiencia, miles de veces comprobada, de millones de hombres que les prestan sus ojos y sus manos para percibir el mundo objetivo; y respaldan de continuo esas mismas palabras con sus referentes al utilizar y usar los elementos del medio humano, en el que vivimos.

La conciencia es la lengua en acción. Los hombres registran su experiencia individual en la propia conciencia, y, a medida que la identifican como tal, la potencian y la refuerzan con la experiencia colectiva fijada en las palabras del lenguaje. De ese modo, elaboran con la experiencia propia y con la que reciben mediante el lenguaje un plano o esquema-guía del comportamiento subjetivo. Tal es la ventaja evolutiva que sitúa al hombre por encima de todas las especies animales; para dirigir su propio comportamiento, el individuo de cualquier otra especie animal cuenta con la experiencia heredada –con los instintos– y con la experiencia subjetiva ganada por individuo; pero el individuo humano puede hacerse con una experiencia colectiva ilimitada, además de la suya propia.

Al actuar, los hombres recogen experiencia y, una vez identificada, la fusionan con el conocimiento social. Mediante ese acto, su experiencia individual privada se eleva a conocimiento; esto es, acrecienta el conocimiento subjetivo. Y, por eso, la conciencia puede definirse como el *conocimiento que conoce*; o sea, el conocimiento que se hace activo en nosotros.

La experiencia humana –que de ningún modo deja de ser experiencia animal– se diferencia de la experiencia propiamente animal porque, en tanto que el animal recibe la experiencia de su acción directa sobre la Naturaleza con el propio soma, el hombre no actúa con su cuerpo sobre la Naturaleza de forma directa. Lo peculiar y específico suyo –en razón de la vía evolutiva que emprendió– es que no opera con sus manos o con su boca sobre la naturaleza sino a través de intermediarios: los instrumentos. Esto hace que la experiencia humana sea una experiencia de

instrumentos sobre objetos de trabajo. Y también da lugar a que el hombre se halle en cierto modo como distanciado de la Naturaleza, como extraño a ella, como un ser procedente de otro mundo; el hombre se enfrenta a la Naturaleza como ajeno a ella, y, en realidad, como sujeto cognoscente, como conciencia; y, por lo mismo, todo el conocimiento que gana en sus esfuerzos por transformar la Naturaleza lo convierte en su propia personalidad, en su subjetividad.

Otra cuestión importante es el esclarecimiento del tipo de conocimiento recogido por los hombres a lo largo de toda la larga etapa anterior al neolítico, porque se corre el peligro de creer que se trata tan sólo de un conocimiento de la realidad, cuando no es así. En esa larga etapa los hombres acumularon mucho conocimiento derivado de la acción, en el trabajo, un conocimiento operativo, como diríamos hoy: esto es, procedente de la acción y destinado a la acción; vinculado de modo estrecho a la actividad –e inseparable de ella– y a los instrumentos con los que –y a través de los cuales– intervinieron sobre la Naturaleza. Esos conocimientos no tenían, pues, existencia independiente [como tampoco la tenían los de nuestros campesinos hasta casi hoy mismo]; y, por lo mismo, no se podía constituir con ellos una teoría para comprender la realidad.

Ahora bien, los campesinos del neolítico crearon los espíritus con el estímulo de la preocupación por proteger y controlar sus cultivos. Esos conocimientos estaban ligados también de modo estrecho a la actividad productiva –eran conocimientos operativos–, a pesar de no ser producto de la acción, puesto que no había una acción directa de los campesinos sobre los fenómenos atmosféricos y, mucho menos, sobre los espíritus. Hay, por tanto, una pequeña diferencia entre los conocimientos ligados a la actividad productiva, por estar vinculados a los instrumentos y a la acción de modo directo, y el conjunto de “conocimientos” con los que los campesinos elaboraron la primera representación o concepción mítica de la realidad.

Los cultivos agrícolas fueron el primer estímulo objetivo que impulsó a los hombres a “pensar” –a imaginar– un todo, a concebir la naturaleza como un todo interrelacionado. Dicha concepción es más una representación de la fantasía [?] que una representación sintética de la imaginación. Fue un impulso real el que llevó a los hombres a imaginar un todo. Pero no había ninguna posibilidad de que proyectaran una representación sintética del mundo en el trataban de hacer sus vidas en una concepción mítico-religiosa con la que dar unidad a ese mismo mundo. Los hombres no podían saltar de sus conocimientos vinculados a la actividad productiva a una representación total, aunque la práctica de la agricultura les llevó a sentir la necesidad de imaginar, o de representarse de algún modo, el todo.

La mitología y, después, la religión ofrecieron a los hombres esa necesaria e indispensable concepción del todo, pero también les proporcionaron algo más: concebir el todo significa dar una respuesta a cuál es la situación de los hombres en ese todo; y la cuestión es que los hombres estaban solos y eran muy débiles. De modo que, al elaborar la primera concepción mítica, poblaron la Naturaleza de espíritus para combatir la agobiante sensación de debilidad y de soledad. Una vez poblada la Naturaleza de espíritus, había alguien muy poderoso que la gobernaba y a quien se podía pedir, rogar e incluso sobornar.

Los espíritus poderosos cuidaban del “orden” de la Naturaleza. El “orden” de los espíritus permitía a los hombres trabajar y luchar por llevar a cabo el programa de la acción transformadora de la especie. A saber: «hacer que el mundo objetivo no nos sea extraño, o hacer que nosotros nos reconozcamos en él, y, sobre todo, reducir mediante la acción el mundo objetivo a conocimiento, a lo más íntimo que hay en nosotros, a nuestra intrínseca personalidad»¹⁸⁶.

En palabras más simples: el propósito de todo impulso transformador era, como ya se ha señalado, convertir una Tierra hostil en el hogar seguro y confortable de los hombres. Los hombres podían –y *podieron*– conseguir esto, al disponer de tranquilidad, paz y sosiego para trabajar y ganar experiencia con la que edificar el más firme fundamento del destino del hombre, de su bienestar, de su seguridad y de su libertad: el conocimiento científico de la totalidad.

El mito y la religión son como los andamios de ese grandioso monumento. Pero ¿qué hacer de los andamios cuando el monumento ha llegado a su culminación? Los andamios tendrán que desvanecerse. El mito y la religión han sido construcciones, absolutamente necesarias, pero el trabajo del hombre, apoyado en ellas –un trabajo firme y constante– ha permitido crear un medio humano que nadie se ha atrevido ni siquiera a soñar.

Entonces, ¿cómo explicar la pasión por el andamio? «La teoría, amigo, es siempre gris, pero verde es el árbol áureo de la vida», dice Goethe en su *Fausto*. No hace muchos meses, una mujer, madre de familia, escribió una carta al espacio de TVE “Tiempo para creer” criticando la reciente ley de educación¹⁸⁷ por lo que se refiere a la enseñanza de la religión: “Como los socialistas no tienen ideales, quieres sustituirlos con ciencia y tecnología...” ...

Me temo que este resumen parezca muy deslavazado, porque lo he escrito directamente a máquina, y el ruido y los errores me hacen perder el hilo...¹⁸⁸ Te pido perdón por los muchos errores que padece. Algunas partes están más desarrolladas que otras. He dedicado un gran esfuerzo a entender el lenguaje y la conciencia, el origen del mito, etc., etc.

Espero tenerlo dispuesto en un mes.

Un abrazo,

Eloy Terrón

¹⁸⁶ Adaptación personal del texto -clave de la orientación básica del pensamiento de Eloy Terrón- de Hegel, en la *Lógica*, de la *Gran Enciclopedia* (traducción, introducción y notas de Antonio M^a. Fabié, Madrid, 1872), párrafo 194, aclaración 1^a. «hacer que el mundo objetivo no nos sea extraño, o hacer que nosotros nos reconozcamos en él, como suele decirse, lo cual también significa que la ciencia consiste en reducir el mundo objetivo a concepto (a idea), esto es, la acción el mundo objetivo a conocimiento, a lo más íntimo que hay en nosotros, a nuestra íntima personalidad». [*N. del ed.*].

¹⁸⁷ Ley de Ordenación General del Sistema Educativo, de 1990, con el gobierno de Felipe González y el Partido Socialista Obrero Español. [*N. del ed.*].

¹⁸⁸ A Eloy Terrón le diagnosticaron la enfermedad de Parkinson en 1984. [*N. del ed.*].