

Ensayos

EL TEMA DEL TRABAJO EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO PRECRISTIANO

EL trabajo aparece en la historia del hombre desde sus mismos orígenes genésicos. Desde entonces ha sido su compañero inseparable. Por eso, si entendemos por Cultura «el conjunto del pensar, sentir y hacer del hombre a través de su Historia» nos encontraremos que esa Cultura ha de estar estrechamente vinculada al trabajo, por ser ésta la actividad básica y central de su vida y, por consiguiente, de su Historia.

La Cultura, al menos la occidental, ha crecido a impulsos de tres factores (religión, filosofía y ciencia), que han tenido su momento de esplendor y hegemonía conjunta o separada.

La fe y la filosofía impregnan la cultura occidental hasta el Renacimiento: lo mismo el cielo por Copérnico que la tierra por los descubridores adquieren en él una inquietante amplitud. La riqueza de Europa aumenta, y con ella el deseo de conocer y de dominar el mundo material. Comienza la era de la ciencia en el genio aislado de Vinci y sigue en la gloriosa floración del siglo de la Ilustración y el Progreso, hasta llegar a nuestros días. Hoy, la ciencia atómica es el instrumento político más eficaz y el secreto bélico más celosamente guardado, que hace que los gobiernos se disputen la colaboración de un sabio con el mismo celo con que antes se disputaban el talento militar de un estratega mercenario.

Ahora bien, la Religión es una manifestación de la Cultura, por cierto la más elevada, lo mismo se trate de la natural que de la revelada o sobrenatural. Su estudio resulta, en consecuencia, imprescindible al bosquejar la relación entre Cultura y Trabajo.

Mi intención en este breve ensayo es destacar la valoración positiva o negativa, estimativa o despreciativa que ha tenido el trabajo en los credos religiosos. Si la Religión es la coordinación de la vida humana en relación con su fin último, por fuerza directa o indirectamente, ha tenido que dar el trabajo un puesto de honor o de deshonor en la vida del hombre. Eso es lo que pretendo estudiar, limitado hoy a dos culturas típicas y representativas de Occidente y Oriente. Hoy como ayer, enfrentadas y contrapuestas.

Las primitivas creencias o religiones regularon el curso de los fenómenos de evolución en los pueblos, es decir, de sus culturas, determinando la disparidad existente entre Oriente y Occidente. En sus orígenes, la Religión guiaba la vida política y económica: podemos decir que se centraba en ella su cultura.

I. GRECIA Y ROMA

Es difícil orientarse en el ancho conglomerado religioso que implica el mundo grecorromano. Se entremezclan en él mitos y leyendas con teorías filosóficas sobre la divinidad, lo mismo que con posiciones pragmáticas de escepticismo y epicureísmo, con fondo principalmente moral. Pero no podemos silenciarlo, pues abarca un amplio período cultural de tiempo y de espacio, con la particularidad de que del mismo salió en gran parte la orientación de nuestra cultura occidental. Nos interesa, pues, lo que ese conglomerado religioso del mundo grecorromano pensó sobre el trabajo.

La religión griega no ha llegado a través de tantos siglos a constituir una doctrina o conjunto de ritos cristalizados en un sistema fijo. Si algunos rasgos aparecen idénticos en los diferentes períodos de su existencia, son muchos más los que han sufrido profundas variaciones.

Grecia, es cierto, engendró ilustres pensadores sobre la divinidad, sobre la justicia y la virtud, sobre el destino del hombre, todos ellos problemas religiosos. Pero ni Platón ni Aristóteles lograron variar el pensamiento religioso de su pueblo: ninguno llegó a ser un educador de pueblos como Mahoma o Buda. A ese precio han pa-

gado los griegos el rescate de sus facultades estéticas. La tradición artística y literaria pudo más que la especulación filosófica de la religión (1).

Desde Homero y Hesíodo, los poetas se dedicaron a embellecer las ficciones del pasado, los mitógrafos a coordinarlas y los filósofos a explicarlas o a destruirlas. Pero el fondo de su religión es anterior a la literatura. Ese fondo se manifiesta en obras de arte primitivo, en ritos y costumbres ancestrales, que luego el pueblo, al no poder explicarlas debidamente, los transforma en mitos nuevos. Los griegos, perspicaces e ingeniosos, han querido explicar mediante historietas los usos que no comprendían.

Para ordenar un poco las ideas podemos adoptar la sistemática seguida, aunque para fines diferentes, por Pinard (2).

a) El período mitopoético se distingue por su libertad de concepción. Pero esto no resta utilidad a nuestro estudio. Por libre que sea la fantasía creadora de la mitología, ésta nos da el pensamiento de un pueblo en determinada época. Y esto nos basta. b) El período filosófico convivió con el anterior en mentalidades superiores. No es concebible que Platón y Aristóteles creyeran en las teogonías. Ni ellos ni otros muchos filósofos que se esforzaron en llenar con sus ideas ese vacío del pensamiento religioso de sus contemporáneos. c) Por último, el período pragmático nace de la incomprensión de la mitología y de las concepciones religiosas: éstas por elevadas y sutiles, y aquéllas por absurdas e ilógicas no podían captar a la masa del pueblo. De aquí nace el escepticismo religioso y el estoicismo.

I. El valor y contenido religioso de la mitología en el *período mitopoético*, es decir, la vinculación entre religión y mitología ha sido y sigue siendo objeto de múltiples teorías. Ya en la antigüedad, en los tiempos contemporáneos de la mitología, toda la filosofía griega y romana se tuvo que pronunciar directa o indirectamente sobre este problema.

De todos modos hemos de anteponer que la mitología lleva en

(1) FRAILE, G.: *Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma*. Madrid, 1956, página 84.

(2) *El estudio comparado de las Religiones*. (Trad. esp.). Madrid, 1940.

su último transfondo un concepto de forma rudimentaria de religión. No se confunden, pero tienen íntimas analogías (3). La religión es algo más que el culto con el que casi se identifica la mitología: es normativa y dogmática, mientras que la mitología es discursiva (de ahí su etimología) e histórica. La mitología nos pinta la vida externa de los dioses, pero no su naturaleza, y menos aún qué deben hacer los hombres para llegar a ser como dioses: dogma y moral, los dos vértices de toda religión.

Es una fase primera de cultura religiosa; y por eso nos interesa aquí, cualquiera que sea la teoría preferida, el mimetismo o el simbolismo. Es un proceso intelectual del hombre, que en su análisis puede darnos lo que a través del mismo aquellas generaciones opinaban sobre el trabajo.

* * *

Es difícil discriminar en las culturas no cristianas los lindes entre Religión y Filosofía. En estas dos esferas puede pensarse que la labor de Roma fué una obra de transmisión del legado recibido de Grecia, aunque con adaptaciones propias y peculiares. Respecto a la Religión es propio de Roma su concepto de religión institucional, desconocida por Grecia, aunque no por las culturas asiáticas.

Roma, comunidad agrícola de familias unidas, adapta a esa mentalidad la mitología griega. Más que dioses antropomórficos como en Grecia son espíritus localizados en una peculiar esfera (bosque, fuente, etc.) y con poderes dentro de ella. De ahí el término de *numen* para designar esas divinidades.

En el estudio de la mitología griega no olvidemos que es imposible hablar de ella como de una unidad homogénea y universal ni en tiempo ni en geografía (4).

(3) Véanse las observaciones de B. DELBRUECK: «Ueber das Verhältniss zwischen Religion u. Mythologie», en *Zeit, fur Völkerpsych*, 1863, III, páginas 487-97.

(4) WIDE, S.; NILSSON, P.: *Griechische und römische Religion*. Leipzig-Berlín, 1922:

Convivieron en Grecia dos concepciones de vida diametralmente antitéticas: la aristocrática de la «polis» y la plebeya del pueblo sojuzgado, con sus dobles y distintas religiones, mitologías y filosofías. En la mitología aristocrática del olimpo, el trabajo aparece como pena y quebranto; en la plebeya de los misterios se vislumbra la glorificación del trabajo en la divinización de Hércules, que entra en el olimpo griego cuando las clases populares al adquirir la carta de ciudadanía introducen en aquél sus propias divinidades. (5)

Así como la cultura mundial procede de un primitivo estado religioso, también la naciente reflexión filosófica se desprende de la primitiva interpretación y concepción religioso-mítica de la naturaleza. Las primitivas representaciones religiosas se transforman primero en mitopoesía, más tarde en «teogonías», que como la de Hesíodo tienen ya elementos de cosmogonía, es decir, conceptos de pura filosofía. Por eso no se pueden equiparar sin más los dioses poéticos con los dioses de la devota creencia popular. Predominan en éstos el miedo y el temor reverencial más que en los orgullosos héroes divinizados por los alegres cantos homéricos.

A) El cantor del olimpo aristocrático es Homero. En sus poemas vemos a los dioses inspirados en los mismos deseos que el hombre; por eso los pinta siempre ociosos, por ser el ocio la aspiración más general de los hombres. Son adúlteros y pependieros, traidores y falsos, pero no trabajan. Según Homero, es precisamente el trabajo humano la razón del odio que los dioses sienten por los hombres (6).

Hay, sin embargo, algunas excepciones que confirman esta tesis homérica (7).

Atenea, la hija predilecta de Júpiter, vela por el comercio, la industria y las artes: en Atica protege el trabajo y el cultivo del olivo, principal riqueza del país. *Vulcano*, el dios del fuego, también trabaja; pero sólo porque nació de Juno tan feo y deforme que

(5) FRAILE G., op. cit., pág. 108.

(6) *Iliada*, XVIII, 104.

(7) GRUPPE, O.: *Griechische Mythologie und Religions geschichte*. München, 1926.

su madre lo arrojó al mar, de donde fué recogido por Tetis y Eusimeno, se refugia en la vida laboriosa de la gruta. Vuelto al Olimpo hace de escanciador de los dioses, les construye fabulosos palacios, fabrica para Apolo la famosa flecha y para Júpiter el rayo, labores por las que los dioses le niegan el acceso a su mesa. Es, en fin, un dios trabajador, pero burlado por su esposa, escena que recoge el cuadro de Velázquez.

Neptuno, dios del mar, es relegado a la condición de simple mortal, en castigo a su conspiración contra Júpiter: y es entonces cuando trabaja para Laomedon en la construcción de los muros de Troya y de fuertes diques que contuvieran la furia de las olas. Pero deja su condición de albañil y su vida de trabajo al congraciarse con su hermano y volver al Olimpo. Tampoco aquí es muy valorativo el concepto del trabajo.

Es parecido el caso de *Mercurio*, el dios del comercio y la elocuencia. En su juventud, dedicada al pastoreo en Tesalia, roba el ganado a Apolo: acto por el que fué considerado dios de los ladrones y los pastores. Como su destierro del Olimpo producía un vacío es llamado a él, y Júpiter le nombra su ministro y mensajero.

Sigue, por tanto, en pie la tesis antilaboralista de Homero. Los dioses trabajan cuando son deformes y desterrados del Olimpo. Los dioses primarios o grandes del Olimpo griego, Júpiter, Juno, Minerva, Apolo, Diana, Marte, Venus, etc., no trabajan; más aún, condenan al trabajo no sólo a los hombres, sino a los propios dioses que le son desafectos.

Este mismo signo negativo del trabajo en la mitología olímpica de Grecia resalta en los mitos de Aracne y de Esculapio: verdadero enfrentamiento del trabajador a la divinidad, homóloga al bíblico de la torre Babelica.

Víctima de los airados celos de Minerva, *Aracne*, famosa obrera de la ciudad de Celafón, bordada con tanta pericia que llegó a provocar verdaderas peregrinaciones de muchedumbres que iban a admirar sus labores. Su vanidad llegó a desafiar a la propia diosa en una competición laboral. Aceptado el reto por Minerva, ésta, ante la maravilla del bordado, hizo pedazos el lienzo de Aracne, que golpeada por la diosa y desesperada, se ahorcó. Movida la diosa a com-

pasión la sostuvo en el aire para que no se consumase la estrangulación y la transformó en araña. Bajo esta nueva forma, Aracne conserva aún su pasión por el trabajo predilecto de su vida. *Esculapio* aprende del centauro Quirón la ciencia de la medicina, acompaña como médico a los argonautas, y en su afán curativo desafía a la muerte, resucitando a los muertos; hasta que Júpiter, instigado por Plutón, que ve menguado su reino de la muerte, le mata con su rayo.

El trabajo humano nada puede contra los dioses. Tan sólo cuando el trabajo viene del amor (factor tan ajeno a la economía) puede agrandar a los dioses y llegar hasta divinizar al trabajador. Este es el sentido de Pigmalión y de Psiquis y Cupido. Aquél, famoso escultor cretense, se enamora de la estatua que acaba de modelar con su trabajo y pide al cielo como premio a su esfuerzo y a su amor que la estatua viva para hacerla su esposa.

Psiquis es sometida por Venus, madre de Cupido, a varios trabajos difíciles y repugnantes, que logran, con feliz término, captar la benevolencia de la diosa que accede a la unión con su hijo. Otra rebelión del trabajo humano contra los dioses representa el mito griego de las Mineidas (Iris, Climena y Alcitoe), maestras en las labores del bordado enfrentadas con Baco, al que roban para su trabajo predilecto las horas que debían dedicar a las fiestas bacanales. En venganza, Baco hace que brote de entre sus telares un tronco de vid y las convierte en murciélagos.

Llegan los griegos a divinizar conceptos como la libertad, la fama, la venganza, etc. Son divinidades menores y de segundo orden: entre ellas encontramos al Trabajo, hijo de Erebo y de la Noche, hermano del Sueño y de la Muerte, con genealogía como se ve triste y lúgubre, que nos da ya el concepto pesimista que del mismo tenían. La mitología griega lo representa en el trabajo manual como un hombre coloradote, de elevada estatura, nervudo y vigoroso, rodeado de herramientas de diferentes oficios; otras veces en el intelectual lo hace como un joven que escribe a la luz de una lámpara teniendo cerca de sí un gallo (8).

(8) GIRARD, J.: *Le sentiment religieux en Grece d'Homere a Eschyles*, París, 1887.

La religión popular había conservado también el recuerdo de los dioses-funciones que tanta importancia habían de tener entre los romanos. Pitios era el dios del brotar de las plantas; Pandrosos envía las lluvias primaverales que hagan eficaz el trabajo agrícola; Erecteo deshace los terrones de la tierra; Maleatos hace madurar las manzanas.

Semejantes a estos pequeños dioses son los *demonios*, creados por la imaginación popular, como protectores de las distintas profesiones. Eunostos era adorado por los molineros, y su imagen no faltaba en ningún molino; Asbestotos, Sintrips, Omodamos, Esmeragos y Sabakes eran temidos y respetados por los alfareros por su influjo en la cocción de sus barros, etc. (9).

De la mitología griega escogió el marxismo su símbolo en Prometeo, de quien Marx dice que ocupa el primer lugar entre los héroes del calendario filosófico. Es el mito del proletariado que en la unión de la mano y el cerebro, de la ciencia y la técnica, crea al nuevo hombre que descubre su propia humanidad transformando el mundo en doble lucha del hombre contra el hombre (lucha de clases) y del hombre contra la naturaleza (el trabajo).

(B) La religión griega de los misterios tiene su propia mitología acomodada a su peculiar concepción de la vida (10). Clases en su mayoría campesinas imponen en religión y mitología sus dioses preferentemente agrarios: Dionisios y Orfeo son sus prototipos. Los Misterios y el Orfismo nacieron como satisfacción a la curiosidad de mentes que no se conformaban con los engendros mitológicos, una vez iniciados en la filosofía y en las ciencias.

San Hipólito dice que la iniciación en los Misterios culminaba en mostrar a los iniciados entre un mar de luz, la espiga de trigo, símbolo del culto de Demetria, el dios del trabajo agrícola, y en cuyo honor los campesinos de Atica celebraban las Haloa durante la cosecha, las Preronia antes de las labores y las Cleia cuando las mieses empezaban a madurar. En otras regiones celebraban fiestas

(9) MICHEL, CH: «Les sprits dans les croyances populaires de la ancienne Grece, en *Rev. d'Histoire et la Literat. religieuse*, 1910, I, pág. 200.

(10) LAGRANGE, M. J.: *Les Mystères. L'Orphisme*. París, 1937.

similares. En todas partes se encuentra también el mito del hermoso Efebo, genio de la vegetación, llamado Karnos, Hiacyunto, Dafnis, Línos, etc., cuya muerte rescata de la envidia de los dioses la prosperidad de las cosechas (11).

Dionisios o Baco era el dios del vino y de la viticultura, y en general de la energía de la naturaleza, que hace germinar y madurar los frutos. Su muerte invernal y su resurrección primaveral eran celebradas con ruidosas fiestas que popularizaron a esta divinidad. Aparece en la mitología como hijo de Ceres, la diosa del trigo: trigo y vino, madre e hijo, como dos divinidades del campo y del trabajo agrícola, pero (no lo olvidemos) trabajo divino que da frutos sin necesidad del esfuerzo humano.

El mito de Hércules es también típico de la religión plebeya (12); entra en el Olimpo junto con las divinidades de los misterios. Y éste sí es el dios del trabajo y del esfuerzo, divinizado precisamente por él. Hércules o Alcides, héroe tebano e hijo de Júpiter y Alcmena, estaba todavía en la cuna cuando Juno, enemiga suya, envió dos serpientes para que lo devorasen: pero apenas las vió el pequeño las estranguló con sus manos infantiles. Ya mayor tuvo muchos maestros, y adiestrado por ellos pudo realizar los famosos trabajos impuestos por Euristeo, Rey de Micenas. Su feliz realización, que duró ocho años y un mes, granjeóle el respeto y la estimación general.

Podemos, en consecuencia, resumir el pensamiento mitológico griego en su relación con el tema del trabajo, diciendo que la mitología olímpica representada por Homero y Hesíodo tuvo del trabajo un concepto negativo y de castigo: mientras que en la mitología de los misterios alcanzó a vislumbrar la valoración y aun glorificación del trabajo. Hércules alcanzó la gloria y la divinidad por su trabajo.

II. Los filósofos, por su parte, abordan idénticos problemas groseramente planteados por la Mitología: e intentan una explicación racional del universo que en el orden meramente natural es a lo

(11) MOULINIER, L.: *Orphée et l'Orphisme a l'époque classique*. París, 1955.

(12) TOUTAIN: *Etudes de mythologie et d'histoire des religions antiques*. París, 1908.

que puede aspirar la filosofía religiosa. Ni se crea que por ser pura especulación sobre el «acto puro» no interesan sus teorías teológicas, ya que, como dice el propio Aristóteles de la mitología, podemos repetir nosotros que todo ello no tenía «otro objeto que el de persuadir a la muchedumbre a fin de hacer más fácil la aplicación de las leyes y servir al interés común» (13).

Pero de todos modos guardémosnos de juzgar la religión de los griegos, en su conjunto, según los poetas y los filósofos de los siglos literarios. En sus orígenes fué una religión sin imágenes y sería, verdadera religión de gente primitiva, de la que nos quedan muy pocos vestigios.

Nos limitamos aquí a las concepciones griegas sobre la religión (teodicea y ética) y al concepto que de ellas podemos deducir sobre el trabajo. El concepto antropológico y económico del mismo en la filosofía griega será en su día objeto de otro estudio. Aquí hablamos solamente del binomio religión-trabajo.

Nada distingue tan claramente al paganismo del cristianismo como el hecho de que en aquél, la cosa individual llamada filosofía, nada tenía que ver o casi nada con la cosa social llamada religión. Sea como fuere ningún bien resultaba de predicar la religión natural a unos hombres para quienes la naturaleza se había convertido en cosa tan poco natural como una religión cualquiera (14).

Pródico de Zeos, que vive hacia el 399 a. C., es el verdadero teorizante del trabajo en la sofística; y lo hace principalmente en su carácter ético (15).

Según Pródico, el conocimiento y no la naturaleza es lo que constituye el estado original del hombre. Ese conocimiento hace que el hombre pueda elegir entre los impulsos naturales primitivos que en su seguimiento le conducen a su corrupción y aniquilamiento; y las tendencias racionales que constituyen la virtud en cuyo seguimiento el hombre se perfecciona y eleva a la divinidad. «Porque lo

(13) Citado por PINARD, op. cit., I, pág. 35.

(14) CHERSTERTON: *San Francisco de Asís*, Obras completas, IV, pág. 377.

(15) F. G. WELCKER: «Prodikos v. Zeos, der Vorgänger des Sokrates», en *Kleine Schriften*, Bonn, 1845, v. III, pág. 393-511.

bueno y bello que han concedido los dioses a los hombres ha sido con esfuerzo y estudio. Si quieres que los dioses te sean propicios debes venerarlos... si quieres que la tierra te produzca frutos abundantes debes cultivarla; si te propones enriquecerte con la ganadería debes tener buen cuidado de ella...; y si luego quieres lograr una perfecta salud del cuerpo debes habituarte a un control de la mente y a ejercitarlo siempre con trabajos y sudores» (16).

La virtud, por tanto, según Pródico, es trabajo, sin el cual la vida del hombre se siente vacía y sin sentido. El hombre ha nacido para la virtud; y ésta consiste en el trabajo, en cuanto éste es virilidad consciente de sí, potencia eficiente, actividad. El mismo Platón, crítico despiadado de la sofística, admira estas concepciones de Pródico, expuestas en su apólogo «Hércules en la encrucijada», parte del Tratado *Οραί* citado por Jenofonte (17). En el *Carmides* (18) compara a Pródico con Sócrates, y en el *Banquete* (19) llama a Pródico excelentísimo, a pesar de que de ordinario le presente como un mal educado.

Es sabido que para Sócrates, el gran deísta condenado por «asebeia» o irreverencia a los dioses, la religión se centra casi exclusivamente en la moral. Su vida, más que su enseñanza, constituye «la más sutil y endiablada ironía del mundo griego y de todos los mundos» (20). Su muerte es hoy atribuída por muchos a las maquinaciones conjuntas de los sacerdotes negociantes y los aldeanos dueños de los animales para los sacrificios que veían que al cesar éstos cesaban también sus respectivos ingresos (21).

La virtud en Sócrates se identifica con la sabiduría (22). La virtud

(16) JENOFONTE: *Mem.* II, 1-21-34.

(17) 163 ad.

(18) 177 b.

(19) Cfr. *I Sofisti*, págs. 79 y 80.

(20) E. MONTES: *La tarde del mundo griego*. Escorial, 33, pág. 22.

(21) *Menon*, 89 a.

(22) CROISSET ha demostrado que Aristofanes, primer impugnador público de Sócrates, fué instrumento de las clases rústicas y trabajadoras de Atenas, ante quienes se representaban las comedias de aquél. *Aristofanes et les pertis*. París, 1906.

«es ante todo un saber, un conocer lo que es útil y lo que es perjudicial, para poder obrar en consecuencia». Pero, aunque intelectualmente identifique así la virtud con el saber (23) elogia el trabajo destacando toda su dignidad. Llama sabios y *justos* a los que trabajan aún en trabajo manual. Como parte de la sabiduría práctica pone a la justicia cuando regula las relaciones del hombre con los otros hombres; y la fortaleza cuando versa sobre cosas que requieren esfuerzo para triunfar contra los obstáculos.

La característica fundamental del bien en Sócrates es la utilidad, que es el móvil principal del trabajo. «No hay bien que no sea bien para alguna cosa» (24). Es decir, que para Sócrates lo bueno y lo útil se identifican; por lo que el trabajo que es útil es un bien además de ser agradable, ya que en el Protágoras identifica el bien con lo agradable y el mal con lo desagradable.

Un elogio al trabajo puede también conceptuarse el reto que no sin cierta arrogancia lanza Sócrates contra su acusador Arystos: «El vencedor es el que ha tenido una vida más útil y más bella» (25). Y esto no se alcanza sino con el trabajo y el esfuerzo.

Antistenes de Atenas, discípulo de Sócrates, es considerado por los cínicos como el fundador de su escuela. Hijo de una esclava tracia, tal vez él mismo esclavo, enseña en el gimnasio Kinosarges, donde se reunían los proletarios atenienses y los extranjeros de baja condición. Entre ellos predicó el trabajo como ley y deber de la vida. Diógenes Laercio nos recoge su frase: «Que el trabajo es bueno lo confirmo con los ejemplos del gran Hércules y de Ciro: aquél tomado del mundo griego, éste de los bárbaros» (26). La moral de Antistenes es una exageración del aspecto negativo de la doctrina de Sócrates. El fin del hombre es la felicidad y ésta consiste en la vida tranquila, lograda mediante el ejercicio de la virtud, que es el único bien.

El desdén de Platón por el trabajo se inserta en la más alta

(23) E. ZELLERH *Die Philosophie der Griechen*. Turinga, 1844-52, I, página 250.

(24) *Mem.* I, 4,4; III, 8, 2-3.

(25) *Apol.* 29.

(26) VI, 2.

metafísica. El fin último de la vida es la intuición y la contemplación como en Dios, que es el pensamiento, el logos que se refleja a sí mismo. Cuando el hombre se libera del cuerpo, su alma asciende a las ideas eternas y las contempla sin esfuerzo ni trabajo. Este es el significado de la «catarsis» (27): conocimiento sin mediación, pensamiento intuitivo sin trabajo, vida similar a la de Dios. La actividad mental se desliga de la práctica que sólo puede conocer lo material y se convierte así en pura contemplación: por eso es ocio y no trabajo (28).

De este modo surge la antítesis entre el trabajador y el pensador que resalta la tesis platónica de que el trabajo nada tiene que ver con la sabiduría. Esta en su pura esencia es conocimiento e intuición, pensamiento y contemplación. Este dualismo metafísico, vivo hoy en nuestra cultura occidental, se refleja en el dualismo terminológico del *πρᾶξις* hacer material y el *ποιεῖν* hacer ideal, con el vértice contemplativo en el *θεωρεῖν*, cuya raíz nos da su origen divino: obrar como Dios (29).

La mayor parte de la teología platónica se agota en las pruebas de la existencia de Dios: otra parte la dedica al Demiurgo, mencionado por vez primera en su *Tratado de República* (30), como divinidad personal, dinámica, inteligente, ordenadora, distinta de las ideas y en cierto modo contrapuesta a ellas.

En Platón, la «Providencia», que tan importante papel tiene en el régimen del trabajo, está encomendada al Demiurgo organizador del mundo y creador de la parte superior del alma, pero sin intervención alguna especial, ya que la «purificación» es una labor personal, producto del esfuerzo particular de cada hombre.

En la *Ética* describe Platón la justicia como virtud general que comprende todas las demás, tanto en el orden individual como en el social. Tiene por objeto poner orden y armonía en el conjunto, asignando a cada parte la función que le corresponde en la totalidad (31).

(27) Phaedr. 67.

(28) Alcyb. I, 137.

(29) GOLDSCHMIDT, V.: *La Religión de Platón*. París, 1949 (Pres. Univ.).

(30) Repub. 539 a.

(31) Alcib. I, 127 c; Rep. 331 c; 433 ab; 427 a.

La asignada al trabajo es la que señala en su *Política*, que consiste «en producir lo necesario para la vida material de la ciudad» (32) siguiendo el lema de que «cada uno debe atender en las cosas de la ciudad en aquello para lo que su naturaleza esté mejor dotada» (33). Este orden asignado al trabajo por la justicia viene a ser un reflejo del orden general que reina en el universo y en el mundo superior de las ideas. «Por la justicia nos asemejamos a lo que es indivisible, divino, inmortal y sabio» (34). Para Platón es la templanza la virtud específica de la clase trabajadora, como la prudencia lo es de la clase rectora y el valor de la guerrera (35).

También *Aristóteles* pone a Dios, acto puro, sin pasividad de materia, en el vértice del pensamiento, como *θεωρία* o contemplación; un a modo de trabajo sin trabajo, es decir, un contemplar que no implica esfuerzo ni fatiga. Se diría, como observa De Ruggiero (36), que los hombres quieren apropiarse de un proceso que es atributo de Dios. Pero para esto se precisa la negación del mundo exterior, más bien que su olvido. El trabajo, que parece emanciparnos de las cosas en cuanto las domina y subordina, representa en realidad la prisión de nuestro ser en la naturaleza. Mejor salvarse con el retorno a nosotros mismos de modo que el pensamiento nos vuelva al pensamiento, al arte, a la religión y a la filosofía: todo ello alejado de la materia. Cualquiera actividad que subordine el entendimiento a la práctica lo envilece al igual que al hombre: éste se enaltece a sí mismo en la medida en que, rechazando el trabajo y su penalidad, se alza como pensamiento que lucha por hacerse digno de Dios, acto puro.

Vemos que *Aristóteles*, para quien el vivir es sentir y comprender (37), actuando y consumando así la obra divina (38), construye

(32) Rep. 439 a.

(33) Rep. 433 a.

(34) Fedon 81 a; Rep. 444 d.

(35) TOVAR, A.: *Un libro sobre Platón*. Madrid, 1956.—FRAILE, G.: *Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma*. Madrid, 1956, pág. 322.

(36) «Il concetto del lavoro nella sua genesi storica», en el vol. misc. *Il lavoro produttivo nell scuola*. Messina, 1940, págs. 1-44.

(37) Eth. nic. 1169-1170.

(38) Ib. 1177-1178.

el proceso cognoscitivo sobre el proceso teogónico, en cuanto que Dios no es sino inteligencia, actividad cognoscitiva, sin los límites del conocer humano, sin fatiga y sin trabajo (39). Dios es por naturaleza y eternamente lo que nosotros somos por esfuerzo y con fatiga. «Dios posee eternamente aquella feliz condición en la que nosotros nos encontramos a veces. De este modo es. Y es, por otro lado, viviente, ya que el acto de comprender es vida y El es aquel acto: aquel acto que siendo por sí mismo es en El vida feliz y eterna» (40). Para Aristóteles, el ideal del hombre es, en consecuencia, hacerse semejante a Dios, en la participación sustancial a un común proceso de vida, en el conocimiento que sea contemplación y gozo, creación y actualidad, sin trabajo ni fatiga, incompatibles con la divinidad.

La Etica de Aristóteles constituye el grado más alto a que puede llegar la inteligencia privada de revelación. Pone el fin e ideal de la vida humana en «vivir conforme a la razón» (41), es decir, en la «actividad de una vida dirigida por la virtud más alta entre todas» (42), que más tarde, en el Libro X, dice es la teórica o contemplación. La base y medida de la justicia es para Aristóteles la igualdad (43), estricta y aritmética cuando se trata de relaciones contractuales; proporcional y geométrica en otros casos (44). Toda ella complementada por la equidad, concepto aristotélico que tanto juego tiene hoy en el problema laboral (45).

De todo esto se deduce que la religión antigua no daba una concepción integral del universo, ni informaba con certeza y claridad sobre la naturaleza de los dioses o el fin del hombre en relación con la divinidad, ni, en consecuencia, sobre su inmortalidad (46). Pla-

(39) Ib. 1174.

(40) Met. 1072 b.

(41) Eth. nic. I, 6, 1097 b, 30.

(42) Ib. I, 6, 1098 a, 18.

(43) Igualdad entre ciudadanos y libres, ya que los esclavos contaban por separado por ser tales no por ley, sino por naturaleza (Diog. Laer. V, I, 15).

(44) Ib. V, 8, 1133 a, 19-1133 b, 38.

(45) DEFOURNY, M.: «Aristote et l'évolution sociale». *Ann. de l'Inst. I. de Phil.* Lovaina, 1924, 529-696.

(46) LOUIS, M.: *Doctrines religieuses des philosophes grecs.* Leipzig, 1911.

tón fué el primero en construir una interpretación religiosa y teleológica del mundo: y en él incluyó con papel muy secundario el trabajo.

III. El *período pragmático*, largo y complicado, y posterior a la época gloriosa de la filosofía griega, suele definirse a veces como Helenismo.

Aunque inferior al anterior no puede decirse sea época de decadencia, ya que encontramos en ella gran cantidad de pensadores preocupados en buscar solución a los grandes temas del pensamiento, con notable conjunto de figuras de personalidad propia y vigorosa. Como carácter general del mismo podemos señalar su pragmatismo con cultivo especial del campo moral de la religión. Por eso nos interesa aquí su estudio, por tener el trabajo relación tan estrecha con la moral.

Los *estoicos* centraban la filosofía y en consecuencia la religión en la *Ética optimista y providencialista*: todo está perfectamente ordenado dentro del conjunto general del mundo. Los males y los trabajos son buenos en la finalidad general del universo, del que es una imagen el microcosmos humano. La felicidad y fin del hombre está en vivir conforme a la naturaleza, es decir, a la razón (47).

El único verdadero bien es la virtud, no innata, sino adquirida con esfuerzo y trabajo, cuya esencia está en la rectitud por la cual la conducta particular del hombre se ajusta al orden general del mundo de una manera constante y firme (48). La norma de la moralidad estoica se basa en la ley natural, común a todos los hombres, ley divina que posee, como tal, la fuerza de regular y medir lo que es justo. De este su concepto procede el de la fraternidad universal, la condenación de la esclavitud como contraria a la igualdad humana y el cosmopolitismo (49). Y no olvidemos que el trabajo aparecía en el pensamiento griego como necesario, es decir, como un deber universal que Júpiter había impuesto al hombre como consecuencia del pasado de Prometeo.

(47) FRAILE, G., loc. cit., pág. 581.

(48) BARTH, P.: *Los estoicos*. Madrid, 1930.

(49) ELORDUY, E.: *Die sozialphilosophie del Stoa*. Philologus (Leipzig). 1936, Sup. 28, hof 3.

Séneca es un estoico español romano que pone la excelencia de la filosofía en la parte que se refiere a los dioses (50). Su originalidad, más que en doctrinas concretas, de cierta independencia dentro del estoicismo, consiste en su carácter profundamente humano, en centrar su interés en el hombre mismo. Interioriza la vida moral y ensalza como algo sagrado la dignidad de la persona humana. Por eso, la única nobleza y distinción entre los hombres es la que proviene de su ingenio y de su trabajo: *nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium et artibus bonis aptius* (51).

Epicuro, hijo de un gramático y una hechicera, propone, como corolario del concepto materialista de la realidad, que el fin de la vida es el placer y la felicidad posible en este mundo: y ésta consiste en vivir evitando el dolor, que es el único mal; y en conseguir la mayor cantidad posible de placeres, que es el único bien. En consecuencia, la virtud consiste en el medio de evitar el dolor y de conseguir la mayor cantidad posible de placer. No todos los dolores son absolutamente malos, sino que a veces son preferibles a los placeres. Para *Epicuro*, el aspecto positivo del placer va unido al movimiento y a la actividad (energúeja) propios de cuerpo y del alma. Luego el trabajo es para él instrumento y vía de felicidad (52).

No es, pues, *Epicuro* un hedonista: dentro de lo que cabe en una filosofía materialista que niega la Providencia de Dios, la inmortalidad del alma y las sanciones del más allá, la moral de *Epicuro*, en consonancia con su propia vida austera y frugal, mantiene un alto grado de dignidad humana. Doctrina en parte positiva y valorativa del trabajo, por ser para muchos el medio único de conseguir esos placeres, que atemperados por la templanza, constituyen la felicidad en esta vida (53).

Igual carácter tiene su doctrina física. Para *Epicuro* todo es materia: todo se produce mecánicamente por el sólo movimiento de

(50) Quint, nat, I, praef.

(51) De benef, 3, 20.

(52) FESTUGIERE, S. J.: *Epicure et ses dieux*. París, 1946.

(53) ALONSO DEL REAL, C.: «Notas sobre la filosofía social de Lucrecio», *Rev. Intern. de Sociología*, 7, Madrid, 1949, núm. 26-27, págs. 127-141.

los átomos (54): el trabajo que actúa sobre la materia es una de las fuerzas motoras de ese movimiento.

A Epicuro se han de retrotraer muchas de las concepciones de la moral utilitaria que tanto ha influido en el capitalismo y hasta en el mosaísmo (55).

De entre los escépticos y eclécticos, *Panecio* (56) escribe su Tratado «Sobre el deber», en el que se inspiró Cicerón para componer el suyo «*De Officiis*», de tanta resonancia en la filosofía laboralista. Distingue tres teologías: una poética o mitológica; otra física, filosófica o racional, y otra civil o política constituida por los ritos o cultos. La primera es quimérica, luego rechazable; la segunda es aceptable, pero inaccesible; sólo la tercera es aceptable y asequible por su utilidad para mantener el orden y la paz entre los hombres (57).

II. RELIGIONES ORIENTALES

La antinomia contemplación-trabajo que destacamos en el pensamiento griego se perfila y agudiza en el estudio religioso de Oriente, la cuna de las religiones y en consecuencia de los contemplativos. Pero ya desde el comienzo hemos de recordar que al propio tiempo es Oriente la cuna de las grandes civilizaciones, con culturas superiores a las actuales en algunos aspectos vinculados al trabajo. Esto nos dice que aquella antinomia tiene que ser tan sólo aparente: y que el trabajo no es antagónico de la contemplación oriental.

Orientales son también el mosaísmo y el cristianismo: pero dado su carácter de religiones reveladas, las segregamos de este grupo, en el que estudiamos las corrientes religiosas enraizadas respectivamente en el Cercano, Medio y Extremo Oriente.

(54) Dio. Laer. X, 43-44; Lucrecio *De nat. deor.* II, 419.

(55) KEIM, A.: *L'épicureisme, l'ascetisme et la morale utilitaire.* París, 1924.

(56) BROCHARD, V.: *Los escépticos griegos* (trad. esp.). Buenos Aires, 1945.

(57) IBSCHER, G.: *Der Begriff des Sittlichen in der Pflichtenlehre der Panaitios.* Munchen, 1934.

I. EGIPTO, ASIRIA Y BABILONIA.—A) Los egipcios son los más religiosos de los hombres, según Herodoto (II, 37). Su arte, como su literatura, giran sobre esas dos ideas: la divinidad y el más allá. Templos y sepulcros sintetizan toda su civilización en los monumentos y en los papiros que nos transmiten tradiciones de cinco mil años a. C. en evolución muy fluctuante (58).

Sería, sin embargo, erróneo pensar que su religión presenta un cuerpo doctrinal homogéneo y simultáneo con principios establecidos, con fundamentos firmes e invariables, con deducciones y conclusiones lógicas. Es más que nada una mezcla de creencias y de ritos yuxtapuestos, que si en algún caso resultan armoniosos, son, por lo general, discrepantes e inconexos y hasta opuestos y contradictorios: sería ineficaz todo intento de síntesis (59).

En la época de las Pirámides (dinastía 4.^a a 6.^a desde el año 3.000), el Panteón egipcio, presidido por Râ (el Sol), está ya definido y completo. Ese Dios-Sol es el que proporciona el alimento sin necesidad del trabajo humano. No olvidemos para comprenderlo mejor su medio geográfico: el valle estrecho y largo, de fecundidad inagotable, sólo por efecto del calor solar, sin que precisase cultivo alguno. No es, por tanto, de extrañar el casi total olvido del trabajo humano, del que no se precisaba para vivir, aunque sí para la confección de obras de arte.

Por eso, es la agricultura la que absorbe su pensamiento religioso, relacionándola con el gran Osiris vinculado directamente con el suelo productor, como señor de las cosechas. Cuando el Nilo riega y fecunda los campos es Osiris que se manifiesta: cuando amarillean las mieses por evaporación de las aguas, es Osiris que muere.

En el Imperio antiguo se nos presenta a Osiris como padre de Imhotep (identificado por los griegos con Esculapio) protector de las artes y de las ciencias, fruto del trabajo; y el primero en ser elevado a la apoteosis. En el Imperio Nuevo, bajo influencia de Tebas con su dios Amón, encontramos a Roscheph, el dios de la fuerza. También en el olimpo de Tebas encontramos glorificado el tra-

(58) HUBY CHRISTUS, *op. cit.*, pág. 552 (nota).

(59) FLINDERS, P.: *The religion of Ancient Egypt*. London, 1906.

bajo en la apoteosis de Amenotnes, hijo de Paapis, escriba sabio y hábil administrador.

Tenemos otro indicio *a posteriori* y deductivo de la vinculación del trabajo en la religión egipcia. Son las innumerables estelas u oraciones votivas que en todo tiempo, pero, sobre todo en las necrópolis descubiertas en Menfis, llenan los hypogeos reales. Son invocaciones más o menos ocultas que los dibujantes o grabadores de profesión esculpian por su cuenta y riesgo testificando su religiosidad e inmortalizando sobre la piedra su agradecimiento a Dios. Así, por ejemplo, el reproducido por Erman (60), «ejecutado por el pintor Neb-Râ y su hijo Khai», que dice: «Tú vienes para salvarme, para alentar al fatigado, para librar al oprimido»: repetición, sin duda, de alguna oración muy familiar a los trabajadores fatigados y oprimidos.

Los egipcios tenían de la otra vida una idea reducida y análoga a la actual terrena (61). De esta concepción nace la aberración de los llamados «suplentes», en egipcio «ushabtis»: estatuillas de barro esmaltado depositadas junto a las momias (62).

En el Imperio Nuevo se multiplicaron; y generalmente una inscripción señala su finalidad concreta: «O Ushabti, si X es llamado para los trabajos que se realizan allá abajo, como una persona a su obligación, para cultivar los campos, segar en las orillas del río, transportar arena, etc., dirás tú "aquí estoy yo"» (63). Es decir, que en el pensamiento religioso de Egipto el trabajo no abandona al hombre en la otra vida; en ella existe una especie de prestación personal de trabajo. Como atención al muerto, y en señal de estima y piedad, se ponían junto a la momia estas estatuillas «suplentes» para que ellas trabajasen en lugar del difunto. Si Dios había podido hacer

(60) ERMAN: *Die aegyptische Religion*. Berlín, 1909, pág. 21.

(61) *Litzungsberichte der Kurpreuss-Akadem. der Wissenschaften*. Berlín, 1911, II, pág. 1.088-1.095.

(62) BAILLET, J.: *Introduction a l'etude des idées morales dans l'Egypte antique*. Blois, 1912.

(63) Citado por HUBY en *Christus*, pág. 615, 1911; II, págs. 1.088-1.095.

hombres del propio barro. también podía hacerlos de aquellas estatuillas de barro (64).

B) La religión de los asirios y babilonios empieza a ser conocida en el siglo pasado debido a los grandes descubrimientos arqueológicos.

Desde épocas remotas aparecen sus divinidades como personificación de los astros y de las fuerzas de la naturaleza. Cada ciudad tenía su Dios protector, sobre todo en la guerra, actividad principal que preocupa sus vidas de constantes conquistas.

En la primera de las tríadas aparece Ea como tercera divinidad protectora de las artes y padre de la civilización. En la segunda ocupa ese tercer lugar Sama, dios de la justicia, de la legislación y de los oráculos. Sólo en segundo término aparece Nin-ib como dios de la guerra y al mismo tiempo dios de la casa y protector de la agricultura. Sólo esto último, al parangonar la guerra con el trabajo agrícola, implica ya un concepto algo valorativo del trabajo.

Se ha hablado mucho de las analogías entre el Génesis mosaico y la cosmogonía sumera (65). El poema épico babilónico refiere la creación como el resultado de una lucha gigantesca de fuerzas y elementos (66). La bíblica es descripción de un acto omnipotente. En aquél no se menciona ni el pecado, ni el castigo impuesto en el trabajo (67); por lo que éste queda sin la justificación y encaje religioso que destaca en la narración bíblica.

2. PERSIA (Mazdeísmo).—El descubrimiento del «sánscrito», la antigua lengua literaria de la India, permitió en el siglo pasado remontarse a una lengua madre de las actuales europeas; y a través de ella se penetró en el pensamiento de este conglomerado de pueblos. Por la lingüística se han llegado a descubrir analogías en sus religiones.

Pero la forma religiosa más interesante y conocida que ha pro-

(64) VIREY, Ph.: *La religion de l'ancienne Egypte*. París, 1910.

(65) KING, L. W.: *The Seven Tablets of Creation*. London, 1902.

(66) *Tablete XI de la Epopeya de Gilgames*.

(67) HEHN, J.: *Die biblische und die babilonische Gotesides*. Leipzig, 1913.

ducido el Irán (68) es la fundada por Zoroastro y cuyo monumento más antiguo es el Avesta.

El pensamiento religioso de Zoroastro se reduce a una especie de filosofía de la historia. Pero es curioso y aleccionador el lugar que el trabajo ocupa en esta religión de Zarathustra, florecida en el antiguo Irán posiblemente por los trescientos años antes de Alejandro:

La vida, según ella, es dualista; positividad y negatividad, bien y mal al mismo tiempo en un cambio de implicación. Reflejo todo ello del dualismo de los dos principios cósmicos de opuestas naturalezas: una, Ahura Mazda, el principio del bien, enfrentado a Angra Mainy, el principio del mal (69).

El destino superior del hombre, es decir, su salvación está en ser colaborador del primero contra el segundo. El trabajo, como medio eficaz de aumentar la vida y el bien o de destruirlo, se convierte así en instrumento de santificación y salvación o de reprobación y condenación del hombre. El trabajo es la manifestación externa de la vida pura, la expiación de sus pecados; el medio más eficaz de practicar la caridad con el hambriento o el desnudo. Por eso, se se dice en el Zendavesta: «Quien siembra el trigo siembra el bien» (70) y también: «El que en toda piedad y bondad no da la caridad al fiel que labra la tierra, Spenta Armaiti (genio de la tierra ofendida) lo precipitará en las tinieblas» (71).

En consonancia con este criterio valorativo del trabajo, como medio de perfección individual, está su jerarquización social. El trabajo es tan digno de honor como el sacerdocio o la milicia. «Es un santo, dice uno de sus poemas religiosos, aquel que construye una casa, en la que mantiene el fuego, el ganado, su mujer y sus hijos. Aquel que hace a la tierra producir el trigo, quien cultiva los frutos del campo, propiamente él cultiva la pureza» (72).

(68) Irán: *Airyaanam*, la actual Persia.

(69) CARNOY, A.: «La religión de los persas», en *Christud*, op. cit., página 315.

(70) Vendidad, forgarol III.

(71) Avesta Vend. Farg. 3, 35.

(72) Yasna XXXIII, 2-3.

En los «Gathas», «sérmones en verso» al decir de M. Bartholomae, cuerpo doctrinal del mazdeísmo, encontramos entre las siete Ameshas Spentus (espíritus mortales) normas personificadas de interés para nuestro estudio. Entre otras está Asha (regla moral, justicia), Vohn Manah (el espíritu bueno), Armatay (piedad, humildad), Sraosha (obediencia), cuyo atributo es el cuidado de la tierra, etc., de vivencia indiscutible en la vida de trabajo. Sirven estas verdaderas hipostasis o abstracciones personificadas de intermediarios entre Dios y los hombres. A Mazdah, divinidad suprema que los preside, hay que dirigirse por medio de ellos, y por ellos concede aquél a los hombres los beneficios y la recompensa. Esta recompensa está representada en muchos pasajes bajo la forma de ventajas materiales de esta vida: bendición sobre la familia, la tierra, el trabajo, etc.

Según los «Gathas», la vida moral del discípulo de Zoroastro está en ser hombre de vida ordenada, dedicado al trabajo de la agricultura y respetuoso con las criaturas del Mazdah, en especial el buey (instrumento de trabajo), en el que se compendian los beneficios temporales. Así seguirá el camino (patha) que conduce a la deseada posesión (Kushathra vairya) del bien, que es también la de los bienes, es decir, la prosperidad completa (Haurvabad) y la inmortalidad (Ameretat), alcanzando así conjuntamente la recompensa (ada, ashay) que le espera en esta vida y en la otra. Es en el fondo la norma evangélica del «buscad primero el reino de Dios, etcétera».

En contraposición a las virtudes o «santos nuvitales» están los malos espíritus (Anzo Mainyav): entre ellos está Bushyarusta, demonio de la pereza, enemigo del trabajo (73).

Entre las divinidades tenemos a Mitra, la más popular luego entre los romanos, precisamente porque era el guardián del contrato o de la palabra dada (Mizra en Irán = Mitra en sánscrito), por el que juraban los persas (74).

El hindú, de imaginación fogosa, soñador y exaltado, ha inven-

(73) JACKSON, A. V. W.: *Zoroaster, the prophet of ancient Iram*. Nueva York, 1.899.

(74) STOLZE: *Persepolis*. Berlín, 1882.

tado una filosofía y una mística nebulosa y panteísta. El iranio, hombre de acción, ha creado un sistema claro y consistente, en donde se traza el camino que debe seguir el fiel, «no sólo para conseguir una recompensa positiva, sino también para ser un ciudadano honrado, ordenado, trabajador, generoso, propietario y rico y buen padre de familia» (75).

El mazdeísmo, aunque en algunas de sus divinidades se parece al hinduismo, en el fondo de su sentimiento religioso está más cerca del judaísmo por su sencillez relativa, su adhesión al ascetismo y a la contemplación estéril, así como en la elevación de su moral social e individual. La doctrina del Avesta es una lección de actividad, de progreso y hasta de justicia: no en vano fué la cuna de una de las primeras y más progresivas civilizaciones.

Así, lo económico, que es también valoración social, se vincula a lo moral. El trabajo se conceptúa como una garantía del bien económico. La tierra abierta con la reja recompensa al trabajador con fértiles frutos. Diríase que el bien económico se presenta a la mente ingenua de los caldeos como un bien moral, en el sentido de que Dios no puede menos de premiar al que obra bien, es decir, al que trabaja. De este modo, a través y por medio del trabajo, que es la ley de la vida e instrumento del bienestar de los semejantes, redime y purifica al hombre.

Grecia resaltó en su pensamiento filosófico y religioso el dualismo pensamiento-acción, poniendo a aquél en escala superior. Zoroastro, sin romper ese dualismo, lo intenta superar con la nueva afirmación de que la moralidad, unida a la acción y no a la conciencia, es de todos los fieles, los puros a los que la religión redime. El trabajo, que es acción, entra así en el vértice de la vida; cuenta como un valor moral para verificar sus fines todos, aun los más sublimes y elevados, en una compleja tarea que es al propio tiempo expiación y purificación.

Adquiere así el trabajo una función religiosa en cuanto el hombre con y por su trabajo contribuye a la victoria en sí y en la Sociedad del principio del bien.

(75) CASERTELLI, L. C.: *La Philosophie religieuse du Mazdeisme sous les Sassanides*. Louvain, 1884.

3. HINDUÍSMO.—El hinduismo no es una religión; mejor dicho, no es término que califique una religión esquematizada en dogmas y preceptos morales, sino una religión imbuída en una cultura, al estilo de Oriente, en cuyo pensamiento es difícil y peligroso separar la religión de la cultura. A pesar de esta impropiedad, lo hemos preferido aquí, pues pretende unificar los diversos y a veces contradictorios creados, por ser la constante que los recorre desde el brahmanismo al budismo, desde lo más antiguo a lo más reciente, desde las esferas más bajas a las más elevadas.

En la religión hindú hay unos elementos comunes que hacen de todas sus sectas la expresión de una misma religión: esa constante religiosa, común a todas ellas, es lo que queremos estudiar en primer lugar, como antecedente al examen del brahmanismo y budismo. Y ya es aventurado el empeño de síntesis en esa India llamada «el corazón religioso de Oriente», cuna y país de adopción, con sus cuatrocientos millones de habitantes, de los grandes movimientos religiosos de Oriente.

Codrington distingue a este respecto tres Indias: la de las grandes ciudades con sus sutilezas metafísico-religiosas; la de los bosques y montañas con sus abigarradas creencias del pueblo pastor y agricultor; y por último la de los poblados atemorizados por supersticiones aborígenes. En el examen de su mutua interdependencia hay que reconocer que el segundo, es decir, el trabajo agrícola, ha sido el que más ha influido en la evolución de su cultura: prueba de ello es la extensión del culto del «lingam» y del «yoni» y la permanencia actual y universal de fiestas agrícolas como la del Holi, en honor de la Primavera. Gran parte de los temas del Ramayana y el Mahabharata son también de contenido agrícola; como lo son los cuentos de Jataka, de influencia tan decisiva en la literatura budista (76).

No puede, por tanto, ser negativo el concepto que el hinduismo tiene del trabajo, cuando una profesión laboral, la agricultura, destaca tan claramente como agente de influencia en su cultura.

Esta misma valoración positiva respecto del trabajo resalta al

(76) ZETLAND, en Introducción de *The Legaci of Inde* (trad. esp.). Madrid, 1945, pág. 8.

parangonar la acción o trabajo frente a la filosofía y el misticismo. Acción, pensamiento y amor, el trívio religioso de la India.

El trabajo está en el mismo grado de estimativa religiosa que la filosofía y el misticismo; ya que este último se alcanza mediante la realización altruísta por parte del hombre de su «dharma» de casta. Es decir, que el trabajo asignado a cada individuo por el dharma de su casta es instrumento de perfección individual hasta alcanzar por él el fin último de esta vida, que no es otro que la total devoción a Dios.

Así se dice en uno de sus poemas védicos: «Son los niños de este mundo y no los hombres de saber los que consideran la sabiduría y el trabajo como cosas diferentes. La paz ganada por el que conoce es ganada igualmente por el trabajador. El ve en la verdad que ve, que la sabiduría y el trabajo son una sola cosa» (77).

Uno de los dogmas básicos del hinduismo es el de las castas, por cierto de extraña semejanza con la división de funciones en la ciudad ideal de Platón (78). Los dos, al poner su criterio en lo divino, le dan un marcado carácter religioso, y en consecuencia providencialista, al modo de un reparto divino según los méritos (79). De aquí nace la resignación de cada uno con su suerte; y la conciencia de que la observancia de los deberes de casta (los profesionales y laborales de los vaisyas y sudras) como humilde ofrenda a Dios, conducen a la perfección y a la emancipación final. Fué Gautama Buda el primero que se rebeló contra este nihilismo y predicó la igualdad de los hombres para merecer la felicidad ultraterrena mediante el cumplimiento de los deberes impuestos por su Dharma. Pero en ambas concepciones aparece el trabajo como medio de santificación y salvación.

Esta unidad de origen divino (miembros diversos de un mismo cuerpo del Creador) simbolizaba la unidad que integraban las diversas castas como elementos igualmente eficaces en la ejecución

(77) Bhagavad-gita. X, 3; V, 4-5.

(78) URWICK, B. J.: *The Message of Plato*.

(79) El Brahman nace de la boca del Creador; de los brazos, los guerreros o zajanya; de los muslos, los vaisyas o agricultores, y, por fin, de los pies, los udras o artesanos.

del plan providencial de Dios. La diferenciación de castas y de funciones era sólo un medio para un fin; no un fin en sí mismo. Es una división de funciones y trabajo que regula las relaciones con los otros miembros de la sociedad. Para la propia salvación, así como para la eficacia social, cada uno ha de cumplir los deberes de su casta según sus dotes y las normas de su casta, es decir, de su dharma.

Se ha traducido el «dharma» (literalmente-religión) como deber, virtud, orden, ley o ideal de vida. Es lo que mantiene unidos a los individuos componentes de un todo e impone a cada uno de ellos el deber individual que Dios le ha asignado dentro de la sociedad. Es la ley del desarrollo (análoga a la ley moral de Zoroastro) que hace que el progreso humano dependa del obrar individual y del cumplimiento de los deberes correspondientes a cada uno en una etapa determinada de la evolución (80).

Pero además de este valor ascético de perfección individual, reconoce el hinduismo en el trabajo de las castas un valor social de eficacia singular, al garantizar la división de funciones, indispensable de toda sociedad bien organizada. El principal, si no único objeto del sistema de castas, es asegurar la eficacia social sobre los principios democráticos y socialistas de la colaboración de clases y el imperio del Derecho. El hinduismo desea que la vida de cada cual se vea regulada por la idea de los deberes o deudas que se tengan con el Ser Supremo y su profeta, así como con los antepasados y con la humanidad (81).

Podemos resumir en tres puntos la actual tendencia de la teoría de las castas: a) La Providencia señala a cada individuo su puesto en la Sociedad. b) Esto trae diferencias fundamentales en cuanto ca-

(80) *Teología india* (trad. esp.). Madrid, C. Raggio, pág. 10.

(81) Son tres las reglas de la vida hindú: Al Dharma: deber religioso. Al Artha: la riqueza o reglas del comercio, la industria y el trabajo; y Al Kama: ley de la generación. Es el orden jerárquico generalmente admitido, si bien «una escuela en pleno y, por cierto, muy numerosa, al decir de Vatsyayana, pone Al Astha a la cabeza de todo, ya que también es lo principal en la vida, asegurar los modos de satisfacer sus necesidades. En la práctica, añade el mismo compilador, todas las clases sociales que viven del trabajo coinciden en el modo de pensar de dicha escuela».

pacidad y responsabilidad en sus propios deberes. c) La cooperación de todos trae la felicidad y el progreso de la Sociedad.

Así se reconoce la unidad en la diversidad de las cuatro funciones básicas para la conservación de la Sociedad humana. Es un socialismo en el que se equilibran los poderes de las profesiones fundamentales: el sacerdocio, la milicia, el comercio, la agricultura y la artesanía (82). Se fundamenta el deber moral del trabajo en la cooperación al bienestar social; cooperación dentro de cada casta según su dharma y en relación con las demás.

Por eso, ni la propia alta perfección del vidente exime a éste de los deberes propios de su casta, así sea un indra; los ha de realizar como el hombre corriente, con la sola diferencia del espíritu con que realice su trabajo.

Es, pues, un individualismo orgánico, contrario al egoísta que se desarrolla sobre la base del propio interés; y sólo aspira a la riqueza y al poder como instrumento para ordenar el trabajo de los demás. En la teoría de las castas se ambiciona para cada uno nada más que una posición en la comunidad que permite rendir el mayor servicio posible y ayudar lo mejor que pueda al establecimiento de una forma de vida estable y satisfactoria.

Y para terminar, unas breves consideraciones sobre las barreras divisorias de las castas que pudieran parecer como contrarias a esta valoración del trabajo.

Dejemos a un lado las etapas primeras en que las castas eran meras clases, similares a las occidentales. Posteriormente, en pleno desarrollo de las castas taradas con la intocabilidad (carácter que se ha probado es espúreo al pensamiento genuino del hinduismo), se admitió el ascenso o descenso de castas y la interferencia de sus funciones.

La gobernantes pertenecientes a la casta de los «rajanyas», que descuidaban los ritos religiosos y el ceremonial, eran degradados de

(82) Es curioso el elenco de «profesiones liberales», hasta un número de 64, que detalla el «Kama Intra», en el que se mezclan el «modo de fijar vidrios coloreados en el friso», el «arte de vestir un ídolo y de adornarle con arroz y flores» con «el baile» y «la dialéctica».

su casta y pasaban a ser «sudras»; último orden de las castas compuesto por siervos sojuzgados o por elementos extraños al Estado ario. Así vemos de nuevo destacado el carácter religioso y sacramental de la diferenciación de trabajos y profesiones, que antes estudiamos.

Ya en los tiempos de Buda, el brahman podía trabajar en la agricultura o en la industria. En la literatura Jatak vemos igualmente brahmanes que son médicos, comerciantes, cazadores, etc. El Príncipe Kusa aparece sucesivamente como aprendiz de alfarero, cartero, floricultor y cocinero (83).

Había, sin embargo, una «lista de oficios bajos», pero no por su contenido, sino por la impureza de los materiales trabajados: así los matarifes y carniceros, los curtidores y talabarteros, etc. Otros oficios se consideraban como de «mala reputación» (carroceros, carpinteros, cesteros, sastres y bufones). Pero su impureza era más bien relativa, ya que lo eran respecto a castas superiores que al ejecutarlas quedaban degradadas y entraban a formar parte de las «mixtas». Es decir, que la selección y segregación de profesiones se basa en el hinduismo no sólo en principios religiosos, económicos y sociales, sino en la higiene y terapéutica mental, con carácter hereditario.

Esta transmisión profesional fué el fundamento en lo *social* de los gremios que en la Sociedad Védica tanto prosperaron, amparados en sus propias leyes, respetadas por el rey como las sagradas de casta y familia; y en lo *técnico*, de la excelencia de la artesanía india, de fama mundial por su delicada factura y las combinaciones originales de sus colores.

4. BRAHAMANISMO Y BUDISMO.—Dentro de este pensamiento religioso general a toda la India, que hemos estudiado como hinduismo, existen infinidad de sectas o tendencias que adaptan a cada localidad o momento histórico las vagas líneas de su credo y moral. Destacan dos por su proselitismo: el brahmanismo y el budismo. Ambas más que sectas son órdenes religiosas que elevan la ascesis

(83) Jataka IV, 361; I, 356 y 57; II, 87. Citado por MASANI en *Las castas y la estructura de la Sociedad*, en *Legacy*, op. cit., pág. 208.

hindú hasta su máxima perfección. Ambas, a pesar de su diferencia (el budismo nace como reacción antiintelectual y moralista contra el brahmanismo), se armonizan, complementan y perfeccionan mutuamente como nacidas de un mismo tronco: el Yoga primitivo.

Uno de los caracteres esenciales del budismo (84), de importancia en su relación con el trabajo, fué desde sus orígenes el menosprecio por la cultura tipificada en aquel entonces por los bizantinismos intelectualoides de los brahmanas, que implica un menosprecio por el trabajo intelectual, y con mayor motivo por el manual. Llegó Buda en este menosprecio hasta prohibir el estudio de sánscrito, conceptualizado como la llave de la sabiduría oriental. Sin cultura, el trabajo se convierte en esclavitud.

El hombre y el trabajo necesitan una idea consciente de su puesto en el mundo. Los budistas al negárselo «fueron verdaderos monstruos, asesinos de todo lo real y de todo lo posible» (85).

Por ir contra el brahmanismo, una manía furiosa de negación caracteriza al budismo. Sus doctores llegaron a negar no sólo la existencia del ser que sufre, sino también la del sufrimiento. Esta negación puede interpretarse como una exaltación del trabajo, cuya penalidad no se siente por éxtasis religiosa y mística; pero puede también interpretarse como un olvido o negación del valor expiatorio, o al menos moralizador y meritorio, del trabajo en relación con la otra vida (86).

La vida del religioso budista, si se exceptúa su período de noviciado, desconoce la ley del trabajo; y aun llega a prohibírsele el trabajo físico, con criterio tan contrario al de las órdenes monásticas cristianas. Su vida material está asegurada por las limosnas que recibe de puerta en puerta, por las comidas que hace en la ciudad, por las ofrendas de los laicos al convento en que viven y por las reservas de éste (87).

(84) RADHAKRISHNAM: *The Heart of Hindusthan Buddhism*, citado por NEGRE. Budismo. Madrid, 1954, pág. 24.

(85) *Svami Uvekananda*, citado por NEGRE, op. cit., pág. 60.

(86) *Christus*, op. cit., pág. 380.

(87) DE LA VALLÉE POUSSIN: «El Budismo y las religiones de la India», en *Christus*, pág. 369.

El budismo llegó al concepto de la caridad en su idea del «gran vehículo». Como un método de perfeccionamiento moral, purgativo e indispensable, pero en todo caso inferior a la contemplación. La meditación de vacío o de la nada conduce al fiel hasta el «Nirvana»; la virtud de don o de piedad carece de razón suficiente y de utilidad desde el instante en que comprende la nada del Universo (88).

En su principio esencial, el budismo lo es todo, menos caritativo. Es dogma suyo que «nadie puede hacer a otro bien ni mal» porque cada uno come del fruto de sus actos. No puede tener más moral que la del egoísmo, una doctrina como ésta, que descansa en el principio del acto irreversible y que asigna como fin último de la vida la ataraxia del nirvana.

Pero éste es en un principio. No puede decirse que toda la actividad del budismo se encauce a buscar siempre el yo (Svarta). Los textos nos hablan también del altruísmo o «Parartha». Tiene su moral en el arte suyo de ser feliz y una mística en el camino de la liberación. En su moral, para ser feliz, para evitar el infierno, es preciso no perjudicar a otro (89).

Aquella vinculación entre trabajo y contemplación que estudiamos como característica del hinduismo se halla rota en el budismo. Los «bikkhus» o bonzos mendicantes tienen derecho a que otros trabajen por ellos: estos trabajadores en favor de los bonzos son como una tercera orden que supernaturaliza su trabajo manual al incorporarlo al servicio de la contemplación de los «bikkhus» (90). Buda proclama como ideal moral la abstención de todo deseo, para así verse libre de toda acción; es una concepción antiactivista y, por tanto, antilaboral.

La destrucción del mal consiste para Buda, reformador moralista más que dogmático, en la destrucción de los deseos y, en consecuencia, de las riquezas y bienes materiales. Parte negativa que coincide, como veremos, con la ascética cristiana y que no supone ni en el propio budismo menosprecio del trabajo, ya que éste es a su vez

(88) VALLÉE POUSSIN: *Christus*, op. cit., pág. 394.

(89) *Christus*, op. cit., pág. 390.

(90) NEGRE, op. cit., pág. 169.

instrumento de caridad y del «fomento del bien». La purificación mediante la total emancipación de todo lazo terreno desemboca en el nirvana terreno, como tránsito a la suprema felicidad del parinirvana (91).

No puede, por tanto, hablar de paralelismo, ni aun remoto, del pensamiento cristiano del trabajo con el de Buda. Este es hijo de príncipes, de vida disoluta hasta su conversión, y que nunca trabaja, ni aun después de ella. En lo que más se parecen es en proclamar como regla ética suprema la caridad desinteresada y universal, basada en la igualdad de todos, negada y pisoteada por el brahmanismo. Pero son principios un poco teóricos y lejanos, a los que les falta la aplicación inmediata que Cristo dedujo de ellos con su vida de trabajo y sus enseñanzas prácticas.

5. TAOÍSMO.—El fundador del taoísmo es Lao-Tseu, coetáneo de Confucio y de Buda, de Sócrates y de los grandes profetas de Israel; es decir, vive cinco siglos antes de Cristo, aproximadamente. Lao-Confucio y Buda, los tres grandes religiosos del Extremo Oriente, predicaban doctrinas semejantes y opuestas a la vez, acaso porque se inspiraban en fuentes comunes, con interpretaciones diferentes basadas en sus opuestas personalidades. Hoy, las tres religiones han perdido en gran parte sus perfiles de controversia y de lucha, al confundirse en una sola, mixta y degradada religión popular.

Hay en sus dogmas y en su moral caracteres que interesa destacar en relación con el tema del trabajo.

a) De Groot define la religión de Tao como «Universismo». Granet la califica de «monismo naturalista». El taoísmo supone la presencia de una fuerza o virtud, el Tao, que es una capacidad de realización, una eficacia en la acción análoga al «mana» de los polinesios. Quien posea Tao tendrá éxito y eficacia en su trabajo: quien no lo tenga, trabajará en vano y sin provecho. En un antiquísimo himno en honor de Hu-Ti, «Príncipe de las Cosechas», se dice que

(91) Este carácter ascético predomina en las sectas tibetanas, verdadera Tebaida del Budismo. Cfr. DAVID-NOEL: *Mystiques et magiciens du Thibet: de Alejandrie* (trad. esp.). Madrid, 1942.

él poseía el Tao (virtud) de «ayudar a la naturaleza», pues todo cuanto él sembraba sobre la tierra «florecía y fructificaba». El trabajo con el Tao hacía fructificar la naturaleza. Según Emile Ravelaque. «Tao es el principio de toda energía, pero no es la energía misma, pues no es sino una de sus manifestaciones. Tao es el principio eterno de toda vida, pero ninguna vida puede expresarlo totalmente, pues todos los cuerpos y formas materiales son sólo sus envolturas cambiantes y momentáneas».

Interesante a nuestro estudio es también la célebre doctrina «Wu Wei» o «no hacer» del taoísmo, contrapuesto al «Tao Wei», o sea «acción por Tao». Una falsa interpretación del mismo podría hacer creer que el taoísmo condena el trabajo y la acción. Dice a este respecto Huai-Mantze: «creen algunos que la persona que sigue el espíritu de «Wu Wei» es aquella que pasa sus días en la meditación y el éxtasis sin hacer nada... Nunca ha oído semejante explicación de boca de ningún Sabio».

No es ese el sentido del «no hacer» taoísta. Los adeptos del Tao son grandes trabajadores, con la característica de que en ellos su acción no trata de oponerse o suplantar a la acción de Tao (de la Naturaleza). Es algo análogo a la «no acción» de la doctrina hindú que pone en labios de Krisna la doctrina de que «el abandono de toda actividad es irrealizable y además no es grata a Dios»: «si quieres permanecer vivo no puedes lograrlo en la inactividad». Pero sin olvidar a su vez, que «no basta abstenerse de la actividad para liberarse de la actividad; toda la perfección no consiste en la no actividad» (92).

Hay otro grado superior y más perfecto de inacción: la «actividad desinteresada» de hacer las cosas «como si nada se hiciera». La verdadera «no actividad» sería de este modo «una actividad movida por el espíritu» libre de interés, de pasión, de ambición de provecho; con renunciamiento similar al que San Pablo pedía a los corintios (I, VII, 29 y sig.). Este abandono en Dios en el obrar eleva

(92) La «utopía taoísta» descrita en el *Tao Teh-King*, de LAO, surge de la propia naturaleza del hombre, imitada de la armonía cósmica.

al trabajo y a la acción en meritorios, al cooperar con Dios en la acción, como luego veremos en la doctrina del cristianismo.

b) En la *moral* taoísta no tienen cabida las castas, ni las clases sociales, ni las diferencias de fortuna. «Deberéis juzgar, dice Lao, a lo grande por lo pequeño y a lo pequeño en la escala de lo grande». Es esto, como en tantas otras cosas era opuesto al ideal «Jen» de Confucio que aspiraba a implantar su utopía político-moral desde arriba, junto al Príncipe. Por eso, una de las «tres cosas preciosas» de la doctrina de Lao-Tseu es la caridad, pero actuante sin dejar sentir su influencia ni exigir compensación; a ejemplo de Tao que hace mejorar a todos los hombres, pero sin hacerse sentir, ni exigir por ello obediencia o sumisión.

De esta relatividad de las cosas nace en el taoísmo su supremo escepticismo y una total indiferencia por todo lo que parece más apetecible. Mas aún, para el taoísmo, la posesión de toda riqueza es siempre un robo. La Naturaleza no ha fijado límites a sus riquezas. Es el «universismo» trasplantado a la moral que sintetiza una sentencia de Lao: «El corazón del Sabio no es ya suyo, pues él se coloca en el lugar de todos los hombres»: principio de fraternidad universal.

El trabajo del hombre debe seguir los principios que gobiernan el Cielo y la Tierra, lentos y progresivos. El hombre no tiene más que seguir aquel amplio ritmo. «Por eso, dice Lao-Tseu el verdadero sabio que conoce la ley de la espontaneidad nunca se opone a ella, sino que la sigue y llega de ese modo a controlar los fenómenos de la Naturaleza».

Frente a Confucio, el filósofo del «Li», es decir, de la cortesía y la distinción, Lao-Tseu, el filósofo uraño y antisocial, anarquista al decir del sinólogo Giles, destaca como apóstol y protector de los humildes, reproduciendo la doble filosofía aristocrática y popular de Grecia por esas mismas fechas (93).

(93) MARÍN, J.: *Lao-Tseu o El Universismo mágico*. Madrid, 1952. Todas las citas de este estudio del Taoísmo están tomadas de dicho libro.

6. CONFUCIO.—No busquemos en el confucionismo ni dogmas ni metafísicas religiosas: es tan sólo, como el budismo, un sistema moral, y por cierto nada original, ya que el propio reformador se calificaba «como editor, y no como autor». Pero su estudio es indispensable al bosquejar el pensamiento religioso oriental, pues no sin razón se le ha calificado como «el común denominador del pensamiento chino». En Confucio, dice E. Chavanues, el genio de la raza ha tomado conciencia de sí mismo, dominando su gigantesca figura toda la Historia del Extremo Oriente.

Su *Ética* tiene por lema inicial el que fué siglos después pensamiento evangélico: «No hagáis a los demás lo que no queráis os hagan a vosotros mismos». Y ello no por caridad (en el concepto cristiano y occidental, desconocida en las religiones orientales), sino por «altruismo» y «reciprocidad», hijo del «sentimiento de humanidad». Así, todo el sistema confuciano tiene un objetivo utilitario fundamental, «el bienestar de los hombres», como «basado nada más ni nada menos que en el conocimiento de la naturaleza humana». Los instintos del hombre son sociales, y por lo tanto, son fundamentalmente buenos. El egoísmo es en el fondo un producto de lo artificial y del mal: de ahí el énfasis del Sabio en «vivir socialmente». De este modo resume Lionel Giles el contenido ético del confucionismo.

Por eso, el objetivo de sus afanes es el hombre, el bienestar humano dentro de la Sociedad debidamente ordenada y jerarquizada. Con este ideal como sistema, necesariamente su religión ha de tener referencias al tema del trabajo, aunque a veces no sean ni explícitas ni positivas. No olvidemos que, siguiendo el paralelismo que trazamos en la religión y filosofía griega, Lao representa a la plebe, y Confucio a la aristocracia, cuya ejemplaridad moral, conseguida hasta con halagos y conformismos, como causa del bienestar político, fué su obsesión de pensamiento y de vida.

Así, en las «Cinco relaciones Cardinales» que corresponde a las «Cinco virtudes Cardinales», ambas, piedras fundamentales de su doctrina moral, no se menciona la relación del trabajo. Tan sólo reconoce la de «soberano a súbdito»; «de padre a hijo»; «de hermano mayor a menor»; «de esposo a esposa»; «de amigo a amigo».

Pero reconozcamos que tampoco relaciona la de «señor a esclavo». Sin embargo, pone la perfección del hombre en esta vida en «desarrollar su labor en la colectividad en tres grados o etapas: interés en la conservación de la familia; el servicio de la patria y el amor a la Humanidad. Y las tres precisan del trabajo individual para alcanzarlas.

Pero más que la individual preocupa a Confucio la moral social, cuya esencia creen los exégetas del confucionismo fué condensada por el Sabio en el siguiente pasaje de Li-Ki (94), que puede parecer un plan moderno de Seguridad Social: y tiene la existencia muchos siglos anteriores al cristianismo.

«Cuando el gran principio (o la gran similaridad) prevalece, todo el mundo se transforma en una república ideal: los hombres de mayor talento, virtud y habilidad son elegidos, ellos llegan a acuerdos siempre sinceros y cultivan la paz universal. De ese modo, los hombres no miran a sus propios padres como a sus únicos padres, ni tratan a sus hijos como a sus únicos hijos. Garantía y previsiones son establecidas para los ancianos hasta el momento de su muerte, empleos para los adultos y medios de educación y desarrollo para los menores. Los viudos y viudas, huérfanos y hombres sin descendencia o bien aquellos incapacitados por alguna enfermedad, son debidamente mantenidos.

Cada hombre tiene sus derechos y cada mujer tiene su individualidad protegida. Todos producen riqueza, no para derrocharla a los cuatro vientos, pero tampoco para guardarla avaramente para sí. Nadie ama el ocio y todos trabajan, pero no exclusivamente para su propia ventaja. De este modo, toda ambición egoísta es reprimida y cortada en ciernes antes de nacer. Ladrones, especuladores y traidores rebeldes, no existen ni pueden existir. De esa manera, las puertas exteriores permanecen abiertas y jamás se cierran. Esto es lo que yo llamo la gran similaridad.

(94) *Li-Ki* o *Libro de los Ritos* considerado por algunos como apócrifo. Es una recopilación de ceremonias antiguas y de sistema de gobierno en los comienzos de la dinastía Chow. Se sabe hoy que gran parte de su material fué añadido en el s. II a. C.

«Pero, ahora, mientras el gran principio no ha nacido todavía desarrollado, el mundo individual nace circunscrito a la familia. Cada uno mira a sus padres como sus únicos padres y trata a sus hijos como sus hijos exclusivos. La riqueza y el producto del trabajo de cada uno son para su personal interés. Los poderosos creen que sus territorios y riquezas deben seguir pasando de mano en mano a sus descendientes únicamente. Su preocupación parece sólo ser la de levantar los muros de sus ciudades lo más alto posible y sus fosos lo más anchos y profundos. Ritos y justicia son considerados como cuerdas mediante las cuales ellos tratan de anudar las relaciones entre gobernantes y ministros en su debida corrección; entre padres e hijos, en debida armonía, entre hermano mayor y menor en debido respeto; entre esposo y esposa en la justa comunidad de sentimiento. De acuerdo con esta idea ellos distribuyen tierras y honores a civiles y militares, quienes sólo buscan así su propia ventaja. Nacen de ese modo los planes egoístas, y la guerra es el resultado inevitable de sus planes. Esto es lo que yo llamo el estado de la Pequeña Tranquilidad».

Hemos transcrito íntegra la cita a pesar de su extensión, pues se la considera como el pasaje «más importante en toda la enseñanza confuciana»; en consonancia con la opinión de Chen Hueng-Chang, el más destacado «confuciólogo» y presidente de la «Sociedad Confuciana de China». Confucio fué, en este sentido, un verdadero precursor del socialismo científico de nuestros días (95).

Nótese cuánta semejanza hay en esta concepción política del mundo con la contenida en la *República*, de Platón. Más aún, adviértase qué estrechas similitudes hay entre este esquema, con la idea del Estado Mundial de H. G. Wells o con el sueño concreto de cualquiera de los escritores o políticos socialistas de nuestra época.

Pero no se crea que Confucio fuese un demagogo. El pueblo, decía él, «debe obedecer las leyes del príncipe», pero estas leyes deben estar inspiradas en el bienestar del pueblo, en el progreso y perfeccionamiento de la sociedad. Al pueblo «no se le deben dar no-

(95) Citado por J. MARÍN: *Confucio o el Humanismo Didactizante*. Madrid, 1950, págs. 58-59.

ciones abstractas que no comprendería», pero sí se le debe dar todo el bienestar necesario. «Todos los hombres a lo ancho de los cuatro océanos, sin hermanos», repite en la gran enseñanza (96).

Confucio colocó al hombre en el centro de todas las cosas y puso la conducta moral del individuo como base del progreso social y de la armonía del Universo. Ese fué su mérito mayor. Y como fundamento de ese humanismo puso la «piedad filial», columna vertebral de sus Códigos. Y como uno de los deberes de esa piedad encontramos el trabajo que el hijo tiene que poder al servicio de su padre, un poco, como representante de los antepasados. La define así Confucio en *Analectos*: «Ella consiste en lo siguiente: cuando nuestros mayores tienen pesados trabajos y deberes, tomadlos para vos». Y entre sus deberes, señala Mencio, el discípulo de Confucio: «Hay cinco cosas únicamente reconocidas como infiliales, a saber: la flojera de emplear piernas y brazos, que resulta siempre en incapacidad para mantener a los padres...» Vemos aquí el trabajo como médula de la piedad filial, la cual era para Confucio, al decir de Cranmer-Byng (97), «el conjunto de las más profundas aspiraciones de la raza». Aunque hay que reconocer que el luto de tres años llevado por los hijos sin trabajar nada, no sea muy favorable al concepto positivo del trabajo.

Existe dentro del «corpus» doctrinal y ritual del confucionismo una alta liturgia imperial, que sin ser confuciana (ni taoísta, ni de ninguna otra religión) está vinculada con las enseñanzas de Confucio. Nos referimos a las ceremonias de sacrificio oficiadas por el Emperador personalmente en los «altares del Cielo» y «de la Tierra» y «de la Agricultura». En este último se ofrecían sacrificios a los espíritus del Suelo, del Maíz, del Mijo, de los cinco granos de la China en general, etc. Uno de estos ritos era ofrecido por la Emperatriz en persona y de él estaban excluidos rigurosamente todos los varones de la Corte. Era este el de la adoración a la «Diosa

(96) Atribuída por algunos al nieto de Confucio, conocido con el nombre de Kung-Ki o Tse-Tse.

(97) *The Vision of Asia*.

del Gusano de Seda», supervivencia simbólica del remoto feudo en que los tejedores de la seda formaban comunidad aparte.

Terminemos con unas líneas dedicadas a Mō-Ti, posterior en pocos años a Confucio, el hereje de su doctrina, llamado también el Marx chino. Fué fundador de una milicia religiosa de «Caballeros juramentados» dispuestos a morir en defensa de toda causa justa, que tenían una gran Maestre como los Templarios y un Código del Honor y de Fe como las órdenes medievales. Su lema principal era «la igualdad y el amor sin distinciones a toda la Humanidad». Predicó la selección de los gobernantes por méritos y trabajos personales; y la anulación de los ritos funerarios que impedían el trabajo durante los tres años de luto.

7. SHINTOÍSMO.—El pensamiento religioso del Japón es eminentemente sincretista, y dentro de ese sincretismo es China la que influye con primacía.

El shintoísmo es la religión primitiva del Japón, de origen netamente popular, con el culto de los Kami como centro de sus ritos, y al decir de Aston, «de indudable carácter rudimentario» y «tal vez la menos desarrollada de las conocidas científicamente» (98). El budismo importado de China fué el elemento vivificador que inspiró ideas y contenido a los ritos del Shinto, faltos de divinidad suprema, de código moral, y aun de contenido doctrinal sobre la otra vida; elementos los tres, indispensables de toda religión.

En la predicación de los bonzos coreanos, reveló el budismo a los japoneses la arquitectura de las pagodas, la escultura y la pintura, la fundición del bronce y el arte textil. La religión fué una vez más la fomentadora del trabajo como vehículo de la civilización hermanada con aquélla. Los templos y los conventos budistas recogieron los productos más notables de su laboriosidad artística y contribuyeron a su desarrollo.

A pesar de este momentáneo triunfo del budismo sobre la primitiva religión Shintoísta, ésta renació luego en el Japón hacia el

(98) Citado por MARÍN, J.: *Lao-Tseu o El Universismo Mágico*. Madrid, 1952, pág. 29.

año 1700 p. C., con esplendor y fuerza que aún hoy perdura, como religión autóctona, de tipo estatal, mezcla de culto de la naturaleza y de los espíritus (99).

El Panteón del Kami manifiesta claramente el doble carácter del Shinto: culto de los dioses y de los espíritus. Entre los Kami, como dioses de la Naturaleza, aparecen con carácter nacional, regional o local, diversas divinidades protectoras del trabajo, sobre todo del trabajo agrícola.

Destaca Inasi el dios-Zovia, originariamente el dios del arroz y de la agricultura, el más venerado en sus pequeños templos rojos diseminados por los campos y los patios de los cortijos (100). Entre los kami encontramos elevados a dioses a héroes guerreros, pero nunca a los que destacaron en otra actividad. El trabajo no mereció nunca entre los japoneses la glorificación, a pesar de ser pueblo tan trabajador.

Entre las «purificaciones», rito esencial y básico en el shintoísmo, está el «Charai», la gran purificación acompañada de ofrenda o ceremonia expiatoria de todo el pueblo «del crimen de haber turbado el cultivo y el trabajo del arroz» (101).

JOSÉ PÉREZ LEÑERO

(99) *Shinto*. Londres, 1905, pág. 1.

(100) REVON, M.: *Le Shintoïsme, sa mythologie et sa morale*. París, 1904.

(101) FLORENZ K.: *Japomische Mythologie*. Leipzig, 1901.