

bien, el cristianismo ha hecho posible su realización de una manera mucho más profunda.

Pero no es el Evangelio el que ha sido extendido por el pensamiento griego (§ 126), es el pensamiento griego — esas reflexiones sobre la vida de que puede decirse fueron las primicias de la vida espiritual en Europa,—el profundizado y extendido por lo que el cristianismo ha traído al mundo. Y no sólo el cristianismo; porque hay que hacer sitio, á más del helenismo y el cristianismo, para otro tercer elemento, ó un tercer grupo de elementos: me refiero á la ciencia empírica de los últimos siglos y á todo el conjunto de la civilización moderna, ideal y material. Á la moral y no á la filosofía de la religión corresponde discutir más de cerca la naturaleza de las relaciones recíprocas que existen entre todos los elementos que entran á formar parte de la vida espiritual del hombre, tal como ella es y tal como hay que vivirla hoy.

D.—Vivimos de realidades.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat; et ejus sapientia non mortis, sed vite meditatio est.

SPINOZA.

128.—Al final de nuestro estudio, la relación entre la moral y la religión aparece muy sencilla: la religión es la fe en la conservación del valor, y la moral estudia los principios conforme á los cuales se realizan el descubrimiento y la producción de los valores. Esta concepción pone manifiestamente en claro y á la vez las diferencias y las semejanzas que existen entre la religión y la moral.

El tratar de saber cuáles son los valores en que creemos, y cómo conoceremos que lo descubierto y producido tiene

valor, nos lleva de la religión á la moral. La historia de la religión nos muestra muy claramente que la más importante de todas las oposiciones es la que existe entre las religiones naturales y la religión moral. La naturaleza específica de una religión, por consiguiente, dependerá del punto de vista moral. Debo remitir á los lectores á mi *Moral* para el examen completo de esta cuestión, y me detendré solamente aquí á discutir algunos puntos de vista de especial importancia para la filosofía de la religión.

Según mi propia concepción moral, la vida ha de tomar la forma de una obra de arte personal, porque las facultades y las tendencias individuales han de estar organizadas en los individuos, mientras que al propio tiempo las personalidades individuales — precisamente gracias á la armonía personal en cada individuo — han de ser puestas de acuerdo con los demás. El problema está aquí en saber cómo el desenvolvimiento del individuo puede ayudar al de los demás hombres, ó en otros términos, cómo el hecho de que el individuo sea un fin en sí puede ser un medio para lograr los fines de otro. Esta concepción abraza toda labor de desenvolvimiento de la civilización, siempre que sea algo más que una actividad puramente mecánica ó sin objetivo. Toda cultura espiritual y material, todo esfuerzo individual y social hallan sitio en el ideal aquí indicado. El desenvolvimiento espiritual helénico, el cristiano y el de los tiempos modernos han contribuido cada uno al establecimiento de esta idea. Amplio horizonte se abre delante de nosotros; vemos en lontananza las luchas espirituales del pasado, pero vemos también adelantarse el trabajo espiritual y material que profundizará y desarrollará progresivamente las conquistas anteriores. En un esfuerzo para dar forma á esta idea y para aplicarle, la moral misma llega á ser una religión, porque trabaja aquí por lo más santo que hay en el mundo, y todo lo que los hombres llaman y han llamado santo ha de estimarse finalmente por medio del criterio que esta idea proporciona.

El concepto de «santo» reproduce en sus diferentes aplicaciones los grados del desenvolvimiento religioso. En el sentido más elemental, es santo lo que no puede ser producido sino por un poder superior. Puede ser la tierra, ó los frutos de la tierra, ó el hombre mismo. Pero lo que se considera obra de un poder superior y colocado bajo su protección, se identifica poco á poco, una vez realizado el tránsito de las religiones naturales á la religión moral, con lo que exigen las ideas morales más elevadas que el hombre pueda formarse. Así, religión y moral se encuentran finalmente en la concepción de «santo», y tenemos la definición de Goethe:

Was ist das Heiligste?—Das, was heut' und ewig die Geister
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht*.

Lo que puede ser asimilado de una manera profunda é íntima por el individuo, y puede al propio tiempo establecer la unión más íntima entre los individuos, es santo sobre todas las cosas. Nos hallamos, más allá de las circunstancias exteriores de la vida, del otro lado de todo lo que tiende á dividir, llamados á los más altos valores. El máximo de plenitud y de diferenciación se une aquí al grado supremo de unidad.

Con motivo de la aplicación detallada de esta idea pueden surgir muchas cuestiones graves. Pero, desde el punto de vista de la filosofía de la religión, es de importancia enteramente particular que un ideal tal como el que expresan los versos de Goethe haya sido por lo menos capaz de establecerse y hacerse reconocer. Á despecho de todos sus desacuerdos, la realidad ha podido dar lugar á un desenvolvimiento en este sentido. Es una de las realidades á que debemos tratar de permanecer unidos y que hemos de es-

* ¿Qué es lo más santo?—Lo que, hoy y siempre, cada vez más profundamente sentido por los espíritus, los une más y más.

forzarnos en extender, una de las cosas que permiten que nuestra sabiduría sea meditación de la vida, no de la muerte.

129.—Pero ¿cuál será el fin? ¿De dónde viene el valor y á dónde va? ¿Cuál es la naturaleza del lazo que une, de una parte, aquéllo por que luchamos y lo que nos permite luchar, y de otra la esencia íntima de lo real?

Hay aquí una encrucijada—no solamente porque pueblos diferentes han dado respuestas distintas á estas cuestiones, sino también por razón de la diferente importancia que se ha concedido al modo de llegar, en general, á una respuesta. Por mi parte, no veo motivo para exigir á toda costa una respuesta, que nos llevaría mucho más allá de lo que la ciencia puede enseñarnos por medio de sus hipótesis extremas. Sobre todo, no comprendo por qué se ha de encadenar la razón por amor á soluciones supuestas, que no harían otra cosa que devolvernos nuestros enigmas agrandados, complicados quizá con objeciones lógicas y morales.

Esas respuestas á esas cuestiones, que van más allá de las hipótesis científicas últimas, no pueden tener sino un carácter poético; pero no hay nada en ello que las impida tener gran importancia religiosa, como expresiones las más vivas que puede tomar la relación del valor y de la realidad, tal como nosotros la experimentamos. Exactamente hablando, es falso decir que no tienen «sino» valor poético (§ 70). Porque quizá la poesía es expresión más perfecta de lo más elevado que existe que cualquier concepto científico. Por poesía, no entiendo en este caso imágenes ó emociones vagas, sino la forma espontánea y viva bajo la cual se expresan las experiencias verdaderamente realizadas en momentos de violenta excitación. Un proceso de este género se esconde bajo todos los mitos y todas las leyendas, bajo todos los dogmas y todos los símbolos considerados en el momento de su aparición (*in statu nascendi*). Hay una poesía de la vida que brota del seno del trabajo mismo, una chispa que no brilla sino cuando la voluntad se estrella

ante la peña dura de la realidad. He encontrado esta idea en mi crítica de la teoría de S. Kierkegaard, poniendo en oposición la concepción estética y poética de la vida á la concepción moral y religiosa (169). Es una poesía que no se opone ni á la voluntad ni al pensamiento, aún cuando sea más capaz de aparecer cuando pensamiento y voluntad llegan á sus límites; y sólo esfuerzos repetidos pueden decidir si estos límites representan un obstáculo que puede y debe ser vencido, ó si señalan las inmutables orillas entre las cuales ha de correr para siempre el río de la vida. Todo gran arte supone una poesía de la vida de esta naturaleza, y consiste en la traducción de esta poesía en formas claras. Si el arte encuentra en nuestros días condiciones de existencia especialmente desfavorables, no hay duda de que es preciso atribuir semejante estado de cosas más bien á los antiguos dogmas que á la moderna duda.

La filosofía de la religión termina conduciéndonos á esta fuente, cuya libre conservación constituye la condición más importante para el porvenir de la vida espiritual. Nuestros estudios epistemológicos, psicológicos y morales llegan aquí al mismo resultado (§§ 20-22; 70; 117). Por otra parte, no es deber de la filosofía de la religión formar un sistema particular de símbolos, y declarar que son los únicos buenos. Interesase esta ciencia más en las fuerzas activas que en las fuerzas fijas, que son rechazadas y se paralizan, mientras que aquéllas están en plena actividad. Pero el estudio comparativo de las formas conserva todavía su valor, y nos ayuda á atribuir las distintas fuerzas á su especie particular. La filosofía de la religión se interesa menos por símbolos ó dogmas particulares que por la necesidad personal, por el sentimiento interno, por la experiencia verdadera que en ellos se expresan, y que determinan, ya la elección de los símbolos, ya la interpretación más ó menos literal que es preciso hacer de ellos. Cuando nace una gran religión como el cristianismo, la filosofía de la religión la reconoce como testimonio de la verdad de

que el amor, el sentido de la vida interna y la pureza son fuerzas vivas en la naturaleza humana.

Allí donde estas fuerzas internas parecen haber desaparecido, se puede tener seguridad de que es porque la confianza en la facultad de formar imágenes y símbolos se ha debilitado bajo el yugo del dogmatismo y del escepticismo, cuya soberanía que se ha fundado generalmente en la fuerza. El observador atento nota que estas fuerzas están escondidas, que se mueven en el santuario de la personalidad, lugar igualmente cerrado á los propagandistas importunos y á los burlones profanos.

Vivimos en una época de transición. Hay falta de armonía entre nuestra fe, de un lado, y nuestro saber y nuestra vida de otro. No es posible librarse de la obligación de poner de acuerdo la libre ciencia unida al libre desenvolvimiento de la vida con lo que, á nuestros ojos, tiene el valor supremo. Y esto no puede hacerse por una construcción especulativa. Hay que crear un nuevo tipo de vida, que no tema la crítica y que no exprese su libertad «burlándose de sus cadenas», sino que, con alegre confianza, exprese sus experiencias más hondas en un «salmo de la vida». Hasta que este tipo de vida se haya desarrollado, muchas gentes sentirán su alma herida. Esto puede llegar á suceder de muchas maneras, ya se adhieran los hombres, con una especie de extravagancia morbosa, á algo que no puede armonizarse con su vida personal ó con las exigencias de la lealtad intelectual, ya su propio temor secreto les impulse á un odio fanático á aquéllos cuya fe es distinta á la suya, ya se hayan sentido secos y empobrecidos por la crítica excesiva y la saciedad, ya, finalmente, se consuman en una reflexión interminable. No digo que los que experimentan mayor daño espiritual sienten el dolor más grande.

La vida trabaja para elevarse merced á la lucha de fuerzas opuestas, y las circunstancias de la lucha difieren con las almas individuales. Así, el arte de vivir, como todos los demás artes, debe ser unilateral (§ 92). Y por tal

razón, cada individuo ha de descubrir su propio lugar y combatir por la parte de verdad que se revela á sus ojos. Sólo en fuerte acometida puede ser alcanzada «la unidad superior»; pero nunca será tan fácil de alcanzar como creía la filosofía romántica.

130.—Toda concepción de la vida debe á la larga estar determinada por los valores que se descubren ó que se producen en la vida real. Toda concepción de una vida futura, de un mundo superior, está constituida por elementos que se toman de este mundo. La vida exige una disciplina y reglas; pero las nociones que determinan desde dentro esta disciplina y estas reglas deben, en último término, haber sido tomadas de la vida misma. Hay aquí un movimiento circular continuo que, sin embargo, no excluye el progreso, porque aun un ideal imperfecto puede hacer la vida más perfecta de lo que era antes, y la vida más perfecta producirá desde luego ideales aún más altos. Hasta un país atrasado puede estar en transición—puede ser hasta un medio necesario de transición—hacia una marcha progresiva, enteramente igual que un resorte en espiral no se cierra sino para poder lanzarse más alto (*inclinata resurget*).

De igual modo que Goethe ha definido la función del arte poético diciendo que consiste en «revestir la realidad de una forma poética», y no en «realizar lo supuesto *poético*», así el cometido de la religión consiste en hacer la vida ideal y armónica, y no en realizar ideales artificiales impuestos desde fuera. Todo ideal, para tener sentido, ha de revelarse como un vasto conjunto que expresa tendencias vitales que han de haber tenido una actividad espontánea antes de tomar la forma del pensamiento ó de la imaginación.

Y hallamos otra vez aquí nuestro gran modelo en el método de vida de los griegos. Su concepción de la vida acusa cierta tristeza; pero han combatido abierta y valientemente por los derechos de esta vida terrenal. En la dis-

cusión eterna acerca del sentido de la vida, su ejemplo debe ser considerado siempre como un documento capaz, por su peso, de rechazar definitivamente la carga de la prueba sobre los que hicieron depender el valor de esta vida de lo que se puede sospechar de otra. La santidad espiritual de los griegos se manifiesta en el hecho de que veían la gran obra de la vida en el descubrimiento y la creación, aquí bajo y en la realidad de la vida presente, de valores tales como «lo bello y el bien». No tomaban de la concepción de una vida venidera el criterio que permite juzgar la vida presente.

Que la cultura griega haya perecido, y que, por cierto tiempo, haya dominado la doctrina oriental de una vida futura, prueba al menos que la cultura griega tenía necesidad de interiorizarse. El orientalismo ha hecho mucho para promover la vida espiritual. ¿Era necesario, en este sentido, que el mismo resultado no hubiera podido ser alcanzado por el desenvolvimiento continuo de las concepciones helénicas?, eso es imposible decirlo; lo que sabemos de las condiciones del desarrollo histórico de la civilización es demasiado poco para permitirnos resolver. Pero el orientalismo ha producido grandes males que son bien suyos, y se comprende perfectamente por qué Kant (en las notas que ha dejado) expresaba el anhelo de que nos hubiera sido ahorrada la sabiduría oriental.

Este principio es firme; y sólo el que honrada y lealmente ha trabajado en los valores que se pueden descubrir y producir en *este* mundo, está preparado para un mundo futuro si es que lo hay, cuestión que la experiencia únicamente puede resolver. Mi querido amigo Johannes Fibigers refiere en su *Autobiografía*, que conversando acerca de si nos espera una vida futura, yo observé: «Queda por saber si hay vida futura». No recuerdo haber dicho esto, pero espresa los resultados á que he llegado personalmente. No se me ha cerrado el horizonte. Pero cuanto más he mirado á mi alrededor el mundo del pensamiento y de la realidad,

más claramente se me ha aparecido que los hombres que están dispuestos todavía á predicar que de no haber vida futura, *esta vida* perdería todo su valor, asumen una gran responsabilidad. Aquéllos para quienes esta creencia en una vida futura es necesidad vital, se habrán ya dado cuenta de esta necesidad; pero no tienen derecho á invocar su experiencia sin haber realizado una tentativa seria para descubrir y producir valores en la vida presente. ¿Y cuándo estarán en disposición de decir que han hecho bastante en este sentido? Hasta el presente, no se ha ofrecido ninguna prueba evidente de la idea de que la falta de una creencia de este género implique necesariamente la exclusión de toda especie de cualidad, de valor personal. Las opiniones que se han formado los individuos, de acuerdo con su propia personalidad, sobre lo que hay más allá del mundo de la experiencia, no deben tomarse como criterio universal del valor de la vida personal (170).

Desde el punto de vista moral, el mandamiento es: «Haz la vida, la vida que conoces, todo lo rica posible en valores». El esfuerzo para realizar este mandamiento supone necesariamente una creencia en la conservación del valor bajo cierta forma definida, y es esta una cuestión que recibirá respuestas diferentes de distintas personas, según sus diversas experiencias. El que no puede descubrir ó producir ningún valor, á menos que no esté rodeado de un reflejo de eternidad, no está una pulgada más alto que el que obra con energía y con un profundo sentido de la vida interior al servicio del valor, aún cuando este valor esté, en su sentir, sujeto á perecer. Inversamente, el que puede prescindir de la creencia en la conservación del valor no tiene, por su parte, derecho á despreciar al que no ve en todo valor que ha descubierto ó producido más que un simple anillo de la cadena de valores que se extiende hasta lo invisible. Cabe afirmar esta creencia sin ponerse en pugna con la moral, ó con la teoría del conocimiento. La última palabra ha de decirse en este punto el principio de persona-

lidad (§§ 92-93; 100-101). La moral sólo debe cuidar de que, preocupados con salvar los valores de la vida, los hombres no olviden la vida misma.

131.—En una obra titulada *Om Intolerance* (Acercas de la intolerancia) (1878), escrita no sin ardor, S. Heegaard se inclina á insistir en el sentido de este pensamiento: «vivimos de posibilidades». Guíabale para ello la idea de que, puesto que la esencia ni puede combatir ni afirmar la validez de las ideas religiosas, su posibilidad ha de admitirse siempre á despecho de toda crítica. Pensaba más particularmente en la idea de inmortalidad personal. Su opinión era que debemos fundar nuestra vida en la posibilidad de la validez de esta idea (171). Opuestamente á esta opinión, querría yo explicar lo que he puesto al frente de este capítulo: vivimos de realidades. Fundamos toda posibilidad en una realidad, vamos de lo real á lo posible. Así, en último resultado, vivimos enteramente por la realidad, por grande que sea el valor que las posibilidades puedan tener á nuestros ojos. Sólo cuando la realidad manifiesta lo bueno y lo bello lo posible puede contenerlos. Vivimos de los valores que la realidad produce, y estos valores no se desvanecen necesariamente porque no distingamos claramente cuál ha de ser su suerte en el tiempo y en la eternidad. En la medida en que podemos formarnos opinión acerca de su destino, la fundamos en nuestra experiencia de la realidad: estas teorías son proyecciones, generalizaciones, idealizaciones inconscientes ó claramente conscientes.

Se puede averiguar lo que los hombres han pensado acerca de este mundo por lo que han pensado acerca del mundo futuro. Hasta el presente, no se ha hecho una descripción del cielo y del infierno cuyos rasgos especiales no se hayan tomado de la experiencia terrenal. Tan cierto es esto por lo que atañe á las descripciones del Infierno de Homero y de Virgilio, como del Apocalipsis de San Juan ó de la Divina Comedia de Dante. En la descripción hecha por Lavater de la venida del Anticristo, Goethe ha reconocido

la entrada de los Electores en Fráncfort para la coronación de José II. La conciencia religiosa se mueve en un mundo de poesía, y de ello se da cuenta cada día más. Cuanto más claramente reconozca la insuficiencia y el carácter figurativo de sus ideas, mejor podrá comprender una concepción que no conceda valor alguno á la formación de ideas determinadas y exclusivas relativamente al objeto de la religión.

¿Y hasta dónde hay que proseguir las posibilidades? No es posible pensar en una conclusión. Siempre cabe preguntarse: ¿Y después? Un estado supremo de vida que excluyera toda posibilidad de desarrollo acabaría—según todas las leyes psicológicas conocidas—en la inacción y en la muerte. El pensamiento humano lo ha comprendido así muy pronto. Los antiguos indios han advertido en seguida que la continuación incesante de un solo y mismo estado no puede producir alegría, y los filósofos sankhias sostenían que el que ha tenido entrada en el mundo de los cielos ha de descubrir muy pronto que hay órdenes todavía más altos que el que ha logrado, de suerte que hasta las alegrías celestiales contienen un elemento de preocupación (172). Unos cuantos miles de años más tarde, en una carta á Wolff, Leibniz afirmaba que si la beatitud no consistía en el progreso, los bienaventurados acabarían por encontrarse en un estado de estupor (*nisi beatitudo in progressu consisteret, stuperent beati*).

Si viviéramos realmente de posibilidades, nuestra vida resultaría sacrificada á una vida desconocida. Pero la filosofía de la religión puede invocar aquí una idea que, desde la época de Rousseau, ha sido la idea fundamental de la pedagogía moderna. Todo período de la vida tiene, ó debiera tener, su significación propia, y no debe ser puramente considerado como preparación para el período siguiente. De igual modo que la infancia es un período independiente de la vida, con su valor y sus fines en sí y para sí, y es más que simple preparación para la edad adulta, así también la

vida humana, en su totalidad, tiene su valor independiente, y esto tanto más cuanto que la experiencia no nos enseña nada acerca de lo que puede seguirla. ¿Cómo una simple vida personal está unida á las leyes y á los valores de la totalidad de lo real?; este es un problema insoluble. Pero si hay íntima unión entre la una y los otros, de suerte que nuestros esfuerzos más nobles y elevados contengan algo imperecedero (bajo cualquier forma que este elemento se conserve) este valor no se produce sino cuando consideramos la vida presente, la que conocemos, como obra independiente, y la atribuimos valor independiente.

Si admitimos que el valor ha de ser conservado, y si llamamos á Dios principio de la conservación del valor, será evidente entonces que este principio no puede estar en parte alguna presente y activo tanto como en nuestros esfuerzos para descubrir y producir valores. Para que éstos puedan seguir existiendo, es necesario ante todo que existan. Si nos fijamos en esta idea, nuestra concepción de la vida no será ya una persecución de Tántalo tras de un fin que siempre huye, y podremos no terminar por un agnosticismo sin contenido (§ § 18-22). Por el contrario, tiene razón el poeta:

Indem du suchst, hast du ihn schon gefunden;
in deinem Fragen liegt die Antwort schon gebunden. *

Lo eterno está en el presente, en todo instante dotado de valor, «en cada rayo de sol», en el esfuerzo que toma por divisa «¡Excelsior!» Vivir la vida eterna en medio del tiempo, esa es la verdadera inmortalidad, haya ó no haya otra. La distinción entre el fin y el medio se desvanece en semejante momento, en un esfuerzo tal, y hasta se desva-

* Tú buscas y ya lo has encontrado; en tu pregunta está ya incluida la respuesta.

necesariamente siempre allí donde hay una vida personal verdadera. Y con ello se desvanece también la distinción entre la religión y la moral, porque la religión entra en la moral (§ 89).

Terminamos aquí con ideas que aparecen con más ó menos claridad en toda forma religiosa superior, en los Upanishads lo mismo que en el cristianismo, en Budha tanto como en Spinoza y Schleiermacher. Si debe haber un pensamiento último de la humanidad, ha de ser el de la continuidad de todas las fuerzas y de todos los valores, idea que es nuestro criterio teórico y práctico, aun cuando no se la pueda establecer y formular como un concepto científico perfectamente definido (§ § 22, 115-116).

El interés puramente filosófico de la concepción que he tratado de determinar, en el estudio que va á concluir, consiste en el hecho de que trata de afirmar la continuidad del desenvolvimiento espiritual. Este hecho descubre una analogía entre el problema religioso y todos los restantes problemas filosóficos, y en último término, lo que importa al filósofo no es saber si un problema admite ó no solución, sino si se ha planteado bien, es decir, del modo que exigen la naturaleza del espíritu humano y su puesto en la realidad. Á la larga, se verá que el interés filosófico está identificado con el interés humano, y esto tanto más cuanto más claramente se ve su naturaleza propia. Así el filósofo está satisfecho si hace todo lo que puede para definir y aclarar el problema, y para determinar las condiciones de su solución. No deja de confiar en la importancia de su labor, aun cuando sean pocos los que admitan la razón de ser y el valor de la misma.

Nadie puede hacer cosa mejor, para determinar su balance espiritual, que poner en práctica todo cuanto ha aprendido en la escuela de la vida y del estudio. Y si lealmente lo hace, no será quizá sin provecho para los demás y para él.

NOTAS

(1) P. 24.—Cuando, hace algunos años, Brunetière proclamó en una obra declamatoria y con gran alegría de muchas gentes, la «queiebra de la ciencia», pensaba, no sin ingenuidad, que todo lo que tenía que hacer era insistir en la distinción entre la fe y el conocimiento. Pero se atrajo una reprimenda del arzobispo de París, que le hizo saber que aun cuando la fe sea indudablemente un libre don espiritual, no obstante, antes de que un individuo pueda creer en doctrina alguna (por ejemplo: en la Trinidad, la divinidad de Cristo, la inmortalidad) ha de haberse asegurado de que es enseñada por Dios, y esto es precisamente lo que no puede descubrir sino por la razón. El arzobispo añadía que Brunetière habría podido aprenderlo así de un novicio en materia teológica. Según Santo Tomás de Aquino (*Summa theologica*, pars X, quæstio 2, art. 2), «la fe supone el conocimiento natural, aun cuando lo que en sí y por sí puede ser probado y conocido, pueda también ser objeto de fe para los que no pueden comprender la prueba». En el siglo XIX se publicó una decretal contra cierto número de pensadores católicos (Lamennais, Hermes, Bautain, y contra los tradicionalistas, Günther, Frohschammer) que habían pasado del límite trazado por la Iglesia entre el conocimiento y la fe. Una decisión del Papa de 11 de Junio de 1855 declaró que «conclusiones racionales pueden probar con certeza la excelencia de Dios, la naturaleza espiritual del alma y el libre albedrío». Se añadía que puesto que la fe supone una revelación, no se puede apelar á ella en las discusiones con los naturalistas y los ateos. En un documento pontificio fechado el 8 de Diciembre