

## VI

### LAS RAÍCES PSICOLÓGICAS DE LA RELIGIÓN

Mientras que todas las instituciones del Estado y de la sociedad, es decir la organización de la ciudad misma, el gobierno, las prestaciones de los súbditos en impuestos, en servicios, en obediencia, el derecho y su aplicación, la escuela y la obligación escolar, los medios de comunicación, son los productos lentamente evolucionados de una sola y misma fuerza, del deseo de explotación que experimenta una poderosa personalidad y sus auxiliares indispensables, existe al lado de ellas otro orden de fenómenos que, al principio, no tenían por objeto el parasitismo á expensas del prójimo y no han sido engendrados por la violencia: nos referimos á los sentimientos religiosos, á sus manifestaciones y á las confesiones positivas, ceremonias y cleros, en las cuales se han cristalizado.

Los sentimientos religiosos tienen también por su parte su raíz más profunda y más sutil en el instinto de conservación, pero surgen pronto, separada é independientemente, al lado de la propensión al parasitismo originado en el mismo instinto. El instinto de conservación no ha debido revestir la forma de la propensión al parasitismo sino cuando las condiciones naturales se hicieron desfavorables y aún hostiles á la vida del hombre y le impusieron esfuerzos penosos, mientras que el sentimiento religioso se había ya des-

perdido sin duda en el hombre primitivo, cuando todavía vivía, sin estar obligado al menor trabajo, en medio de la naturaleza más solícita y protectora, y se habría desarrollado y diferenciado aún si no se hubiese jamás producido un período glacial que amenazase la vida del hombre condenándole á la penuria de víveres y al frío. Tan solo la ignorancia de la naturaleza humana ha podido inducir á Volney á hacer la afirmación pueril de que la religión es una invención de los sacerdotes, ó ha podido suscitar la cuestión de si existen pueblos sin religión. No puede haberlos, porque la formación de ideas religiosas resulta de una imposición biológica. Pero para hacer evidente esta proposición, es necesario formarse una clara idea de la naturaleza de los sentimientos religiosos.

Ya he dicho que el instinto de conservación constituye la raíz más profunda de los sentimientos religiosos. Este instinto se manifiesta de una parte por el apego á la vida; el deseo de explorar el mundo que nos rodea es propio de todo sér vivo que ha traspasado la fase del simple tropismo pasivo, es decir que á las influencias físicas y químicas externas, no responde solo de una manera mecánica, probablemente sin intervención de la conciencia ni de la voluntad, con modificaciones internas y movimientos. Ese deseo es la condición de una vida más altamente diferenciada que no sería posible si el sér vivo no explorase activamente el mundo exterior y no se esforzase por adquirir impresiones sensoriales variadas, por comparar, enlazar, interpretar esas impresiones. Únicamente merced á este deseo de conocer siempre despierto, el sér vivo consigue formarse un conocimiento de la realidad adecuado á su nivel de desarrollo y aprende á buscar las condiciones que le son útiles, á evitar las que le son peligrosas. Alcanza de este modo la posibilidad de defender su existencia contra todas las influencias nocivas que le amenazan y la de procurarse todo lo que necesita para su conservación, incluso los sentimientos de placer de todo género. Cuanto más desarrollado está el sér vivo, más complicadas son sus necesidades, más variados y minuciosos han

de ser sus conocimientos y su deseo de conocer del cual es el conocimiento el fruto maduro y constante. En el grado más inferior de la conciencia, el contenido y la dirección de la necesidad de conocer pueden resumirse en la interrogación: «¿qué?» El sér vivo quiere conocer las propiedades de los fenómenos que se presentan en el radio de sus sentidos. En un grado más elevado la interrogación se transforma en «¿cómo?» El sér vivo no se contenta ya con explorar con sus sentidos las cualidades de los fenómenos, trata también de conocer las relaciones de estas cualidades, el orden de sucesión de los fenómenos, su enlace perceptible, el grado de su interdependencia. En el más alto grado, en fin, la interrogación se eleva hasta: «¿por qué?» El sér vivo no quiere ya tan solo saber lo que tiene ante él y de qué manera los fenómenos se desenvuelven según la experiencia, quiere además descubrir sus causas, penetrar las razones imperiosas en cuya virtud todo tiene que ser como es y no puede ser de otro modo que como es.

Para responder á la pregunta «¿qué?», bastan los sentidos y un centro de apercepción al cual converjan. Pero la simple apercepción no da respuesta á la pregunta: «¿cómo?»; para obtenerla, hay que rebasar los datos inmediatos de los sentidos; esa respuesta es el resultado del despertar y de la asociación de recuerdos, de una comparación, de una selección y de una eliminación de impresiones anteriores, luego pues, de un juicio racional y de su verificación por medio de la realidad, es decir de nuevas apercepciones sensoriales. La respuesta á esta pregunta supone la existencia de centros de asociación y de coordinación superiores. El «¿por qué?» en fin, no obtiene ninguna información satisfactoria de las impresiones sensoriales inmediatas, puesto que la razón de ser de las cosas se halla más allá de la experiencia sensible, no es el objeto de una apercepción directa, no puede ser sino adivinada y deducida, es decir que su intuición, su presunción ó su conocimiento es la obra de la razón que, con los materiales que la suministran las apercepciones, crea algo

nuevo que no existe en la realidad, es á saber: los conceptos. Únicamente el concepto lleva á la representación intelectual las relaciones necesarias que todo fenómeno presenta ó podría presentar con los que le han precedido y con los que le siguen. Las experiencias adquiridas convertidas en conceptos se enlazan en series de representaciones en las cuales vienen á situarse por su orden todos los conceptos que parecen aplicables á la serie de fenómenos de los cuales se trata de descubrir el enlace necesario, la conciencia sana y atenta eliminando aquellos conceptos que son notoriamente incompatibles. Todo este trabajo se realiza por completo en el dominio del espíritu; no puede ser suministrado más que por el sér vivo que haya adquirido la facultad del pensamiento abstracto.

En lo que concierne al «¿qué?», apenas si es posible el error. El organismo no tiene más que hacer constar las cualidades de los fenómenos que caen bajo los sentidos, tales como su aparato de apercepción más ó menos desarrollado es capaz de observarlos ó de transmitirlos. Tan solo una modificación morbosa de este aparato puede impedir su funcionamiento; los datos que suministra en este caso acerca de las cualidades de los fenómenos son nulos ó falsos, dado que el aparato permanece obtuso ó engendra alucinaciones de los centros de apercepción. Únicamente en este caso es cuando el sér vivo no obtiene acerca del ambiente que le rodea los datos posibles y necesarios.

La respuesta á la pregunta «¿cómo?» es más fácilmente susceptible de ser errónea. Basta ante todo con que se fatigue ó se distraiga la atención y pierda ó no aprecie en su valor un eslabón cualquiera de la cadena de fenómenos que se trata de observar. La tendencia á concluir por analogía representa igualmente un gran papel como fuente de errores; con frecuencia el enlace, aun groseramente exterior, de los fenómenos no cae bajo los sentidos, no puede ser seguido directamente por nuestros órganos sensoriales, sino que tiene que ser adivinado y explicado por comparación con otros

procesos inmediatamente observados; es como el caso de la propagación de la corriente eléctrica á través del hilo conductor de la llamada de un timbre distante, propagación que se efectúa á consecuencia de la presión ejercida sobre una llave próxima. En estos casos, se está fácilmente expuesto á deducir falsas conclusiones analógicas, es decir á considerar, según apariencias que inducen en error é inexactamente interpretadas, cómo siendo semejante lo que es desemejante, y á pretender explicar lo desconocido por lo ya conocido que nada tiene de común con aquél. Solo un ejemplo en apoyo: Leibniz ha comprendido que una impulsión volitiva elaborada en el cerebro excita contracciones musculares por el intermediario de los nervios. Pero ¿cómo? La única acción á distancia que era entonces conocida, la única transmisión de una fuerza á un punto de aplicación alejado de su punto de origen era debida á una junción mecánica sobre la cual se ejercía una presión ó una tracción. El cordón de una campanilla representa el esquema de este modo de transmisión de la fuerza; la mano tira de un mango, un alambre ó un cordón propaga el movimiento y se oye sonar á distancia una campanilla atada al conductor. Con arreglo pues, á este modelo se explicaba Leibniz la acción de la voluntad sobre los músculos; la voluntad ejercería en el cerebro una tracción que los nervios propagarían como lo hace un cordón de campanilla, y los músculos serían sacudidos como una campanilla.

Andando el tiempo, cuando se hubo establecido la teoría de la electricidad, se crearon las expresiones de corriente eléctrica y de conducción eléctrica. Esto corresponde igualmente á una representación analógica; se imaginaba un sistema de tubos por los cuales circula un líquido, el espectáculo familiar de una cañería ó de un canal. Y cuando, en la segunda mitad del siglo XIX, la fisiología interpretó la actividad nerviosa como siendo una modalidad de la electricidad, habló corrientemente de flúido nervioso y se figuraron las gentes que la fuerza volicional es enviada del cerebro á los músculos á tra-

vés de los nervios de la misma manera que un telegrama es expedido desde el aparato telegráfico al puesto receptor por el hilo de cobre y que la electricidad es enviada á su vez á través del hilo conductor como el agua á través de las cañerías. Nos reímos hoy de esta comparación con el telegrama tanto como de la propuesta por Leibniz con la tracción ejercida sobre una campanilla, y se propende á suponer que se producen en los nervios modificaciones químicas que se propagan en toda su longitud con una rapidez de diez metros por segundo próximamente. Se imagina uno, á propósito de esto, la propagación del fuego á lo largo de una mecha ó la deflagración de un reguero de pólvora. Es probable que esta analogía no tiene mejor aplicación á los procesos nerviosos que la del cordón de campanilla ó la de la transmisión telegráfica. La respuesta al «¿cómo?» es pues con frecuencia inexacta, pero no por eso es menos tranquilizadora, mientras tanto no se conozcan hechos que hagan inevitable su rectificación.

En cuanto á la respuesta á la pregunta «¿por qué?» los sentidos no nos procuran ninguna señal útil. Todo es aquí suposición, adivinación, arbitrio. No podemos libertarnos del deseo de comprender no solo el cómo, sino también el por qué de las cosas. Las experiencias de nuestra conciencia en la cual los procesos se presentan á nosotros como mutuamente condicionados, como enlazados los unos á los otros por un nexo causal, nos han impuesto el hábito tiránico del pensamiento causal; estamos por siempre persuadidos que todo fenómeno tiene su razón necesaria y suficiente en otro que le ha precedido y no tenemos sosiego mientras no hemos logrado formarnos una representación cualquiera de esta razón. No podemos casi nunca resolver con ayuda de nuestros medios si esta representación es exacta ó no, puesto que la verificación del enlace de los fenómenos sustraído á nuestros sentidos es imposible. Elaboramos pues, nuestra representación de la razón suficiente con ayuda de nuestros conocimientos actuales, y estamos satisfechos cuando no se en-

cuentra en contradicción con ninguno de los elementos de estos conocimientos.

La pregunta «¿qué?» se plantea para todo sér vivo en razón de sus medios orgánicos, puesto que si no indagara y no estuviera en condiciones de distinguir continuamente los hechos del ambiente, no podría mantenerse ni siquiera durante el plazo más breve. Al deseo de conocer el «¿cómo?» llegan por lo menos los vertebrados superiores que observan ya fenómenos tan complicados como una trampa ó un lazo y son capaces de penetrar el misterio de encontrar cerrado el pesebre ó el comedero. El deseo de conocer el «¿por qué?» constituye el privilegio exclusivo del hombre. Añadiré que este privilegio se ha mostrado, por lo menos hasta ahora, completamente infecundo, puesto que todas sus investigaciones y meditaciones, todas sus observaciones y adivinaciones no han adelantado á la humanidad en el espesor de un cabello, y no estamos mejor enterados que nuestros antepasados de la edad de piedra bruta acerca de la razón real aunque no fuera más que de un solo fenómeno. La investigación infatigable de la razón de las cosas ha tenido quizá un valor heurístico; pero ni aun esto es seguro y es muy posible que hubiéramos encontrado todos los conocimientos que poseemos aún cuando no hubiéramos buscado la razón eternamente inaccesible de las cosas y nos hubiéramos contentado con observar cuidadosamente su sucesión, sus relaciones recíprocas perceptibles á nuestros sentidos, las relaciones de valor ó de magnitud mecánica de sus acciones y reacciones recíprocas. Y podemos suponer esto con tanta mayor seguridad cuanto que hemos realmente adquirido nuestro saber sin conocer una sola razón, digamos más bien la única razón, puesto que todo permite suponer que no existe más que una sola. El conjunto de nuestro saber constituye una sola gran prueba del hecho que podemos, sin la más mínima sospecha de la razón misma de los fenómenos de los cuales somos dueños, adquirir conocimientos variados y poner á prueba su certeza creando invenciones útiles. Prácticamente, podemos pues arreglar-

nos sin conocer dicha razón y en lo que podemos juzgar, nuestra ignorancia absoluta en este punto no nos causa ningún perjuicio material. Nada sabemos de la razón del magnetismo terrestre, y á pesar de esto hemos construído la brújula que garantiza la seguridad de la navegación; no sabemos por qué las cosas se conducen de conformidad con la segunda proposición de Carnot, pero no por eso hemos dejado de crear y perfeccionar hasta el más alto grado las máquinas de vapor que se fundan en el hecho que un cuerpo caliente produce trabajo mecánico cuando transmite calor á un cuerpo más frío. Keplero no sabía una palabra de la atracción y no por eso dejó de encontrar sus tres leyes que hacen posible el cálculo exacto previo de los movimientos de los planetas, sin explicarlos ni por asomo, y poco después Newton encontró la fórmula de la gravitación, sin tener siquiera la más vaga idea de la naturaleza de la fuerza de atracción, es decir de la razón del fenómeno que no obstante ha podido resumir en una fórmula algébrica. Nuestra adaptación á los fenómenos naturales constituye una necesidad vital, pero el conocimiento de la razón de los fenómenos no es indispensable para esta adaptación, el deseo de adquirir este conocimiento no tiene por consiguiente raíz biológica, no es una manifestación de nuestro instinto de conservación. Este deseo es un producto de nuestra lógica, es decir de la naturaleza de nuestra conciencia cuyo trabajo de ideación está sometido á la ley de la causalidad. Solo el hombre obtuso es capaz de renunciar á deducir de premisas la conclusión que implican y á remontar desde una observación á las condiciones previas de que deriva. El hombre que ha alcanzado un grado de desarrollo más elevado no resiste á esta propensión que en la parte más escogida de la humanidad adquiere la fuerza de una imposición. En nuestro días, pensadores avanzados, pero que continúan siendo positivos, se niegan á ceder al impulso de su costumbre imperiosa de lógica y á informarse acerca de la razón última de las cosas; han llegado á comprender que esta razón se halla por completo fuera de la experiencia humana posi-

ble, que es inaccesible á nuestro entendimiento y que por consiguiente es entregarse á un esfuerzo estéril el calentarse la cabeza sobre este asunto (1).

Es por lo demás una sobrevivencia de añejas ilusiones el hablar en toda ocasión de la razón última cuyo conocimiento se sustrae á nuestro entendimiento. Puede suprimirse el calificativo: la razón primera próxima de todos los fenómenos es para nosotros tan inaccesible, tan inmovible como la última. No existe por otra parte probablemente, como lo he dicho más arriba, más que una sola razón, que es á la vez la primera y la última, que ha actuado en toda la eternidad y obrará eternamente, y cuando nos imaginamos poder llegar á descubrir y comprender la razón inmediata de los fenómenos, es porque no sólo el pensamiento insuficientemente disciplinado del sentido común, sino con frecuencia hasta la filosofía confunde las condiciones perceptibles de los fenómenos con su razón de ser. Nos parece que es hablar con exactitud decir: si este vaso se ha roto, la razón de ello es que lo han tirado de la mesa, y si ese perro ha lanzado un quejido, la razón de ello es que le han pisado la cola. Pero hablando de esta manera no distinguimos la sucesión de los fenómenos, ni la ocasión en que se producen, ni sus razones; puesto que la razón de la ruptura del vaso no está en su caída de la mesa, sino en la gravitación que ha determinado su movimiento en el espacio, en la dureza del suelo y en la resistencia insuficiente del vidrio que son la expresión de la estructura molecular de estos dos cuerpos. Siguiendo más á fondo el encadenamiento llegamos á la cuestión de la materia y de sus cualidades, de la masa, del movimiento, de la energética, en una palabra vemos alzarse ante nosotros todo el enigma del Universo y nos encontramos de improviso

(1) Augusto Comte. *Système de politique positive* (Paris, 1861, t. I, pág. 124): «El objeto de las investigaciones, es el cómo, nunca el por qué; es el descubrimiento de las leyes, nunca el de las causas... la palabra causa debe ser apartada del verdadero lenguaje filosófico».

ante la razón última de la cual hasta el pensamiento de sentido común comprende lo inaccesible. Lo mismo ocurre con el quejido del perro que suscita la cuestión de la vida y de la sensación, y con todo fenómeno en general. Sería pues, razonable renunciar á la especulación relativa á la causa de las cosas; pero todavía en nuestro tiempo, esa renuncia está fuera de nuestra capacidad; estaba en todo caso fuera de la capacidad de los hombres de otros tiempos que no habían aún aprendido á someter el contenido de su conciencia á un examen minucioso y á distinguir netamente los conceptos. No podían abstraerse á la obsesión del «¿por qué?»; estaban constreñidos á investigar la razón de las cosas y como es una verdadera tortura dejar sin respuesta una pregunta suscitada y constantemente presente en la conciencia, se daban á sí mismos la respuesta que el estado de sus conocimientos les permitía encontrar ó inventar.

La explicación que se ofrecía más naturalmente parecía ser la que es conocida como la hipótesis del demiurgo y ha sido desarrollada por Platón con un gran lujo de retórica. Seguramente el hombre primitivo no ha expresado su pensamiento obscuro con palabras tan finamente cinceladas como las del filósofo ateniense, pero sus conclusiones son las mismas que las de Platón. Al ver un utensilio de piedra, sabía sin necesidad de haberlo presenciado y sin haberlo visto con sus propios ojos, que alguien había tenido que fabricarlo. Generalizando esta proposición, llegó á la tesis que del mismo modo que el útil de piedra, todo lo que existe ha tenido que ser fabricado por alguien. ¿Por quién? Por un creador ignorado, artesano ó artista, por el demiurgo. El vicio de esta generalización no lo echó de ver ni siquiera Platón, ¿cómo lo habría de haber notado el pensamiento inculto del hombre primitivo que procedía sin duda por ocurrencias caprichosas? No veía las puntas de este dilema: ó todo lo que es tiene que tener un Creador, un demiurgo, y en este caso el demiurgo también tiene que tener un Creador y el Creador del demiurgo igualmente, y así sucesivamente en una cadena in-

finita, absurda é inimaginable, ó bien todo lo que existe no necesita tener un Creador, puede haber cosas que han existido de toda eternidad, que son increadas, y entonces la hipótesis del demiurgo no es necesaria, el Universo mismo pudiendo ser esta cosa eterna é increada, y esta representación no es ni más ni menos inconcebible que la de un demiurgo eterno, increado. Lo que es extraño es que Platón haga que su demiurgo encuentre una materia existente de toda eternidad, le haga crear el mundo valiéndose de esta materia, y que á pesar de esto, concluya de la existencia del mundo que él mismo declara eterno, á la necesidad de un Creador que sin embargo, con arreglo á su propia concepción, no tenía nada que crear, y no tenía á lo sumo más que dar una forma determinada á lo que ya existía.

El hombre primitivo no sometía á una crítica de este género su tentativa para comprender la razón del Universo. Calmaba su tanteo consiguiente al «¿por qué?» de la existencia del mundo con esta respuesta: «El mundo existe porque un hábil Creador lo ha hecho y lo sostiene». Y este Creador se lo representaba, le atribuía habitualmente en su imaginación una figura humana, pero á veces también le veía bajo el aspecto de un animal poderoso que el hombre había aprendido á temer. ¿La propia grandeza de su obra no atestiguaba en efecto, que el Creador ignorado del mundo debía poseer una fuerza y un poder formidables? El antropomorfismo de aquella época, cuando se figuraba el Creador del gran Todo con el aspecto humano, no brillaba seguramente por una gran imaginación; no hay nada más lastimoso, más inepto que esta encarnación del demiurgo que el hombre ha inventado. Se contentó con atribuirle, exagerándolos fuera de toda medida, todas las cualidades del hombre ó de los animales temidos ó de los fenómenos naturales que le herían ó se imponían á su imaginación. Encontró además un esquema en el cual inscribió estas cualidades, que era el jefe bajo cuyo dominio vivía. El demiurgo tenía el aspecto de un rey y conquistador prehistórico; era más fuerte, más valiente, más fe-

roz, más cruel que los demás hombres; exigía una obediencia de esclavo absoluta; todo tenía que ponerse á su servicio; no se podía acercarse á él sino en la actitud más humilde y más sumisa, como un vencido que tiembla por su vida é implora su perdón con las manos en alto para mostrar que no lleva ninguna arma, y se arrodilla ó se prosterna, dispuesto á recibir sobre el cuello el pie del amo ó sobre la nuca el golpe mortal. Era envidioso, receloso, colérico, incalculable en sus caprichos, rapaz, vanidoso. Para mantenerle en buenas disposiciones era preciso colmarle de regalos, ofrecerle lo que se poseía más precioso. Inmolando en su obsequio sacrificios humanos era como podía esperarse satisfacerle mejor; mediante rezos, súplicas y adulaciones obsequiosas era como mejor se desarmaba su formidable cólera; no había que cansarse en prodigarle alabanzas lo más ruidosas y desmesuradas posibles; cuanto más cínico se era en las alabanzas y más sin dignidad en la cortesanía, cuanto más se arrastraban y se revolcaban en el polvo ante su presencia, más podía esperarse aplacar su furor sanguinario permanente, quizá hasta obtener su protección contra enemigos, arrancarle mercedes, captarse su alianza para expediciones de guerra ó de rapiña proyectadas ó para tentativas de venganza. En las divinidades de las más antiguas mitologías, la imagen del jefe primitivo ó prehistórico es la que ha sido conservada hasta nosotros. No tenemos más que estudiar los ritos, las ceremonias de sacrificio y de encantamiento, las plegarias y los himnos de las religiones para conocer tan exactamente como si lo hubiéramos visto la manera como nuestros antepasados remotos se conducían en toda ocasión con respecto á sus jefes. Séanos permitido hacer aquí una advertencia que, cosa rara, no se le ha ocurrido todavía á ningún sociólogo. Las representaciones tradicionales de un Creador del mundo no sólo hacen surgir con una vida sorprendente desde la noche más profunda del pasado la figura del guerrero primitivo, del conquistador y del explotador del más débil, sino que proyectan además una luz cruda sobre la condición más antigua de los

hombres y suministran un testimonio de una fuerza de prueba irresistible del hecho que primitivamente los hombres no podían formar una horda de individuos iguales disfrutando de los mismos derechos, al modo de los animales gregarios que acatan en el macho más vigoroso á un guía y un campeón en los combates, pero no tienen un amo absoluto; sino que por lo contrario, los hombres han sido en todo tiempo, hasta lo más remoto que alcanza el recuerdo de la especie, desiguales en poder y en derechos y han estado escalonados en rangos jerarquizados sometidos á una autoridad. Esta autoridad podía ser primitivamente el jefe del grupo familiar; era seguramente al cabo de poco tiempo el conquistador ó el déspota violento y rapaz cuyo mando tenía que ser aceptado por todos los que podían estar al alcance de la fuerza de su propio brazo ó ser vencidos por sus guerreros, y las relaciones entre los sometidos y el jefe no podían ser más que las de un montón de cobardes temblando constantemente por sus vidas ante su señor y dueño. Así es como, por ejemplo, se conducía con respecto á su rey el pueblo de Dahomey antes de la conquista francesa. No se discierne con qué elemento de experiencia los hombres primitivos hubieran podido formarse su representación de un dios de la tribu, poderoso, casi siempre furioso, que no podía ser aplacado un poco sino arrastrándose ante él como perros, implorándole, adulándole y ofreciéndole sacrificios, al cual se podía también intimidar con amenazas y engañar con astucia, si los hombres primitivos hubieran siempre vivido en las condiciones de una horda errante libremente, compuesta de individuos disfrutando de iguales derechos, y no como un montón de esclavos sobre los cuales restallaba á cada momento el látigo del amo absoluto, á imagen del cual la imaginación de los hombres primitivos modeló á Dios.

Con este modelo se ha contentado la humanidad hasta nuestros días. No solamente, según la expresión muy conocida de Feuerbach, la humanidad ha creado á Dios á su imagen, sino á imagen de un tipo humano determinado, del jefe ó del rey. Su fe ha dado siempre una constitución monárqui-

ca á los poderes creadores y conservadores del mundo. La representación de Dios evolucionaba paralelamente al desarrollo de la monarquía. Del mismo modo que el déspota cannibal de la prehistoria y de la historia primitiva se ha convertido poco á poco en el soberano civilizado que no atormenta ya á los esclavos y no les corta la cabeza con sus propias manos, ni se baña en sangre, ni considera todas las mujeres de su territorio como formando parte de su harén, sino que está educado en ideas de bondad y de prudencia, reconoce sus deberes hacia sus súbditos, vela porque el orden, la seguridad y la justicia reinen en su país y, como si fuera una providencia natural, gusta de dirigir hacia una felicidad inesperada los destinos de algunos individuos, del mismo modo el Dios de la imaginación humana se convertía en un sér sublimado que era todo amor, todo ternura, y ya no se parecía á un reyezuelo negro, rapaz, cruel y brutalmente sensual, sino á un Augusto que los griegos sirios llamaban σωτήρ, el Salvador, á un Marco Aurelio cuya virtud estoica ha edificado hasta nuestros días sesenta generaciones de hombres ilustrados, á un Alfredo al cual el amor y la admiración han conferido el dictado del Grande, á un San Luis que fué venerado como la encarnación de la justicia. Se rodeó al monarca del Universo, siguiendo siempre el modelo de los reyes, de una corte de grandes y de dignatarios, los arcángeles y los Santos y de una guardia de Corps compuesta de ángeles. La mitología griega llegaba hasta figurársele guerrear y ganar gloriosas victorias contra los gigantes sublevados, y religiones posteriores inventaron soberanos que reinan sobre territorios vecinos, ó bien anti-reyes que guerreaban unos contra otros en una enemistad hereditaria (ahora Mazda y Ahrimán), ó rebeldes que han sido derrotados y condenados á reclusión eterna en prisiones subterráneas (Lucifer). Pero todas estas fantásticas imágenes derivan de una sola y misma fuente: de la necesidad de enlazar cada fenómeno con una razón y explicarlo mediante ella, del deseo de conocer que constituye la forma intelectual del instinto de

conservación. La representación de Dios es la respuesta más antigua que la especie, conforme al estado de su saber por aquel entonces, se haya dado á la pregunta concerniente al por qué del mundo y de la vida, pregunta que la obsesionaba sin cesar. Y muchos de los miembros de la especie se contentan todavía en nuestros tiempos con esa respuesta (1).

Pero el instinto de conservación no se manifiesta sólo de una manera indirecta en el deseo de conocer, sino también y con más fuerza y de una manera directa, en el apego tenaz, con frecuencia desesperado á la existencia, y esta voluntad de vivir constituye la segunda raíz psicológica del sentimiento religioso.

Bien pronto el espíritu humano ha tenido que volverse hacia este aspecto de la vida que se reveló al Budha Siddharta cuando sus célebres encuentros durante su paseo á través de los jardines de Kapilavastu. Se cruzó en su camino sucesivamente con un anciano decaído y caduco, con un enfermo atormentado por el sufrimiento y con un entierro. Dejo ahora á un lado el cuarto encuentro por no tener relación con el asunto de que se trata. De esta manera aprendió á conocer á los enemigos eternos que amenazan constantemente y acaban por aniquilar el contento, la felicidad y la vida del hombre: la vejez con sus achaques, la enfermedad y el enemigo terrible entre todos, la muerte. Estos enemigos han sido siempre el espanto del hombre como han horrorizado al Sakya Muni é inspirado á las naturalezas propensas á la meditación pensamientos dolorosos.

(1) Beda Venerabilis. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, libro II, cap. XIII, da un interesante ejemplo concreto de la necesidad de conocer inherente al hombre y de la credulidad con la cual se satisface con toda pretendida explicación. Un noble inglés recomienda, en el Consejo del rey Edwin, adoptar la religión llevada por el enviado del papa Paulino, y esto por la siguiente razón: «Aquí bajo la vida del hombre parece soportable, pero ignoramos por completo lo que la sigue y lo que la ha precedido. Si pues, la nueva doctrina nos aporta sobre esos puntos informaciones seguras, debemos á mi juicio, seguirla con justa razón».



En lo que concierne al envejecimiento, el hombre ha tenido que someterse á su fatalidad con la menor rebelión posible. La vejez se acerca lentamente, casi imperceptiblemente; á la disminución de todas las facultades corresponde un decrecimiento de todas las necesidades y deseos para la satisfacción de los cuales estas facultades le eran necesarias. Así es como el decaimiento progresivo no es realizado por su conciencia con demasiada viveza, el hombre se ha acostumbrado, desde el despertar de su pensamiento, á ver en el envejecimiento la ley general de todo lo que existe y no ha encontrado nunca excepción á esta ley. Ahora bien, es natural al pensamiento humano aceptar aquello que siempre se ha conocido y no pararse ante la cuestión de si las cosas no podrían así y todo ser de otra manera. No obstante, hasta contra la ley del envejecimiento una oscura rebeldía se ha manifestado, sobre todo en el caso en que, contra las reglas, una pasión sobrevivía á los medios naturales de satisfacerla, y la aspiración del hombre á una juventud eterna se ha expresado no solamente en la representación de seres divinos que la poseen como el más envidiable de los privilegios, sino también en invenciones legendarias tales como la fuente de Juvencia, la piedra filosofal, las yerbas milagrosas de Medea que revelan candorosamente lo que el hombre desea y las delicias que experimenta en gozar, aunque sólo sea en sueños, de una felicidad que la naturaleza le niega.

El hombre soportaba con más grande impaciencia la enfermedad. Con su costumbre del pensar analógico, se representaba todos sus sufrimientos corporales como idénticos á los golpes y á las fracturas óseas á las cuales le exponía su vida de cazador y de guerrero. La causa de estas lesiones le era conocida: se las infligían el enemigo armado y los animales salvajes, y por esto atribuyó también una causa análoga á las enfermedades internas y á las afecciones de la piel. Unas y otras debían resultar del ataque de un enemigo ó de un ser dañino de una naturaleza no humana. El adversario que le infligía estas enfermedades era tanto más angustiador

cuanto que era invisible y su víctima no podía formarse ninguna idea de su naturaleza, ni de sus armas, ni del lugar y tiempo de su ataque. Como todo lo que es desconocido, este taimado enemigo supuesto le inspiraba un terror más grande que el guerrero que afrontaba en un franco combate ó que la fiera que le atacaba con sus dientes y sus garras, sus cuernos y sus pezuñas. La idea tenía por fuerza que ocurrírsele espontáneamente que el enemigo contra el cual no estaba en condiciones de defenderse, podía ser amansado por ofrendas, sacrificios y rogativas, y cuando le aseguraron gentes bien informadas ó que él creía estarlo, que se podía oponer al enemigo invisible un adversario de la misma especie, pero superior á él, su mentalidad le hizo hallar esto muy natural. Por esto se apresuró á tratar de hacerse un aliado y un protector de este otro sér poderoso igualmente invisible, y todo lo incomprendible, lo misterioso, lo obscuro que impresionaba fuertemente la imaginación: fórmulas mágicas, ritos extraordinarios y embelecos estrafalarios de todo género, le parecieron ser el medio apropiado á este objeto.

En lo que concierne en fin á la muerte, el hombre no pudo nunca resignarse. Su razón no podía concebir que tuviera que cesar de vivir, desaparecer sin dejar rastro, y su sensibilidad se sublevaba contra esta suerte con la más extrema angustia. Tenía seguramente con bastante frecuencia ante sus ojos el espectáculo de cadáveres y de putrefacción, pero se persuadió que este estado no podía significar el fin de la existencia. De la semejanza no más que superficial entre el sueño y la muerte, concluyó que la muerte no es más que otra manera de sueño seguido también de despertar, sólo que es sueño más profundo y despertar mucho más tardío. Los ensueños en los cuales se le aparecían los muertos y se comunicaba y conversaba con ellos, le sugirieron la idea que los muertos volvían de noche, visitaban á los vivos, continuaban pues, viviendo y moraban durante el día en un sitio ignorado. Meditaba sobre el problema de cómo el muerto que él ha enterrado ó quemado ó que quizá ha visto en esta-

do de descomposición, podía después visitarle en sueños y aparecer ante él no sólo sano y salvo, sino hasta quizá rejuvenecido y embellecido, y la idea tenía que presentarse naturalmente que en el cuerpo humano habita otro ser que constituye su principio vital, que puede desprenderse del cuerpo y continuar una vida independiente. Este ser era el que se aparecía á los vivos durante el sueño. La idea egipcia del otro yo espiritual que revive en el cuerpo astral del ocultismo contemporáneo, la creencia helénica en seres de sombra que viven en un mundo subterráneo privado de sol, y hasta la que se encuentra entre un gran número de pueblos en estado natural y que está sobre todo muy difundida en la India, que también persigue á Schelling y hasta, como se nota casi con espanto, se encuentra en Lessing tan admirablemente lucido en todos respectos (*La educación del género humano*), es decir la creencia en un alma migrante que se encarna sucesivamente en nuevos cuerpos, el concepto del alma en general, de su inmortalidad, de un más allá, de un mundo trascendente y de un mundo subterráneo no son sino otros tantos desarrollos de esta sola y misma invención fantástica. Jamás un hombre responsable que se encuentre en condiciones de cuerpo y de espíritu que le permitiesen una observación exacta ha podido percibir un hecho cualquiera susceptible de justificar ni siquiera una sola de las hipótesis relativas á la existencia de un alma, á su inmortalidad, á su estancia en un espacio extra-terrestre. Esto no impide que la mayoría de los hombres lo repitan unos después de otros, sin exigir una sola prueba; se contentan con afirmaciones y seguridades, se muestran satisfechos con este argumento con frecuencia repetido por teólogos y hasta por filósofos (1): «Tenemos una aspiración tan imperiosa á la inmortalidad, tal certeza íntima de la persistencia de nuestra personalidad espiritual después de la muerte, que es imposible que nos engañemos sobre

(1) O por lo menos, por filósofos populares, puesto que el argumento citado es el de Mendelssohn en *Fedón, ó de la inmortalidad del alma*.

esto». Si alguien dijera: «Estoy perfectamente seguro de que llegará un día en que seré rico, puesto que tengo el deseo más vivo de serlo y una voz misteriosa me susurra que tiene que ser satisfecho», nos reiríamos de él y en todo caso no le concederíamos crédito ninguno por su sola convicción. Pero esta misma voz misteriosa, este mismo deseo ardiente se convierten en una garantía suficiente cuando se trata de la inmortalidad personal. Proviene esto de que queremos de muy buen grado dejarnos persuadir y se nos hace odioso el frío crítico que trata de disipar la ilusión de la inmortalidad. Con toda la fuerza que da el horror á la muerte, las gentes se agarran á la idea que se puede sustraerse á ella por virtud de un ignorado privilegio fabuloso. Pero á pesar de elaborar este deseo ardiente de duración eterna en representaciones agradables y consoladoras que se han enlazado en un sistema coherente susceptible de satisfacer hasta cierto punto la necesidad de lógica formal inherente á la conciencia, el instinto vital no cesa de darse cuenta que todos estos ensueños del alma, de la inmortalidad, del más allá, no son más que pamplinas, y á pesar de la pretendida fuerza de persuasión de esos ensueños, el hombre se estremece y vacila ante la muerte con un horror irresistible. Posible es que la hipótesis de la inmortalidad haya hecho más aceptable la muerte á los que creían en ella; pero aun el más fervoroso creyente no puede dominar su horror cuando piensa en su muerte, lo cual sin embargo, no tendría ninguna razón de ser si realmente la tumba fuese la puerta de entrada de una nueva vida, eterna, que la amenaza de la muerte no entristece ya nunca con su sombra.

La necesidad de conocer que se establece en la conciencia bajo la forma de esta eterna obsesión: «¿por qué?», ha llevado á la invención de una razón viva y suficiente de todo fenómeno, el demiurgo, y la aspiración á la vida que no quiere resignarse al hecho implacable de la muerte ha inspirado la invención de la inmortalidad personal. Los dos complejos de representaciones de los cuales la creencia en Dios

y en la inmortalidad son el núcleo de cristalización han tenido forzosamente que confundirse. Su rasgo común es que no parten de ninguna apercepción ni observación, que no se basan sobre ningún hecho, no encierran la más mínima porción de conocimiento, que son puras invenciones de la imaginación trabajando bajo el aguijón de un deseo apasionado. Siendo tal su origen y desarrollándose en la misma esfera de sentimientos y de ideas, estas dos series de representaciones tenían que juntarse fatalmente. La imagen que los humanos se forman de Dios y de la esencia inmortal del hombre depende del estado de sus conocimientos y concepciones generales en un momento dado y varía con ellos. Hemos visto que el Dios de los hombres que vivieron antes de la época de la civilización era un jefe de tribu sanguinario; se convirtió andando el tiempo en un soberano constitucional, un juez, un padre cariñoso, fué perdiendo cada día más sus contornos precisos, se sutilizó cada día más en una imagen desprovista de substancia, se fué borrando cada día más hasta convertirse en una sombra que no estorbaba ya para ninguna concepción del Universo ni entraba en colisión con ningún conocimiento científico. Así es como Spinoza ha podido identificarlo con el Universo mismo, pero también vaciarlo de toda personalidad y de su atributo más importante, la conciencia. Así es como Schelling ha podido hacer de él su Absoluto bajo el cual ni él ni quien quiera que sea eran capaces de representarse cosa ninguna, y así es como otros lo eliminaron del mundo no dejándole más que una existencia inconcebible fuera de todo lo que existe (1), en una esfera de espiritualidad pura (ignoro lo que eso puede ser), sin tener ningún punto de contacto con la esfera en la cual se desarrolla la fenomenalidad cósmica. Recurriendo á artificios

(1) Federico de Rougemont. *Las dos ciudades*. 2 tomos—Paris 1874, tomo I, pág. 1: «El Padre Eterno vive fuera del tiempo como fuera del espacio. Puro espíritu, no está en ninguna parte. Inmutable, es siempre idéntico á él mismo».

verbales á los cuales no corresponde nada real ni concebible, se ha podido también llegar en estos últimos años, á la proposición con frecuencia repetida que la fe no tiene nada de común con la ciencia y que los dominios de estos dos estados de espíritu no se invaden el uno al otro. Seguramente el conocimiento que se basa sobre experiencias sensibles que se pueden verificar no tiene nada de común con la fe cuyo contenido está formado, desde el principio hasta el fin, de invenciones subjetivas que no cambian de naturaleza por el hecho de designarlas con el nombre, que aparenta ser alguna cosa, de «experiencia interior». La fórmula no por eso es menos inaceptable, porque es de naturaleza á hacer creer que la fe y la ciencia, aunque diferentes é independientes la una de la otra, no dejan sin embargo, de tener un valor igual, lo cual solo pueden admitir los que no ven ninguna diferencia entre el ensueño, la nonada, el delirio por una parte, y la observación rigurosa y las apercepciones sensoriales vigiladas por la atención y verificadas por la experiencia por otra parte, en una palabra, aquéllos cuya aspiración instintiva y vaga de conocer no se ha elevado todavía á la claridad del deseo de la verdad, no se ha aguzado por el espíritu crítico ni se ha asociado al sentido de la realidad.

Las nociones de alma y de inmortalidad, inseparables porque la hipótesis de un sér que habita el cuerpo, pero no idéntico á él puesto que es de una esencia diferente, implicaba desde un principio la de la persistencia de este sér después de la muerte del cuerpo, estas nociones han pasado por el mismo refinamiento, la misma espiritualización, la misma sutilización también que la creencia en el demiurgo. Primitivamente estas nociones eran tan groseras y tan pueriles como esta creencia. El hombre primitivo se figuraba el alma como la sombra de su cuerpo y de una manera general era para él tan angustiosa como todo lo que es vago y desconocido. Le atribuía un poder sobrehumano, pero habitualmente también la maldad, la crueldad y todas las malas cualidades y no dudaba las más de las veces de su intención de atormentar á