

FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

CAPÍTULO PRIMERO

El problema y el método.

Οὐκ ἔστι λύσειν ἀγνοῦντα τὸν δεσμὸν

(ARISTÓTELES.)

1.—Por «filosofía de la religión» se pueden entender dos cosas: ya el pensamiento que, inspirado por la religión, la toma como fundamento; ya (el pensamiento que hace de la religión objeto de estudio.) En esta obra, se empleará la expresión en el segundo sentido. El pensamiento que brota de la religión é interpreta los fenómenos en un sentido religioso, forma una parte de la materia que se ofrece á la filosofía de la religión, pero no debe él mismo llevar este nombre.

La palabra «religión» designa esencialmente (un estado psíquico en el cual el sentimiento y la necesidad, el temor y la esperanza, el entusiasmo y el abandono desempeñan papel más grande que la meditación y el estudio, y en que la intuición y la imaginación preponderan sobre la investigación y la reflexión. Verdad es, entiéndase bien, que aun en el seno de la vida religiosa, se ve crecer incesantemente una necesidad instintiva de analizar el contenido de la propia disposición de espíritu, de comprender la importancia de los móviles y el valor de las ideas que con ella se en-

lazan, pero el pensamiento religioso que así nace no se ocupa, en último resultado, del problema religioso propiamente dicho: porque aquéllos de que se ocupa se presentan en el interior de la religión, la religión misma no llega á ser jamás un problema. Se toma como punto de partida; es un postulado cuya aceptación no ofrece duda; ó, por lo menos, con relación al punto de vista religioso, los otros puntos son subordinados y no ofrecen por sí mismos ninguna solución de las dificultades. Tal es la naturaleza del pensamiento religioso durante los períodos en que, en el dominio espiritual, no existe nada fuera de la religión. Las épocas clásicas de la religión son, ó bien los grandes períodos de comienzo, cuando, con todo el poder de la originalidad, atrae á sí todas las fuerzas y los intereses todos, ó bien los grandes períodos de organización, cuando la civilización entera existente es vaciada en el molde ó sujeta al yugo de las ideas religiosas más elevadas. En estas épocas clásicas, una gran unidad, ó al menos una gran armonía prevalece en el mundo espiritual. El cristianismo ha conocido el goce de semejante edad de oro, en el tiempo de la comunidad cristiana primitiva, y por segunda vez, más tarde, en el florecimiento de la Edad Media. Un problema religioso, en el sentido estricto de la palabra, no puede plantearse sino cuando los otros aspectos de la vida espiritual: la ciencia, el arte, la vida moral y social, empiezan á emanciparse y á reclamar, con la libertad, un valor independiente. Entonces, aprecian la religión desde su punto de vista propio y según su propio modelo, mientras que la religión, en las épocas clásicas, los ha, ó bien ignorado — como en los períodos de comienzo — ó bien — como en los de organización — estimado desde su punto de vista y según sus modelos. Entonces se presenta la cuestión: ¿dos valoraciones diferentes de esta naturaleza, podrían llegar á armonizarse una con otra? Han de estar presentes ciertas condiciones históricas definidas antes de que el problema religioso pueda ser definitivamente resuelto. Podemos decir, si queremos, que sólo

en los períodos desgraciados cabe afirmar la existencia de un problema religioso, porque tal problema es siempre expresión de una discordia espiritual. Los diferentes elementos de la vida espiritual no trabajan ya tan íntimamente unidos como en otro tiempo; tienden á diferentes direcciones entre las cuáles, quizá, será preciso escoger. Entonces se hace sentir la necesidad, tanto como la posibilidad, de una investigación.

La idea de que, de una manera general, la religión haya de ser tratada como un problema, extraña á muchas gentes; pero, una vez despierto, el pensamiento ha de tener el derecho de extender sus investigaciones á todo, y sus límites no pueden ser determinados sino por él mismo; ¿y quién, sino él, podría hacerlo? Aquél á quien el problema no se presenta, no tiene naturalmente ningún motivo para pensar, pero no tiene tampoco motivo para impedir á otro que piense. El que tenga miedo de perder su puerto de refugio espiritual, aléjese á distancia conveniente; nadie quiere robar al pobre su único cordero; pero recuerde que no debe llevarle sin necesidad por los caminos, y pedir entonces que, en gracia al cordero, se suspenda la circulación. La experiencia, por otra parte, tiende á mostrar que los carneros, mucho más que los corderos, son los que en buena, y sobre todo en mala ocasión, tienen costumbre de hacer saber al mundo que se les ofende. No son los verdaderos pobres de espíritu, sino los dogmáticos que conocéis, obstinados y escandalosos, los que elevan un concierto de voces y gemidos, cuando la libre investigación alega el derecho de ir y venir en el dominio religioso como en todos los demás.

La investigación en que me propongo entrar aquí no se dirige ni á los que ya están satisfechos, ni á los espíritus inquietos. Á los primeros se los encuentra en todos los campos, entre los supuestos «librepensadores», tanto y más que en otras partes; es una clase de hombres que, á la manera del género de los gusanos en el sistema de Linneo, no puede caracterizarse más que por atributos negativos, tan-

tas formas diferentes debe contener. Los espíritus ya satisfechos tienen de reserva una solución definida, negativa ó positiva, del problema religioso; y, por consiguiente, han perdido todo deseo de pensar más en el asunto. Los espíritus inquietos temen pensar en él: mi estudio, por consiguiente, se dirige á los investigadores. «Un ser en formación estará siempre agradecido» (Ein Werdender wird immer dankbar sein), en cualquier dirección que le lleve su estudio.

La filosofía, se sabe suficientemente, es más rica en ideas, en puntos de vista y en discusiones que en resultados definitivos, y el filósofo se encontraría muchas veces ante una dolorosa dificultad si no le sostuviera la convicción de que el esfuerzo incesante hacia la verdad constituye una parte de esos valores espirituales supremos cuya conservación es asunto de toda religión verdadera. Aun cuando no sacáramos otra cosa en limpio de nuestro estudio de la filosofía de la religión, puede servir al menos para ilustrarnos acerca de la naturaleza de la lucha que se encona alrededor de la cuestión religiosa, y para darnos alguna noticia sobre el alcance de esta lucha en el desenvolvimiento de la vida espiritual: y, mientras tanto, si se demuestra que el problema religioso es insoluble, podremos quizá descubrir por qué razón no puede tener solución.

2.—Una filosofía de la religión no debe partir de ningún sistema filosófico enteramente formado. En un sentido, toda obra de pensamiento debe ser sistemática, porque la palabra «sistema» significa literalmente «lo que se mantiene junto», y nuestros pensamientos deben estar dispuestos de manera que satisfagan, en este respecto, á la prueba más rigurosa. La armonía y la lógica internas son los indicios de la verdad en todas las esferas, y, por consiguiente, hay derecho á exigir las en el dominio de la filosofía de la religión. Pero la obra de esta filosofía será más fecunda si la religión y sus manifestaciones no se ponen en relación con un sistema filosófico de conclusiones ya fijas, sino que se ilustran

mediante un método filosófico cuyo principal cuidado es decidir si podemos ó no tener esperanza de llegar á una conclusión. Nuestra tarea consiste en dilucidar la relación de la religión con la vida espiritual; ahora bien, la religión es ella misma una modalidad, una forma de la vida espiritual, y no cabe estimarla justamente sino considerándola en sus relaciones con las otras modalidades ó formas de esta misma vida. Y el criterio que aquí se aplica á la religión no tiene nada de extraño. Porque es función á la cual ningún poder espiritual, por grande que sea el nombre que lleve, podría negarse; es servir, desenvolviéndose, al ahondamiento y el enriquecimiento de la vida espiritual. Por consiguiente, el primer deber de la filosofía de la religión debe ser descubrir los medios de juzgar en qué medida la religión puede seguir prestando semejante servicio en las condiciones actuales y futuras de nuestra cultura espiritual. Para resolver este problema—ó para examinarlo mejor—la filosofía de la religión no puede hacer uso de otras ideas preconcebidas que las que cualquier otra ciencia aporta al examen de su propia materia. Podemos esperar verla muchas veces obligada á confesar que hay cuestiones á las cuales no puede responder, porque en el dominio espiritual las relaciones son más complicadas y varias que lo que los dogmáticos, negativos ó positivos, se inclinan á creer. Pero esto no priva de su valor á la discusión de los problemas. Apércibir con plena conciencia la imposibilidad de toda solución (*docta ignorantia*) lleva naturalmente á preguntarse en seguida si, después de todo, el descubrimiento de una solución es de imperiosa necesidad. Además, nuestra mirada, así avivada, penetrará mejor ciertas relaciones que dominan al presente nuestra cultura espiritual, pero de las cuales no tenemos razón para pensar que seguirán haciéndolo, dado que, aún hoy, no ejercen igual influjo sobre todas las personalidades.

Nuestro estudio de la filosofía de la religión será más fecundo si le dividimos en tres partes: la primera será de

orden epistemológico; la segunda, psicológica; la tercera, moral.

Durante su edad de oro, la religión satisface todas las necesidades espirituales del hombre, incluso su afán de saber; en tales épocas, las ideas religiosas proporcionan al hombre una explicación de la realidad en su conjunto tanto como en sus diferentes partes. Pero allí donde se ha constituido una ciencia independiente existe una manera de comprender y de explicar distinta de la manera religiosa, y se presenta entonces la cuestión de si estas dos interpretaciones pueden armonizarse. Es posible que la nueva explicación científica destruya poco á poco la explicación religiosa en el pormenor, sin ser por esto aplicable á la totalidad del universo—á lo que se llaman de ordinario cuestiones «primeras» ó «últimas». En tal caso, hemos de disponernos á investigar en qué medida la religión está en situación de resolver los enigmas que la ciencia no puede resolver. Y si fuera evidente que las ideas religiosas no aportan, ya respecto al todo, ya respecto á las partes, ninguna contribución que merezca el nombre de conocimiento ó explicación, tendríamos también que preguntarnos cuál puede ser el significado de semejantes ideas.

Esta cuestión nos conduce, más allá del problema epistemológico, á la parte psicológica de la filosofía religiosa. Porque cuando las ideas religiosas han perdido su valor como conocimiento, todo el valor que pueden tener ha de estar en la facultad que poseen de expresar un aspecto de la vida espiritual distinto al intelectual. Por consiguiente, lo que deseamos ahora, es una descripción de la vida religiosa del alma, y especialmente un estudio de la relación que une estas ideas á la experiencia religiosa y á la disposición de espíritu religiosa. Se verá entonces que, en su esencia íntima, la religión no consiste en comprender lo real, sino en determinar su valor, y que las ideas religiosas expresan la relación de la existencia actual, tal como la conocemos, con lo que, á nuestros ojos, confiere á la vida su valor su-

premo. Porque lo esencial de la religión—al menos según la hipótesis que nos hemos visto obligados á adoptar—consiste en la convicción de que ningún valor se destruye ni desaparece del universo. Esta creencia se manifiesta en todas las religiones populares, pero sobre todo en las formas más elevadas, por caracteres sostenidos y fáciles de reconocer. Y la misma convicción puede animar el corazón de los que permanecen apartados de todas las religiones, aunque, en este caso, no haya recibido una forma definida.

Pasamos muy naturalmente del aspecto psicológico de la filosofía religiosa al aspecto moral por esta cuestión, que necesariamente se plantea: ¿cuál es la importancia moral de la creencia en la conservación del valor? La moral está interesada en la producción del valor, y no cabría negar que el trabajo que consiste en producirlo puede no dejar al hombre ni tiempo ni energía para profundizar el problema de su conservación. La filosofía de la religión ofrece un paralelo entre su aspecto moral y su aspecto epistemológico. En su edad de oro, la religión determina, directa ó indirectamente, la estimación que ha de concederse á todos los actos y relaciones de la vida; y aquí, por segunda vez, se presenta el problema religioso en cuanto se ha desarrollado una moral independiente, deseosa de buscar por su propia cuenta un fundamento para determinar la conducta humana y un criterio para juzgarla. Y es el momento en que el problema se plantea de una manera más clara y apremiante: porque el criterio último que ha de decidir de la permanencia ó de la caducidad de la religión, ha de nacer en el seno de la esfera moral en que se hace el balance final de nuestra contabilidad espiritual.

Encontraremos, en el plan bosquejado de esta suerte, lugar para la discusión de todos los aspectos esenciales del problema religioso. No trataré solamente este problema con el interés intelectual que no puede menos de excitar materia tan vasta y comprensiva; sino que me colocaré

también en la disposición de espíritu que me inspira la conciencia de tener ante mí una forma de vida espiritual en la cual, durante siglos, la especie humana ha acumulado sus experiencias más profundas y secretas.

3.—Antes de pasar al estudio de los diferentes capítulos de la filosofía religiosa, vale la pena de detenerse un momento y de definir un poco más de cerca el contenido del problema religioso.

Se reconoce por así decir, generalmente en el mundo protestante que el conocimiento y la fe deben ser distinguidos uno de otro. La Iglesia católica, sin embargo, no admite esa distinción en todo lo que comprende; y, por consiguiente, no reconoce problema religioso en la esfera intelectual. Sostiene que la existencia de Dios puede demostrarse de la manera que indica Santo Tomás con ayuda de Aristóteles; llega hasta declarar que aceptar esta prueba como suficiente es artículo de fe. La tradición, transmitida desde el gran período de la Edad Media en que «los hombres no dudaban y se veían, por consiguiente, más cerca de la verdad» (para copiar la frase de un biógrafo reciente de Santo Tomás de Aquino) está todavía en boga (1) y no se admite que se haya producido verdadero desacuerdo en el interior de la vida espiritual. Distinguir entre el conocimiento y la fe, es confesar la existencia de tal desacuerdo, es reconocer que se ha roto la unidad de la vida espiritual. ¿Es posible que esta distinción misma sea sólo una etapa en el camino de la evolución, — que el resultado haya de ser expulsar de la vida espiritual toda especie de religión, porque sólo puede subsistir lo que es capaz de entrar en relación de armonía con los demás elementos de esta vida? Podemos creer, ya que las grandes épocas de la religión no se repetirán jamás, ya que el tiempo de la religión ha concluido para siempre. En uno y otro caso, estamos obligados á preguntarnos si, en el curso de este proceso de disolución, ha cesado de existir algún valor espiritual ó si puede descubrirse un nuevo valor, que sea capaz de compensar la pérdida de la

unidad y de la perfección de la vida espiritual. En sí misma, esta investigación basta para mostrar que el problema de la conservación de los valores es un aspecto del problema religioso, sea la que quiera la solución que nos inclinemos á adoptar. Es también el aspecto principal por el que la filosofía de hace siglo y medio (desde Rousseau, Lessing y Kant) ha abordado el problema religioso. Los románticos, tanto como los positivistas, han consagrado su atención á este aspecto del problema (2). Aun en el caso de que pudiera demostrarse de una manera decisiva que la disolución de la religión no acarrea ninguna pérdida de energía, no probaría esto, recordémoslo, que, en las condiciones nuevas, esta energía sería gastada de manera tan provechosa como en los grandes días de la religión. En la esfera espiritual, no más que en la material, no cabría afirmar que la conservación de la energía equivale á la conservación del valor. La energía puede subsistir sin que perdure el valor, mientras que lo contrario no puede en absoluto pensarse, puesto que, en sí y por sí misma, la energía ha de ser una condición para la conservación y el desenvolvimiento del valor. Muchos librepensadores dan por acordado que la vida humana recibiría formas más ricas y fuertes si la religión dejara de existir; pero esta opinión está muy lejos de ser evidente por sí misma, y se basa en el postulado de que se dispondrá siempre de equivalentes psíquicos, equivalentes en valor tanto como en energía. En este caso habría que probar la existencia de tales equivalentes, y, si esto fuese posible, se habría probado la conservación del valor. Pero es una gran cuestión, y un rasgo de carácter esencial del problema religioso, saber si se puede demostrar la existencia de tales equivalentes. Es más, el problema de la conservación del valor surge en el interior de la Iglesia misma, porque la religión y la vida religiosa sufren sin cesar una transformación; y, por consiguiente, tenemos que preguntarnos si los valores presentes durante la edad de oro de la religión han podido pasar sin perderse á través

de estas transformaciones. Por ejemplo, el cristianismo primitivo, hablando de valor y de energía, ¿se ha mantenido en el cristianismo de hoy? Este problema, lo encontramos planteado en su forma más aguda en la afirmación de que «el cristianismo del Nuevo Testamento ya no existe».

Pero el problema religioso no tiene que ver solamente con la conservación del valor en el mundo humano. Más allá de la cuestión psicológica, se presenta una cuestión cosmológica. ¿Cuál es la relación entre lo que á nosotros, hombres, nos parece el valor más alto y lo real considerado como un todo? ¿Existe un enlace íntimo entre los valores y las leyes que rigen las energías del sér? Estas leyes, estas mismas energías, ¿están finalmente determinadas por los valores supremos? ¿Ó bien nos está prohibido dar sentido alguno á nuestro concepto de valor más allá de la esfera de la vida humana?

La hipótesis que espero determinar más tarde, en mi discusión del aspecto psicológico de la filosofía religiosa, se basa en la proposición siguiente: la conservación del valor es el *axioma característico de la religión*; y es lo que hallaremos expresado, desde puntos de vista religiosos diferentes, en distintos sentidos. ¿En qué medida hay que atribuir fuerza y realidad á este axioma? Esta cuestión es una parte del problema religioso. Al propio tiempo, este axioma, en la medida en que expresa el pensamiento fundamental de toda religión, puede servir de criterio para juzgar la lógica y la significación de las religiones particulares ó de los particulares puntos de vista religiosos.

Finalmente, como he notado ya, este axioma nos permite expresar muy sencillamente la relación entre la moral y la religión, es decir, la relación entre la creencia en la conservación del valor y la obra de descubrimiento, de producción y de conservación de los valores.

Si quisiéramos examinar el axioma de la conservación del valor bajo todas sus fases, nuestra discusión no acabaría

jamás; es más, pronto nos faltarían todos los puntos de vista adecuados para dirigir esta discusión. Así no vacilo, desde el principio, en limitar la esfera á que tengo intención de restringirme, y ruego á mis lectores que tengan la bondad de considerar estos límites de un extremo á otro de la discusión.

En la tentativa que haré para demostrar que el axioma anteriormente mencionado es el pensamiento fundamental de toda religión, no consideraré como señal de fracaso el hecho de que ninguna religión formule este axioma con claridad y lógica. Me bastará lograr poner en claro una aspiración ó una tendencia expresa á adherirse á este axioma; y así podremos tomar por regla y por medida, en nuestra valoración de las diferentes religiones unas con respecto á otras, la expresión más ó menos clara que de él den, la aplicación más ó menos constante que hagan, cada una por su parte. Cuando digo «conservación del valor», la expresión puede querer significar que el valor no puede desaparecer jamás, y que el sér debe siempre contener valor, crezca éste ó disminuya, ó crezca y disminuya alternativamente. Pero empleo la expresión «conservación del valor» por analogía con aquella otra de «conservación de la energía», tanto que el axioma expresa la conservación continua del valor á través de todas las transformaciones. Quizá, por tanto, hace falta distinguir el valor potencial del valor actual, como los físicos distinguen la energía potencial de la energía actual; y una de estas distinciones es exactamente tan clara y valedera como la otra. La conservación del valor á través de todas las transformaciones, y á despecho de la diferencia entre la posibilidad y la realidad, no es, sin embargo, más que el *mínimum*. Puede sostenerse que la pura y simple conservación del valor es insuficiente, y aún que implica contradicción; porque, si la repetición destruye, el valor no puede realmente conservarse sino por aumento; mientras que, por otra parte, el cambio mismo no puede tener valor si no produce aumento. Decir que el aumento de

valor no se opone en modo alguno á la conservación de la energía, es cosa que no exige prueba complicada; porque tal aumento supone una aplicación nueva y mejor de la energía y no mayor cantidad de ésta. Pero, para mayor sencillez, sin embargo, limito mis estudios á la *conservación* del valor. Y muy pronto veremos que la conciencia religiosa, en realidad, se ha limitado también á esto. La conservación del valor nos ofrecerá, si, bastantes dificultades y problemas, aun cuando no tratemos de seguir paso á paso todas las consecuencias de este postulado: el valor no puede conservarse sino aumentando. Pero no debemos olvidar que hay en esto consecuencias. Finalmente, podría preguntársenos, cuando hablamos de la conservación del valor, de qué valor queremos hablar, y de qué magnitud es. No trataré de examinar esta cuestión sino en la medida en que la distinción entre las diferentes religiones y los diferentes puntos de vista religiosos dependen de las respuestas varias que la han dado. Es evidente que el hecho de aceptar el axioma de la conservación del valor no depende en modo alguno de la naturaleza de esta respuesta. La hipótesis de que esta conservación es el axioma fundamental de la religión no la quebrantará el hecho de que las religiones y los puntos de vista religiosos diversos difieren unos de otros en muy amplia medida, en punto á la naturaleza y la extensión del valor en cuya conservación creen.

El valor define la propiedad de un objeto, ya de proporcionar una satisfacción inmediata, ya de servir de medio para proporcionársela. El valor, por consiguiente, puede ser mediato ó inmediato. Cuando se da un valor inmediato, tratamos de conservarlo; cuando no, de producirlo; hacemos de él, como se dice, nuestro objetivo. Recíprocamente, el hecho de que adoptemos una cosa como fin implica que tenemos una experiencia ó una presunción de su valor inmediato. El valor mediato lo posee todo lo que sirve para alcanzar un fin, es decir, un valor inmediato. El valor mediato no es necesariamente un valor potencial, porque lo

que sirve como medio para proporcionarse un valor inmediato adquiere á nuestros ojos cierto valor, aun cuando sepamos que es derivado. Entre los valores mediatos y los inmediatos hay toda clase de transiciones, y por una adaptación de motivos se pasa de unas á otras, de suerte que lo que originariamente no tenía valor sino como medio llega á ser finalmente valedero como fin. El valor potencial, por otra parte, no indica muchas veces otra cosa que la posibilidad de llegar á ser valor mediato. La naturaleza de los valores que se experimentan y por consiguiente que se reconocen desde los diferentes puntos de vista, depende de la naturaleza distinta de estos puntos de vista. La naturaleza de un sér determina sus necesidades, y sus necesidades determinan lo que ha de tener valor para él. El axioma religioso, por consiguiente, muestra que el carácter de una religión ha de determinarse necesariamente por la naturaleza y las necesidades de los hombres que la profesan. Porque el hombre no podría creer seriamente en la conservación de un valor de que no ha tenido una experiencia, siquiera aproximada.

Á la filosofía kantiana debemos la consideración independiente del problema del valor, aparte del del conocimiento. Nos ha enseñado á distinguir la valoración de la explicación (3). Pero esta distinción no implica oposición completa: esto se hace evidente cuando reflexionamos que depende de la naturaleza y las energías de lo real que una cosa conserve para nosotros su valor, y que podamos hacer del objeto valedero un fin capaz de realización. El problema religioso, por consiguiente, no puede separarse de los demás problemas filosóficos, aun cuando sea provechoso tratarlo á parte. Muestra una analogía sorprendente con los otros problemas. El problema fundamental de la filosofía está interesado en el estudio de las relaciones de lo real en su totalidad con las formas individuales y especiales de lo real. Y si hallamos razones profundas para adoptar la hipótesis de que el axioma de la conservación del valor es el

axioma religioso *por excelencia*, entonces admitimos que el problema religioso concierne también á la cuestión de la continuidad de la existencia, aunque desde un punto de vista especial, y que entra de nuevo en el problema fundamental, como una de sus formas particulares (4).

CAPÍTULO II

El problema epistemológico de la filosofía de la religión.

Ihm ziemt's die Welt im Innern zu
bewegen.

(GETHE)

A. — El conocimiento.

4.—Mi postulado: la esencia de la religión consiste en la convicción de que el valor será conservado, puede parecer contradecida por el hecho de que los motivos teóricos han desempeñado siempre papel importante en el desenvolvimiento de las concepciones religiosas y continúan, entre muchas gentes, desempeñándolo todavía. Es más: como he notado ya, la religión, que en los períodos clásicos basta absolutamente al hombre, satisface también en épocas semejantes su afán de saber, es decir, le proporciona los medios y las formas necesarias para llegar á comprender y explicar el universo. Durante esta edad de oro de la religión, el hombre no experimenta ya necesidad autónoma de conocer que no existen medios y formas especiales adecuados para dar satisfacción á semejante necesidad.

El divorcio entre el saber y la creencia, entre el conocimiento y la estimación de los valores no se ha producido antes de los períodos críticos, es decir, de los períodos en que la religión misma ha llegado á ser un problema. No se