

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.

#### IV—Guillermo James.

El filósofo americano William James ha emprendido un trabajo de interés en el campo de la «psicología» religiosa en su obra titulada *The Varieties of religions experience. A study in human nature, Londres, Nueva York y Bombay (1902)*. James es uno de los pensadores más eminentes de nuestros días. Une á sus amplios conocimientos un gran espíritu de observación, una crítica penetrante y una inspiración idealista. Los *Principios de Psicología* (1), constituyen su obra más importante; en muchos puntos de la psicología pone en circulación puntos de vista nuevos, y su modo de tratar las cuestiones es siempre ingenioso y sugestivo. En una colección de artículos, publicados bajo el título: *The will to believe and other essays in popular philosophy* (2) (1897), expresaba, bajo una forma algo lánguida, su manera particular de unir la filosofía empírica á una concepción de la vida marcadamente impregnada de idealismo, y se ocupaba ya en este libro de cuestiones de filosofía religiosa. Su nueva obra está consagrada, por completo, al problema religioso, y procura, sobre todo, poner en claro en ella el aspecto puramente psicológi-

---

(1) Esta importante obra está traducida al español en esta misma Biblioteca y consta de dos gruesos volúmenes.

(2) *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular.*

co; pero, de tal suerte, que aparecen también los otros puntos de vista desde los cuales hay que considerar el problema. James utiliza aquí los trabajos especiales de recientes escritores americanos (Starbuck, Leuba, Coe y otros muchos); pero se apoya, además, en una gran literatura biográfica y, principalmente, autobiográfica. Ve claramente que la materia es muy rica y muy variada para agotarse en un solo tratado; por este motivo—y también para eludir una crítica sobre el sentido de la palabra «religión»—declara, desde el principio del estudio que emprende, que quiere atenerse á un sentido preciso de la palabra «religión» ó á una fase determinada de la religión, y la define: Los sentimientos, los actos, las experiencias de los individuos, en tanto que en su soledad se creen en relación con lo que consideran como divino, de cualquier modo que lo conciban. Considera esta religión personal como contraria á la religión establecida, que implica siempre una teología ó una mitología más ó menos desenvuelta y una organización eclesiástica. Sostiene que la *religión establecida* (con todos sus accesorios), es siempre secundaria con relación á la *religión personal*; esto resulta también del hecho de fundarse en la tradición. Si uno quiere atenerse solamente á la religión establecida, la investigación sólo versaría sobre el culto, el sacrificio, el ceremonial, la organización eclesiástica, y entonces se podría definir la religión como el arte de «captarse la voluntad» de los dioses. Pero en la religión personal se insiste, sobre todo, en los estados interiores del individuo, sobre la conciencia, el valor, la miseria ó la imperfección del hombre. Si uno se atiene á este aspecto de la religión, su concepto adquiere una amplitud más grande, que en el caso de considerar como más importante el aspecto de las instituciones.

La religión personal es el modo como el hombre reacciona ante la vida como totalidad (*á man's total reaction upon life*), en oposición á las reacciones momentáneas y especiales. Las experiencias que hemos hecho de la vida y del mundo, obran sobre nuestro temperamento individual y nos hacen

enérgicos ó indiferentes, respetuosos ó burlones, desanimados ó entusiastas con relación á la vida como totalidad. Nuestra «reacción», que se produce con frecuencia de un modo involuntario y semiconsciente, se expresa por la respuesta más completa que podamos dar á esta cuestión: ¿cuál es el carácter de existencia á que pertenecemos?—Pero James no quiere llamar religiosa una reacción de este género más que cuando tiene por base una disposición de espíritu seria y educada, un estado de alma que en su punto culminante nos impulsa á sacrificar nuestros propios deseos, á someternos voluntariamente al dolor de la realidad, porque nos sentimos sostenidos por una fuerza más grande, que aquella de que disponemos nosotros mismos. Todo sentimiento marcado con el sello religioso contiene un elemento trágico, que proviene de que un sentimiento superior de felicidad, ha suplantado á otro más bajo. El mundo es más rico por el hecho de existir un demonio, si hay un San Miguel, que puede ponerle el pie en el pescuezo. Este carácter resalta, naturalmente, más, en las formas extremas de la religión, que parecen anormales para la concepción simple y ordinaria que se hace de ellas; pero en cierta medida está presente también en todas las formas de la conciencia religiosa.

Esta descripción nos da el cuadro general dentro del cual se mueve James en su estudio. Para analizar este trabajo de un modo más detallado, mostraré desde luego cómo los tres puntos de vista que presenta todo examen profundo del problema religioso, el de la teoría del conocimiento, el psicológico y el moral, se encuentran también en James, aunque se detiene principalmente en un modo de observación puramente psicológico. Después de esto mostraré de qué modo concibe la experiencia religiosa, qué tipos de religión encuentra y á qué ideas fundamentales puede referirse la religión según él.

a)—*Los tres puntos de vista.*

James caracteriza el punto de vista en que se coloca, en la filosofía en general y en la filosofía religiosa como un punto de vista experimental. Quiere ser empírico por completo. Todas las operaciones intelectuales, —construcciones, comparaciones, críticas—suponen una experiencia inmediata. Se atiene á la vieja escuela inglesa, que comienza en Locke, y que exige, siempre que podamos, dar cuenta precisamente de las experiencias en que fundamos nuestras ideas. A esta escuela, según él, corresponde, antes que á Kant, el honor de haber introducido en la filosofía el método crítico, único método que hace de la filosofía un estudio al cual pueden consagrarse hombres serios. Pero no se trata solamente de experiencias que hemos tenido; se trata también de las que debemos esperar y aun provocar voluntariamente, para que nuestras ideas sean válidas. El valor de nuestras ideas reposa sobre las conclusiones que podemos sacar de ellas. Si todos los problemas que planteamos fuesen prácticamente indiferentes, es decir, si no resultase nada de todo, ¿podríamos distinguir entonces entre pensamientos verdaderos y falsos? En vano el dogmatismo ha buscado criterios de la verdad capaces de disculparnos de buscarla en el porvenir. El pragmatismo en este punto se opone al dogmatismo; examina cada tesis siguiendo las consecuencias. Esta concepción (por la cual James se aproxima al filósofo americano Carlos Peirce, que ha creado también el término «pragmatismo», recuerda en parte la teoría biológica y económica del conocimiento, que ha sido desenvuelta, como hemos visto más atrás, por Ricardo Avenarius y Ernesto Mach.

El punto de vista empírico de James le conduce á un escepticismo que recae sobre las opiniones especulativas y teológicas. Sostiene manifiestamente la variedad de la existencia y es impulsado á criticar el monismo bajo sus diversas formas. El pluralismo, la teoría de la multiplicidad, está llamado, según él, á encontrar cada vez más acogida, tanto en la ciencia

como en la religión. Partiendo de la experiencia, no se puede llegar á nada que sea universal, á ninguna unidad absoluta y que abrace todo. Interpretaciones diversas pueden también ser válidas para diferentes esferas de la existencia. Desde el punto de vista religioso, las experiencias del mal son, sobre todo, importantes aquí: el libro de Job ¿no mostró definitivamente la imposibilidad de resolver el problema que estas experiencias nos impulsan á plantear? Aquí la hipótesis monista, ¿ofrecería constantemente grandes dificultades; y no sería, pues, la más fácil tarea, admitir que el mundo, desde el principio, ha contenido elementos que no estaban en armonía con el conjunto? Los hombres vulgares han sido siempre más ó menos politeístas y, desde luego, es muy evidente que no se podría derivar de ninguna experiencia la infinidad de Dios. A lo más podemos conocer, por experiencia, que estamos en relación con alguna cosa que es más grande que nosotros mismos, pero que dicha cosa sea infinita, es imposible probarlo.

Todo lo que el pensamiento es capaz de lograr en el campo religioso, no puede consistir más que en esto: poner en orden los hechos, determinarlos é interpretarlos, pero no producirlos. Aquí la filosofía siempre es secundaria. Lo que no impide que pueda ser muy útil. Porque la conciencia religiosa expresa siempre sus experiencias en formas que tienen su origen en la tradición intelectual, á la influencia de la cual está sometida. Por esto, solamente una comparación crítica puede proporcionarnos lo que es inmediato y esencial, separándolo de lo que es local y contingente. Al mismo tiempo la filosofía tiene por objeto eliminar las teorías que son inconsecuentes, ó que están evidentemente en desacuerdo con la experiencia científica. Hay que considerar lo que se habrá quebrantado este purgatorio, como hipótesis cuya justificación y valor puedan ser objeto de una discusión más precisa, cuando se hayan reducido á sus formas más simples.

Hemos hablado suficientemente del punto de vista de la teoría del conocimiento. Por mucha energía que emplee en

ponerla de relieve, James tiene, sin embargo, más afición al método psicológico, y así este modo de considerar las cosas, es el que da á su obra su mayor valor.

La psicología de la religión proporciona importantes elementos de estudio á la psicología general. Hay muchos fenómenos psicológicos, que se pueden estudiar bien, sobre todo en el campo de la vida religiosa. Así James hace resaltar que los fenómenos religiosos muestran cuán pequeña es la parte de nuestra vida mental que estamos en condiciones de explicar clara y distintamente. La conciencia atraviesa aquí numerosos grados y viene á sumirse en lo inconsciente ó, como James quiere decir con más propiedad, en lo subconsciente. Impulsiones y presentimientos inmediatos se agitan en nosotros, y con frecuencia, sin que nosotros mismos lo notemos, nos dan las primeras premisas en que se fundan los pensamientos claramente conscientes. Los argumentos conscientes no se mueven con frecuencia más que en la superficie de nuestro ser, y una incertidumbre involuntaria é inmediata es lo más profundo que hay en nosotros (*The deep thing in us*). El estudio de la vida religiosa nos enseña además á conocer las grandes diferencias que existen entre los hombres en lo que respecta á la naturaleza de la vida sentimental, así como también al grado de sensibilidad, diferencias que sin esto no notaríamos tanto. Nos hacemos cargo de cómo la evolución puede marchar hacia un mismo fin, de modo extremadamente diverso y procede, ya de un modo continuo, ó ya por saltos. El estudio psicológico de la vida religiosa tiene su importancia aun considerándola desde el punto de vista teórico como una historia natural.

El método psicológico es importante, por otra parte, para la inteligencia del problema religioso. Los hechos religiosos parecen ser formas especiales de hechos que se conocen también en otros dominios de la psicología y obedecen á leyes que nos son además conocidas por otro conducto. James se atiene aquí á los estudios de Starbuck sobre la conversión en su relación con el desenvolvimiento orgánico y psicológico que

se produce durante los años de transición. James pone principalmente en relieve lo que se mueve bajo el «umbral» de la conciencia ó fuera de su «margen». Le parece muy difícil trazar aquí un límite determinado, y rechazó la psicología atomista, que concibe la conciencia como compuesta de elementos aislados y aun fijos y determinados por sí mismos. De todos modos las diferencias subliminales ó ultramarginales ejercen su influencia continuamente, y James se inclina por propio esfuerzo á considerar estas influencias como los medios por los cuales un orden superior de cosas obra en nuestro fondo íntimo. Estas manifestaciones íntimas serían el mundo más próximo á nosotros, nuestro verdadero mundo. No perteneceríamos tan íntimamente al mundo exterior. James encuentra aquí un punto donde se unen la religión y la psicología; pero declara que una determinación más precisa de aquel punto sería una interpretación, que no tuviese un carácter puramente psicológico. Por lo demás, la interpretación no es lo decisivo; se deriva constantemente de la misma experiencia; podría ser el objeto de diferentes interpretaciones religiosas (1).

(1) En este punto James sigue á Leuba. «Leuba is undoubtedly right in contending that the conceptual *belief*... although so often efficacious and antecedent, is really accessory and non-essential, and that the joyous conviction can also come by far other channels than this conception. It is to the joyous conviction itself the assurance that all is well with one, that he would give the name of *faith* por excellence (*Varieties of religious belief*, págs. 246 y sigs.)—Consúltese *The will to believe*, pág. X: «What mankind at large most lacks is criticism and caution, not faith. Its cardinal weakness is to let belief follow recklessly, upon libely conception, especially when the conception has instinctive liking as its back.» James añade, que si se dirigía al ejército de salvación ó á ambientes análogos, no acentuaba la voluntad y el derecho de creer; medios de este género necesitaron más de la «fria brisa de la ciencia» para barrer su estado enfermo y su barbaric. Pero se dirige á medios académicos que tienen otras necesidades: «Paralysis of their native capacity for faith and timorous abulia in the religious field, are their special forms of mental weakness»...

Lo que falta, sobre todo, á la mayor parte de los hombres en este punto, es la crítica y la prudencia, no la fe (*faith*). Y aún son muy propensos á referir una creencia (*belief*) dogmática, sin reflexión, á toda representación, principalmente cuando reposa sobre un interés involuntario.

El tercer punto de vista, el punto de vista moral, entra en juego en la apreciación de los fenómenos religiosos. Con tanta claridad como ha distinguido la experiencia vivida de la interpretación, James distingue también la descripción ó la explicación de lo vivido del valor que le está asignado. Aun lo que bajo el punto de vista médico debe llamarse anormal, puede tener un gran precio en razón de su contenido. El valor de un estado no depende del modo como ha nacido. Si consideramos ciertos estados como más elevados que otros, no es en razón de lo que creemos conocer de sus condiciones orgánicas. Si en los pensamientos de Santa Teresa hay algo que es precioso, poco importa que haya sido ó no histórica. Evaluamos una fuerza según el efecto que produce y no según su origen.

En la evaluación no se podría tomar por base un sistema especulativo ó teológico. Aquí también hay que ser empírico. Juzgamos acerca de los fenómenos religiosos por sus resultados y, por otra parte, de este modo es como siempre procedieron los hombres. Un culto divino cesá cuando no tiene efecto sobre el alma y cuando, con todo su carácter, entra en lucha con una cosa cuyo valor hemos experimentado tan radicalmente, que no nos es posible negarla. Los dioses á que se atienen los hombres son los que pueden servirles, y cuyos preceptos confirman las exigencias que los hombres tienen para sí mismos ó para los demás. Empleamos siempre medidas humanas (*human standards*). Queremos saber en qué medida la vida religiosa se revela como una forma ideal de la vida humana. La medida varía naturalmente con las épocas, pero jamás poseemos otra. Únicamente debe repetirse siempre el examen, porque tal vez, en condiciones nuevas, podría conducir á nuevos resultados. La apreciación puede

tener también un resultado diferente para hombres diferentes. Si el estudio psicológico muestra que existen entre los hombres grandes diferencias, bajo el punto de vista de su naturaleza más íntima, hay que admitir también que estos mismos hombres tienen necesidad de un alimento espiritual diferente, de tal suerte que, bajo el punto de vista religioso, podrían diferir los unos de los otros.

Frente á la religión, James guarda una actitud evidentemente simpática. Los mejores frutos de la experiencia religiosa, según su convicción, son las mejores cosas que puede mostrar la historia. Aquí siente que la vida interior se mueve con seriedad y energía y obra con profundidad y concentración, en oposición con todo lo que pudiera estorbarle y enrazerle.—Es como si uno se sintiese transportado á una atmósfera más elevada y más pura. James cita en este punto la apreciación hecha por Sainte Beuve de los personajes religiosos en su célebre obra sobre Port-Royal.

Encontramos, pues, en James los tres puntos de vista principales de la discusión filosófica de las cuestiones religiosas. Anuncia que, en una obra ulterior, se opondrá á las tentativas que se hagan, aun en nuestros días, para tratar la filosofía de la religión de una manera más especulativa—tentativas que, aunque cause extrañeza, se presentan con más frecuencia en Inglaterra y en América que en el Continente. Mientras tanto, su trabajo prueba suficientemente, que hay que aplicar los tres puntos de vista indicados en la filosofía de la religión.—Lamento no haber sido capaz, en el análisis que hice de la posición ocupada por James, de presentar, tan patentes como se merecen, la sinceridad, el vigor y el arte de expresión de que dispone el autor.

b)—*Naturaleza de la experiencia religiosa.*

El sentimiento religioso no es, según James, un sentimiento especial ó elemental. Todo sentimiento puede, bajo ciertas condiciones, adquirir un carácter religioso, y esto sucede cuando colabora á la conclusión de experiencias vitales

humanas, conclusión que James llama «reacción total contra la vida». Encontramos una determinación poco precisa de lo que es la religión, en el pasaje donde se dice que la religión es uno de los medios que pueden introducir unidad en nuestra vida. La unidad, dice James, está acompañada de un sentimiento de paz y de felicidad, que sobrepuja todo lo que no se puede experimentar de otro modo. Esta unidad puede producirse súbitamente, ó adquirirse por una lenta evolución; es en lo que se manifiestan las diferencias individuales. Pero lo esencial es que el individuo, que anteriormente se sentía dividido y embarazado, pequeño y desgraciado, tiene ahora el sentimiento de la armonía, de la libertad y de la elevación. Pensamientos que antes, á título de posibilidades ideales, estaban en la periferia del alma, llegaron á ser ahora su propiedad central. Es como si una energía nueva se hubiese difundido por el individuo, una energía que proviene de los manantiales colocados fuera de su conciencia y que él no pudiese reprimir por un esfuerzo consciente. Esta importancia subordinada de lo consciente y de lo voluntario (*the hopeless inferiority of voluntary to instinctive action*) con relación á lo inconsciente y á lo involuntario, es un rasgo característico de toda religiosidad. Nacen formas enfermas cuando no existen la fuerza y el gusto necesarios para organizar é interpretar estas experiencias.

La experiencia religiosa tiene un carácter místico, que le viene en parte de su naturaleza inexpresable, puesto que cada uno aquí no puede comprender más que indirectamente á los otros hombres, en parte de su carácter inmediato, puesto que el pensamiento que discute no desempeña aquí ningún papel, en parte de la breve duración de los estados y de la dificultad que se experimenta en acordarse de ellos, y en parte, en fin, de la actitud del individuo con relación á estas experiencias. La vida consciente no religiosa no conoce estados semejantes. El carácter religioso proviene, como hemos indicado ya, de que la actitud del hombre con relación á la vida como totalidad, se toma en cuenta en estos estados. Por eso estos

estados reciben una unidad y una energía que les faltan de otro modo. Lo que se llama especialmente místico, no es más que una forma determinada y con frecuencia extrema de lo que se presenta en toda experiencia religiosa.

c) — *Tipos más importantes.*

James declara que el resultado más serio que logró con sus investigaciones sobre la conciencia religiosa, lo constituyen las grandes variedades que ofrece. Una parte importante de su trabajo consiste, como es natural, en referir estas variedades á algunos tipos. Hay, sobre todo, un contraste que pone muy en claro, y es el que existe entre las almas sanas y las almas enfermas—ó para servirnos de una expresión tomada de Francisco Newman—entre los que existen sin más que haber nacido, una vez y los que han tenido necesidad de renacimiento. (*The once-born and the twice-born.*) Las almas enfermas tienen necesidad de una metamorfosis, de una crisis, de una conversión, para llegar á la unidad y á la paz, mientras que existen almas sanas que logran su fin por desenvolvimiento y decisión inmediatas. La religión de las sanas las llama James naturalismo, y designa la de las enfermas con el nombre de salvacionismo. Pero en cada uno de estos dos grupos pueden encontrarse personalidades y corrientes muy diferentes.

La religiosidad de las almas sanas es un entusiasmo que se detiene en el aspecto brillante de la existencia, y que tal vez considera los aspectos sombríos como ilusiones. Aun cuando tienen ojos para lo que es pesado y oscuro, estas almas están persuadidas de que esto, en último término, pueden vencerlo ó sobrepujarlo; tan grande es su confianza inmediata en la energía y en la armonía internas, que reinan en el universo. Esta corriente se manifiesta más en el helenismo que en el cristianismo, en el catolicismo que en el protestantismo, en las razas latinas más que en las razas germánicas. En los tiempos modernos se encuentra en Espinosa y en Rousseau, así como también en la concepción liberal del cristianismo

sobre todo en el unitarismo (Emerson, Parker). En América forma un contraste con el metodismo y el movimiento de renacimiento (*revival movement*). En estos últimos tiempos, lo que se llama el movimiento de la cura espiritual (*mind-cure*), es un ejemplo característico. Esta cura sana tanto el alma como el cuerpo, sugeriéndole y manteniéndole siempre en la idea de que el dolor es una ilusión y que en la realidad todo es claro y espléndido. Desaparecen temores y cuidados. Obra por medio de sugerencias, lo mismo que por autosugestiones. Aclamando continuamente el universo, se confirma en la idea de que el universo merece aclamaciones.

El alma enferma está sometida al dolor y á la falta de armonía. El umbral de la conciencia descendió de una vez para experiencias de este género, mientras que, por el contrario, en el alma sana se elevó. El mundo parece vacío y vano. Se teme lo que acarreará el curso de la vida; el alma se siente pecadora y corrompida. El sentimiento del vacío, el sentimiento del dolor y el sentimiento del pecado, son las tres formas principales de la enfermedad del alma. El sentimiento del vacío predomina en Tolstoi; en Bunyan el sentimiento del dolor y del pecado. Hay aquí una falta de armonía originaria del temperamento, que requiere un segundo nacimiento. Aun después de haberlo obtenido, las naturalezas de esta clase, llegarán, sin embargo, difícilmente á tener el sentimiento desbordante de la vida, que es el peculio de los sanos.

Hay naturalmente en el mundo, una multitud de formas intermediarias entre estos dos tipos. Pero bajo sus formas extremas ofrecen un contraste tan grande, que pueden comprenderse difícilmente entre ellos. Cada uno de ellos quiere considerar la concepción de la vida como la única exacta. Así Wesley ha sostenido que la conversión es el único camino que conduce á la paz, mientras que Emerson ha atribuido á la naturaleza que solo necesita *un* nacimiento, un valor más grande que aquel que precisa para trabar en el fondo de sí misma un combate con los demonios. James, por su parte, opina, que las experiencias vitales sobre

las cuales podrían apoyarse los renacientes, son más profundas y completas que las del primer tipo. Ningún profeta podría dar á los hombres un mensaje decisivo si no dijese cosas que para hombres tales como Bunyan y Tolstoi pudiesen considerarse como realidades. Las religiones más completas deberían ser las que conociesen y sobrepujasen los elementos más tenebrosos de la vida. A esto se debe la superioridad del budhismo y del cristianismo.

Comparados con este gran contraste, los demás contrastes que pueden mostrarse, solo son, según James, de poca importancia. Tales son el que existe entre la evolución en forma de saltos y la evolución continua—el que existe entre naturalezas en las cuales los elementos que hay que sobrepujar deben haber perdido desde luego su fuerza vital y otras naturalezas en las cuales la vida nueva puede penetrar, antes de que la antigua esté completamente agotada—y el contraste que existe entre una evolución que exige un esfuerzo consciente (aun cuando este esfuerzo no conduce directamente al fin) y una evolución que se efectúa siempre involuntariamente.

Accidentalmente James, además de esta teoría de los tipos generales, da también indicaciones sobre su propia fe, puramente individual. Durante su largo estado de agotamiento nervioso, recurrió al movimiento de la cura espiritual y cree que le ayudó á reponerse, lo que, sin embargo, no le impide conservar frente á él su actitud crítica. Si dice que la mística no hace otra cosa que dar, bajo una forma extrema, lo que contiene toda experiencia religiosa, añade que personalmente los estados místicos le son desconocidos. Caracteriza su fe diciendo que sin poder afiliarse al cristianismo ordinario ó al teísmo especulativo, está convencido de que por los estados en los cuales el hombre se siente en unión muy íntima con el ser más elevado que conoce, una nueva fuerza llega en el mundo y se dan nuevos puntos de partida; en este sentido, su fe es sobrenatural y admite acciones divinas dentro del campo de la experiencia natural. Añade, que

sabe muy bien que la opinión reinante en los medios académicos marcha en sentido opuesto.—La fe en la inmortalidad es para él de importancia secundaria (aunque en su trabajo especial haya ensayado demostrar que no puede refutarse) Dice apropósito: Con tal de que «en toda la eternidad» se tenga cuidado de nuestros ideales, no veo la razón de por qué debemos consentir el confiarlos á otras manos distintas de las nuestras.

d)—*La idea religiosa fundamental.*

Aunque la religión tenga su fundamento, según James, en la vida sentimental y en sus experiencias, y aunque revista formas completamente diversas, hay, sin embargo, una idea fundamental ó una hipótesis, que le sirve constantemente de base. Esta hipótesis sostiene, que se puede conseguir un estado de armonía, de unidad y de paz, aun cuando haya que llegar á él por medio de combates y de crisis, y que se logra gracias á una corriente de energía suplementaria, que proviene de un orden de cosas poco extenso y que psicológicamente se manifiesta en nosotros en la naturaleza inconsciente. Nuestro modo personal de interpretar lo que sucede aquí no es lo esencial; se le añadirán siempre ampliaciones y complementos puramente individuales (*over-beliefs*). Lo principal es que para la conciencia religiosa, la tragedia, por mucha que sea la frecuencia con que se presente en la vida, sea siempre provisional y parcial. Las últimas palabras de la existencia no son naufragio y disolución. Toda religión por consiguiente, parte en definitiva de una hipótesis cósmica. Por el contrario, la conservación de la religión no depende en todo de una creencia dogmática especial. Si se identifica la religión con una concepción animista del mundo, ó bien si se le hace depender de una concepción de este género, entonces, necesariamente, habrá pasado su época, cuando desaparezca el animismo. Y de la misma manera, si se hace de ella una magia ó un fetichismo. James piensa, que la disputa á que aquí se entrega, puede muy bien lleg

á convertirse en juego de palabras. Lo perentorio para él es que las experiencias interiores, sobre las cuales se construye esencialmente la religión, son las más concretas é inmediatas que tenemos. En comparación con estas experiencias, todas las que podemos tener sobre las relaciones exteriores del mundo, tienen un carácter abstracto y general. No hay ninguna razón para admitir el anacronismo de experiencias de este género, aun cuando hubiese necesidad de romper los lazos que las unen á elementos con los cuales estuvieron expuestas á confundirse hasta ahora.

e)—*Advertencias sobre la filosofía religiosa de James.*

El estudio de la obra de James, publicado un año después de mi propio ensayo de filosofía religiosa, ha sido para mí de un gran interés, no solamente porque hacía mucho tiempo que no había leído un libro que me enseñase, tanto como la obra del filósofo americano, á ver la vida y los hombres con ojos nuevos y reposados, sino también porque esta obra tuvo para mí una importancia especial por el hecho de que, su tendencia general y método que sigue en ella, á pesar de las diferencias que se refieren á puntos accesorios (por ejemplo, relativamente á lo que James llama su «supranaturalismo»), son muy análogos á mi método y á mi idea directora. Así es que tuve una razón personal para fijar mi atención en este libro. Por su forma ingeniosa y por sus numerosas particularidades interesantes, vale, por otra parte, la pena de ser estudiado, aun cuando se esté más alejado que yo, de su dirección (1). Sólo añadiré aquí algunas advertencias para

(1) Citaré aquí dos críticas filosóficas entre varias de las que se han publicado sobre el libro de James, una de un psicólogo ginebrino, Th. Flournoy, en la *Revue philosophique* (Noviembre de 1902), y otra de J. M. Muirhead (profesor en Birmingham), en el *Internacional Journal of Ethics*. Enero de 1903. Flournoy asiente con entusiasmo á lo que dice James; Muirhead le aprecia como psicólogo, pero está descontento de él á causa de su metafísica.

caracterizar mi punto de vista con relación al de James.

A mi ver, James está en lo cierto al distinguir entre la religión personal y la religión establecida. Esa distinción, sin embargo, es más fácil hacerla en las religiones superiores, que en las religiones inferiores, y, por este motivo, tal vez los historiadores de la religión rehusan algunas veces admitirla. Pero el interés psicológico, sin embargo, conforme á la naturaleza de la cosa, debe versar, desde luego, sobre el elemento personal de la religión, mientras que el aspecto objetivo, el lado «institucional», sólo tiene valor á título de síntoma. Lo substancial es que el problema religioso sólo concierne verdaderamente á su aspecto subjetivo. Las cuestiones que se plantean sobre la posición—actual ó futura—de la religión en la vida espiritual del hombre, sólo versan inmediatamente sobre esto: ¿El sentimiento y las necesidades del hombre serán capaces de atenerse á las formas y á los símbolos dados hasta ahora, y podrán encontrarse y crearse formas nuevas si las actuales se considerasen un día como insuficientes? Para quien sabe ver la continuidad de la evolución espiritual, el aspecto subjetivo y personal es el que debe tener la mayor importancia, por muy oculta que haya estado por la preponderancia histórica de las formas exteriores.

Pero me parece que James pasa muy fácilmente por encima de las dificultades que presenta aquí el problema de la continuidad. *A priori* no es de ninguna manera evidente, que el elemento personal de la religión pueda mantenerse si desaparecen las formas históricas. Como puede verse en mi filosofía religiosa, me coloco aquí en otro punto de vista: percibo, para la profundidad y concentración de la vida, profundidad y concentración que han encontrado una base esencial en las formas históricas de la religión, la *posibilidad* de continuar conservándose, aunque no me sea posible dar una prueba convincente de su necesidad, ni aun mostrar que pueda tener equivalentes. Tenemos contra nosotros otra posibilidad: puede suceder que se pierdan aquí los valores. La historia nos hace ver que existe una relación recíproca, ince-

sante, entre lo personal y lo «institucional». Si esta relación debe existir aun en el porvenir, esto sólo será posible á condición de que el espíritu humano, durante el curso de su evolución, haya conservado la facultad de encontrar ó de crear, para las experiencias vitales más profundas, grandes símbolos que puedan conservar un valor común para grupos de hombres más ó menos grandes. Podemos esperarlo, pero no probarlo. Y sin embargo, es una de las cuestiones más importantes por lo que respecta al porvenir de nuestra raza. Habría que mirar con corazón muy ligero, y con ojos muy poco penetrantes, los grandes conflictos de la vida, para no sentir la amenaza de este problema.—En cuanto á saber si en estas condiciones nuevas se conservaría continuamente el uso de la *palabra* «religión», es una cuestión que no tiene importancia, y James la trata con la ironía que le corresponde.

Si se compara la descripción que hace James de la experiencia religiosa con la que yo doy de ella, se percibe que tienen un punto común, en el sentido de que ambos consideramos los mismos fenómenos. Lo que para él caracteriza la experiencia religiosa, es que es una «reacción total» del hombre con relación á la vida; es una experiencia de la paz, de la unidad y de la energía, á la que con frecuencia se llega por una crisis que impulsa á desembarazarse de las tinieblas y de las discordancias. Lamento no ver acentuar de un modo preciso, que esta discordancia, que se esfuerza en resolver la conciencia religiosa, luchando bajo todas sus formas, es una discordancia entre valor y realidad. La religión del hombre está determinada por la relación de valores que conoce, á la realidad, que le es familiar. La cosa estimable para él puede ser la misma vida psíquica en su conservación y desenvolvimiento, pero también los bienes ideales. Su sentimiento total respecto de la vida está determinado por el aspecto bajo el cual el ciclo de valores se le presenta encapotado ó sereno. Partiendo de este punto de vista, llegué á mi hipótesis de que la conservación del valor es la idea religiosa fundamental ó el axioma religioso. James insiste sobre el sentimiento de

unidad interior y sobre la experiencia de afluencia de energía interna, sin notar suficientemente cómo esta unidad y este aumento de energía son importantes para el hombre, pues suprimen la discordancia entre el valor y la realidad. No creo, sin embargo, que James no esté de acuerdo conmigo á propósito de mi hipótesis. Como hice notar más arriba, opina que la religión se funda, ante todo, en la experiencia subjetiva; pero se apoya más ó menos conscientemente en la suposición de que lo que de trágico existe en el mundo, no puede ser más que parcial y transitorio, y que las últimas palabras de la existencia no pueden ser naufragio y disolución. La conciencia religiosa debe, pues, conforme á su naturaleza, suponer algo de las relaciones cósmicas de la naturaleza más íntima de la existencia. Este es el punto en que la religión siempre ha sido impulsada á transformarse en metafísica, como á la inversa, la metafísica, sin tener siempre conciencia clara de ello, ha partido en sus construcciones de suposiciones religiosas. Según James, siempre que se ensaya formular de modo preciso y concreto estas suposiciones últimas, se cae en la (*over-belief*), es decir, que se pasa del dominio del pensamiento y de la experiencia al de la imaginación y del misticismo. El «supranaturalismo» de James es un ejemplo patente de ello. No tiene derecho de decir otra cosa de los principios nuevos que admite, sino que por el momento no se puede indicar su causa; no hay, pues, motivo, según su propia concepción, para atribuirles una causa «sobrenatural».

Hay aún otro punto esencial, en el que estoy de acuerdo con James; me refiero á la gran importancia que atribuye á las variedades individuales desde el punto de vista de la experiencia religiosa y de la fe religiosa. Su magistral descripción del contraste que existe entre las almas sanas y las almas enfermas en el modo de concebir el mundo, es un poderoso apoyo en favor de lo que llamo el principio de la personalidad. Este contraste corresponde, en efecto, al que he

puesto de relieve entre las naturalezas expansivas y las naturalezas discordantes (*Religions philosophie*, § 36-37 y § 94). Pero James ha dado tanta fuerza y tanta claridad á su análisis, que el problema de averiguar si personalidades diferentes pueden tener la «misma» religión, se presenta con una necesidad aún mayor que antes.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	v
Estudio biográfico-crítico sobre Haraldo Höffding.....	ix

## PRIMER GRUPO

### DIRECCIÓN OBJETIVA SISTEMÁTICA

#### *I.—Guillermo Wundt.*

1.—Evolución de su filosofía.....	3
2.—El problema psicológico.....	10
a).—Fisiología y Psicología.....	10
b).—Carácter especial de la vida psíquica.....	14
c).—Elementos de la vida psíquica.....	17
3.—El problema del conocimiento.....	22
a).—Realismo natural ó espontáneo y realismo crítico.....	22
b).—Percepción, entendimiento, razón.....	23
4.—El problema de la existencia.....	28
a).—Metafísica y empirismo.....	28
b).—Las ideas.....	29
c).—Observaciones críticas.....	32
5.—El problema moral.....	34
a).—Historia y moral.....	35
b).—Espíritu colectivo y budismo.....	37
c).—Moral y metafísica.....	39

#### *II.—Roberto Ardigó.*

1.—La filosofía italiana después del renacimiento.....	43
2.—La evolución de las ideas de Ardigó.....	46
3.—Teoría de la evolución y teoría del conocimiento.....	50
4.—Psicología.....	54
5.—Moral.....	57

#### *III.—Francisco Heriberto Bradley.*

1.—El idealismo en la filosofía inglesa contemporánea.....	65
2.—Bradley y la filosofía.....	67
3.—Fenómeno y realidad.....	71
4.—Apreciación y crítica.....	75