

de hoy: quiero hablar de la gran obra filantrópica que ha organizado. El tipo de San Vicente de Paul vive todavía entre nosotros. Pero la ventaja que obtiene la filantropía no consagrando ni tiempo ni fuerzas á pensar; no puede compararse al fin el inconveniente á que se expone la vida espiritual por el hecho de que se coarta la independencia, por miedo de que se abra libre discusión sobre las cuestiones más importantes de la vida.

Las dos fuerzas espirituales que la Iglesia se esfuerza en mantener separadas se descubrirán algún día la una á la otra. Mirando las cosas más de cerca, se ve que el desarrollo moderno de la iglesia, caracterizado como está por una adhesión consciente al principio de autoridad, en medios más extensos que en otros tiempos, está sin embargo en armonía con el principio de personalidad. El movimiento que se realiza entre los laicos, puede por un momento parecer que produce un efecto hostil á la creencia y capaz de retrasarla; pero en sí y por sí misma, es una señal que la fe soñolienta en la letra ceda el puesto á una fe viva, y entre estas dos clases de fe, este principio de personalidad no nos deja duda sobre lo que hay que elegir. Gracias á la importancia concedida á la salvación de toda alma individual, son educados en la vida personal mucho más hombres que en otro tiempo, y una vez despierta, esta vida no se dejará apartar de su obra, que es dar un nuevo aspecto á las antiguas formas, y hasta sobrepujarlas. A veces, en la línea de batalla de las fuerzas del espíritu, del lado de donde menos se espera, es por donde las tropas avanzan más rápidamente. Nuevos valores nacen con gran frecuencia, no del modo de la crítica y del análisis, sino de cenáculos en que se ha vivido en un profundo fervor por los antiguos valores. La historia no camina siempre en línea recta.

## CAPÍTULO IV

### El problema moral de la filosofía de la religión.

A.—La religión como base de la moral.

So wie die Völker sich bessern, bessern sich  
auch ihre Götter.

LECHTNERBERG.

Mit ihren Gemeinden wachsen die Götter.

EMMIX RONDE.

105.—Durante sus épocas clásicas, la religión ha dado al hombre toda su concepción y todo su conocimiento de la realidad; asimismo le ha dado toda su moral, es decir, que le ha indicado los fines supremos de la voluntad y del pensamiento, le ha propuesto modelos, fijado reglas y leyes. Y del mismo modo que su explicación de la naturaleza se basaba en la intervención de poderes sobrenaturales, así su moral está basada en la revelación de la dependencia del hombre con respecto á las fuerzas sobrenaturales que rigen su destino en este mundo y quizá en otro. La moral, pues, se fundó aquí en una historia sobrenatural. De la relación del individuo con respecto al mundo sobrenatural depende que sepa si puede vivir moralmente en el mundo natural. Lo

cual no carecía de lógica, puesto que, en la época clásica de la religión, los hombres no sabían más acerca del mundo sobrenatural que acerca del natural, y que la vida en este último no era más que un medio para la vida en el primero.

No obstante, la relación es más complicada de lo que podría pensarse á primera vista. No he hablado de la religión sino en su época clásica. Pero la naturaleza de la relación entre la religión y la moral, tal como aparece en aquella época, tiene una larga historia tras de sí. Y si estudiamos esta relación en su desenvolvimiento histórico, hallaremos entre la religión y la moral una acción y reacción perpetuas, de suerte que no sólo la religión influye en la moral, sino que, inversamente, el desenvolvimiento moral del hombre reobra sobre el carácter y el contenido de su religión. Por otra parte, cuando llegemos á hablar de *fundamento* y de *justificación* veremos que, en total, es la religión la que se funda en las ideas morales y no lo contrario—hasta en las épocas clásicas de la religión. El valor y la importancia que se atribuye á la religión suponen lógicamente ciertas ideas morales, que la conciencia religiosa no se siente inclinada á formular de una manera precisa. Es preciso examinar ahora, desde el punto de vista lógico y desde el punto de vista histórico, en qué estado se encuentran las cosas cuando la religión reclama el título de fundamento de la moral.

106.—En las formas más inferiores en que la conocemos, la religión no puede decirse que tenga valor moral. Los dioses aparecen como poderes de que depende el hombre, pero no como modelos de conducta ó como directores de una orden moral del mundo. Bajo el concepto de Dios hay, no obstante, según ya hemos visto (§§ 45-55), un largo proceso de evolución, que está esencialmente determinado por el influjo de la vida del sentimiento sobre las formas y modos del pensamiento. Los procesos que entran en el desenvolvimiento de los mitos, de las leyendas y de los dogmas, no son de naturaleza exclusivamente intelectual: el sentimiento

obra sin cesar, eligiendo, rechazando, reforzando y restringiendo. Y la vida del sentimiento está, á su vez, naturalmente determinada por la vida humana y sus condiciones. El sentimiento moral se desarrolla en la lucha por la existencia, lucha del individuo, pero sobre todo de la familia, de la tribu, de la nación. En el curso de esta lucha, el hombre descubre el valor de la justicia y el amor. Esta experiencia no puede menos de influir en las ideas religiosas. Aun cuando estas ideas se formasen primitivamente sin la cooperación de motivos morales, debían en adelante desarrollarse de acuerdo con las ideas morales. De fuerzas puramente naturales que era posible desafiar, de las que no cabía librarse, los dioses llegaron á ser poderes morales con los cuales el hombre no podía ni quería atreverse. Las imágenes de los dioses no pudieron adquirir carácter moral sino cuando los hombres hubieron descubierto los problemas morales en la vida práctica, y desarrollado un sentimiento religioso (que al principio ha podido no ser bastante fuerte para oponerse con independencia á los demás sentimientos). Los fines principales de la vida humana se hacen ahora—en mayores proporciones y en una forma idealizada—fines de los dioses. Éstos se presentan como campeones y defensores de los valores más elevados que los hombres han conocido en su lucha por la existencia. ¿Qué otros fines, qué otras cualidades podría atribuir el hombre á sus dioses, ó concebir como divinos, sino los que su experiencia le ha enseñado á reconocer como más elevados? El hombre se engrandece al propio tiempo que sus fines, y con él se engrandecen sus dioses. Es imposible psicológicamente que el hombre haya podido concebir facultades y deseos divinos que él mismo no haya experimentado de algún modo. Verdad es esto no sólo por lo que se refiere á su idea de Dios, sino también á la de inmortalidad. En el grado más bajo, la idea de inmortalidad está tan desprovista de toda significación propiamente moral como lo está la de los dioses. En este grado, es natural creer que el hombre no

muere; las imágenes del recuerdo y de los ensueños, ¿quedan fe de que los muertos pueden todavía tener influjo sobre nosotros? Desde el punto de vista del animismo (§ 46), la creencia en la inmortalidad forma parte de la filosofía natural del hombre, pero no tiene necesariamente una significación moral. La continuación de la vida después de la muerte es, en sí y por sí misma, tan indiferente como saber si viviremos en este mundo unos cuantos años más ó menos. Sólo cuando la concepción de un Juicio, de recompensas ó castigos, se une á la creencia en la inmortalidad, puede cederse la valor moral.

El paso de las religiones naturales á las religiones morales ha sido justamente considerado como el más importante de toda la historia de la religión (146). Lo es mucho más que el del politeísmo al monoteísmo, al que frecuentemente se ha concedido tanta importancia.

107.—Y no obstante, las religiones naturales mismas tienen su moral, porque tienen exigencias determinadas con respecto al hombre. Éste debe mostrar respeto y obediencia á los poderes divinos, que reclaman ceremonias y sacrificios en su honor. Los hombres tienen también que ejercitarse en la obediencia y en la vigilancia de sí mismos; aprenden á subordinarse, y al propio tiempo su vida adquiere horizonte más extenso. El culto familiar, el de la tribu, de la nación, común á todos, contribuye á desarrollar un sentimiento de solidaridad que puede adquirir valor moral. Y como las formas del culto se transmiten de generación en generación, y su cumplimiento es considerado como un deber sagrado, la idea de un enlace histórico que hay que proseguir resulta de este modo fuertemente inculcada á todos. La conciencia de la continuidad se desarrolla por la dependencia interna con respecto «á los dioses de nuestros padres». Aún aquí, pues, en la etapa de las religiones naturales, vemos á la religión ejercitar una fuerza de disciplina, obra preparatoria que puede luego adquirir gran importancia para el desenvolvimiento moral.

Entre las religiones naturales y la religión moral vemos multitud de formas intermedias. Aún cuando los dioses sean concebidos como organizadores del bien moral, no se supone necesariamente que obedezcan á las mismas leyes que imponen. Representan muchas veces el bien sin ser á su vez buenos. Esta oposición aparece frecuentemente de manera muy ingenua en las religiones populares. El hombre no piensa en exigir de sus dioses lo que exige de sí mismo y de los demás hombres. Por otra parte, diferentes etapas de desenvolvimiento moral están muchas veces en pugna unas con otras en una sola y misma religión vulgar, porque estas religiones son conservadoras por naturaleza y se adhieren á las formas antiguas aún después de haber aceptado ideas nuevas. Si en los tiempos antiguos los dioses exigían sacrificios sangrientos, quizá humanos, no hacían después de todo más que obrar de acuerdo con la moral bárbara de la raza. En un momento más elevado de evolución, los hombres mismos se negaron á cometer esas crueldades, y así se da una interpretación alegórica al antiguo sacrificio, ó bien se tiene por suficiente una representación simbólica del acto sangriento. Puede hasta negarse que Dios haya exigido jamás un sacrificio sangriento (así lo hace el profeta Jeremías, VII, 22-23). Se ve claramente aquí el paso del dominio ritual al dominio moral, paso análogo al que hemos señalado en otro lugar (§§ 53, 71) de la liturgia á la especulación religiosa. El ceremonial religioso de la purificación (por ejemplo: en las religiones persa y judía, y en los ritos órficos de los griegos) fué consiguientemente explicado como un símbolo de la purificación del alma. La enseñanza védica (en los Upanishads) es una interpretación simbólica muy lógica de las antiguas costumbres brahmánicas, y Platón explica los misterios órficos como los filósofos explican aquellas antiguas costumbres. Martensen explica el mandamiento mosaico de sembrar un campo de dos clases de semillas y de llevar vestidos hechos con dos telas como un recurso para imprimir en el espíritu

la gran distinción de lo sagrado y de lo profano, como una especie de ejercicio de distinciones morales.

Á veces la lucha entre las ideas morales superiores é inferiores que han nacido en el espíritu de los pueblos puede haber dejado huellas, en forma de contrastes morales, en el mundo de los dioses (147). Se encuentra un ejemplo característico de ello en la mitología babilónica. El dios Bel habia sumergido la raza humana bajo un diluvio. El dios Ea, sin embargo, habia advertido á un hombre piadoso, que se salvó, con su familia, en un navio. Esto enfureció á Bel, tanto más cuanto que los que así habian escapado de la muerte no le tuvieron en cuenta en su sacrificio de celebracion del suceso. Hubo con tal motivo palabras gruesas con Ea; éste sostuvo que no era justo hacer perecer á los buenos con los malos, y Bel se vió obligado finalmente á reconocer que Ea tenia razón. La misma historia se refiere en la religión monoteísta, cuando Jehová se lamenta de haber desengañado el diluvio, y dice que no lo hará otra vez. En la mitología escandinava, la «fiesta de Aegir» ofrece un ejemplo de contrastes morales en el mundo de los dioses, y al propio tiempo de crítica, desde el punto de vista moral, de un dios por otro dios. Partiendo de concepciones de este género, una transición natural lleva á la idea de que el mal que antes se habia supuesto procedía, lo mismo que el bien, de los dioses, debe al presente atribuirse á dioses de orden inferior ó á seres que son la antítesis de los dioses. Las antiguas formas de creencias no eran familiares con una distinción bien clara entre el bien y el mal. Oldenberg observa (148) en este particular, á propósito de la India: «Los documentos religiosos de la India antigua revelan, con la claridad y evidencia que les caracterizan, cuán extraña es la personificación del bien y del mal como distintos (tal como ha aparecido más tarde en la oposición del Buddha y Mara) á las antiguas creencias, y debe serles extraña, aun cuando se acentúe poco á poco en el curso de un lento desarrollo. La fe del Rigveda..... está

todavía cercana al periodo premoral del desenvolvimiento religioso. Con ser la mayor parte buenos y agradables, los dioses védicos están, sin embargo, todavía muy lejos de haberse hecho superiores al mal y á la malignidad. El ahondamiento de la vida interior, la moralización progresiva de la religión, deben siempre producir esa vieja independencia á ilustrarse cada vez más, para repartir el elemento positivo y el elemento negativo entre las grandes fuerzas de la realidad». En el parsismo, sabido es, este contraste se marca con mucha energía. Entre los griegos, Platón, según todo lo que puede saberse por su última obra, veía en la hipótesis de un principio del mal, existente al lado del del bien, la única manera posible de salvar la bondad divina frente á la experiencia de las discordias de este mundo.

Esta gran diferencia entre las religiones naturales y las religiones morales puede encontrarse hasta en las especulaciones filosóficas y teológicas más etéreas. Porque hay realmente una oposición entre la fuerza y la bondad, y toda tentativa hecha para establecer un concepto de Dios tiene que contar con las dificultades á que esta oposición da origen. Evidénciase ya esto en el problema examinado por Platón en el *Euthyphron*: «¿el bien es el bien porque Dios (ó los dioses) lo quieren, ó Dios (ó los dioses) quieren el bien porque es el bien?». En la Edad Media, esta oposición tomó una forma aguda en la lucha entre las dos escuelas: Santo Tomás enseñando que Dios ha querido el bien por serlo; Dans Scoto diciendo que el bien no es bien sino porque Dios lo ha querido. Con el primero, el poder es determinado por la bondad, y lo contrario con el segundo.

El camino seguido de esta suerte por la vida religiosa, bajo el influjo del sentimiento moral y de las ideas morales, llevaba naturalmente á reconocer la independencia de lo moral con respecto á la religión. Si Dios quiere el bien porque es el bien, debe haber un criterio del bien y del mal

independiente de la voluntad divina, y los hombres han de poder descubrirlo. Y si el bien es bien porque Dios lo quiere, entonces los hombres han de preguntarse por qué llaman «bien» á lo que Dios quiere, en lugar de decir simplemente: Dios quiere lo que quiere. La fe religiosa, cuando su naturaleza ha llegado á ser perfectamente clara, y ha alcanzado su perfección, supone una moral humana independiente, que de hecho se ha desarrollado en la historia bajo el influjo práctico del sentimiento moral humano.

108.—No es necesario que los motivos religiosos y los motivos morales sean completamente opuestos los unos á los otros, porque los primeros pueden contener en sí mismos los segundos. Es lo que ocurrirá, por ejemplo, cuando las religiones naturales hayan empezado á desenvolverse en el sentido de religiones morales. Los motivos religiosos pueden tener los matices más varios, según la relación que exista entre los motivos morales que encierran y los demás elementos, tal como el miedo, la esperanza, la admiración, etcétera. Puede ser tan difícil para el sujeto mismo como para otro saber cuál es el elemento predominante. Muchas veces el motivo religioso es la forma en que el hombre es advertido de lo que su conciencia expresa, porque no conoce otras formas de ideas, ni otro lenguaje para dar forma al conocimiento que tiene de sí propio. Schopenhauer ha llamado la atención sobre este hecho en un pasaje notable (149): «En las buenas acciones, cuyo autor invoca los dogmas, hay que distinguir siempre si estos dogmas han sido los motivos reales de la acción, ó si son en realidad la justificación aparente por la cual trata de satisfacer su propia razón con respecto á una acción buena que resulta de motivos enteramente distintos, que realiza porque es buena, pero que no puede explicar bien porque no es filósofo, y no obstante reflexiona sobre el particular. Pero es muy difícil hallar la distinción, porque se encuentra en las profundidades del alma.

El que es justo porque el Dios en que cree es justo ha

de atribuir valor á la justicia misma. En este punto, la religión tiene su antecedente lógico en una moral independiente, preséntela conscientemente ó no. Los antecedentes lógicos de nuestros pensamientos y de nuestras acciones no pueden ser dilucidados sino merced á una gran atención y por el análisis, que no puede desenvolverse sino cuando se ha llegado al nivel de la conciencia reflexiva y crítica. Cuando llegamos á preguntarnos por qué tales predicados particulares son atribuidos á la divinidad, la reflexión personal conduce, á través de un número más ó menos grande de articulaciones intermedias, á la valoración y al pensamiento independientes, sin los cuales todo predicado debe finalmente aparecer á la reflexión como desprovisto de sentido. La conciencia religiosa, cuando encuentra el principio moral, experimenta lo que Descartes experimentó buscando un fundamento á la regularidad de las leyes naturales. Descartes deducía de la inmutabilidad divina la sujeción de la naturaleza á leyes; pero determinaba la ereencia en la inmutabilidad divina por la ley de causalidad. Ahora bien, todo el sentido de la ley de causalidad es que la naturaleza obedece á leyes. Así el rodeo pasando por el concepto de Dios es, desde el punto de vista lógico, superfluo. La determinación por motivos religiosos del valor de las cualidades morales es también un rodeo, porque este valor se reconocía ya desde el momento en que dichas cualidades eran atribuidas á Dios.

Los valores han de ser descubiertos y producidos en el mundo de la experiencia antes de ser concebidos ó supuestos como existentes en un mundo superior. El otro mundo ha de estar siempre derivado de éste, nunca puede ser un concepto primario. Varía según varía este mundo. Unas veces continúa, otras intensifica la vida de este mundo; á veces es concebido como opuesto á él en todo. El contenido de la religión retorna siempre á la vida en el mundo experimental, y sería incomprensible sin el conocimiento de esta vida. La discusión nos lleva siempre, con lógica implaca-

ble, á la prioridad del concepto de la moral sobre el de la religión.

Esta relación lógica está de acuerdo con lo que nos enseña el desenvolvimiento histórico (§§ 106-107). Concuerda también con nuestro análisis psicológico de la esencia de la religión, análisis que nos ha llevado á considerar como secundarios los valores religiosos (§ 31) con respecto á los que están inmediatamente determinados por el instinto de conservación y de abandono de la persona.

Pero la religión vuelve por otro lado á la moral, y este es el punto más importante. Si nos preguntamos qué valor es el de la creencia en la conservación del valor, la respuesta no puede darla la religión sola. Porque siempre cabe que esta creencia sea inútil ó hasta hostil al esfuerzo que hay que hacer para describir y producir valores en el mundo de la experiencia. Si así ocurriera, la religión tendría como resultado una pérdida de energía y de tiempo. Para que la religión se justifique, es preciso, por tanto, necesariamente que ni fuerza ni tiempo sean sustraídos al trabajo moral. Por otra parte, la religión ganará en valor positivo si se puede demostrar que es una condición que nos hace capaces de producir y de descubrir valores en el mundo de la experiencia.

El resultado á que hemos llegado al presente es que la religión, en su desenvolvimiento histórico, tanto como en sus motivos, en su contenido y en su valor, supone datos morales, aún cuando tenga todo el aire de servir de fundamento á la moral.

B. — La religión como forma de la cultura espiritual.

Ἐάνη ἐλπει ἀτέλειστον οὐκ ἐξουρήσι:

HERÁCLITO.

There are cases where faith creates its own verification.

WILLIAM JAMES.

109.—Es un carácter del modo cómo se pone hoy el problema religioso el que la discusión versa cada vez más acerca del valor de la religión con preferencia á la verdad de tal ó cual doctrina particular. Se admite como un postulado implícito, en este caso, que la esencia de la religión no consiste en una solución ofrecida por sus enseñanzas á los problemas de la vida y del universo, sino en su influjo práctico sobre la vida humana, sobre el valor que tiene como forma particular de la cultura espiritual.

En las violentas polémicas religiosas del siglo XVIII, era encarnizada la lucha entre el dogmatismo de una parte y la jerarquía de otra. Era la Iglesia, en su función de autoridad, lo que los hombres querían derribar y destruir. Había una tendencia general á considerar los dogmas, ya como producciones caprichosas, ya como instrumentos utilizados por el clero para dominar en el espíritu de los hombres y, de este modo, en los hombres mismos. Las polémicas de Voltaire, de Diderot y de Holbach se fundan todas en esta idea. En el siglo XIX, del cual puede decirse que, filosóficamente, ha comenzado con Rousseau, Lessing y Kant, se ha partido de la expresión intelectual y de la or-