



FONDO
RICARDO COVARRUBIAS

ES PROPIEDAD

CAPILLA ALFONSINA
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
U. A. N. L.

2.904—Tipolit. de L. Faure, Alonso Cano, 15 y 17. Madrid.

PRÓLOGO

Un examen del problema religioso, no sólo en sus relaciones con las ciencias, sino también en sus relaciones con la vida personal, debe necesariamente llevar el sello de la personalidad del autor. Es lo que he acentuado precisamente en mi análisis de la filosofía de la religión. El elemento personal puede ejercer lo mismo un influjo feliz que funesto sobre la claridad y la profundidad con que se trate el problema. No puedo por mi parte prever lo que sucederá, en este respecto, con mi ensayo. Pero puedo quizá, mediante una ojeada retrospectiva dirigida á mi evolución personal y científica, contribuir un tanto á la solución del problema.

He leído algunas veces la observación de que mi posición actual con respecto á la cuestión religiosa se explicaba por el hecho de haber yo estudiado teología en mi juventud; quedariame de aquel tiempo algo en la sangre que señalaría en mí, respecto á esta cuestión, una actitud distinta á la de los demás librepensadores. He aquí lo que en este punto me atañe: aunque juzgo muy marcado el contraste existente entre mi filosofía actual y la que satisfizo las necesidades de mi juventud, lo que

me admira, no obstante, es la continuidad de mi evolución. Estoy convencido de que, en el curso de los años, he dado más completa y plena satisfacción á una necesidad personal que, en mi juventud, trataba de satisfacer de manera enteramente distinta. Lo que creo haber conservado de aquellos días pasados, es el sentido de la importancia de la vida interior, y la necesidad de hallar expresiones para los esfuerzos y las disposiciones del ánimo durante las luchas de la vida, la exigencia de ver expresado en imágenes ó en pensamientos de gran alcance el valor de la vida y del destino. Esta exigencia me indujo á atenerme todo el tiempo que pude á las hipótesis de la religión positiva, y á no abandonarlas sino una detrás de otra. Veía yo entonces en el cristianismo, tal como lo expone la Iglesia, la única creencia que permite satisfacer semejante necesidad.

El estudio de las obras de Sören Kierkegaard me hizo dudar de la exactitud de esta opinión. Hízome ver que la Iglesia misma se engañaba singularmente cuando creía haber armonizado la vida del espíritu, tal como la exige el cristianismo primitivo («el cristianismo del Nuevo Testamento»), con la vida actual en la familia, en el Estado, en el arte y en la ciencia. La teología había tratado de tender un puente entre esos dos géneros de vida, pero la tentativa se fundaba en una gran equivocación.

Siguiéronse años duros y penosos. Reflexionándolo, no considero mi juventud como un período feliz de mi vida. Me preguntaba á dónde habría de dirigirme, con mi necesidad de claridad, y me preguntaba además si no encontraría alguna vez un campo de acción. Mi trabajo

no podía procurarme satisfacción si no ofrecía, para mi personalidad, una importancia vital. Así mi ruptura con la teología me llevó á un dualismo entre mi vida interior y mi vida exterior, dualismo que, á la larga, se hizo insoportable. La vida misma me lo hizo resolver, enseñándome á conocer, por mi propia experiencia, el valor de las relaciones puramente humanas. De igual modo que, influido por los problemas planteados por Kierkegaard, había rechazado mis libros de teología, descontento de sus impuras mezclas, así rechacé entonces los libros de Kierkegaard, porque no podía poner de acuerdo su contenido con lo que la vida me enseñaba. Saliendo de mi celda, entré en relación verdadera con la vida. Una vez abierto el camino, tras de un paso vino otro. Muy pronto también la ciencia, llegó á ser para mí una realidad que exigió su lugar propio en cada balance. El estudio del pensamiento griego llegó á tener gran importancia para mí en aquellos años; en él aprendí á comprender la posibilidad y el valor de una concepción y de una dirección humanas y libres de la vida. Y entonces pudo satisfacerse en la vida y en la experiencia de la realidad aquella exigencia de claridad que me había llevado primero á la teología, luego al dualismo de Kierkegaard. Comprendí también que el camino sería largo, y no creí muy firmemente, desde el principio, que avanzaría mucho en él; pero quedé realmente convencido de que había en este punto un problema imposible de abandonar.

En 1870 hice mi doctorado en filosofía con un estudio acerca de «La concepción antigua de la voluntad humana», y en la breve autobiografía que, con tal motivo, se imprimió en un programa universitario, me expresé del

modo siguiente respecto á mi evolución y el objeto que perseguía:

«Siendo estudiante, había elegido como estudio para lo futuro la filología, á causa del interés que me inspiraban las lenguas antiguas y la historia; no obstante, la necesidad que sentía de desenvolver y purificar mi sentido religioso, entonces naciente, triunfó, de suerte que me dediqué á estudiar con ardor y gusto la teología, con intención de entrar al servicio de la Iglesia. Pero muy pronto surgió la duda, no permitiendo que el contento interior que yo había esperado de tal estudio, tanto desde el punto de vista religioso como desde el científico, reinase en mi alma. Muy lejos de ilustrarme y satisfacerme, este estudio me desmoralizó y paralizó. La lectura de las obras de Kierkegaard y de la filosofía legitimó, más y más, á mis ojos las censuras que desde las cátedras de la Universidad se dirigían con gran vigor á la teología. Di fin á mis estudios teológicos en el verano de 1865, convencido de que debía buscar por otros caminos la verdad que no había encontrado en ellos. Había renunciado á la idea de entrar al servicio de la Iglesia; ocúpeme entonces principalmente de historia, de literatura y de lenguas antiguas, y fueron también estas materias las que enseñé. La antigüedad clásica, precisamente á causa del contraste que ofrecía con el periodo escolástico que había recorrido, brillaba á mis ojos con una luz más franca y clara; fué para mí una verdadera alegría estudiar sus historiadores, sus poetas, y muy poco después, de un modo especial, sus filósofos. Saqué de aquí la convicción profunda de la importancia y la autonomía de la ciencia y de la vida humana—y no obstante, en-

contraba la verdadera expresión de mi fe religiosa en los dogmas de la Iglesia;—creí también hallar salida en una concepción, en aquel entonces calurosamente defendida, según la cual la religión y la ciencia constituyen dos dominios perfectamente separados y pueden, por este hecho, existir el uno al lado del otro. (Esta concepción fué defendida por el profesor Rasmus Nielsen) (1). Por mi parte, siempre la he tomado más por su lado escéptico y negativo, considerándola preferentemente como medio propio para dar una solución personal que como verdadera doctrina positiva..... Lo que me apartó de ella más tarde fué, de un lado, la crítica muy ardiente hecha por el profesor Hans Bröchner (2), y, de otro, el carácter cada vez más dogmático que su fundador la dió poco á poco. Añadiré aún á esto el estudio que hice de la filosofía, de una manera cada vez más independiente. La necesidad que sentía de unidad y de armonía en mi concepción del mundo, creció con la confianza que concedí al poder del espíritu humano para adquirirlas. Todo esto no hace más que presentar un ideal, pero un ideal que lleva al espíritu á investigaciones constantemente renovadas».

Más tarde, el estudio de la filosofía inglesa tuvo para mí gran importancia. Los dos polos entre los cuales se

(1) Nacido en 1809, profesor en Copenhague de 1840 á 1883. Murió en 1884.

(2) Nació en 1820, profesor en Copenhague de 1857 á 1875. Murió en 1875.

ha desarrollado mi evolución son la doctrina de la personalidad de Kierkegaard y el positivismo inglés y francés. Bröchner, á quien conocí muy bien en los últimos años de su vida, había dirigido mi atención hacia Spinoza, y recuerdo cuán grande impresión me produjo el estudio de las cartas de este filósofo durante una excursión á pie que hice por la Jutlandia en el verano de 1872: proporcionóme esto un punto de vista central en que he permanecido constantemente en lo sucesivo.

No me atrevo á afirmar que haya logrado encontrar, después de mis años de estudio, un nuevo punto de vista. Pero he hallado uno en el cual puedo mantenerme, y desde él quizá ayudar á otro á que encuentre el que le conviene. Me he convencido de que, hasta lo más alto y noble que existe en el mundo del espíritu, está sometido á las leyes del determinismo de la naturaleza, leyes que la ciencia tiene el deber de descubrir; tengo también la convicción de que, á lo que verdaderamente vale, no rebaja, sino más bien ennoblece, tener firmes raíces en el vasto sistema de la realidad. Las melodías más bellas no tienen demasiada elevación para ser expresadas por notas. Pero mi repertorio musical no ha concluído—y jamás habrá concluído—sin duda. Puedo oír sonidos más ricos y bellos que los que puedo expresar mediante mis notas musicales, y, en la experiencia, encuentro muchos signos á los cuales no puedo dar una expresión, y que son quizá notación musical de sonidos que no puedo percibir. Esto no quebranta mi convicción, y sobre todo no hace vacilar mi método. Los problemas han adquirido para mí, durante mi viaje por el mundo del pensamiento, más importancia y

contornos más claros. Es lo que algunos llaman mi escepticismo y mi negativismo. Por mi parte, juzgo natural que el cielo se eleve cada vez más, á medida que se va subiendo la montaña.

El estuerzo que he hecho para exponer la psicología y la moral en el terreno de la experiencia, haciendo abstracción de las hipótesis especulativas y religiosas, ha sido de una importancia vital para mi concepción del problema religioso. He reconocido así de una manera más apremiante la necesidad de equivalentes psíquicos, es decir: la necesidad de formas nuevas de la vida del espíritu, destinadas á reemplazar á las que desaparecen, á fin de que la vida, en la serie de su evolución, no pierda nada de su valor, quizá aún de su energía. Además, en los estudios que hice antes de la publicación de mi *Historia de la filosofía moderna* (1), he visto que casi todos los filósofos célebres, desde la gran brecha crítica y revolucionaria de fines del siglo XVIII, han atendido á este punto. En una conferencia que di en Cristianía (publicada en el *International Journal of Ethics*, 1896), mostré cómo el problema de los equivalentes psíquicos ha sido removido por los pensadores del siglo último. En un discurso universitario pronunciado en 1897, acerca del problema religioso (y que apareció en 1898 en *Die ethis-*

(1) Madrid, Jorro, editor.

che Kultur), insistí en el hecho de que el porvenir del problema se basa en la respuesta á la siguiente cuestión: la concepción que uno puede formarse de la vida, ¿puede y debe construirse exclusivamente sobre los resultados de la ciencia? ¿Ó, en las reflexiones últimas sobre el valor de la vida, ciertas tendencias y elementos no deben reclamar su legítimo puesto, tendencias y elementos que no pueden tener fundamento científico, y que, sin embargo, no van contra los resultados de la ciencia?

Estos estudios y estas reflexiones me han llevado á la concepción que he expuesto en mi *Filosofía de la religión*, publicada en 1901.

La filosofía de la religión no dispone de otros métodos que los generales de la filosofía. Consisten en un estudio que recae á la vez sobre la teoría del conocimiento, sobre la psicología y sobre la moral. La crítica de la teoría del conocimiento muestra cada vez con más claridad que la religión no es el resultado de motivos puramente intelectuales, y que hay representaciones religiosas que no pueden producirse ni conservarse en un dominio puramente intelectual. Si hay representaciones religiosas que deban tener un valor duradero, han de ser en tal caso las expresiones imaginadas de una experiencia de la vida más especial y personal que aquélla sobre la cual trabaja la ciencia.—En la parte psicológica, se muestra cómo el sentimiento religioso ocupa su puesto natural en la vida de la conciencia, cuando se considera como un efecto de las experiencias concernientes á la relación del valor de la vida con la realidad. Este problema se plantea sin cesar de nuevo por las relaciones existentes entre el valor y la realidad; y las cosas seguirían en igual forma,

aun cuando hubiera pasado el tiempo de las religiones positivas, aun cuando no se quisiera emplear la palabra religión. Un examen histórico de los motivos más hondos á que apela la conciencia religiosa, permite establecer este principio: que la necesidad religiosa nace de una tendencia á afirmar la conservación del valor.—Finalmente, en una parte moral, se examina el valor de la religión en sí misma. Allí se demuestra que el valor de la necesidad religiosa consiste en el hecho de que puede servir para el descubrimiento de valores nuevos y para el mantenimiento de los antiguos. La religión no es verdaderamente una hipótesis necesaria para la guía de la vida moral, pero puede aumentar el valor y la energía de esta vida. He aquí el resultado final: la religión es una forma de la vida espiritual que—si no se quiere disminuir la fuerza de la vida—no debe desaparecer, sin que se desarrolle en su lugar una forma de vida nueva y equivalente. La cuestión esencial consiste en saber si tal forma es posible. Mis consideraciones se dirigen, de una parte, contra los dogmáticos llenos de seguridad, y de otra, contra los librepensadores contentos de sí mismos. «¡Profetas por la izquierda, profetas por la derecha!» El problema está entre los dos partidos, y ambos lo temen, cada uno á su manera.

Entre los pensadores que tienen un pasado teológico, éste puede tener consecuencias diversas, de rechazo.—Puede obrar como simple recuerdo, recuerdo melancóli-

co, pero débil, y cada día más débil, lo bastante fuerte, sin embargo, para impedir que se obtengan ciertas consecuencias, inevitables por lo demás.—Ó bien puede producir un efecto de contraste, que se expresa por el hecho de que, más tarde, no se encuentran términos suficientemente enérgicos para expresar el sentimiento de oposición, la antipatía, casi la repulsión que inspira ese pasado. Este tipo hace pensar á veces en los estudiantes que gozan de su libertad poniendo en ridículo la escuela cuyos cursos han seguido, no siempre concienzudamente. Hay en ello prevención, como en el recuerdo. Un tercer tipo es el de la continuidad crítica. Detrás de una contradicción muy marcada, encuentra una relación más profunda, y esto le reduce á lo que, bajo aspectos diferentes, constituye y ha constituido siempre el fundamento de toda concepción seria de la vida y del destino. Aun cuando las representaciones por las cuales los hombres de los tiempos antiguos han expresado esta concepción no puedan tener, para nosotros los que vivimos, á lo sumo más que un valor poético (¡y todavía!), puede haber en ellas un íntimo parentesco, y es en todo caso deber de la filosofía de la religión examinar lo que existe en este respecto.

Es difícil que cada uno decida á cuál de estos tipos pertenece. Pero, desde este punto de vista, no me cuesta ningún trabajo averiguar cuál de ellos es más fecundo y está más justificado. Debe ser el que, sin verse detenido por el recuerdo ó por el efecto de contraste, utiliza la experiencia que la vida le ha hecho adquirir en un dominio opuesto, para iluminar por todos lados el gran problema.

En mi sentir, el problema religioso ofrece una analogía significativa con los otros grandes problemas que siempre han ocupado al pensamiento humano. Por lo demás, es probable también que todo lo que en diferentes esferas constituye un problema del pensamiento, presente constantemente caracteres análogos. Desde este punto de vista, he estudiado el problema religioso, en sus relaciones con otros, en mi trabajo titulado *Problemas filosóficos*.

Poco me importa que un partido ú otro se aproveche de mi trabajo. En todo caso, es dar prueba de un gran contento de sí ó de un cálculo ingenuo, haber considerado mi libro, aun del lado católico, como signo feliz de los tiempos. Yo mismo, considero que el puente que me unía á la religión positiva está roto, más irremediablemente que nunca. Pero en el partido teológico hay quizá tanta costumbre de ver tratar las cuestiones religiosas con desprecio y burla, ó con argumentos de estudiante, que cuando el magno problema se examina con cierta seriedad, da ya idea de cierta aproximación efectuada de los dos partidos adversos. Pero, sin embargo, no todos los teólogos han comprendido así mi trabajo. En la *Revista Cristiana* (Kristeligt Dagblad), de Copenhague, se hacía, hace unos años, una crítica aguda, pero muy cortés, de mis opiniones. El autor mostraba al final su estimación personal por el adversario. El presidente entonces de la «misión interior» le reprochó haber publicado tal testimonio, diciendo que yo era persona que no debía estimar ningún cristiano, y la redacción de la *Revista Cristiana* aprobó lo hecho en una nota. ¡Es esto tan tranquilizador, cuando á veces nos preocupa

ver que, de cierto lado, hay gentes que saben sacar partido de nosotros!

He tratado de resumir en un solo principio la naturaleza y el valer de la religión, apoyándolo en razones psicológicas é históricas: este principio es el de la conservación del valor. Han surgido objeciones de diferentes lados contra esta hipótesis (porque no he presentado el principio más que como una hipótesis).

Se ha dicho que una proposición general de este género no podía expresar la sustancia de la religión, porque ésta es algo vivo y concreto. Esta objeción me ha parecido siempre un poco pueril. Toda proposición general no puede ser más que expresión condensada de algo que, en la realidad, tiene formas múltiples y concretas. Ninguna de estas formas múltiples puede expresarse inmediatamente en una proposición general. La importancia de semejante proposición ha de buscarse en esto: que proporcione un hilo conductor que lleve al encuentro de por qué los fenómenos particulares, á pesar de sus diferencias, son semejantes. La proposición general mediante la cual definimos el vertebrado puede no hacer mención del rugido del león ó de la palabra humana, y no obstante, puede, á pesar de esto, convenir perfectamente al león lo mismo que al hombre. Este principio de la filosofía de la religión no sostiene naturalmente que las religiones mismas mencionen expresivamente valores y la conservación de estos valores; indica tan sólo que, en

cada religión, aparece una necesidad—porque en nuestro lenguaje psicológico así es como hay que llamarla:—la necesidad de aceptar la conservación del valor que conoce el hombre, colocado en un determinado grado de la evolución. No quiero reducir la religión á una metafísica abstracta; pero he hablado como filósofo de lo que es cosa distinta y mejor que una filosofía. ¡Podría del mismo modo reprocharse al fisiólogo que pusiera una teoría abstracta en el lugar de la respiración verdadera!

Se ha visto la esencia de la religión en otros puntos que el que yo he puesto en claro. Desde un punto de vista teológico—ó á lo menos teísta—se ha visto la esencia de la religión en el hecho de que el hombre se sienta en relación con uno ó varios seres superiores: la religión consiste en una relación entre «yo» y «tú». Frente á esta afirmación, yo pregunto (y he preguntado en mi libro): ¿Qué es lo que hace divinos á los dioses? ¿Qué necesidad induce á creer en ellos? Si los dioses no fueran conocidos como seres bajo la protección de los cuales se encuentra lo que los hombres consideran bueno y grande, ¿serían venerados por éstos? Aun cuando los dioses no sean respetados sino á causa de su poder, hay en el fondo de este sentimiento la necesidad de mantener el valor de lo que es justo y bueno, sea lo que quiera. Si la religión ha sido hasta ahora y ante todo la creencia en seres personales, débese en parte al influjo del animismo, es decir: á la tendencia á explicar los acontecimientos del mundo por acciones de seres personales. Las representaciones religiosas son muchas veces la transformación de representaciones que se han desarrollado con ayuda de motivos enteramente distintos á los religiosos. La creen-

cia en la transmigración del alma es un ejemplo de este aserto; otro es la manera cómo la filosofía griega fué utilizada por la teología cristiana. La cuestión está en saber si, en semejantes representaciones, tenemos la esencia de la religión, ó si esta esencia ha de buscarse en la necesidad del alma gracias á la cual estas representaciones se aceptan y se forman—necesidad que, en circunstancias enteramente distintas, habria podido conducir á construcciones espirituales totalmente distintas.

Colocándose en el punto de vista de la historia de la religión, se ha visto la esencia de la misma en el hecho de que es una magia, magia indirecta que nace cuando el hombre ha renunciado á la esperanza de poder variar inmediatamente el orden de la naturaleza con sus anhelos. Piensa entonces poder, con oraciones y sacrificios, determinar á seres más poderosos (considérense ó no éstos como seres personales) á intervenir, y á hacer doblegarse el orden natural, de suerte que el hombre pueda lograr el objeto de sus deseos. Colocado frente esta á concepción, pregunto lo mismo que hace un momento: ¿Por qué, pues, quiere el hombre tener sobre la naturaleza un poder que no le cabe adquirir por sus propios medios? ¿No es porque siente la limitación de sus fuerzas, y que necesita, sin embargo, verse en seguridad, con respecto á lo que más le interesa, sea lo que quiera? Aquí también, la necesidad del alma aparece decisiva, y por esto hay que insistir en ella cuando se quieren descubrir las fuerzas más hondas de la vida religiosa. Entonces solamente se dispone de una base sobre la cual se puede discutir el problema religioso en toda su extensión. Esta necesidad puede seguir existien-

do, aun cuando se satisfaga de muy diferentes maneras; y ni la magia ni el animismo han de ser eternamente los signos característicos de la religión. ¿La época de ésta ha de considerarse pasada, porque se ha explicado que el amor es mejor que el sacrificio, ó porque ninguna imagen puede ser ya plenamente satisfactoria? Así, naturalmente, no deja de tener importancia el contraste entre antiguas y nuevas formas. Puede provocar muchas veces en el mundo exterior luchas mortales, y, en el mundo de la vida interior, movimientos singularmente intensos y hondos. El examen filosófico no puede hacer otra cosa que indicar la posibilidad de nuevas formas de la vida; la creación real de estas formas es obra de la vida misma.