

**ACADEMIA NACIONAL
DE CIENCIAS MORALES
Y POLÍTICAS**

**FUENTES Y VIGENCIA
DEL DERECHO DIVINO**

Jorge Emilio Gallardo



**BUENOS AIRES
2007**

**FUENTES Y VIGENCIA
DEL DERECHO DIVINO**

*Comunicación del Académico Jorge Emilio Gallardo
en sesión privada de la Academia Nacional de Ciencias
Morales y Políticas, el 25 de abril de 2007*

FUENTES Y VIGENCIA DEL DERECHO DIVINO

Por el Académico SR. JORGE EMILIO GALLARDO

En la tragedia clásica Efigenia debe ser sacrificada para que la calma reinante sobre el mar sea reemplazada por el viento y pueda así zarpar la flota para cumplir su destino victorioso. La eficacia del rito se manifiesta de inmediato y, en un mismo acto, política y religión se complementan en supuesto favor de los intereses del Estado. Allí donde el cetro había sido impotente para vencer la inercia de la flota, el mito irrumpe y en su acción mágica rivalizan el tiempo y la geografía, las dinastías y el clero, la guerra y la historia.

La eficacia de las coronas descansó en las propiciaciones religiosas y los propios reyes, a menudo guerreros, fueron investidos de dignidad sacerdotal, salvo cuando el clero asumió por sí la conducción del Estado. El concepto de derecho divino está notoriamente a la vista para nosotros en las teocracias islámicas pero es también observable en casos de menor significación política, aunque dotados de una inmensa utilidad cultural: la de revelarnos en pequeño la vigencia de sistemas teocráticos en comunidades politeístas y animistas. Lo he observado en tradiciones africanas más o menos rigurosas, distribuidas en las Américas y el Caribe, pero el fenómeno no se restringe a dicho campo

cultural. De tal cosmovisión parecería derivar, en el marco doméstico de las comunidades religiosas más observantes de sus tradiciones, el frecuente ejercicio de un poder unipersonal indiscutido, absoluto, masculino o femenino, a la vez religioso y político. La proyección teórica y diacrónica del fenómeno a escala mundial revelaría en el laboratorio identidades y semejanzas de interés para el análisis de las autocracias religiosas desde la sociología, el derecho, la política y la historia de las religiones.

Estas observaciones de campo fueron realizadas hace un cuarto de siglo y originaron trabajos en su momento publicados¹ y citados en tesis de terceros² tras su presentación en congresos nacionales e internacionales³. Nuestro tema de hoy proviene de aquellas vivencias y comprobaciones, pero lo expongo ahora por primera vez. El estudio de aquel mundo (al que no puedo llamar microcosmos porque moviliza a millones de personas) incluyó vínculos con dirigentes, fieles e investigadores. La bibliografía respectiva fue de muy difícil acceso, ya que en aquel comienzo eran casi inhallables las primeras ediciones de obras fundamentales como las de Nina Rodrigues, Arthur Ramos y Edison Carneiro (que aún vivía, pero estaba enfermo), y las reediciones todavía no existían.

La denominación de *animismo* no es confortable desde que se la aplicó sin mayor discernimiento en los albores de la antropología para designar las creencias de los pueblos colonizados, pese a lo cual la emplearé aquí, como lo he hecho antes. Las es-

¹ Algunos de ellos publicados en *Comunicações do ISEER*, Río de Janeiro; *La Nación y Nao*; otros agrupados en *Presencia africana en la cultura de América Latina*. Buenos Aires. F. García Cambeiro, 1986.

² Alejandro Frigerio. *With the Banner of Oxala: Social Construction and Maintenance of Reality in Afro-Brazilian Religions in Argentina*. Tesis para optar al grado de Doctor of Philosophy in Anthropology. Los Angeles. Universidad de California, 1989.

³ Comunicaciones presentadas en el XLI Congreso Internacional de Americanistas. México, 1974; y en el III, IV y V congresos internacionales de la Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos (ALADAA). Río de Janeiro 1983, Caracas 1985 y Buenos Aires 1987.

tadísticas destinadas a las guías de turismo suelen usar el mismo término, pero en su manipulación de estadísticas suelen ignorar que, debido a los fenómenos recíprocos de hibridación cultural, o sincretismo, los ritos animistas suelen existir en la periferia de las religiones más conocidas para nosotros y se confunden parcialmente con algunas de sus liturgias.

El concepto de animismo que empleo se refiere a sistemas que van mucho más allá de unas creencias o prácticas, pues hablan de una participación vívida entre el hombre y constelaciones de seres, individuos y familias de espíritus diferenciados aunque invisibles, empíricamente reconocibles por razones de causa y efecto y ocasionalmente manifestados, benéficos o malignos. El reconocimiento de estas realidades poco mensurables por las ciencias coincidió invariablemente con los honestos resultados de los estudios fundacionales de etnógrafos, historiadores de las religiones y sociólogos como los franceses Roger Bastide y Pierre Verger, el suizo Alfred Métraux, los argentinos Fernando Pagés Larraya, Francisco García Bazán y Hugo Francisco Bauzá, los norteamericanos Wade Davis y Donald Pierson, el español Carlos Esteban Deive y muchos más⁴.

Los cultos a que me refiero –religiosos o mágicos, según su finalidad– llegan a nuestros días, pero fueron previos a las religiones históricas y podemos vincularlos tanto con el prestigio del mundo clásico como con las sociedades que por comodidad conceptual solemos llamar *primitivas*. Menciono, también, los vínculos probables de dichas prácticas con la génesis remota del dere-

⁴ Pierre Verger me confió en su casa de Bahía que reconocía en los dioses del panteón africano a los propios arquetipos. Había dejado las comodidades de su condición social en el 16ème. *arrondissement* de París para completar su vida en Africa y Brasil como iniciado y como uno de los mayores tratadistas clásicos de estas materias. Sería del caso comparar su trayectoria con la de René Guénon, llamado por el espíritu para abrazar al Islam. El camino de Damasco espera en cualquier encrucijada y el espíritu “sopla donde quiere”, como cuando despertó la vocación católica y militar de Ernest Pischari, nieto de Ernest Renan.

cho divino en las teocracias, un tema de mucha riqueza conceptual e historiográfica, pues también llega desde tiempo inmemorial hasta nuestros días.

Aun si no son asumidos por los poderes políticos regionales o nacionales, dichos cultos son sistemas de vida presentes en los cinco continentes y sus variantes híbridas, que suelen existir, amplían lazos informales con las religiones formales tanto en Occidente como en Oriente, tanto monoteístas como politeístas, tanto en comunidades pequeñas como numerosas. La amplitud geográfica y la permanencia del sincretismo animista en el tiempo, incluso en las fronteras con la religión brahmánica y la hebrea, nos aseguran que se trata nada menos que de constantes de la vida humana, tan universales como otros intercambios y préstamos culturales testimoniados por la arqueología, las inscripciones y los más remotos textos.

Si hubo en América –y continuaron así hasta hoy– sincretismos afrocristianos destinados a disimular cultos prohibidos durante varios siglos, también existen en Africa modificaciones introducidas por los misioneros para disfrazar la liturgia según los gustos locales. En expresa referencia al sincretismo afrocatólico, el papa Juan Pablo II expresó a los obispos del Brasil el 23 de enero de 2003 que la Iglesia “considera perjudicial el relativismo concreto de una práctica común de ambos o de su mezcla, como si tuvieran el mismo valor, poniendo en peligro la identidad de la fe católica”.

Partiré de dos casos concretos observados en los años setenta, para luego generalizar. Por simplificación expositiva, y así como no mencioné al comienzo a Eurípides, ni a Poseidón, ni a la Guerra de Troya, obviaré detallismos geográficos y etnográficos. En Brasil observé que una numerosa comunidad animista tradicional y ajena a todo sincretismo conservaba en su liturgia una lengua africana ancestral, lo que es normal en esa ortodoxia, como la ausencia de imágenes cristianas, y entre sus practicantes

se contaban todavía nietos de esclavos, ya de avanzada edad. Instalada en un vasto predio selvático y dirigida por una mujer con atribuciones totales, su título de propiedad estaba notarialmente inscripto por donación a nombre de un dios.

Otra referencia personal: no lejos de Santo Domingo, capital de la República Dominicana, una comunidad que era a la vez un verdadero pueblo –llamado Los Morenos– reconocía a un jefe absoluto, religioso y político, también curador. Todos los integrantes de aquel pueblo, descendientes de africanos, llevaban el apellido Moreno, y aquel régimen –sincretista, afrocatólico, no voduísta, pese a la vecindad de Haití, presidido por una imagen de la Virgen– ofrecía el caso interesante de representar una isla cultural ajena, en los hechos, a la organización política del país. Los numerosos Moreno aceptaban aquel ejercicio unipersonal y absoluto que entendían proveniente de la voluntad expresa de los ancestros comunes, enterrados a un lado de la entrada principal. Ni el dictador Trujillo, ya caído, había puesto reparos a aquella insularidad cultural y política que podría haber sido interpretada como ilegal.

Estos dos ejemplos son muy distintos entre sí: el brasileño pertenece a la ortodoxia africana tradicional y el dominicano contiene rasgos de hibridación. Ambos podrán interesar acaso a diversas disciplinas debido a que representan muestras similares de un derecho absoluto de origen espiritual y de proyección política aceptado, aplicado, activo y operante en sus respectivos medios.

Estos usos fueron introducidos por la trata esclavista en las Américas y el Caribe, donde ya existía el animismo nativo, y sólo adquirieron vigencia pública como manifestaciones religiosas al promediar la segunda mitad del siglo XX y disminuir a su respecto las prohibiciones de orden policial que alentaron durante siglos el Estado y la Iglesia. Algunas de esas expresiones culturales son sincréticas, como el *vodú* del Caribe y Nueva Orleans, *umbanda* en el cono sur y el culto de *María Lionza* en Venezue-

la, todas ellas marcadas por ingredientes a la vez cristianos e indígenas. Otras de esas manifestaciones, como el *candomblé* de Bahía, en Brasil, y la *santería* de Cuba, ambas de idéntica filiación geográfica africana, se mantuvieron dentro de una ortodoxia tradicional rigurosa cuyas constantes confirmaron en América y en Africa investigadores, documentalistas y dirigentes religiosos.

La adaptación mental del observador reclama prescindir del posible pintoresquismo. En tal espacio cultural no existe la fe como un bien abstracto de cumplimiento formal sino la participación vívida, es decir un conocimiento confirmado en cada ocasión cotidiana. Así, la profecía y el milagro marchan juntos con el ritmo de cada jornada.

Cada decisión referente a la vida colectiva y privada es adoptada en los cultos tradicionales afroamericanos a través de la consulta oracular mediante procedimientos de geomancia practicados por quienes tienen potestad para ejercerlos. Sistemas numéricos vinculados con las respectivas mitologías son puestos en marcha por el oficiante del sistema adivinatorio y configuran un tejido de coherencias que se transmite a los usos sociales y a las prohibiciones y obligaciones individuales. El calendario religioso incluye fiestas públicas y algunos templos permiten grabar, fotografiar y filmar.

El oráculo gobierna hasta en detalle la actividad de cada grupo y determina quién debe sustituir al jefe vitalicio de la comunidad. Los practicantes entienden que cada paso ritual e incluso las principales acciones profanas deben ser adoptados en rigurosa consonancia con códigos de conducta y según expresas instrucciones recibidas de divinidades y antepasados. Tabúes y obligaciones positivas acompañan así permanentemente la vida de los fieles. De tal modo, lo estrictamente profano queda de hecho excluido de tan integral cosmovisión, los dictados superiores son inapelables, el azar queda descartado y las desobediencias desencadenan sanciones que incluyen variadas formas de infortunio.

En variantes poco tradicionales se presentan casos de abuso y delincuencia en el ejercicio de los poderes mágicorreligiosos, bien investigados por Fernando Ortiz, que presidió en La Habana la Academia de la Historia. Los factores apolíneos quedan entonces subvertidos y pasan a ser controlados por fuerzas infernales.

En tan organizado sistema a la vez religioso y social, que incluye un riguroso orden de precedencia iniciática, cuerpo sacerdotal y ritos precisos, cada individuo no sólo es miembro de una comunidad sino reconocido por su filiación respecto de tal o cual divinidad de un amplio panteón, y por lo mismo sujeto a un régimen de parentesco con los demás hijos de ese ser espiritual.

Lo primero, en tal cultura, es conocer la filiación del individuo y su eventual obligación de ser iniciado; su vínculo con tal o cual fuerza de la naturaleza; una filiación que no depende de la potestad pastoral del clero porque consiste en una condición previa, constitutiva e inmanente que revela pertenencia y en el caso de los elegidos reclama fidelidad. La propia ortodoxia de estos cultos, prolongada en secreto por siglos en el continente americano, proviene de la completa obediencia sacerdotal a las instrucciones superiores recibidas.

Incluso los cargos litúrgicos son provistos a través de la consulta oracular y ratificados por comportamientos rituales en los cuales los propios espíritus se manifiestan en sus hijos humanos, un hecho indescifrable para los materialistas pero habitual para los fieles y para los investigadores.

En psicología religiosa es bien conocido el fenómeno por el cual los factores de mala salud e infortunio atenacean a algún elegido hasta que éste abraza su respectiva obligación. Esto también ocurre en pleno mundo cristiano, y basta recordar la dramática y magnífica conversión de San Pablo en el camino de Damasco. Ciertos desajustes psicosomáticos, algunos infortunios, suelen cesar cuando lo religioso establece o restablece en plenitud el

punto sagrado entre el hombre y la divinidad. Las exégesis de la sola psicología frente a las razones trascendentales no pasan de un triste reductivismo, muy propio de estos tiempos en que los factores naturales –fechas, horas, lugares, fases lunares, equinoccios y solsticios– pasaron a ser datos de estadística.

Como es fácil deducir, la metodología necesaria para desentrañar a dicha cosmovisión fue esquivada para los sabios hombres agazapados tras sus anteojos. Ni la visión misionera cristiana ni el positivismo de las ciencias hasta comienzos del siglo XX poseyeron las claves para interpretar modos culturales tan diversos de los conocidos por los europeos. En su afán colonialista éstos habían decidido, *avant la lettre*, descalificar a las culturas nativas como paso previo a su parcial destrucción y reemplazo. Algo similar ocurrió en términos históricos en cada territorio conquistado por las naciones centrales. Fue sin embargo el mismo impulso colonizador el que permitió la sucesiva aproximación de los etnógrafos al conocimiento de los usos y costumbres de los colonizados. No es éste un género de estudios susceptible de aproximación apriorística: los etnógrafos debieron mezclarse con los pueblos estudiados a fin de concluir con el relativismo de las versiones teóricas y los habituales defectos de observación, y establecer los criterios metodológicos apropiados para la moderna antropología, lejos ya de su primitiva denominación de sociología.

Parecen escasas en estos animismos las disposiciones litúrgicas o sociales de vigencia universal y permanente, a la manera de las reglas genéricas propias de las iglesias monoteístas, pues cada individuo y circunstancia, prevista o no, requiere la específica mediación del oráculo, mecanismo inapelable que es parte de una rica problemática, la del juego, el azar y la necesidad, la causalidad y el principio de sincronicidad, cuya calificada bibliografía vincula al académico doctor Víctor Massuh y a sus discípulos con Huizinga, Emile Borel, Roger Caillois, Carl Gustav Jung y Marie Louise von Franz.

Frente a iglesias monolíticas que en nombre de Dios legislaron de una vez para siempre y para todos, en este otro mundo dos o más individuos pueden ser hijos de un mismo dios del panteón respectivo pero no serán dos casos idénticos, por lo que sus obligaciones y tabúes coincidirán sólo en parte, a raíz de diferencias sutiles nuevamente genéricas e individuales determinables en cada caso. Esta especificidad está atenta a constelaciones de factores individuales, verdaderas filigranas de combinación irreplicable, y revela conocimientos de la fisiología espiritual provenientes de un magisterio muchas veces no escrito pero secular, controlado por la tradición e inaccesible desde las nociones genéricas de los exploradores europeos.

La condición ágrafa de las culturas africanas no impidió a los cultos de mayor ortodoxia conservar liturgias a través de los siglos mediante el uso, la repetición y el control de los mayores. En el lenguaje ancestral conservado en América por el culto tradicional africano sobreviven algunos arcaísmos algo diferentes de los respectivos léxicos actuales en los territorios de origen. Las variantes sincréticas son en cambio por definición heterodoxas, adaptables, ajenas al rigor tradicional y al léxico heredado. Requieren menos gastos, menos dedicación, y están abiertas a los préstamos e intercambios rituales. El abismo entre tradición e hibridez suele mostrarse como vertientes opuestas: una de ellas apolínea y fiel a sí misma, altiva, aristocrática; y la otra más popular y abierta a las novedades.

Me he alejado un tanto del tema central sólo para mencionar que en la historia religiosa se repiten constantes parecidas. Hubo judíos que se romanizaron y helenizaron al tiempo que se alejaron de los preceptos de la Torá, y los que adoraron al becerro de oro indignaron a Moisés, que llegaba deslumbrado del monte tras recibir las Tablas de la Ley. Mucho heroísmo debe haber movido a santo Tomás Moro a desafiar a Enrique VIII, y mucho heroísmo debe haber inspirado tanto a los mártires cristianos como a los herejes que enfrentaron a la Inquisición.

Toda una enciclopedia merecería el rico fenómeno por el cual los ejércitos triunfantes se apoderaban de los dioses de los vencidos, pero no siempre para destruirlos y reemplazarlos, como lo hizo el cristianismo en América o al sepultar templos paganos bajo los templos propios, sino para incorporarlos al propio panteón, como también hizo Roma en sus conquistas innumerables. El derecho bélico de los hititas preveía que antes del pillaje y la destrucción de las ciudades dominadas los asientos divinos debían ser retirados de sus templos y protegidos.

Los primitivos dioses de Roma, como los del tradicionalismo africano hasta hoy, no tuvieron formas humanas, pero los dioses griegos, etruscos y egipcios asociaron a ellos sus formas exteriores, sus pasiones, virtudes y pecados, registrados en la mitología y por la arqueología. Apolo, Ceres, Baco-Dionisos, Isis, Serapis, Cibeles, Attis, Mitra, fueron en Roma algunos de los Dii Consentes, aquellos dioses llegados de Grecia, Medio Oriente y Egipto.

Algunos dioses de África, como los romanos, son héroes divinizados, mientras otros representan a las propias potencias de la naturaleza. Unos son fantasmas que asedian, al modo shakespeariano; otros son espíritus luminosos que ponen orden en el caos primordial.

¿Por qué tanta piedad religiosa de los guerreros en medio de la destrucción? Lo explica Roger Bastide tras estudiar el sincretismo en América: “...al ser el éxito en estas religiones llamadas animistas el criterio de la realidad, un grupo étnico puede aceptar los dioses originarios de otras culturas, a condición de que hayan manifestado o demostrado la eficacia de sus poderes”⁵.

⁵ Roger Bastide. *Las Américas negras*. Madrid. Alianza Editorial. 1969, pág. 70.

Por no existir para las comunidades a las que me refiero autoridad religiosa regional ni mundial cada grupo tradicional es soberano, con la potestad de generar nuevos grupos, y cada uno de sus actos depende del magisterio de las divinidades que los presiden. Una vez pronunciado el oráculo el cuerpo sacerdotal vela por su cumplimiento y cada fiel procede en el mismo sentido. Las transgresiones se exponen al castigo no ya de las autoridades religiosas, sino de las divinas. Toda una ética preside, pues, a este universo cultural de raíces por cierto preislámicas y precristianas. Sería del caso observar que el pueblo animista no delibera ni gobierna en asuntos religiosos, y que sus clérigos se limitan a aplicar la voluntad divina, íntimamente vinculada con la de los ancestros. Nos aproximamos, así, a la imaginable necesidad de que la autoridad política aplique la voluntad divina.

Se entiende que los dioses, dueños de los elementos naturales, y los ancestros manifiestan su voluntad por medio de sueños simbólicos, en nada parecidos a los de la moderna psicología, y cuya interpretación realiza la autoridad competente. También llegan instrucciones y advertencias por medio del trance, o posesión transitoria del individuo por el espíritu exclusivo que le es propio (en el caso ortodoxo) u otros espíritus (en el caso del sincretismo). Según las ocasiones, esto consiste en una irrupción inesperada de la divinidad, o bien expresada dentro de un contexto litúrgico previsto.

La escasa o nula familiaridad de la ciencia occidental con este fenómeno hizo que incluso los etnógrafos, hasta promediar el siglo XX, viesan en el comportamiento del trance sólo expresiones de neurosis, concepto revertido por estudios antropológicos realizados en los cinco continentes, donde la habitualidad del fenómeno en las poblaciones tradicionales, estudiado entre indígenas de Sudamérica por Claude Lévi-Strauss y tantos otros, hizo definirlo como una función normal de la comunicación religiosa. Predecesor de aquellas observaciones, Alcide d'Orbigny describió en el siglo XIX una ceremonia observada entre indíge-

nas de nuestro territorio, en que por medio de una mujer fueron formuladas advertencias para la comunidad. Es decir, lo habitual en las culturas etnográficas, como podemos generalizar con fundamento.

Aceptada o tolerada por el Estado, asociada, enfrentada e incluso reprimida por éste, la religión establece con la política y el derecho relaciones recíprocas de necesidad. Si el principio teocrático parece haber declinado en la conciencia occidental, su concepción teórica permanece intacta en vastos sectores populares de nuestro continente y está lejos de haber desaparecido como mecanismo a la vez religioso y profano en este género de comunidades de sorprendente vitalidad, unas de origen indígena y otras de origen africano, incluidas las variantes sincréticas, y presentes en una amplísima geografía. Es a partir de esta comprobación, observable en trabajos de campo, que podemos conocer no sólo el fenómeno genérico del animismo sino aspectos sutiles de su compleja mecánica y de sus proyecciones cotidianas sobre los individuos y la comunidad. El peso del número de los fieles animistas los ha convertido en el Brasil en un codiciable electorado.

Civilizaciones enteras fueron gobernadas en nombre del poder celestial y algunas dinastías reinantes fueron incluso endógamas por razones teocráticas, como en el viejo Egipto y en el imperio incaico. Todavía hoy, *Dieu et mon droit*, la divisa de la Casa de Inglaterra, advierte a propios y ajenos sobre un derecho equiparado a la alcuña divina. Con Luis XIV reinó en la Tierra nada menos que el propio Sol: apogeo del derecho divino, aunque de aplicación regalista.

Pese a la paradoja materialista, el comunismo fue una religión tan autocrática como las basadas en el recurso al derecho divino. En Cuba fue inevitable tolerar la Santería, religión popular y parcialmente sincrética. El derecho coránico y el Estado islámico son otras crudas realidades bien a la vista. Los libros sagrados de todos los tiempos y códigos remotos, como el de Manu, repre-

sentan otras aproximaciones a los ideales religiosos en su a veces conflictiva aplicación al derecho y al ejercicio del poder político.

La estructura mental del agnóstico riguroso atribuye al hombre la creación de Dios y del mundo celestial dentro de su mente. Es comprensible, por ello, que su ideal consista en el más neto laicismo. En sus antípodas, puede reconocerse que el traslado de la voluntad divina a la vigencia cotidiana en tiempo y espacio refleja viejos moldes religiosos muy similares a los que rigieron en los dominios de Grecia y Roma, para mencionar sólo lo más reconocible a nuestros ojos occidentales, ya que esa tradición fue pintada con trazos benignos por quienes la sucedieron. Esos moldes de algún modo panteístas tienen su asiento hoy no sólo en las culturas africanas sino con sus caracteres propios en las comunidades nativas tradicionales del mundo entero, de la mano del tambor, de las ofrendas, de los sacrificios, de los ofrecimientos colectivos cantados y bailados, del hielo al trópico, de Siberia a Indonesia, de Norte a Sudamérica, de Europa a Oceanía. El animismo representa, así, un eslabón remoto de las relaciones del hombre con el mundo invisible, extendido a los orígenes del derecho si se lo entiende como cumplimiento de instrucciones divinas. Estas fueron escritas sobre piedra por Dios y sobre pergamino por los evangelistas, transmitidas en uno u otro idioma por invisibles mediadores, enviados, ángeles de todas las denominaciones y jerarquías, y combatidas por demonios que con su insurgencia equilibran la combativa dialéctica del mundo celestial.

Si los monoteísmos legislan de una vez y para siempre, para todos sus fieles, según se ve en las religiones históricas, es cierto que excepcionalmente surgen en ellos mandatos divinos puntuales como el sacrificio de Isaac, en el Viejo Testamento, o, en el Nuevo, la Anunciación del arcángel Gabriel a la Virgen. En cambio, los animismos escrutan cada día, a cada paso, las instrucciones de la divinidad y construyen siglo a siglo una casuística y un corpus siempre renovado y necesariamente vinculado con la

defensa de la naturaleza, entendida como templo de los elementos y asiento de las divinidades. Un tema muy actual.

Digamos, por último, que el derecho divino se extiende naturalmente a las atribuciones de la autocracia sacerdotal en los templos animistas, con ocasional dominio sobre valores políticos y bienes materiales. Como la moral del clero y la de los fieles son de resorte estrictamente divino, el amor por la observancia y el temor por la desobediencia tienden a integrarse con armonía, salvo excepciones, y tienden a ser evitados los desbordes del poder. La mención de estos factores ilumina incluso en nuestros propios días acerca de los orígenes del poder absoluto de origen divino, reclamado en su momento por las monarquías y aplicado en ciertos casos por regímenes dictatoriales cristianos todavía en el siglo XX. En algunas naciones islámicas, como es notorio, el poder político y el derecho coránico son inseparables. También cabe mencionar que un cierto carácter religioso fue inseparable de las cabezas coronadas: no sólo administrativo, como en el caso de la iglesia anglicana, sino operativo, como en los Estados Pontificios y en ciertas ceremonias en que los enfermos eran presentados a los reyes. Se atribuyó a los soberanos británicos curar la epilepsia. Los reyes de España libraban a los posesos. Los coronados de Hungría extinguían la ictericia. Los soberanos de Borgoña alejaban la peste. En Francia, los reyes curaban las adenopatías con esta reiterada fórmula: “El rey te toca, Dios te cura”.

Lo que registramos en este breve trabajo se refiere a las raíces del derecho divino, un principio inmemorial aplicado por igual en comunidades de la mayor humildad material—templos de cañas y adobe— como desde los mármoles y las doradas sedes del poder nobiliario.

Bibliografía

- Monique Augras: *O duplo e a metamorfose. A identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis. Vozes, 1983.
- Joseph Omosade Awolalu: *Dialogue between primal religion and christianity in Nigeria: yoruba religion as a case study*. Nigeria. University of Ibadan. 1985.
- Roger Bastide: *As religiões africanas no Brasil*. Dos tomos. San Pablo. Pioneira. 1971.
- Emile Benveniste: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. París. Les Editions de Minuit, 1969.
- Lydia Cabrera. *El monte*. Miami. Universal, 1975 y otras ediciones.
- Roger Caillois: *L'homme et le sacré*. París. Gallimard, 1950.
- Luis da Câmara Cascudo: *Meleagro*. Río de Janeiro, 1951.
- Cândido Procópio Ferreira de Camargo: *Kardecismo e Umbanda*. San Pablo, Livrería Pioneira Editora, 1961.
- Fustel de Coulanges: *La ciudad antigua*. Múltiples ediciones.
- Wade Davis: *La serpiente y el arco iris*. Buenos Aires. Emecé, 1986.
- Carlos Esteban Deive. *Vodú y magia en Santo Domingo*. Santo Domingo. Museo del Hombre Dominicano, 1975.
- Georges Dumézil: *Los dioses de los indoeuropeos*. Barcelona. Seix Barral, 1970.
- Emile Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. París. PUF, 1968.
- Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne*. Centre d'Etudes Supérieures Spécialisé d'Histoire des Religions de Strasbourg. París. PUF, 1960.
- Mircea Eliade: *Traité d'histoire des religions*. París. Payot, 1974.

- Jean Hubaux : *Les grands mythes de Rome*. París. PUF, 1945.
- Laënnec Hurbon: *Dios en el vudú haitiano*. Buenos Aires. Castañeda, 1978.
- Jorge Emilio Gallardo: *Presencia africana en la cultura de América Latina. Vigencia de los cultos afroamericanos*. Buenos Aires. F. García Cambeiro, 1986.
- Francisco García Bazán: *Formas inusuales de lo sagrado*. Madrid. Trotta, 1999.
- Alfred Métraux: *Vudú*. Buenos Aires. Sur, 1963.
- Gilbert E. M. Ogotu: *Primal evangelization: a lost opportunity for interreligious dialogue*. Kenya. University of Nairobi, 1985.
- Fernando Ortiz: *Los negros brujos*. Miami. Ediciones Universal, 1973.
- Fernando Pagés Larraya: *Barroco africano. Investigaciones de psiquiatría transcultural en poblaciones negras tradicionales de América Latina*. Seminario de Antropología Psiquiátrica. Buenos Aires. Conicet, 1995.
- Angelina Pollak-Eltz. *Cultos afroamericanos*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello, 1972.
- Wendalina Rodríguez Vélez: *El turbante blanco. Muertos, santos y vivos en lucha política*. Santo Domingo. Museo del Hombre Dominicano, 1982.
- G. van der Leeuw: *Fenomenología de la religión*. México. FCE, 1964.
- Waldemar Valente: *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. San Pablo. Compañía Editora Nacional, 1977.
- Pierre Verger: *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahía de Todos os Santos. Dos séculos XVII a XIX*. San Pablo. Corrupio, 1987.