

otros en el mismo suelo, y será dentro de miles de años bastante poderoso quizá para dar á la humanidad la fuerza de producir al hombre sabio, inocente (consciente de su inocencia), con tanta regularidad como produce actualmente al hombre no sabio, injusto, consciente de su falta, *es decir, el antecedente necesario, no el opuesto á aquél.*

CAPITULO III

La vida religiosa.

108. *Doble lucha contra el mal.*—Cuando un mal nos affige, podemos librarnos de él, ó bien suprimiendo la causa, ó bien modificando el efecto que produce en nuestra sensibilidad, hasta por un cambio del mal en un bien, cuya utilidad no se revelará quizá sino más tarde.—La religión y el arte (así como la filosofía metafísica), se esfuerzan en provocar el cambio de sensación, sea por el cambio de nuestro juicio sobre los hechos de nuestra vida (por ejemplo, valiéndose del principio: Dios castiga lo que ama), sea sacando el placer del dolor mismo, despertando la emoción en general (que es lo que el arte del trágico toma como punto de partida). Cuanto mayor sea la inclinación de un individuo á interpretar y justificar, menor todavía será el mal que atribuya á las causas del mal y menos las evitará: el alivio y la anestesia momentáneos—como se hace con el dolor de muelas—le bastan aun en los sufrimientos más graves. Cuanto más terreno pierde el imperio de las religiones y de todas las artes de narcotismo, con mayor empeño se proponen los hombres la supresión completa de los males, lo que sienta muy mal por cierto á los poetas trágicos—puesto que así encuentran menos materia

para la tragedia, haciéndose más estrecho el dominio del destino despiadado é inevitable;—pero mucho peor sienta á los sacerdotes que no han vivido hasta aquí sino del amodorramiento de los males humanos.

109. *El conocimiento es dolor.*—¡Cuánto se querría hacer buenas las falsas afirmaciones de los *hominnes religiosi*, que existe un Dios que nos exige el bien, que es custodio y testigo de toda acción, de todo momento, de todo pensamiento, que nos ama, que en toda desgracia quiere nuestro bien mayor! ¡Cuánto se querría cambiarlas contra verdades, que serían entonces tan saludables, consoladoras y benéficas como estos errores! Pero tales verdades no existen; la filosofía puede, cuando más, oponerles apariencias metafísicas (en el fondo también falsedades). Precisamente constituye la tragedia el que no puedan creerse los dogmas de la religión y de la metafísica, si se tiene en la cabeza y en el corazón el estricto método de la verdad, y por otra parte, se ha llegado, por la evolución de la humanidad, á ser bastante tierno, excitable, apasionado, para tener absoluta necesidad de medios de salud y de consuelo de género más elevado; de donde viene el peligro de que el hombre se ensangrienta al contacto de la verdad reconocida, ó más exactamente, del error penetrado. Esto es lo que expresa Byron en versos inmortales:

El conocimiento es dolor: los que más saben
deben llorar más esta verdad fatal,
el árbol de la Ciencia no es el de vida.

Contra tales inquietudes, ningún medio presta mejor socorro, que el evocar la magnífica frivolidad de Horacio, á lo menos en lo que se refiere á los peores errores y eclipses de sol del alma, y decir con él:

¿Por qué atormentas con designios eternos un ánimo tan
[pequeño?
¿Por qué no descansar bajo un alto plátano ó bajo este pino?

Pero, de todos modos, frivolidad ó melancolía, vale más que un retroceso romántico y una retirada en buen orden, una nueva aproximación al cristianismo, bajo cualquiera forma que sea, pues con él no podemos, según el estado actual del conocimiento, seguir entendiéndonos ya, sin mancillar incurablemente *nuestra conciencia intelectual* y traicionarla frente á frente de nosotros mismos y de los demás. Estos dolores pueden ser bastante penosos; pero nadie puede sin dolor llegar á ser un guía, un educador de la humanidad, y ¡desgracia para aquél que quiera ensayarlo sin tener esa pura conciencia!

110. *La verdad en la religión.*—Que en el período del razonamiento nadie ha sido justo respecto á la importancia de la religión, nadie tampoco puede dudarle; pero es también cierto que en la reacción que siguió contra el razonamiento, se traspasó de nuevo la justicia, tratando á las religiones con amor, con pasión y atribuyéndoles, por ejemplo, una profunda comprensión del mundo. ¿Qué digo? la comprensión más profunda de todas; que la ciencia no hubiera tenido sino que despojarla del vestido dogmático, para poseer la *verdad* bajo una forma no mística. Las religiones deben, pues—tal es la afirmación de los adversarios de la explicación—expresar el *sensu allegorico*, teniendo en cuenta la inteligencia de las masas, esa sabiduría de toda la antigüedad, que es la sabiduría en sí, en el sentido de que toda verdadera ciencia de la Edad Moderna habría conducido á ella, no alejado de ella: de manera que entre los más antiguos sabios de la humanidad y todos los que les siguieron, reinaría la armonía

y aun la identidad de miras; y el progreso de los conocimientos,—suponiendo que de ellos quisiera hablarse—se referiría no al principio sino á su comunicación. Todo este concepto de la religión y la ciencia es erróneo en el fondo, y nadie se atrevería á declararse su partidario hoy todavía, si la elocuencia de Schopenhauer no lo hubiese tomado bajo su protección: esa elocuencia clara, de alta voz, y que sin embargo no llega á sus oyentes sino después de una generación. Si es cierto que se puede sacar mucho provecho de la explicación religioso-moral de Schopenhauer para la comprensión del cristianismo y de las otras religiones, también es verdad que *sobre el valor de la religión para el conocimiento se ha engañado*. Él mismo no era en esto sino un alumno demasiado dócil de los maestros de la ciencia de su tiempo, que hacían sacrificios unánimemente al romanticismo y habían abdicado el espíritu de razonamiento nacido en nuestra época actual; no habría podido de ningún modo hablar del *sensus allegoricus* de la religión; habría más bien tributado homenaje á la verdad, como acostumbraba hacerlo, en estos términos: *nunca hasta hoy religión alguna ha contenido ni mediata ni inmediatamente, ni en dogma ni en parábola, una verdad*.

Toda religión ha nacido de la inquietud y de la necesidad, y se ha insinuado en la existencia apoyándose en los errores; alguna vez quizá, puesta en peligro por la ciencia, introduce por mentira en su sistema una teoría filosófica, á fin de que se la encuentre más tarde establecida, pero esto es una habilidad de teólogos, es decir, emanada de un tiempo en que una religión duda ya de sí misma. Esos acomodamientos de la teología, que á la verdad han sido hechos ventajosamente en el cristianismo, religión de una edad erudi-

ta, penetrada de la filosofía, han conducido á esa superstición del *sensus allegoricus*; pero más que ellos, la costumbre de los filósofos (especialmente de los filósofos anfibios, filósofos, poetas y artistas filosóficos), de tratar de manera general todos los sentimientos que se encontraban en sí mismos como esencia fundamental del hombre, y de atribuir así á sus propios sentimientos religiosos una influencia considerable sobre la construcción de sus sistemas. Como los filósofos filosofaban más de una vez bajo la influencia tradicional de los hábitos religiosos, ó por lo menos, bajo el imperio heredado de larga anterioridad, de la famosa «necesidad metafísica», llegaban á opiniones teóricas que tenían en efecto con las opiniones religiosas, judías ó cristianas ó indias, gran semejanza,—como pasa con los niños y sus madres;—salvo que en este caso, los padres no se explican claramente cómo pueda suceder aquello; pero en la inocencia de su admiración, inventaban fábulas sobre el parecido familiar de la religión y la ciencia. En realidad, no existen entre las religiones y la ciencia, ni parentesco, ni amistad, ni aun enemistad: viven en planetas diferentes. Toda la filosofía, que abre campo, en la oscuridad de sus miras últimas, al brillo de la cola de un cometa religioso, hace sospechoso todo lo que propone como ciencia: todo eso corresponde á la religión, aunque bajo el disfraz de la ciencia.

Hay más: si todos los pueblos se hallaran de acuerdo sobre ciertas materias religiosas, por ejemplo, la existencia de un Dios (lo que, entre paréntesis, no es verdad en especie), esto no sería sino *un argumento contra* las materias afirmadas, por ejemplo, la existencia de un Dios: el *consensus gentium*, y generalmente *hominum*, no puede equitativamente servir de ga-

rantía sino á una torpeza. Por el contrario, no existe absolutamente el *consensus omnium sapientium*, en relación á una sola materia, salvo la excepción de que hablan los versos de Goethe:

Los más sabios de todos los tiempos
sonríen y menean la cabeza y están acordes en decir:
¡locura la de empeñarse en el mejoramiento de los locos!
¡Hijos de la sabiduría, tened á los locos
como locos: así conviene!

Sea dicho sin versos ni rima y aplicado á nuestro caso: el *consensus sapientium* consiste en tener el *consensus gentium* por una necesidad.

111. *Origen del culto religioso*.—Si nos remontamos á los tiempos en que la vida religiosa florecía más esplendorosamente, encontramos una convicción fundamental de la que ya no participamos, y por consiguiente, vemos cerradas de una vez y para siempre para nosotros las puertas de la vida religiosa: se refiere á la naturaleza y sus relaciones. En aquellos tiempos vemos que nada se sabe de las leyes naturales; ni para la tierra ni para el cielo se las necesita; las estaciones, la salida del sol, la lluvia, pueden venir ó no venir; faltaba absolutamente todo concepto de causalidad natural. Cuando se rema, no es el remo el que hace avanzar la embarcación; remar no es sino una ceremonia mágica, por la cual se obliga á un demonio á mover el barco. Todas las enfermedades, la muerte misma, son resultado de influencias mágicas. No existe nunca ni en la enfermedad ni en la muerte marcha natural; la idea del «desenvolvimiento natural» falta absolutamente; no comienza á aparecer sino en la Grecia antigua, es decir, en una faz muy moderna de la humanidad, en la concepción de la *Moi-*

ra, que tiene su trono más alto que los dioses. Cuando un hombre tira del arco, hay siempre cerca de él una mano y fuerza racional; las fuentes brotan repentinamente, se piensa desde luego en los demonios subterráneos y en sus artificios; debe ser ello la flecha de un dios, bajo cuya acción invisible un hombre cae inesperadamente. En las Indias, todo carpintero tiene, según Lubbock, la costumbre de ofrecer sacrificios al martillo, al hacha y á los demás utensilios que emplea; un brahmán trata del mismo modo la caña con que escribe, un soldado las armas que emplea en campaña, un albañil la llana, un labrador el arado. Toda la naturaleza es, en el concepto de los hombres religiosos, un total de actos de seres conscientes y volentes, un enorme conjunto de *caprichos*. No hay lugar, en relación á todo lo que está fuera de nosotros, á ninguna conclusión sobre que algo sea de tal ó cual manera, deba llegar de tal ó cual manera; lo que existe casi seguro, lo que es objeto de cálculo somos nosotros; el hombre es la *regla*, la naturaleza *la ausencia de la regla*; esta proposición encierra la convicción fundamental que domina las antiguas civilizaciones groseras, productoras en religión. Nosotros, hombres de hoy, sentimos justamente lo contrario; cuando más rico se siente el hombre interiormente, más polífona se hace la música y el ruido de su alma, más poderosamente actúa sobre él la unidad de la naturaleza; todos reconocemos con Goethe en la naturaleza el gran medio de equilibrio para las almas modernas; oímos el martilleo del péndulo, de ese gran reloj con aspiración al descanso, al recogimiento y á la calma, como si pudiéramos embebernos en esta unidad, y por ella solamente llegar al gozo de nosotros mismos. En otro tiempo pasaba lo contrario: si pensamos en los esta-

dos groseros y primitivos de los pueblos, ó si vemos de cerca los salvajes actuales, los encontramos determinados de la manera más fuerte por la *ley*, la *tradicción*; el individuo está ahí encadenado casi automáticamente y se mueve con la regularidad de un péndulo. Para él la naturaleza—la inconcebible, la terrible, la misteriosa naturaleza—debe aparecer como *el imperio de la libertad*, lo arbitrario, el poder superior, absolutamente como un grado del ser más elevado que el hombre, como Dios. Pero entonces cada individuo, en los tiempos y estados semejantes, siente que su existencia, su dicha, la de su familia, la del Estado, el éxito de todas las empresas depende de los caprichos de la naturaleza; algunos fenómenos naturales deben producirse en tiempo oportuno, otros faltar en tiempo oportuno también. ¿Cómo ejercer influencia sobre estos horrores desconocidos, cómo ligarlos el imperio de la libertad? He aquí lo que uno se pregunta, lo que busca ansiosamente: ¿no existen, pues, medios para hacer estos poderes tan regulados por una tradición y una ley, como tú lo estás? La reflexión de los hombres que creen en la magia y en el milagro, tiende á *imponer una ley á la naturaleza*, y para hablar brevemente, el culto religioso es el resultado de esta reflexión. El problema que estos hombres se proponen, está de la manera más estrecha emparentada con este otro: «cómo la *raza más débil* puede dictar, no obstante leyes á la *más fuerte*, y dirigir sus acciones en relación á la *más débil*». Pensará uno desde luego en la más inocente especie de imposición, de ese dominio que se ejerce cuando se ha ganado la simpatía de alguno. Con súplicas y plegarias, con la sumisión, con la obligación por medio de presentes y ofrendas regulares, con celebraciones lisonjeras, es posible también

ejercer cierta violencia, cierta presión sobre las potencias de la naturaleza, una vez que se haya capturado su *simpatía*: el amor encadena y es encadenado.

De allí que se pudiera celebrar una especie de tratados obligándose recíprocamente á conducta determinada, dar mutuas prendas y cambiar juramentos. Pero mucho más importante es el constreñimiento del más fuerte, que se ejerce por medio de la magia y el encanto. Del mismo modo que el hombre, con la ayuda del encantador, sabe causar daño á un enemigo aunque sea más fuerte y le tiene angustiado en su presencia, del mismo modo que el filtro del amor actúa á lo lejos, así el hombre más débil cree poder determinar también á los espíritus más poderosos de la naturaleza. El principal medio de encantamiento es tener en el propio poder alguna cosa de propiedad del otro, cabellos, clavos, platos de su mesa, su retrato, su nombre. Así avituallado, puede proceder desde luego al encantamiento, dado que el supuesto fundamental es: á todo ser espiritual corresponde alguna cosa corporal; por su medio, se es capaz de encadenar al espíritu, de hacerle daño, de aniquilarlo; el elemento corporal suministra la presa, y así podremos apoderarnos de lo espiritual. Del mismo modo, pues, que el hombre influencia al hombre, del mismo modo influencia también á un espíritu cualquiera de la naturaleza, desde que éste tiene un elemento corporal por donde puede cogérsele. Se trata, diríamos, de un árbol y del germen de que procede,—este paralelo enigmático parece probar que en una ú otra forma un solo y mismo espíritu es incorporado,—tan pronto grande, tan pronto pequeño. Una piedra que rueda repentinamente, es el cuerpo en el cual actúa un espíritu; si en una llanura desierta se encuentra

un bloque enorme, parece imposible pensar en una fuerza humana que la haya transportado allí; es, pues, la piedra la que se ha colocado en ese lugar por propio movimiento; de otro modo: es necesario que lo anime un espíritu. Todo lo que tiene cuerpo es accesible al encantamiento, y por lo mismo, también lo son los espíritus de la naturaleza. Si un dios está directamente ligado á su imagen, se puede también ejercer contra él dominio directo (rehusando alimentarle por medio de los sacrificios, flagelándole, encadenándole, etc.) La gente baja de China, para arrancar á un dios cualquier favor de que necesitan, atan con cadenas la imagen del que los ha abandonado, la destrazan, la arrastran por las calles, á través de montones de basura y de inmundicias. «Pero, espíritu, dicen, te hemos hecho habitar un templo magnífico, te hemos dorado lindamente, te hemos engordado, te hemos ofrecido sacrificio, y sin embargo tú nos eres tan ingrato.» Semejantes medidas de rigor contra las imágenes de los santos y de la Madre de Dios, cuando no querían cumplir su deber, en épocas, por ejemplo, de peste ó de sequía, se han producido aun en este siglo en países católicos.

Todas estas relaciones mágicas con la naturaleza dan origen á innumerables ceremonias; y por fin, cuando el baturrillo se ha hecho demasiado grande ya, uno se esfuerza por ordenarlas, sistematizarlas, de manera que uno cree asegurarse la marcha favorable de la naturaleza, especialmente de la gran revolución anual, por la marcha correspondiente de un sistema de procedimiento. El sentido del culto religioso es *determinar* y alistar la naturaleza en provecho del hombre, por consiguiente, *imprimirle un carácter de legalidad que no tiene de antemano*, mientras que en la época

actual es la legalidad de la naturaleza la que se quiere *conocer* para penetrar en ella. Brevemente, el culto religioso descansa en las ideas de encantamiento de hombre á hombre, y el encantador es más antiguo que el sacerdote. Pero descansa *también* en otras ideas más puras; supone las relaciones simpáticas de hombre á hombre, la existencia de la benevolencia, del reconocimiento, de la audiencia concedida á los que suplican, los contratos entre enemigos, la prestación de garantías, el derecho á la protección de la propiedad. El hombre, aun en grados muy inferiores de civilización, no se halla frente á frente de la naturaleza en la situación de un débil esclavo, *no* es necesariamente el servidor pasivo en el grado *griego* de religión; principalmente en lo que se refiere á las relaciones con los dioses olímpicos, se debe pensar en la existencia común de dos castas: una, más noble, más poderosa; la otra, menos noble, pero ambas correspondiéndose en cierto modo por su origen, que son de una sola especie; no tienen por qué sonrojarse la una de la otra. En esto consiste la nobleza de la religiosidad griega.

112. *A propósito de ciertos antiguos aparatos de sacrificio.*—Cuantos sentimientos se han perdido para nosotros, puede verse, por ejemplo, en la unión de la farsa y aun de la obscenidad con el sentimiento religioso: el sentimiento de la posibilidad de esta mezcla desaparece; no comprendemos sino históricamente que haya existido en las fiestas de Demeter y de Dionysos, en los Juegos de Pascua y los misterios cristianos; pero todavía vemos lo sublime aliado á lo burlesco y cosas análogas, lo conmovedor combinado con lo ridículo; ésto quizá no lo comprenderá tampoco una edad posterior.

113. *El cristianismo como antigüedad.*—Cuando en