

III

Rodolfo Eucken.

III—Rodolfo Eucken.

Después de una serie de trabajos preliminares, principalmente *La unidad de la vida mental* (1888), y *El combate acerca de un contenido vital espiritual* (1896), este pensador ingenioso (que nació en 1846), profesor en Jena, la vieja cuna del idealismo, se significó sobre el problema religioso en su obra *Der Wahrheitsgehalt der Religion* (1901). *Lo que de verdadero contiene la Religión.*

Eucken no se propone dar en este libro un sistema de filosofía religiosa. Estima que tal sistema es actualmente imposible, en razón de la obscuridad que se encuentra en el dominio religioso. «En la anarquía mental de nuestra época no puede uno asirse á ningún punto sólido y aceptado; toda discusión, para ser profunda, debe remontarse á los fundamentos, partiendo de ellos para edificar de nuevo. Así es como nos vimos también obligados á partir de un examen general de la existencia humana, para llegar paso á paso al lugar en que se plantea el problema religioso, esperando que se manifieste bien pronto como el punto central de todos nuestros esfuerzos hacia el alma y el sentido de la existencia». El autor se considera asimismo como investigador, y á investigadores se dirige. Encuentra en los tiempos actuales una fuerte aspiración hacia la religión unida á la clara conciencia de la insuficiencia de la fuerza actual de la religión. El nuevo tipo de vida por el cual luchó el renacimiento y el nuevo trabajo espiritual que determinó, le apartaron del cris-

tianismo. Pero la civilización grandiosa, en la cual este tipo de vida y este trabajo intelectual se desarrollaron, ha causado complicaciones profundas y se ha juzgado insuficiente. De ahí provino la idea de investigar si hay en la religión algo que no puede ni debe perderse. Se siente la ausencia de un gran fin susceptible, no solamente de extender luz sobre el gran ciclo de la vida humana, sino también de elevar los individuos por encima de sus condiciones, con frecuencia mezquinas. Al mismo tiempo, los viejos enigmas de la vida, que se consideraban como resueltos ó, al menos, como descontados, reaparecen en primera línea. Se siente particularmente una contradicción evidente entre las disposiciones mentales del hombre y su estado real. Todo esto conduce á una lucha entre la cultura y la religión.

Ni la religión, ni la cultura solas, tienen á su disposición el arma que decidirá en la lucha. Para llegar á una solución hay que distinguir, tanto en la religión como en la cultura, lo eterno de lo perecedero, lo indispensable de lo insoportable. Hay que hacer una revisión de las mismas condiciones fundamentales de nuestra vida espiritual, y esta revisión es propia de la filosofía. Esto no quiere decir que la filosofía puede construir una religión. Porque la religión es un hecho dado, es la expresión de una existencia real, que puede evidentemente probarse si existe, pero que no se puede crear artificialmente. Pero como se trata aquí de probar un hecho de orden espiritual, la prueba no es una cosa completamente simple; hay necesidad de un trabajo del espíritu para dar á la religión el lugar que le corresponde en todo el conjunto de la vida. La filosofía no puede llegar aquí á otra cosa que á hacer ver posibilidades que no pueden transformarse en realidades más que por medio de grandes personajes y con frecuencia por grandes revoluciones de las condiciones humanas. Pero si se puede mostrar que la religión está en relación con el fondo más íntimo de nuestra vida, entonces los ataques que se le hacen y las críticas que se le harán, sólo podrán servir para poner en evidencia, cada vez más, su

esencia íntima y eterna. El problema tiene por causa la posición de la vida mental en la existencia. La duración y el desenvolvimiento de esta vida suponen que detrás de los procesos mentales que se nos muestran por la experiencia, y más allá de ellos, existe un mundo espiritual eterno y que forma un todo («una substancia espiritual, una permanencia psíquica»), que contiene las *posibilidades* de formaciones nuevas y el producto de lo que ha llegado ya á desenvolverse. Es preciso que la vida del espíritu sea algo más que un fenómeno, algo más, por consiguiente, que lo que la psicología es capaz de indicar. Debe llevar en sí un principio eterno. Hay que hacer, no solamente un estudio psicológico, sino también una consideración metafísica. La esencia y el valor son idénticos para semejante consideración, puesto que su objeto más elevado es precisamente el fondo pleno de la existencia. Sólo por medio de una consideración de este género se hará posible un contenido vital central.

La vieja civilización tenía en alto precio la forma; la civilización fundada por el Renacimiento apreció mucho la fuerza. La verdadera civilización, que tiene un carácter religioso, opone la *cultura de la esencia*, tanto á la «cultura de la forma», como á la «cultura de la fuerza». Con el mismo título que la forma, la fuerza debe servir á un contenido precioso. El cultivo de la forma, si es exclusivo, conduce al estancamiento en las obras del arte plástico, por las cuales se cree expresar lo eterno para la eternidad. La cultura de la fuerza conduce á un movimiento continuo, pero descoyuntando ó desmembrando la esencia. La cultura esencial es, por el contrario, la afirmación de la acción recíproca, ejercida continuamente por la eternidad sobre el tiempo y *viceversa*, teniendo en cuenta que las posibilidades eternas son transformadas por el trabajo en realidades en el tiempo, considerando también que, por otra parte, el producto de este trabajo se mantiene bajo la forma de eternidad. La conservación del dato y la producción del nuevo contenido deben ir juntas para que podamos penetrar hasta la verdadera realidad.

A la reflexión que afirma la necesidad y posibilidad de la «cultura esencial», llámala Eucken *noológica* (de *νόος*, razón, espíritu colocado por los neoplatónicos por encima de la *ψυχή*, el alma), y la opone al método psicológico, que no se ocupa más que de la vida consciente dada en la experiencia. Con esto no cree proclamar nada nuevo, sino una vieja verdad, que principalmente fué formulada con claridad por Kant en la distinción precisa que hace entre los métodos lógicos, éticos y estéticos de una parte y, de otra, el método empírico-psicológico. Aquí, la validez ó el valor, se opondría á la realidad, de tal modo, que la validez, por fin, sería dada como la realidad suprema. El método noológico se distingue del método especulativo ó metafísico de los pasados tiempos, en que creía poder llegar, por medio de abstracciones teóricas, al conocimiento de los fenómenos. El método noológico se apoya sobre la experiencia, sobre los hechos. Dar una explicación noológica es ordenar una manifestación mental de la vida en la totalidad de la vida espiritual; es mostrarle su puesto y misión particular en esta totalidad; es, en fin, ilustrarla y también consolidarla. Esta explicación difiere de la psicología en que consiste solamente en hacer ver los procesos por los cuales el hombre adquiere y se asimila un contenido mental. Los dos métodos son indispensables para llegar al término de la oposición que existe entre el idealismo y el realismo. El idealismo ha afirmado la autonomía y el valor propio del contenido mental; la justificación del realismo consiste en que hace resaltar las condiciones naturales. El método realista está muy en razón cuando logra encontrar en la totalidad mental, afirmada por la concepción noológica, las leyes y causas especiales; pero yerra cuando piensa que la explicación causal puede darnos la medida última de la verdad. Con razón ha reclamado el idealismo un contenido valioso de la existencia, pero ha desdeñado ver las condiciones reales.

Según Eucken, el método noológico conduce directamente al hecho afirmado por la religión: la existencia de una

vida espiritual absoluta, elevada sobre las manifestaciones vitales que se producen en la experiencia, pero que, sin embargo, obran sobre ellas. No hay religión sin la presencia viva de un mundo superior en nuestro mundo empírico, y, de tal modo, que los dos mundos deben estar unidos, uno á otro, en una relación de unión irracional. La religión puede existir sin la creencia en divinidades; el budhismo puro es la prueba de ello. Pero sin una incursión más allá del mundo de la experiencia, la religión sólo es una palabra vana. El motivo de la religión está contenido por completo en la antítesis de la esencia y de la forma de la existencia; en la simple experiencia, la vida del espíritu desempeña el papel de una parte añadida á lo que es material, de un puro accesorio; pero esto es contrario á las exigencias absolutas que posee la vida del espíritu y á los valores sublimes que afirma.

Considerada desde el punto de vista de la afirmación fundamental de la religión, la realidad adquiere un aspecto completamente distinto de antes. Una teoría del mundo, que parte de la religión, dirige su mirada hacia lo que permanece (como en contraposición á lo que cambia), hacia lo que es libre (como antítesis á lo que sólo es natural), y hacia lo que es razonable (en contraposición á lo que no lo es). Observará, principalmente, los puntos en donde comienza una esfera nueva como, por ejemplo, la transición de lo inorgánico á lo orgánico, de la vida natural á la vida psíquica, de la vida psíquica á la vida mental, y concebirá esta escala graduada como un desarrollo de lo que de más íntimo hay en la existencia.

Pero tal concepción religiosa del mundo no puede probarse. Tiene el carácter de una convicción y no el de una ciencia. Pertenece á la filosofía determinar la relación y los límites que existen entre la concepción científica del mundo y su concepción religiosa. El motivo de la religión procede de una necesidad espiritual. No se trata, ni de la felicidad empírica del mundo, ni de la conservación de tal felicidad; el punto decisivo, por el contrario, es la totalidad de la unidad de la vida espiritual, bases de todas las expresiones de la vida,

individuales y especiales. La conservación de esta base esencial está en juego, porque la experiencia solamente no basta para confirmarla. Pero ahora todo depende de saber si una necesidad apremiante puede manifestarse de tal modo, que se llegue en este punto á una convicción sólida. Considerando las cosas empíricamente, hay razones suficientes para dudar de esto. La experiencia de ningún modo nos muestra el mundo del espíritu como un mundo autónomo, y menos como el principal de la existencia. En el curso de la evolución de la cultura, las personas se hacen víctimas de la sociedad y del progreso. En la misma vida del espíritu se agitan tendencias discordantes; una parte se opone á otra, como cada parte se opone á la totalidad; tendencias espirituales están en lucha y se ve que el mal es una potencia real.

Contra las dudas que resultan de las reflexiones que preceden, Eucken hace resaltar, en primer lugar, cómo precisamente el fuerte sentimiento de falta de armonía, es una consecuencia del hecho de que pesen sobre la vida grandes exigencias. La amargura del sufrimiento y la dureza de la resistencia, atestiguan la profundidad de nuestra existencia y la presencia de fuerzas superiores en nuestra esencia. Con los contrastes el dolor desaparece también. Jamás ha dudado la humanidad de su misión ideal en las épocas fecundas, en sucesos desgraciados y en complicaciones penosas; esta duda ha madurado, por el contrario, en épocas en que dominaban un bienestar indolente y una completa saciedad. En segundo lugar, Eucken está convencido de que esta duda debe ser combatida por una forma de religión más nerviosa y más concentrada, que la que presenta la religión indeterminada y universal precedentemente descrita. Hace ver la importancia de las grandes personalidades para la historia de la religión. Lo divino se agitaba en ellos de una manera más profunda y más vigorosa que en los otros hombres, y pudieron expresar en imágenes claras y ardientes las diversas experiencias de la vida. Apareció aquí una nueva vida de modo decisivo y se introdujo de un modo determinante en la evolución histórica

del género. Haciendo resaltar su importancia, efectuamos el paso de la *religión universal* á la *religión característica*.

Religión característica expresa en Eucken el conjunto de religiones históricas ó positivas, en tanto que estas religiones —cada una á su manera— presentan un cuadro de la vida en su conjunto, nuevo y claro en sus rasgos esenciales y oponen evidentemente este cuadro al mundo de las experiencias. La religión característica difiere de la religión universal por la organización determinada, sin la cual una oposición semejante al mundo empírico no podría mantenerse. Proviene de grandes personalidades y se eleva por encima de toda la cultura popular, como una expresión inmediata de la esencia más íntima de la vida del espíritu. Sin semejante religión característica, la profundidad autónoma no es posible. Se trata aquí, no solamente de un adorno de la vida, sino también de la irrupción de una vida nueva, de una realidad nueva. Sin embargo, las irrupciones que atestiguan las grandes religiones positivas, sólo son puntos culminantes ó ruedas de los grandes procesos. Lo divino, que se abre aquí un camino, no ha nacido desde luego en estos lugares determinados.

La vida superior, que comienza así á aparecer, no es susceptible de ser expresada por nuestros conceptos. Es preciso que la imaginación venga en nuestra ayuda con símbolos. Pero ese es el punto vulnerable de la religión. La imaginación está siempre determinada por el grado de la civilización y por las transiciones de la cultura; los símbolos conservarán, por consiguiente, un carácter histórico. Vendrá un día en que aquello que después de millares de años tal vez era la expresión de la suprema verdad y lo que parecía á la conciencia humana como unido íntimamente al contenido religioso, perderá importancia y deberá dejar paso á formas nuevas, pero regularmente sólo después de penosas sacudidas y rudos combates, durante los cuales la duda, en lugar de fijarse en los símbolos, puede atreverse á atacar el fondo más íntimo de la religión. La religión universal es continuamente necesaria, como corrección ó introducción á las religiones característi-

cas, que entregadas á sí mismas fácilmente se estrechan y reducen, ó se transforman en simples medios de consuelo. La importancia de las religiones características no depende de que una de ellas haya encontrado la expresión definitiva de la suprema verdad, sino que es debida á su acción vivificante, que educa durante las épocas de perturbación y de cambio. Se debe siempre examinar de nuevo, si lo que la historia nos ha transmitido, ejecuta realmente un trabajo de este género. Pero la Iglesia tiene una tendencia á ajustarse servilmente á un modelo dado con carácter definitivo y concebir toda verdad como una imitación ó repetición. Por esto, en el dominio religioso, la lucha es constantemente una necesidad. La importancia de las grandes personalidades procede de que nos obligan á hacer una elección.

Lo que determina, sobre todo, el lugar ocupado por Eucken en la filosofía religiosa contemporánea, es su firme convicción de que los valores no pueden afirmarse sino después que se ha admitido, antes y después del mundo de la experiencia, una realidad superior, donde la vida del espíritu, que en la experiencia se dispersa y reviste formas transitorias, se continúa bajo la forma de la unidad y de la eternidad. De una manera con frecuencia muy penetrante y llena de emoción, sostiene la necesidad de este contraste, ya apoyándose sobre la vieja mística, ya recordando el idealismo romántico, ó bien de tal modo, que la sublime poesía del combate vital personal se exprese en sus palabras. Pero se apoya firmemente en el hecho de que la filosofía no puede mostrar aquí más que posibilidades, y que personajes proféticos son los que prestan á posibilidades de este género una realidad y una forma determinadas. Si—para escapar al subjetivismo—sostiene la necesidad de una metafísica (ó «metapsíquica»), esta metafísica, sin embargo, no debe ser necesaria, más que en razón del mismo *valor de lo verdadero*, de lo bello y de lo bueno. Lo que llama método «noológico», se distingue del método psicológico en que procura hacer ver que este valor sólo puede afirmarse gracias á la admisión de un sistema to-

tal, que sirve de soporte á las manifestaciones vitales valiosas, que se presentan esparcidas y fugitivas en nuestra experiencia. El método noológico pone, sobre todo, en relieve, las grandes irrupciones, los comienzos importantes y las diferencias cualitativas de la vida del espíritu tal cual la conocemos por la experiencia. Eucken considera ilusorias las tentativas hechas por la ciencia experimental, para mostrar la continuidad en el mundo de los fenómenos; pero interpreta las interrupciones de la continuidad empírica, como manifestaciones aisladas de una gran continuidad transcendental, de un reino de posibilidades, de fines últimos y de valores, que sólo se revela por resplandores en el mundo de lo finito. Eucken entronca por esto con el idealismo romántico. Pero la noología difiere del método especulativo, en que la admisión de tal encadenamiento total, no está explícitamente fundada más que sobre la experiencia de lo que tiene valor. Parece evidente, en este caso, que su punto de partida es empírico y personal. Lo que para él hace posible el salto de la experiencia á la «metapsíquica» es la tensión provocada por un gran dilema.

Una de dos, afirma Eucken: ó bien hay que considerar la vida del espíritu como un fenómeno fugitivo, como un accesorio añadido á la naturaleza material, ó bien hay que admitir que forme en sí y por sí una gran totalidad, y que constituye se identifica ó integra con el fondo más íntimo de la existencia. Este dilema aparece en él, lo mismo cuando desenvuelve la idea de la «religión universal», y que quiere, por lo tanto, de una manera más indeterminada hacer la transición de un punto de vista empírico á un punto de vista religioso, que cuando pasa también á la religión «característica» y quiere demostrar, por consiguiente, la necesidad de una religión históricamente modelada. Los pasajes siguientes son principalmente característicos: «No es solamente tal ó cual parte, sino más bien el conjunto de la vida mental lo que está en juego en esta decisión. En la experiencia del hombre, esta vida nos parece ocupar una posición intermedia sin consistencia; es preciso que el hombre, ó

bien vuelva de esta posición á la simple naturaleza y reconozca todo esfuerzo de una especie particular como siendo un error pasado, ó bien avanza siempre valerosamente y asegura aún un mundo nuevo á nuevos esfuerzos. Sólo un método incierto puede buscar entre estos dos caminos una vía intermediaria; solo un pensamiento debilitado puede soportar tranquilamente el dilema. Queda establecido, en todo caso, que sin religión no existe veracidad para la vida del espíritu, ni para los hombres grandeza interior». (*Der Wahrheitsgehalt der Religion*, pág. 238.) «La vida humana es un simple accesorio de la naturaleza, ó bien es el principio de un mundo nuevo? De esta cuestión depende toda la organización de nuestra manera de vivir, toda la dirección de nuestra manera de obrar. La religión ha querido elevar la existencia humana á una altura superior al mundo y salvar así nuestra vida de la nada, en donde sin esto caería con seguridad. Si esta empresa parece semejante al vuelo de Icaro, con ella cae toda esperanza, y desde luego las cosas más nobles y mejores en sí mismas solo nos parecen fantasmagorías hueras; todo termina así en la sinrazón». (Idem, pág. 319.)

Lo que debe impulsarnos aquí á hacer una elección es siempre, en definitiva, la experiencia personal de la vida, y nuestra elección depende, sobre todo, de la medida en que tenemos conciencia del destino de los valores en la realidad. No parece haber razón en ello para introducir un término nuevo; «noología» no es un enriquecimiento necesario ó feliz de la terminología filosófica, ya suficientemente copiosa. Una correspondencia privada de Eucken á la que me refiero, sin cometer, creo, ninguna indiscreción, hace notar claramente que la experiencia personal de los contrastes de la vida, sobre todo del gran contraste que existe entre el ideal y la realidad, decidió su propia elección y le condujo á la «noología». En una carta que me dirigió después de haber tenido noticia de mí—*Filosofía de la religión*,—he aquí lo que escribía después de haber hablado del carácter psicológico de la solución del problema: «Me

siento impulsado, por el contrario, hacia la antigua metafísica ontológica, siempre hacia la metafísica y por consecuencia también hacia una manera metafísica de justificar la religión; de otro modo, tengo miedo de caer en el subjetivismo, y me rebelo contra esto, sobre todo, porque siento fuertemente la impresión de los grandes conflictos de nuestra existencia, conflictos insolubles en la experiencia, en una palabra, porque pienso y debo pensar como dualista.» En este pasaje Eucken nos muestra claramente que la experiencia individual está determinada por el carácter particular de cada personalidad. Este extracto precisa su punto de vista. Pero cuanto más claramente aparente llega á ser esta base, tanto más natural parece asignar á la filosofía religiosa el papel de estudiar la materia psicológica, de donde arrancan los diferentes puntos de vista religiosos, y hacer al mismo tiempo un examen teórico y moral de las ideas y tendencias, por las cuales se manifiestan estos puntos de vista. La filosofía de la religión no tiene, pues, necesidad de un método especial, y aun la pretendida «noología» no es más que un «término medio» entre la especulación y la fe práctica. Como especulación nace de la teoría del conocimiento; como fe práctica forma parte del dominio de la psicología y de la ética. La concepción que resulte del objeto y del método de la psicología de la religión, parece estar completamente de acuerdo con el espíritu de la filosofía crítica, y en este sentido es el que Eucken quiere trabajar. La justificación «metafísica» de la religión, que Eucken pide á la filosofía, está, finalmente, fundada, según su propia confesión, sobre la necesidad de encontrar la solución de un gran dilema práctico.

El punto de vista de Eucken—la «noología», que le conduce á su metafísica religiosa,—es para mí un ejemplo de la manera con la que una experiencia personal de la vida puede impulsar á la certidumbre de la conservación del valor. Para mí, toda creencia, bajo cualquier forma filosófica que se presente, no es más que el *objeto* y no el *producto* de la filosofía.

En todo caso, la filosofía, que lo ha producido, es también el producto de la experiencia personal de la vida. Pero la filosofía, como ciencia, no tiene otro método á su disposición que el de la inferencia lógica, el de las explicaciones psicológicas y el de las estimaciones morales.

IV

Guillermo James.