

## CAPITULO XII

### LA MUERTE

---

#### § 38.—El miedo á la muerte.

Aunque la muerte sea uno de los fenómenos indispensables á la vida, puesto que, siendo limitada la cantidad de sustancias nutritivas, la vida de un individuo está incesantemente subordinada á la muerte de otros varios; aunque la muerte sea tan antigua como la vida, *el ser vivo no tiene la experiencia de la muerte*. Al menos no tiene la experiencia personal de ella; tampoco tiene la experiencia de los antepasados, puesto que si millares y millares de éstos han muerto, ninguno de ellos ha perdido la vida antes de haber dado origen al individuo que le seguía en la línea descendente, puesto que el ser vivo actual, hombre ó hierba, es el término de una línea que desde la aparición de la vida jamás ha sido interrumpida por la muerte.

En el curso de la vida de un hombre puede producirse una muerte provisional, momentánea, un síncope, pero esta muerte no es lo bas-

tante prolongada para causar la muerte elemental de los tejidos; no ha habido muerte química, en cuyo caso la muerte sería definitiva. Y precisamente el síncope produce la supresión de la memoria, de suerte que aun este síncope, imagen de la muerte verdadera, no deja huella alguna en la experiencia humana: *por eso el hombre no cree en la muerte*.

Por el contrario, el sueño le deja un recuerdo suficiente para que tenga la experiencia del sueño; cree, pues, en el sueño, y ve en él *sin razón* la imagen de la muerte; imagen grosera y lejana si las hay, pero que depende de que el hombre no puede conocer la muerte sino fuera de sí mismo, y como de lejos no sabe siempre distinguir á un individuo dormido de un individuo muerto, compara el sueño de los demás con la muerte *de los demás*. No cree en su muerte personal; no tiene la experiencia de la muerte.

Y sin embargo, él se dice que habrá de morir un día, porque ve morir á todos los seres vivos como él; pero como no puede penetrar en la subjetividad de estos seres distintos á él, no tiene el conocimiento personal de la muerte, y como además produce ésta la supresión de la memoria y del conocimiento, la expresión, «conocimiento personal de la muerte», no significa nada.

El hombre está desarmado ante la muerte por una fatal inexperiencia. Por eso han sido acogidas acerca de ella, en todos los tiempos, las creencias más extravagantes. Hemos visto hace poco

cómo la invención de las divinidades estáticas ha conducido naturalmente á la teoría de la inmortalidad del alma; la misma teoría se encuentra corroborada por el hecho de que el hombre, desprovisto de experiencia personal de la muerte, no puede creer en ella; al menos no puede imaginarse su muerte, como ya lo he hecho notar en otra ocasión: «Nos es imposible, decía Mr. Tacaud (1), imaginarnos una interrupción en la existencia de nuestro *yo*, como nos es imposible imaginar su supresión definitiva por la muerte.» Decir «mientras yo estaba en síncope» es un absurdo tan grande como el «yo estoy muerto» de Edgard Poë (2). El *yo* es incapaz de estar en síncope, puesto que durante el síncope no hay *yo*. Al emplear la palabra *yo*, á la que atribuimos, á pesar nuestro, una existencia continua y definitiva, no podemos referir, ni por consecuencia imaginar, un fenómeno en el cual vuestro *yo* esté precisamente interrumpido. Es imposible, cuando se habla en primera persona, no creer en la inmortalidad y en la continuidad del *yo*. Además: «*yo estoy muerto*» es la mayor tontería que pueda formular nuestro lenguaje, tan cómodo, sin embargo, para decir tonterías. El *yo* es incapaz de estar muerto, puesto que *yo* es la resultante de la vida» (3).

(1) *Le conflit*, pág. 163.

(2) Edgard Poë, *El caso de Mr. Waldemar*: «¡Hace un momento dormía, y ahora estoy muerto!»

(3) *Le conflit*, pág. 141.

El hombre no tiene la experiencia de la muerte, y no puede imaginar su propia muerte, y sin embargo, sabe que morirá y tiene miedo á morir. Este miedo particular es un sentimiento complejo que no es inútil analizar.

Que el hombre tenga miedo á la muerte, de la cual no tiene experiencia, no puede admirarnos mucho, puesto que hemos dicho más arriba que el miedo resulta de una experiencia incompleta ó nula de los acontecimientos; pero si el hombre, por la observación de sus semejantes, sabe que ha de morir, no puede, generalmente, prever cuándo morirá, y esta incertidumbre basta para constituir un elemento de temor. Conviene observar, sin embargo, que este razonamiento es un puro sofisma, porque si el hombre tiene miedo á todos aquellos acontecimientos de los que no tiene suficiente experiencia para prever el desenlace, es porque no puede hacer nada para evitar sus desagradables consecuencias, y es evidente que, si conociera por adelantado la hora exacta de su muerte, sería porque esta muerte era inevitable y ningún acontecimiento intermedio podría hacer retroceder su cumplimiento.

En ciertas enfermedades sucede, se dice, que se prevé con cierta aproximación el desenlace fatal; aún es siempre posible intervenir, al menos para abreviar el plazo; el condenado á muerte al cual se le manifiesta que su indulto ha sido negado, posee los elementos necesarios para prever la fecha exacta de su ejecución, y, que

yo sepa, no saca en general de esta certidumbre ningún ánimo ni aliento.

La previsión de la muerte no es interesante sino cuando da el medio de evitarla y, por consecuencia, de hacer errónea la predicción; un hombre que está en el paso de un tren rápido, prevé que morirá si queda allí, y aprovecha esta previsión para preservarse del peligro; pero entonces no se trata ya del *miedo* tal y como lo hemos definido, sino del saludable temor al peligro y el instinto de conservación. Hay, pues, que buscar en nuestras mismas ideas sobre la muerte, el origen del miedo á la muerte; creo que se puede tratar la cuestión desde dos puntos de vista.

### § 39.—El temor al más allá.

Shakespeare, cuyas ideas sobre la muerte merecerían que se hiciera de ellas un estudio especial, escribió, según Bacon: «Los hombres temen á la muerte, como los niños temen á la obscuridad.» Éste es, en efecto, un miedo que entra en el marco de los que hemos definido precedentemente; es una *desconfianza* de algo desconocido; lo mismo que los niños no temen el *tránsito* de la luz á la obscuridad, sino la permanencia en ésta, del mismo modo los hombres temen, no solamente la llegada de la muerte de que hemos

hablado hace un momento, sino también lo que ocurre después de este suceso, lo que se llama habitualmente «el más allá» y que el misticismo de nuestros antepasados ha poblado de fantasmas.

La idea de la supervivencia de las almas es el punto de partida de todos estos terrores.

La noción de justicia, de que más tarde nos ocuparemos, y que ha determinado en gran parte la unión íntima de la religión y de la moral, ha sido explotada, con un fin excelente, para llevar á los hombres á respetar las leyes de su sociedad. Los dioses que el hombre había creado inaccesibles, han sido dotados, además de sus otras atribuciones, de la facultad de juzgar los actos de los vivos; aunque la moral tuvo un origen puramente social, se ha supuesto que los dioses se preocupaban extraordinariamente de la observancia de sus leyes; se ha imaginado que amaban á los hombres útiles á la sociedad y que detestaban á los criminales.

Al respeto á las leyes ha sustituido el respeto á los dioses custodios de las leyes, y esta sustitución ha sido tanto más fácil cuanto que los dioses habían sido calcados más fielmente sobre el modelo humano; un acto agradable á la mayoría de los hombres tenía que ser naturalmente un acto agradable á los dioses, y si se hubiesen mantenido en este punto de partida no hubiesen sido perjudiciales las religiones, puesto que hubiesen sido únicamente la traducción de las leyes sociales á un lenguaje particular.

Pero, poco á poco, los sacerdotes han encontrado cómodo declarar agradables á los dioses ciertos actos inútiles y hasta nocivos á la sociedad, y la obediencia á los sacerdotes ha sustituido á la obediencia á las leyes; como cambian las condiciones y las necesidades de la vida social, y el culto á los dioses se ha mantenido por una tradición inflexible, ha acabado por estar en ciertos casos en contradicción con las necesidades de los hombres.

Sea de ello lo que fuere, la noción de los dioses jueces ha acabado por arraigar en la mentalidad de los hombres, y al propio tiempo la dificultad de conocer á cada instante la voluntad de los dioses (1) ha creado en nuestros antepasados un estado de incertidumbre y de perturbación.

Encontrándose el alma libre del cuerpo por la muerte, y por tanto inaccesible á nuestra observación humana, entra, por el contrario, en comercio directo con los dioses, que son de la misma naturaleza que ella é igualmente invisibles é inaccesibles á los vivos. En este comercio directo los dioses manifiestan á las almas su contento ó su disgusto, y las recompensan ó las castigan, según los casos. Lo repito: si las exigencias de los sacerdotes hubieran conservado á las leyes religiosas su paralelismo con las leyes

(1) El P. Olivier ha considerado como una venganza divina el incendio del bazar de la Caridad, donde había reunidas personas que tenían la ilusión de hacer el bien.

sociales, el temor al más allá hubiera podido ser saludable; mas para sacar provecho de su situación, tal vez sencillamente porque hacían los dioses á su propia imagen, los sacerdotes les han atribuido una venalidad análoga á la de los malos jueces: en vez de preocuparse en obedecer á las leyes, los hombres, movidos por el miedo, han tenido, sobre todo, el cuidado de contentar á los dioses por el intermedio del sacerdote, y la religión se ha encontrado así separada de la moral, como estaría fuera de la justicia el que, pasando su vida en robar á sus vecinos, ofreciera al tribunal una buena parte de sus robos (1).

«Es difícil á un hombre reconocerte, aun al más sabio», dijo un día Ulises á la diosa de la Razón. Es difícil á un hombre saber lo que debe hacer en determinadas circunstancias para obrar según la voluntad de los dioses, y, por consecuencia, la idea del juicio del alma después de la muerte, debe dejar flotar en la mentalidad de su propietario la incertidumbre, origen del terror. Desgraciadamente, este terror es tan grande en el espíritu del justo como en el del criminal, á causa de las dificultades de que han rodeado los sacerdotes la comprensión de la ley.

Así es como la creencia en la inmortalidad del alma ha generalizado el miedo á la muerte; este

(1) Sócrates quiso antes de morir pagar á Esculapio el gallo que le debía. ¿Era una ironía del gran sabio?

miedo se ha hecho universal y ha acabado por transmitirse hereditariamente sin conservar huella alguna de su saludable origen. En las poblaciones místicas, en Bretaña, por ejemplo, la idea de miedo y la idea de muerte se han hecho inseparables (1), cosa absolutamente fuera de razón: el miedo á la muerte ha engendrado el miedo á los muertos; los fantasmas con que la imaginación ignorante puebla la obscuridad de los crepúsculos, no son ya genios maléficos; son las almas de los difuntos, y aun, si estos difuntos eran queridos, la idea de que su alma pueda encontrarse en nuestro camino, hace nacer un terror estúpido, tanto más espantoso, cuanto que no tiene fundamento; éste es el funcionamiento hereditario de la «máquina de tener miedo» de que he hablado anteriormente. Este miedo absurdo é inútil, ha vuelto locas á muchas personas; á otras las idiotiza, haciendo de ellas fácil presa para los explotadores de la credulidad; he aquí, al menos, un «miedo» de que la Ciencia curará á los hombres.

#### § 40.—La pena de dejar la vida.

Otra forma del miedo á la muerte procede del sentimiento de dejar la vida, y parece, por con-

(1) Hasta el cadáver de un amigo es para el místico una cosa aterradora.

secuencia, independiente de toda consideración mística.

La fábula del leñador probaría hasta que es independiente de las alegrías de la vida y que la más penosa existencia es más deseable que la muerte; sería, sin embargo, tal vez legítimo tener en cuenta en esta parábola la parte del miedo al más allá que acabamos de estudiar, y de la que pocos leñadores están desprovistos.

La muerte de Sócrates es un ejemplo saludable, una gran enseñanza para los hombres; pero no es de temer que la lectura de este episodio glorioso de la historia humana determine una epidemia de suicidios. Para morir como Sócrates, es preciso haber nacido como él; sólo puede acoger la muerte con serenidad aquel cuya vida haya sido serena.

Los excesos de romanticismo suelen conducir á suicidios contagiosos y sin filosofía; la muerte de un Werther es la *venganza* suprema de un vanidoso que se cree desconocido; cualesquiera que sean los colores de que se revista el suicidio pasional, no puede ser admirado sino por los inquietos capaces de imitarle (y todos hemos conocido á los veinte años esta admiración), es la señal de un individualismo excesivo y pretencioso; el suicida pasional tiene, generalmente, la convicción de que priva de uno de sus miembros más perfectos á la sociedad ingrata, de la cual no ha obtenido lo que creía deberse á su evidente superioridad.

El error individualista está de tal modo arraigado en los hombres, que si no va acompañado de una dosis suficiente de modestia produce forzosamente el temor á la muerte. «El hombre, dice un célebre higienista, debe á Dios el cuidado de la envoltura en la cual Aquél ha puesto un alma». El que no cree en Dios juzga frecuentemente que se debe á sí mismo el conservar en el mundo un tipo superior de humanidad; me parece, sin embargo, que la observación de los cambios constantes que se producen en cada uno de nosotros deberían curarnos del error individualista é impedirnos lamentar por anticipado la pérdida que nuestra desaparición constituirá para el mundo: «Recuerdo, dice el razonador del *Conflicto* (1), á un abate Jocon y á un Fabricio Tacaud, joven y vigoroso; ¿dónde están aquellos que en otro tiempo paseaban por las floridas campiñas á orillas del Marne? Han muerto; ya no existen; ¿y cuándo han cesado de existir? Á

(1) Obra citada, pág. 167. Un poco más arriba dice el mismo razonador: «Usted, que ha tenido síncope, sabe usted ahora que su personalidad es discontinua, aunque no pueda usted imaginarlo, como no puede usted imaginar el estar muerto, el no ser ya. Voy más lejos, y pretendo que vuestra personalidad es actual y extemporánea; que lo que llamáis vuestra vida, es una serie de vidas momentáneas sucesivas, análogas á las imágenes de un cinematógrafo; hablo, naturalmente, de vuestra vida subjetiva, de la que sentís, de la que vivís. Cuando se hace funcionar el cinematógrafo, si las imágenes se suceden con bastante velocidad se tiene la ilusión de la continuidad, y, sin embargo, en-

cada momento, transformándose en otro Jocon y en otro Tacaud, y así sucesivamente, hasta el momento actual, en que les encontramos envejecidos y filosofando enfrente del mar bretón, y continuarán muriendo y renaciendo hasta el síncope definitivo, que no es subjetivamente más importante que los demás».

Esto de que el síncope definitivo no es subjetivamente más importante que los demás, me parece una convicción que, si se impusiera á nuestro raciocinio, nos impediría temer á la muerte más de lo que tememos á los cambios cotidianos de nuestro *yo*.

En cuanto á aquellos que gozando de un buen momento de la vida se dicen tristemente que una vez muertos no conocerán ya esos placeres, pueden estar seguros también de que, aun vivos, no disfrutarán jamás los *mismos*. Este sentimiento es, pues, poco lógico, porque aquellos que creen en el aniquilamiento final no pueden sinceramente, en mi concepto, temer *al no ser*. En otro

tre dos cuadros próximos hay un periodo de vacío, un síncope. Lo mismo sucede en nosotros: somos una serie de vidas momentáneas, sucesivas, separadas por síncope idénticos á los del cinematógrafo, pero mucho más cortos, como las imágenes que están separadas por ellos. Nuestro *yo* es, sin cesar, variable; somos á cada instante, pero un momento después somos otros; es como si á cada síncope renaciéramos en una forma un poco diferente. La serie de las reproducciones parece continua, pero nunca hay más que un Sosa vivo, el actual: todos los demás han muerto, de modo que pasamos nuestra vida en morir» (pág. 166).

caso es que ocultan, sin advertirlo, un resto inconfesable de miedo místico. Cuando Hamlet reflexiona en el famoso «ser ó no ser» añade, al menos en el teatro francés: ¡morir, dormir, tal vez soñar!; lo que, en mi concepto, es absurdo después de «no ser».

#### § 41.—La libertad y la finalidad.

Al terminar esta revista de las más notables particularidades de la génesis del egoísmo ó del individualismo, no es inútil insistir algo sobre una consecuencia necesaria de nuestra concepción del individuo: me refiero á la *libertad individual* y también á la *finalidad*.

La finalidad es, como hemos dicho antes, la expresión más completa de la experiencia del determinismo adquirida por nuestros antepasados y por nosotros mismos. Esto parecerá, sin duda, extraordinario á los que consideran el determinismo como opuesto al finalismo y á la libertad. La única libertad que puede reconocerse en el hombre está expresada en el hecho de que puede, en cada caso, servirse *como juzgue oportuno* de los instrumentos que constituyen su mecanismo. Los elementos, pues, de que se sirve para esta elección son de dos clases:

En primer lugar, la certidumbre del determinismo, que le permite prever que, salvo interven-

ción de accidentes inesperados, tal estado de su organismo resultará de tal operación; éste es el finalismo humano.

Luego, el resumen de la experiencia originaria que constituye su lógica, y que le permite, en su razonamiento finalista, adaptar los medios al fin. Esto es en realidad lo que se llama inteligencia; ya hemos visto que Romanes define la inteligencia «como la facultad que tiene el animal de sacar partido de su experiencia».

Estas dos particularidades están reunidas en el animal, y por tanto debemos hablar de ellas (en el lenguaje individualista, es decir, cometiendo un error voluntario) como si fuera capaz de *principios absolutos*. Decimos: «en tales circunstancias, tal animal *ha hecho* tal cosa», y puesto que nuestra frase el animal no ha *cam- biado*, ha introducido en su medio algo *nuevo*; pero nuestro lenguaje es incorrecto aunque cómodo.

Si queremos ser rigoristas, debemos decir: «De tal momento á tal otro, en presencia de tales cuerpos y de tales movimientos del medio, se *han producido* en el animal (que no es un mecanismo al azar, sino el resultado de una línea que dura millares de siglos *sin morir jamás*), se han producido en el animal, repito, *cambios* que, merced á la estructura actual procedente de las influencias originarias, y en particular de la experiencia de sus antepasados, han transformado su mecanismo de la manera más ventajosa posi-

ble (1) en las circunstancias actuales, para la conservación de este mecanismo y la renovación de su medio interior. Estos cambios que se han producido en él, sólo él, á cada instante, ha estado al corriente de ellos, de modo que pudiera prever en ciertos límites lo que habría de suceder, cosa que ningún observador más que él podría adivinar. Estaba, pues, *libre* de las apreciaciones de cualquier otro ser vivo; obraba bajo la influencia de condiciones dadas con arreglo á su estructura actual, es decir, por razones que estaban en él, y que eran desconocidas de cualquier otro que no fuese él.

En estas condiciones no es de asombrar que el prolongado empleo del lenguaje individualista y la creencia que existe en él una divinidad estática, inmutable aunque activa, hayan llevado al hombre á la ilusión de la libertad absoluta. Lo que hay de más curioso es que esta creencia proviene en él de la observación, tanto originaria como personal, tanto en sí mismo como en el medio ambiente, de un determinismo sin el cual no existirían ni la inteligencia ni la ciencia que desarrolla la libertad. Cuando el hombre se cree capaz de producir principios absolutos, es exactamente como cuando cree saber lo que es

---

(1) Con tal, naturalmente, que estas circunstancias sean análogas á aquellas en las cuales se ha ejercitado la experiencia originaria y no contenga elemento desconocido, ante el cual la lógica del individuo estaría desarmada.

*caer* (1) de una manera absoluta, cuando es evidente que fuera de la superficie de un planeta la palabra caer no significa nada. Ésta es una noción metafísica que resulta de una experiencia originaria demasiado bien fijada en nuestra herencia.

---

(1) Véase más arriba, § 31.