

condicionada por cierta oposición con los elementos y los estados anteriores y simultáneos, que todo valor cambia cuando hay relaciones que cambien, y que un valor inmutable no sería tal valor, en absoluto. Si el fondo último de un sentimiento varía, el sentimiento debe variar con él, y si es igual é inmutable, el sentimiento se debilita y desaparece poco á poco (113). El valor no puede conservarse sino merced á cambios y transformaciones. Este estado de cosas se basa en la realidad de la relación temporal y en la de las diferencias en general. Solamente gracias á un puro misticismo, cuyo resultado lógico es el éxtasis, podemos llegar á veces á no considerar este orden de cosas. Pero no es difícil ver que la ley de relación concede gran importancia á los cambios y á las diferencias, porque son las condiciones de la producción del valor. Las religiones positivas se inclinan á menospreciar en absoluto este hecho, aun cuando reconocen la importancia de la relación temporal (§§ 77, 78). Se niegan á reconocer en el cambio y la diferencia lo que da origen al valor y lo que le condiciona. El pensamiento del cambio parece inspirarlas una especie de terror, y sólo ignorando este aspecto enteramente esencial de la realidad pueden afirmar la conservación del valor. Es este un punto sobre el cual hay que observar todavía cosas importantes, y en que existen nuevos territorios por descubrir.

La confusión de valores particulares determinados con valores eternos es irreligiosa. Sin embargo, pocas religiones han dejado de caer en ella. El postulado religioso, en este caso, es el siguiente: «Si las formas ó las especies de valor que conozco no subsisten, entonces la conservación del valor no es nada para mí, ó más bien no admito que lo que subsiste sea valor ó lo tenga». Esta forma egoísta de religiosidad no es poco abundante. La creencia en la inmortalidad del individuo se basa muchas veces en esto — ¡cómo si la realidad no pudiera tener sentido aun cuando yo *no* fuera inmortal! No cabe formarse idea clara de la relación del individuo con el gran reino de los valores; así no se puede

asignar una base, ni á la afirmación, ni á la negación. Las ideas concebidas acerca del particular por el individuo caen bajo el dominio de la poesía y del simbolismo en cuanto exceden de esta idea general: que lo que posee verdadero valor ha de subsistir bajo una ú otra forma. Esta vestidura poética (importa poco que se tome una posición positiva ó negativa con respecto á la cuestión de la inmortalidad del individuo) puede tener también gran significación, y hasta ser indispensable; pero no es cierto que el hábito haga al monje, aun cuando el monje no pueda nada sin el hábito. La exhortación evangélica: «No penséis en el mañana» puede aplicarse con mucha más justicia á la vida después de la muerte que al mañana verdadero en la vida terrenal, y á la actitud que hay que tomar con respecto á él. La experiencia sólo puede decidir si las formas determinadas de valor que conocemos subsistirán.

85.—Hasta ahora, nuestra discusión ha permanecido limitada al concepto de valor. Pero hay que examinar una cuestión ulterior: ¿Es legítimo más allá del punto de vista puramente humano la distinción que nos vemos obligados á establecer entre el valor y la realidad? ¿Ó es sólo una distinción puramente humana? Para responder, podría sugerirse la idea de que esta distinción va quizá unida al hecho de que ni nuestro concepto de valor, ni nuestro concepto de realidad son completos ni pueden serlos. Nuestro concepto de valor es empírico, en tanto que nuestro concepto de realidad es ideal (§§ 81, 84). Y no podemos deducir ni la realidad del valor, ni el valor de la realidad. Ninguno de los métodos por los cuales el dogmatismo especulativo ha tratado de hacer esta deducción resiste á la prueba de un examen atento. Nuestro pensamiento está reducido á la posibilidad de un principio de donde podrían salir el origen y la conservación del mundo, y, con ello, el sistema total de la realidad. Pero jamás podría darse á este pensamiento una forma científica.

Sin embargo, la pura y simple posibilidad de la conser-

vación del valor, extendiéndose más allá del dominio de la vida humana, parece suponer la continuidad de la existencia de la vida mental (lo cual, á su vez, puede resultar ó no de la conservación de las individualidades psíquicas). Porque el valor supone relación con la vida psíquica. Si conociéramos una forma de existencia en la cual estuviera suprimida la relación entre el valor y la realidad, no nos hallaríamos en presencia de un problema tan grande; pero, si hemos de permanecer en los límites de la experiencia, debemos ver lo que ocurre en las condiciones dadas, «decir, cuando el valor y la realidad no coinciden, y cuando, en la realidad, hay diferencia entre el espíritu (la vida psíquica) y la materia.

Recordemos aquí que es imposible deducir lo psíquico de lo material. La crítica del materialismo, bajo diferentes formas, lo ha demostrado ya suficientemente. La vida psíquica subsiste como un aspecto especial, irreductible de la realidad, aun cuando podamos concebir sus relaciones con otros aspectos de esta última. El principio común y, para nosotros, inaccesible donde nacen lo mismo lo espiritual que lo material (porque lo segundo no puede deducirse de lo primero más que lo primero de lo segundo), puede encerrar la posibilidad de una continuidad más allá del dominio limitado en que solamente nuestra experiencia de este mundo nos revela la vida psíquica; aun cuando quizá no seamos capaces de concebir las formas especiales en que esta continuidad se realiza. Lo esencial es que la vida psíquica subsiste como un elemento independiente de la realidad, aun cuando sólo sea como colorario inútil ó como elemento aislado de los demás elementos de la misma. No obstante, hasta una concepción materialista del mundo podría permitir que se guardara la creencia en la conservación del valor, siempre que se admitiera que la materia contiene en sí misma las condiciones necesarias para la existencia de una vida psíquica en la cual el desenvolvimiento inicial de esta vida pudiera continuarse.

Pero no hay que olvidar aquí la limitación de nuestra experiencia. No tenemos garantía alguna de que la realidad no tenga otros aspectos ú otros atributos que estos dos: lo psíquico y lo material, que nos revela nuestra experiencia. Ni una concepción idealista, ni una concepción materialista podrán jamás, por consiguiente, establecerse en absoluto (§§ 19, 20). Por lo que concierne al problema del valor, la conclusión que hay que deducir de este hecho (á saber: que nuestro conocimiento de las formas ó atributos fundamentales de la realidad es incompleto) es que, con un horizonte más extenso, se hace más fácil concebir cómo y en qué formas puede el valor readaptarse á la realidad y, de este modo, conservarse; esta labor puede entonces realizarse en formas más numerosas que podría hacerlo si se admitiera que la relación entre lo psíquico y lo material lo es de contradicción; porque en este caso la elección se limitaría á una simple alternativa. Esa ampliación de horizonte es una garantía contra la duda y el dogma igualmente limitados.

Quizá pueda permitirme aclarar esta idea merced á una analogía. Cuando el azufre, cambiando de estado, de sólido se hace líquido y de líquido gas, varía al propio tiempo de color. Pero el color no se explica por el estado, ni lo contrario. Si no supiéramos acerca del azufre otra cosa que sus estados y sus colores, el problema de la relación interna entre la forma y el color permanecería insoluble. Pero conocemos también las diferencias de temperatura que sufre, y sabemos que la variación de estado y de color se debe á la elevación de temperatura. No obstante, considerando la realidad como un todo, no tenemos una tercera alternativa á que inclinarnos, y, á falta de esto, el problema de la vida psíquica y, más especialmente, el problema del valor, quedan sin resolver. De hecho, los valores nos parecen compartir la suerte de la vida psíquica en general, aun cuando en forma más fragmentaria; esto no hace realmente imposible la creencia en la conservación de los

valores, pero impide que llegue á ser jamás otra cosa que una creencia.

86.—Cuando se habla de la concepción científica del mundo, se insiste con demasiada frecuencia en las leyes generales de la naturaleza, y ellas son ciertamente las que más atraen las miradas cuando se compara la concepción antigua del mundo con la concepción moderna. Pero estas leyes son en realidad abstracciones. Representan las formas y las reglas según las cuales proceden el movimiento y el desenvolvimiento del universo. Pero lo que esencialmente hay que indicar, es que el movimiento y el desarrollo en el mundo espiritual y en el material tienen un sentido definido y cierto carácter individual determinado. La realidad es comparable á una vasta individualidad, nos aparece como una posibilidad entre posibilidades innumerables; hay que aceptarla como se acepta al individuo, que es siempre más que el caso particular de una ley general. La individualidad es el producto de un entrecruzamiento de leyes; es, copiando la expresión de H.-C. Oersted, una «unidad de colección», por oposición á la «unidad simple» y á lo «múltiple puro», y hay que tomarla como nos la da la experiencia. Por lejos que puedan arrastrarnos las hipótesis más atrevidas, encontramos siempre ciertas fuerzas determinadas actuando en ciertos sentidos determinados. Aun en el caso de que pudiéramos deducir todas las fuerzas y todas las direcciones del porvenir de lo que se nos ha dado en un principio, ocurre todavía que esas fuerzas y esas tendencias originales son para nosotros datos absolutos que hay que concebir como tales, como hay que concebir las disposiciones originales con que comienza la vida humana en lo que tiene de individual y definido como dadas de hecho. Lo real es único, y si tenemos derecho á compararlo con un drama, es un drama que tiene su prólogo y su *aparato escénico* propio, y hay que tomarlos como son.

El naturalista, lo mismo que el historiador, trata de desenredar el nudo del drama. Pero un solo acto, quizá aún

simplemente una sola escena de este gran drama, es lo que se ofrece á nuestra experiencia; y así no estamos bien colocados para reconstituir el conjunto. Y aun cuando hubiéramos de intentarlo, se evidenciaría que el drama que hubiéramos reconstituído formaba á su vez parte de otro más considerable. Toda mitología, todo sistema de dogmas, toda metafísica—aparte los defectos de organización interna y de lógica—dejan sin responder cuestiones relativas, ya á lo anterior á lo descrito como principio de su drama, ya á lo que sigue á su conclusión. Jamás se descubre el fundamento último, ni la última consecuencia.

Es asimismo imposible llegar al fondo individual de la personalidad humana. Nos es imposible descubrir todos sus elementos y explicarlos de manera que resalte el carácter especial de esta unidad de agrupación. Pero esto es todavía más verdadero tratándose de la realidad considerada en general; porque en este caso no es posible, como se hace con una individualidad limitada, observar su acción y reacción sobre un mundo exterior. La dificultad esencial del problema de la realidad estriba en lo siguiente: que, cuando tratamos de concebirla como una totalidad, hay que atribuirle un carácter especial é individual, cuando no obstante la individualidad que la atribuimos no puede suponerse condicionada por su relación con algo distinto—que es lo que ocurre con todas las demás formas individuales de lo real.

Este hecho es de gran importancia para nuestros principios generales, teóricos y prácticos. Para demostrar completamente su legitimidad, sería preciso poder presentar la realidad como un todo individual, cuyas leyes eternas serían esos principios. Así, el principio de causalidad no podría probarse de un modo estricto si no cabía asignar á todos los fenómenos su lugar determinado en un gran todo; lo mismo ocurre con la conservación de la fuerza, que no admite pruebas sino en vista de sistemas cerrados y aislados. Este carácter que tienen los axiomas fundamentales

de no ser susceptibles de prueba, se enlaza, según ya hemos visto (§ 81), con el carácter imperfecto—al menos para nosotros, pero quizá en sí (§ 18)—de lo real. El principio de la conservación del valor comparte la suerte de los demás axiomas fundamentales. Sería necesario poder percibir la realidad en su «unidad de agrupación» para lograr conocer con precisión el grado y la especie de legitimidad atribuida á este principio. Y á cada ensayo de aplicación hay que recordar que, como todo axioma general, no es más que un intento realizado para percibir ó para apercibir la realidad de un solo aspecto del universo; no puede proporcionar ninguna demostración completa. El carácter individual, lo mismo que la infinitud de lo real, nos impide el paso en este punto.

87.—Mientras que el concepto de «ley natural» es muchas veces tratado como si nos revelara un poder misterioso cerniéndose por cima del curso de los fenómenos, el concepto de «átomo» no es menos frecuentemente considerado como expresión de un elemento absoluto indisponible del torrente de los fenómenos por cima del cual reina este poder misterioso. Si esta concepción fuera legítima, el axioma de la conservación del valor se estrellaría ante dificultades insuperables. Si, como generalmente se cree, ha de llegar un tiempo en que nuestro mundo se resolverá en un caos de átomos, exactamente tantos como se emplearon en la formación del mundo cuando éste fué creado, estos átomos, según la hipótesis en cuestión, deberían conservar exactamente, después de la disolución, la naturaleza que tenían cuando entraron á constituir el mundo: no habrían, por tanto, olvidado ni aprendido nada; entonces, ¿qué sentido puede tener esa evolución cósmica sin cesar continuada? Algo, á decir verdad, permanece existente; pero ¿este algo tiene valor? Y ¿qué valor, en último término, se comprendería en el desenvolvimiento de un mundo en general?

Para explicarlo, hay que recordar primeramente al es-

piritu que «nuestro mundo» no es idéntico al «mundo en su conjunto».

La hipótesis de que la vida y el movimiento de nuestro sistema cósmico acabarán un día ú otro, no nos autoriza á creer que la vida y el movimiento de los mundos innumerables que constituyen el conjunto de la realidad acabarán al propio tiempo que nuestro sistema. Por todo lo que podemos saber, la acción y reacción entre los diferentes sistemas cósmicos, que están probablemente en diferentes grados de desarrollo, pueden arrastrar á un mundo cuyo movimiento haya cesado, en el proceso evolutivo de todo el resto de la realidad.

En segundo lugar, el concepto de átomo no debe considerarse de una manera dogmática, no más que las ideas religiosas. El hecho sobre el cual se ha formado el concepto atómico es éste: en un compuesto, los distintos elementos se combinan de suerte que el peso del compuesto es igual á la suma de los pesos de los elementos constitutivos, mientras que estos pesos, al deshacerse el compuesto, siguen siendo lo que eran antes de la combinación. Pero no resulta necesariamente de aquí que los átomos no puedan descomponerse en absoluto. No pueden descomponerse por ninguna de las fuerzas naturales de nosotros conocidas; pero esto no les impide ser compuestos; y, en verdad, es muy necesario que lo sean, puesto que poseen la extensión, aun cuando sea, en proporción con la extensión sensible, infinitamente pequeña (§ 16). El simple átomo es, pues, en realidad un microcosmos, en el que indudablemente vuelven á ofrecerse todos los problemas que nos ocupan en nuestro macrocosmos, que á su vez no es más que un átomo al lado del insondable universo. Nada nos impide, por tanto, suponer que, en los átomos, pueden almacenarse los efectos y los resultados de la evolución de mundos de que hayan formado parte anteriormente. En este caso, no habría disoluciones absolutas, ni siquiera la disolución de un sistema cósmico terminando en un «caos» de átomos; este «caos», sin embar-

go, no es una hipótesis necesaria, porque la conclusión final podría ser un orden cósmico más elemental que el que existiría en tanto el sistema estaba en su más alto punto de desenvolvimiento. Hasta en el «caos», los átomos pueden haber aprendido y olvidado. Se llega así á la posibilidad de que se continúen diferentes períodos en la historia de los mundos, aun desde un punto de vista puramente materialista. Las fases anteriores de la historia del mundo formarían entonces la base y el punto de partida de las fases siguientes.

88.—Hay de esta suerte más posibilidades de las que se cree frecuentemente para que el axioma fundamental de la religión sea válido. El pensamiento no está menos encadenado por el empirismo que por el dogmatismo. Y si es verdaderamente difícil permanecer fiel á este principio, débese á que la realidad ofrece más bien demasiadas que pocas posibilidades. Prosiguese en lo real una lucha, una batalla continua entre los elementos y los individuos. Innumerables granos de trigo caen por tierra, pero muy pocos arraigan y toman parte en la renovación de la vida y en la evolución. Y cuando tiene lugar el desenvolvimiento, es con muchas restricciones, sustituciones y eliminaciones. El desenvolvimiento tiene gran número de puntos de partida distintos, y cada uno de ellos una tendencia destinada á dirigir su evolución; no todas ellas están en armonía entre sí originariamente. Las más de las veces, no se alcanza un resultado en un punto sino porque en otros no se había propuesto fin alguno. La oposición y la inhibición pueden tener ciertamente un valor grande, porque pueden ser las fuerzas que liberen una energía que, sin esto, habría quedado como dormida; pero, según lo que podemos juzgar por la experiencia, no se limitan en modo alguno á esta función.

Resulta del carácter esporádico de todo desenvolvimiento, que podría muy bien parecer que los gastos de explotación de lo real son más considerables que los ingresos. La realidad manifiesta despilfarro, no ahorra. Y ese

despilfarro, á juzgar por las apariencias, acarrea una pérdida de valor.

El problema de la falta de armonía en lo real nos refiere al problema de lo uno y de lo múltiple (§§ 16-18). Hemos visto que era imposible deducir lo múltiple de lo uno; y aun cuando pudiera hacerse, este problema no nos aparecería sino con más claridad y violencia; porque si lo múltiple—los numerosos puntos de partida esporádicos—tuviera realmente su origen en un principio de unidad, ¿cómo podría explicarse el hecho de que la relación entre las diferentes tendencias evolutivas de los elementos y de los múltiples individuos sea con más frecuencia una relación de desacuerdo que de armonía? Podría haber ciertamente roce, pero no más del que se necesita para poner en libertad la fuerza (114). Ocioso es apelar aquí á la leyenda de la caída, no sería más que sustituir un enigma por varios. Porque, ¿cómo sería posible la caída, si todos los elementos y todos los individuos de la realidad tuvieran su raíz y su origen en un principio armónico? Por otra parte, la caída en el pecado explica á lo sumo la falta de armonía en el mundo humano, no arroja luz alguna sobre las otras desarmonías de la realidad. Si se supone que ha de existir la posibilidad de la caída para que el hombre pueda llegar á ser una personalidad, puesto que ésta no puede desarrollarse sino por el ejercicio de una elección entre posibilidades, entonces nos vemos dentro de una grave contradicción; porque no es posible atribuir la personalidad á la divinidad, y, al propio tiempo, negarse á admitir la posibilidad de que esta divinidad caiga en el pecado. Por otra parte, la misma posibilidad de una caída es, en sí, expresión de falta de armonía; si yo soy capaz de un acto deshonesto mañana, *soy* un bribón hoy. Si se admite que la posibilidad original de una caída estuviera dada con la Creación, se confiesa con ello que la desarmonía es obra de la Creación, y eso es ya, como hemos visto desde otro punto de vista (§ 78), algo que lógicamente debe ser considerado como una disminución de

valor. No hay escolástica que valga contra esta conclusión.

Hay un aspecto del asunto que se olvida generalmente en la discusión de este problema. Nos inclinamos generalmente á tomar por acordado que la totalidad de lo real, el principio de totalidad, debe tener «la razón» de su parte, y que los elementos ó los individuos particulares, á quienes su tendencia evolutiva lleva á interrumpir esta totalidad, deben «estar fuera de derecho». Pero es hacer una gran abstracción erigir de esta suerte el principio de totalidad en antítesis de los elementos y de los individuos particulares. La fuerza que actúa en cada uno de éstos no es, después de todo, más que una parte de la fuerza del todo, y las leyes que operan juntas en los seres individuales resultan del entrecruzamiento y de la individualización de las leyes generales de la realidad. Todo elemento particular de ésta tiene tanto «derecho» como la totalidad, y no es rebelde, simplemente porque obedece á su ley, á su tendencia al desenvolvimiento. La tendencia á admitir de primera intención que la razón del desacuerdo ha de estar en los elementos y no en el principio de totalidad, es de un carácter un poco oriental. Contra ella luchaba Goethe en su gran *Prometeo*: quería afirmar las tendencias divinas íntimas del ser finito y particular, contra el concepto usual exterior de Dios. Sólo desde un punto de vista religioso dualista, este poema podría ser considerado irreligioso. La concepción religiosa más profunda, según la cual Dios mismo sufre, ha dado realmente (sea la que quiera la explicación mitológica ó dogmática que se dé de la cosa), y sin desearlo ni quererlo, un golpe mortal al dualismo. El balance final es naturalmente más difícil de hacer cuando se tiene que considerar no sólo la posibilidad de una armonía total, que podría resultar del concurso de las armonías y de los desacuerdos finitos, sino también las regiones de la realidad en que el desacuerdo domina, y en que no puede saberse cómo se llega á una armonía capaz de vencerlo todo.

Porque estas regiones son independientes de la realidad, y no se ha respondido á sus pretensiones cuando se ha dicho que sólo representan partes subordinadas del gran concepto del mundo. Únicamente un «superhombre» oriental (del cual el «superhombre» de los tiempos modernos es un ligero plagio) podría, en estas condiciones, situarse en su cielo y juzgar armónica su existencia. En esto está la gran justificación, y también la utilidad de las protestas que han dejado oír Voltaire y Schopenhauer.

Si la realidad, aun desde un punto de vista puramente teórico é intelectual, que no exige más que un conocimiento científico (§ 18), parece irracional ó incompleta, esto no es menos verdadero desde el punto de vista de la estimación del valor. En este punto también parece que la religión no resuelve los enigmas que la ciencia es incapaz de resolver. Pero aquí la religión tiene cierta ventaja sobre la ciencia, porque puede más fácilmente distraer de la vista de estos enigmas insolubles; tanto que deje de sentirse el afán de resolverlos: es una ventaja cuando se trata de querer y de obrar, porque entonces hay que batirse, y nuestro valor necesita de sostén. Para librarse de las espinas que rodean este problema, hace falta—para tomar una imagen de Bayle—impedir que el pensamiento vea su sombra, como era preciso, para montar á Bucéfalo, impedir que le asustase la vista de su sombra proyectada en el suelo. Es preciso que la conciencia se absorba en un contenido ideal, se concentre alrededor de un pensamiento que la ilustre, para que sus esfuerzos no sean contrariados y reducidos á impotencia por el pensamiento del lado sombrío é inarmónico de la realidad; es esa una condición necesaria para poder continuar la lucha contra la oscuridad y la discordia. Pero apartar nuestra mirada de un problema no es resolverlo, y la actitud más lógica, en estas circunstancias, es admitir que es insoluble, particularmente cuando no hay razón alguna para que llevemos una existencia amplia y placentera aun cuando haya muchos enigmas sin solución.

Lo que nos interesa prácticamente, á nosotros que luchamos, no es la constitución verdadera de lo real, sino las condiciones que ofrece para su desenvolvimiento ulterior. La fuerza de la oposición y el grado de desacuerdo que encontremos determinarán necesariamente el carácter de nuestra experiencia de la relación existente entre el valor y la realidad. Pero el axioma de la conservación del valor es en sí independiente del valor menor ó mayor contenido en lo real; establece simplemente que todo lo que realmente tiene valor reside en la realidad. Sólo cuando deducimos el valor de la realidad el problema llega á ser difícil (§ 78). En tanto es posible conservar, y quizá aumentar el valor que la realidad encierra, hay lugar para el axioma religioso.

Dos ideas tendrán siempre extraordinaria importancia para determinar nuestra actitud con respecto al problema planteado por las faltas de armonía del mundo.

En primer lugar, en comparación con el vasto conjunto de la realidad, nuestra experiencia es sumamente limitada: así hay que probar que, ensanchando la experiencia, no se llegaría á resultado distinto. Aun en problemas puramente teóricos, esta consideración es esencial. Si una inferencia estricta deducida de nuestra experiencia lleva á una contradicción interna, no hay que negar por ello la legitimidad del principio lógico, sino tratar de ver si se explica la contradicción por el hecho de ser demasiado limitada nuestra experiencia. Juzgamos frecuentemente que, con la ampliación de nuestra experiencia, la contradicción aparente se desvanece. De igual modo también, las objeciones á la conservación del valor desaparecerán muchas veces cuando nuestro horizonte se ensanche por el descubrimiento ó la producción de valores en un punto determinado en que, hasta entonces, no había parecido existir posibilidad alguna de ellos. El pensamiento más importante, y quizá el único valedero, de los que contiene la famosa tentativa de Leibniz para establecer una concepción optimista del

mundo, fué que, gracias á estar nosotros familiarizados con la idea de que la realidad es infinita, estamos mejor colocados con respecto al problema del desacuerdo que lo estaban los pensadores de la antigüedad (Plotino, San Agustín).

En segundo lugar, la vida se renueva sin cesar. Cada año tiene su primavera, cada generación su juventud. Así, constantemente se hacen nuevas ordenaciones y no hay señales de que el mundo envejezca. Constantemente empieza un nuevo capítulo en la historia de la realidad, capítulo de que la serie de las experiencias anteriores, en que fundábamos nuestros juicios acerca del valor de la realidad, no es más que el prólogo: la totalidad del drama anterior es sólo el prólogo del drama del porvenir, todavía más vasto. La realidad no es únicamente inmensa, es inagotable.

La fe en la conservación del valor es, pues, á despecho de todas las dificultades, psicológicamente posible. ¿Existe realmente, y, en caso afirmativo, en qué forma y cuál es su dominio? Es lo que solamente la experiencia puede enseñarnos.

89.—El vivo sentimiento de la discordia que encierra la realidad, en nosotros y en el mundo exterior, se basa, en gran medida, en un efecto de contraste. El ideal es el juez. La antítesis de la realidad con los nobles fines que somos capaces de proponernos es el secreto de los juicios desfavorables que formamos de la realidad, tal como ella es. El joven que, por primera vez, choca con la enemiga desconfiada y tenaz de la realidad, ignorante como está del valor que puede poseer en sí semejante resistencia, se pregunta admirado: «¿Es esto la vida?» Y cuanto más elevadas son las exigencias que tenemos, no sólo en nombre nuestro, sino también en nombre de lo que conocemos como más elevado, más profunda es la oscuridad que descubrimos á nuestro alrededor. Podríamos evitar el descubrimiento de la desarmonía, con bastante facilidad, encadenando y haciendo morir de inopia á nuestro sentido de la armonía

y del ideal. Muchos dolores se ahorra aquél cuya felicidad no va unida á grandes objetos ni á intereses de vasto alcance.

Es, por tanto, título de nobleza para el hombre poder sentir la pena y el dolor. Ellos son el signo de los grandes contrastes que puede encerrar la vida humana, y dan fe de la profunda y fuerte unidad de la humana naturaleza. El dolor es en sí un síntoma de disolución, y sólo puede ser disuelto aquéllo cuya naturaleza es la unidad; el dolor es el sentimiento que se tiene de que esta unidad está amenazada (115). Y el hecho de que la vida espiritual pueda, no solamente conservarse, sino también hacerse más intensa á despecho del dolor, indica claramente que tiene una gran energía á su disposición.

La materialidad de que se experimente un desacuerdo es también en sí misma prueba del valor que encierra lo real. El pesimismo contiene un elemento optimista en último término. En verdad, el efecto de contraste podría ser tan fuerte, que el sentido del valor de este último término se perdería por completo, pero esto no ocurriría sino cuando hubiéramos de dejarnos arrastrar á un estado de pasividad completa.

El último punto de vista en que podemos colocarnos considerando el problema que hemos discutido, está en la frontera que separa á la religión de la moral. El valor no depende en absoluto de su propia conservación. Lo que con gran estimación guardamos, como hermoso y bueno, puede conservar su valor, cualquiera que sea su destino y por grande que sea la sombra que proyecte su desaparición. No es obligadamente menos verdadero un pensamiento, un sentimiento menos puro y noble porque hayan de satisfacer lo que deben al tiempo. No siempre sirven las fechas para medir el valor. Y si lo bueno y lo bello estuvieran destinados á perecer, ¿dejarían por eso de ser lo que son? Cuanto más lleno está el contenido de la vida, más olvidamos el tiempo. La tarea de descubrir y producir

valor implica á su vez la creencia en la conservación del mismo, en la medida en que dicha tarea supone la posibilidad de distinguir los valores y hallar su sitio en la realidad, por vasta no obstante que ésta sea. Si la fe en la conservación del valor es la esencia de toda religión, la posición que se ocupa exclusivamente de descubrir y producir valores contiene una religión oculta. Un individuo puede ser religioso, puede vivir en un estado de religión sin tener una religión; mientras que, inversamente, la religión que tiene un hombre está unida á su personalidad por un lazo muy flojo. Si se define á Dios como el principio de la conservación del valor en la realidad, desde luego un hombre, cualquiera que sea su fe, que trabaja por la permanencia del valor en la realidad, es hijo de Dios.

90.— Es obra de la ciencia del espíritu comprender y estimar en su valor los fenómenos psíquicos; así no ha de estudiarlos solamente en su forma de completo desarrollo, sino también buscar las fuerzas que les han dado origen y pasar luego á una investigación ulterior, necesaria para saber si se presentan las condiciones indispensables que han de permitir á esas fuerzas seguir actuando bajo nuevas formas y nuevas condiciones (116). De igual modo que en la naturaleza exterior se ven persistir las relaciones internas á través de una transformación de formas exteriores, así se ve realizarse el mismo hecho en el dominio psíquico, á medida que nos sumergimos en él más por completo. Si los resultados de nuestro estudio son exactos, hay que considerar las ideas, en la esfera religiosa, como pertenecientes á las formas variables y no al núcleo esencial; y no obstante, en tanto están al nivel medio de la vida espiritual, han de ejercer gran influjo sobre las condiciones de existencia de este núcleo. La vida religiosa, según los resultados que hemos obtenido, ofrece más continuidad que las ideas religiosas. Como tentativa hecha para comprender la realidad, para resolver el enigma del mundo, la religión ha perdido la batalla. Pero vive en los sentimientos humanos, y por



esta razón impulsará siempre la voluntad al descubrimiento y la producción de los valores, mientras que, con ayuda de la imaginación, sepa formar imágenes y símbolos merced á los cuales exprese la poesía más noble de la vida.

El problema de la conservación del valor vuelve á aparecer en este punto, sin embargo, bajo una forma particular. ¿No hay pérdida necesaria de valor cuando se pasa del dogma al símbolo? La vida espiritual debe al menos poder encerrar un contenido muy diferente, y concentrarse en él, cuando las ideas más elevadas que conoce—ó más bien las ideas de lo que conoce más elevado—se presentan bajo formas intuitivas, cuya realidad y validez se reciben con una fe indeterminada, y que, además, son comunes á todos los individuos, ó por lo menos á grandes grupos de individuos. Las reservas numerosas y las objeciones críticas que nos han llevado á abandonar el punto de vista del dogmatismo por el de la poesía de la vida, parece que han de debilitar esta concentración, indispensable para que la vida continúe. Transformación tan radical en el significado de las ideas producirá efectos de mucha trascendencia en la vida del sentimiento y de la voluntad (117).

El desenvolvimiento moderno de la vida espiritual muestra plenamente cuán justificada está esta cuestión. No sin razón la figura de Hamlet ha ocupado en la literatura, hasta nuestros días, su lugar como representación de un determinado carácter, aun cuando sus proporciones hayan disminuído gradualmente, y aun cuando la dolorosa disolución en que se encuentra el héroe de Shakespeare, colocado en las fronteras del instinto y de la reflexión, haya poco á poco cedido el puesto á una decadencia que se complace en su propio espectáculo, y que, seducida por el brillo de la espuma, ignora el poder de la ola que la produce. La espuma no carece de belleza, pero la verdadera cultura no es sólo la espuma, sino también la ola que la produce—no es sólo efecto, sino también causa.

Lo primero que ha de observarse aquí es que la disolu-

ción, si disolución hay, ha empezado en la misma religión positiva, al declinar su edad de oro. La vida religiosa ha perdido su unidad en el seno de la Iglesia. Poco á poco se ha visto obligada á admitir que la religión no da luz ni sobre la astronomía, ni sobre la física, ni sobre la biología. La exégesis (ó, para llamarla con su verdadero nombre, la historia literaria de los libros de la Biblia) nos hace ver cada día con más claridad que no hay que ir á aprender la historia en la Biblia. Y, mientras tanto, se admite en la práctica, por ejemplo, en las reinterpretaciones de los preceptos tan claros del Sermón de la Montaña, que no encierra la menor comunicación moral para nosotros. La serpiente ha penetrado ya en el Paraíso. Se ha dicho á grandes voces que en él había una grieta, y el problema es evidente para todo el que quiera pensar. La religión, que en su edad de oro era la explicación de todo, llega á ser casi un último consuelo. Los que ven claro, no pueden adherirse á ella, en su forma clásica, sino por un esfuerzo violento; lo cual demuestra que las energías de la vida espiritual no se concentran ya en la religión, como lo hacían en otro tiempo. Si el Antiguo Testamento no es más feliz que lo ha sido el Nuevo, desde el punto de vista ortodoxo, en manos de la ciencia moderna, valdría más que la Iglesia emprendiera una serie de ejercicios sobre el uso de las ideas simbólicas. Las personalidades de los patriarcas pasarían así de la historia á la fábula ó á la leyenda, y la labor más urgente sería asegurar, bajo esta nueva forma, la conservación de su valor religioso. Pero la Iglesia no avanza sino á paso corto. Han sido necesarios dos siglos para que acepte la independencia de las ciencias naturales: el tiempo nos dirá cuántos le serán precisos para que acepte la de la investigación histórica científica. Y entonces entrarán en turno la psicología y la moral.

La certidumbre inmediata desaparece en cuanto la investigación independiente adquiere una importancia esencial. Al aparecer, el protestantismo representó una disolu-

ción, aun cuando más tarde tomara una posición de equilibrio. Sólo cuando la religión rodea á los hombres por todos lados como una fuerza objetiva, independiente de las convicciones humanas, sólo entonces hay certidumbre completa. Allí donde se encuentra una actividad personal, allí donde la elección individual puede expresarse, es imposible la completa certidumbre. Hay, pues, razón, hasta cierto punto, para decir que la religión es algo que el individuo no puede alcanzar ni producir por sí mismo. El aldeano ruso aceptaba como una cosa natural que el tártaro de su misma aldea tuviera una religión diferente de la suya; pero le chocaban los disidentes de su propia religión, y decía: «Los tártaros han recibido su religión de Dios, como el color de la piel; pero los molokanianos (los protestantes rusos) son rusos que han inventado su fe» (118). La mayor parte de las gentes encuentran á Dios más fácilmente en ritos fijos y tradicionales que en la investigación y el esfuerzo interiores: porque este esfuerzo y esta investigación pueden conducir al hombre, más allá de su medio histórico, por caminos donde, á la vista de un espectador, parece vagar solo y sin guía.

Una concepción de la vida formada por los propios esfuerzos del individuo, no se fija tan fácilmente como una creencia tradicional que, aun cuando haya acabado hace mucho tiempo su labor tradicional, ha reunido, no obstante, la experiencia colectiva de varios siglos, en forma de imágenes propias para aplicarse á las necesidades espirituales de varias generaciones y satisfacerlas. La inquietud, la duda que caracterizan á un estado transitorio que supone nuevas formaciones de conceptos, débense á que las nuevas formas no han sido organizadas ni ensayadas. Sólo muy poco á poco, absorbiéndose hondamente en un medio espiritual nuevo, nos libramos de esa impresión de vértigo que se produce fácilmente cuando se abandonan las formas estrechas, pero seguras, en que la vida ha transcurrido hasta el presente.

En muchas gentes, por una de esas readaptaciones tan importantes en la vida del alma, la crítica y la negación llegan á ser un fin en sí, en vez de ser simple medio de liberación. La cáscara les importa más que la almendra, para la que, no obstante, la cáscara ha sido creada. De aquí resulta una actitud irónica y cansada; y puede llegarse hasta tomarla por la señal de la concepción más atrevida. Pero no es esa actitud — que no es más que una de las innumerables formas del *filisteísmo* — la que hace posible el paso á un grado más alto de la vida. La fuente del desarrollo se ha secado aquí, y hay que ir á buscar en otra parte lo verdaderamente nuevo. Y no es preferible permanecer aferrado á las formas antiguas cuando casi están muertas; porque así nos encontraríamos sin hogar en el nuevo mundo que se levanta á nuestro alrededor. Por miedo de llegar á ser Hamlets, nos haríamos Don Quijotes.

91.—Hay maestros en el arte de vivir y de pensar que, pasando sin temor á través del fuego de la duda, han alcanzado y realizado plenamente, en una vida armónica, el punto de vista del hombre libre. Spinoza y Goethe, Fichte y Stuart Mill, pueden ser presentados como ejemplo, y no hay razón para suponer que el número de esos hombres vaya disminuyendo. Aún en espíritus que no son suficientemente enérgicos para llegar á esa armonía, no faltan indicaciones que hacen presentir un nuevo ideal de personalidad, siguiendo la misma dirección que los pensadores más antiguos. Hay mucho que aprender de Carlyle, como de Eugenio Dülssing y de Nietzsche. Aun cuando el poder individual no resulte suficiente, porque el medio, interior ó exterior, sea desfavorable, puede obrar la necesidad, atestiguando de este modo la tendencia de toda la vida.

No hay razones para dudar de que tenderán á concentrarse nuevas formas de una manera armónica, cuando los efectos simultáneos ó sucesivos de la estrechez dogmática y del agotamiento crítico hayan desaparecido. La imaginación, que ha desplegado poder tal en el marco de los mitos