

arte, ó por lo menos ambos son las primitivas resonancias de la conciencia, en los cuales se manifiesta en la religión y en el arte el poder creador inconsciente,» (pág. 15).

¡Muy bien! Ya lo sabemos. La religión es un sentimiento místico. Esto es lo único que hemos aprendido. Si se nos ocurre el preguntar qué cosa es sentimiento místico, nos responderá el filósofo de lo inconsciente, diciendo: "Sentimiento místico es la obscuridad é indeterminación de todo sentimiento; la imposibilidad de ser expresados y manifestados los sentimientos en ninguno de ellos es tanta como en los sentimientos místicos. El que se embebe en sus sentimientos místicos, religiosos, fija la vista en un oscuro abismo, en el cual no puede ver ni distinguir cosa alguna, ó, lo que significa lo mismo, contempla el resplandor, que por todas partes se difunde, de la luz absoluta, cuya viveza ciega sus ojos. El sentimiento místico tiene propia conciencia de comprender en sí todas las verdades religiosas, y en esto no se engaña,» (pág. 45).

Nuestro filósofo rechaza terminantemente el arte religioso en el culto, con objeto de alejar el peligro de que se confunda el sentimiento místico con el estético. Así, pues, excluyendo todo género de elementos simbólicos y estéticos, las alusiones históricas y todo género de estímulos externos, el culto debe quedar reducido al "servicio en la palabra,». Claro es que con esto debe quedar suprimida toda ley divina que nos es anunciada por medios exteriores, así como el Evangelio, pues para esto fué establecida la Metafísica del monismo pesimista de HARTMANN. "La palabra, debe excitar en el hombre lo que él tiene ya en sí é inducirle á reflexionar tranquilamente dentro de sí, á descender á las profundidades psicológicas y á los recuerdos místicos, á contemplar ciegamente la obscuridad del abismo.

"Entremos un momento—dice O PFLEIDERER—en una de estas reuniones religiosas, en que están proscribas, no sólo las imágenes sensibles y los cánticos, sino toda relación histórica en los sermones, toda exposición de verdades religiosas en ideales personales, todo recuerdo de las grandes figuras y de los importantes acontecimientos de la historia, que, como eternos testigos de Dios, viven en la conciencia de los pueblos, en que se prescinde de toda encarnación del ideal en objetos vivientes, para abismarse en el puro, esto es, absolutamente abstracto, pensamiento de "la unidad real con Dios,»: ¿qué eficacia podremos esperar de tales meditaciones en el ánimo de la generalidad de los hombres? Las comunidades de la religión del porvenir pintadas por Hartmann no serían propiamente asociaciones religiosas, sino grupos de filósofos¹,»

¹ *Filosofía de la religión*, I, pág. 582.

Esta última palabra no es bastante expresiva para significar el sentimiento místico de HARTMANN. Realmente habría que decir que las gentes, ó se fastidiarían extraordinariamente, ó acabarían por dormirse.

Así como HARTMANN presupone para su urdimbre religiosa ciertos puntos de unión en el conocimiento, así exige como ulterior complemento cierto influjo que ha de ejercer en la voluntad el "aumento de la fuerza que inclina al acto,». También aquí se advierte la imitación del concepto religioso cristiano. Con todo, el que entiende lo que es la voluntad de lo inconsciente, sabe que bajo tales frases se oculta lo contrario precisamente de aquello que nosotros los cristianos estamos acostumbrados á significar con las mismas palabras. Muchas son las palabras que hallamos en HARTMANN que nos recuerdan la religión cristiana, como, por ejemplo, gracia y fe, revelación, gracia de la redención, de la santificación, salvación, resurrección, frutos de la gracia, de suerte que no podemos usarlas sin que se nos escapé de la pluma, al ver tal mascarada, la célebre frase: *diabolus est simia Dei*. Aun en estas elevadas regiones se cumple aquello de que, cuando al diablo le tapan los cuernos, él enseña las patas.

§ VII

Religión del moderado sentimentalismo.

331. Es idea generalmente extendida en los círculos no católicos de Alemania, que la religiosidad, tomada esta palabra en sentido subjetivo, no es otra cosa que sentimiento y sensibilidad. Ante todo podría ser SCHLEIERMACHER el primero que ha procurado respeto en los círculos científicos á este principio moderno de religión. Parece que el trato con sus amigos hiperpletísticas¹ influyó mucho en el concepto del religioso teólogo. Sentimiento y nada más que sentimiento. Reconocemos de buen grado que el sentimiento tiene su objeto en la religiosidad; pero el que habla de sentimiento aparentando que quiere hablar de religión, se asemeja á aquel que, queriendo explicarnos la obra de un pintor, nos habla de la cola con que están pegadas las diferentes partes del marco donde se halla la tela pintada.

Propiamente el autor de esta dirección del sentimiento no es SCHLEIERMACHER, aunque este bogue en estas aguas. Más bien po-

¹ Véase á JANSEN, *Zeit, und Lebensbilder*, Frib., 1875.

dríamos señalar al protestantismo como á padre natural del moderno sentimiento de religión. Nos parece que con su idealización sentimental del concepto de la fe y con haber abatido el conocimiento humano, introdujo el cáncer pernicioso. Según LUTERO, la razón es la enemiga más poderosa de la fe, esposa del demonio, que no puede sino conculcar y profanar todo lo que Dios dice y hace. "Por esta razón, entre todos los peligros de la tierra no hay ninguno mayor que una razón sabia y reflexiva, especialmente tratándose de cosas espirituales que se refieren al alma y á Dios. Pues que es más fácil que enseñar á leer á un asno el sacarle los ojos y guiarlo por el camino recto, así es justo para dirigir bien al hombre cegarle la razón y reducirla á la nada.."

Esto nos conduce al séptimo y último grupo en que hemos reunido todas las escuelas positivo-religiosas, fuera de la católica. Todas ellas padecen la enfermedad del sentimiento religioso.

El pietismo fué quien, especialmente en los círculos protestantes, como una reacción fácil de explicar contra el estado fatigoso de controversia, convirtió á la religión en una lánguida afectación de sensibilidad. Los iniciadores de esta tendencia—SPENER, con sus *collegia pietatis*; FRANK, el padre del horfanato de Hales; JOAQUÍN LANGE y otros—no estaban exentos de abundantes desarreglos del sentimiento. Hoy es el pietismo el elemento de vida más poderoso—en cuanto puede hallarse un elemento poderoso en una masa que se deshace—en el protestantismo. El sentimentalismo religioso se ha deslizado hasta en las ramas más racionalistas del árbol del protestantismo. He aquí la proposición fundamental de HERDER: "Las opiniones relativas á la doctrina separan y amargan; la religión une, la religión se refiere al ánimo, á la conciencia íntima.. Lo que LESSING declaró en la disputa que sostuvo con el pastor GÖTZE, "la verdad del cristianismo más quiere ser recibida que conocida, más quiere ser sentida que vista..", es hoy un dogma de todos los protestantes. "El limite—dice LIPSUS¹—está allí donde se acaba toda experiencia; del lado allá de este punto cesa toda sabiduría, y tiene sus derechos el piadoso presentimiento.. Estas palabras ponen el sello á toda la escuela. Lo cual suena en los oídos como frases piadosas, pero en realidad es la misma proposición de HELLOWALD: "La religión es error, fantasmagoría, cierta manera de noble flaqueza del espíritu.."

Si se pregunta á aquellos protestantes de piadosos sentimientos, cómo nos habemos de representar el sentimiento con que se siente la religión, oírseles que están muy lejos de creer que estos

¹ Exp. del Salm. CX, v. 1.

² Sobre la fe y la ciencia, 1872.

sentimientos son origen de religiosos desvaríos; no comprenden cómo una manera de conocimiento sea para ellos una fuerza fundamental, superior á las demás fuerzas, que constituya la vida primera del espíritu. La religión no puede referirse á una verdad que pueda ser objeto de conocimiento científico; es—digámoslo con las palabras del danés SÖREN KIERKGAARD¹—una relación de existencia, que sólo puede ser objeto de vida personal, de apropiación pasiva, infinitamente interesada. La verdad de ella consiste en la interioridad y pasibilidad subjetiva, en una infinita aflicción por causa de sí y de sus pecados; no sólo lucha ella con algunas formas del pensamiento, sino con el pensar en general y rotundamente; arroja al mar, fundamentalmente, á todo objeto de la conciencia racional, para hundirse con el ciego interés de la felicidad en la relación personal con Dios. *Credo quia absurdum.*

OTTO PLEIDERER cree, y no sin razón, que esta teoría es consecuente consigo misma. Con decisión verdaderamente propia de Tertuliano, tórnase rígido mediante el desprecio de la razón y de la ciencia, de la naturaleza y de la cultura, de la civilización mundana y de la forma externa de la Iglesia. De buen grado creemos nosotros, con el citado panteísta de Berlín, que para él, en medio de la moderna confusión, hay algo de consolador é imponente en esta excentricidad pietística. El renunciar al uso de la razón y de la ciencia, según lo exige fundamentalmente esta religiosidad, es, en todo caso, verdaderamente luterano. El filósofo de Copenhague R. NIELSEN ha tratado de fundar científicamente el misticismo de KIERKGAARD poniendo á la fe y á la ciencia como dos principios de conocimiento absolutos, separados é independientes entre sí. El teólogo GRUNDTWIG ha usado del pietismo en una forma popular estética.

788. No es menor el número de secuaces que cuenta en los círculos modernos el hebarcianismo. JUAN FEDERICO HEBART, así como sus discípulos M. DROBISCH, C. A. THILO, O. FLUGEL, G. SCHELLING y otros, tienen la pretensión de ser deístas. El mismo maestro habla siempre con respeto de la religión. En ella ve este filósofo el más poderoso medio de salud para el ánimo del hombre en todas sus aflicciones y debilidades morales. Todo el mérito de la religión consiste en su valor práctico; en la ciencia, esto es, en la Metafísica no se funda en manera alguna, pues la Metafísica no nos ofrece más que un juego mecánico de innumerables seres reales, absolutamente invariables. ALEJO SCHWARZE, crítico muy benévolo de HEBART, formuló recientemente, en la proposición

¹ Estudio del Cristianismo. Halle, 1878.

siguiente, una exposición de sus teorías de religión: "La Metafísica de HERBERT, así como todo sistema atomístico, conduce lógicamente á la negación del concepto de Dios, ¹.

Sin embargo, piensan con razón los hebarcianos, que en los ojos de todo hombre racional no falta algún fundamento teórico en la religión. "Ninguna religión de sentimiento—dice muy bien DROBISCH—se eleva sobre la mera subjetividad. El que sólo cree en Dios porque lo desea, porque le viene bien admitir esta creencia, ese se forma un dios para sí, le hace, como á un fetiche, él mismo y sólo para sí; ése no ha conocido á Dios; para esto fué necesario un fundamento subjetivo; en la filosofía de la religión se desea la prueba de la validez objetiva de la idea de Dios, ². El mismo HERBERT busca en la consideración estético-teleológica de la naturaleza un apoyo para su concepto de Dios. Pero esta consideración se quedó en un piadoso deseo, que resalta en su Metafísica (en la absoluta independencia del ser que no ha llegado á ser), y le condujo solamente á la verosimilitud. "Sin duda—manifiesta DROBISCH—no se deduce de la finalidad objetiva, que haya un Criador del mundo, sino sólo la existencia de un arquitecto, cuya absoluta perfección, dadas las muchas dificultades de las cosas del mundo respecto de su fin, no está exenta de duda. Añádase aquí el interés ético-moral; es condición, no de la validez del deber, sino de la posibilidad de cumplirlo, deducir la existencia del mundo de una causa moral que lo haya dirigido á un fin bueno.

¡Tal sería pues, el teísmo de HERBERT! ¡Una singular idea de Dios! Según la doctrina de HERBERT, Dios no es independiente; junto á Él hay una multitud de seres reales que no proceden de Él; no es invariable, pues el objeto de su conocimiento recibe formas diferentes mediante las relaciones con el mundo; no está presente en todas partes, pues sólo tiene su asiento en los límites externos del mundo. El concepto de Dios gana en importancia ética á medida que se determina mediante predicados morales. Pero Dios es apático en este punto; al ordenar el mundo pudo haber cuidado de nosotros, pero ahora nos deja abandonados á nuestra propia suerte; no puede haber relación y misión verdadera del hombre para con un Dios que está fuera del mundo, separado de nosotros por todos los espacios del mundo.

¿Qué queda de la religión, mirada desde este punto de vista? Un sentimiento de esperanza indeterminado, un vago y lánguido amor, una piadosa determinación del ánimo, independiente de todo pensamiento y conocimiento. Sin fundamento racional nos imaginamos

¹ Posición de la Filosofía de la religión en el sistema de HERBERT. Halle, 1880.

² Fundamentos de la Filosofía de la religión. Leipzig, 1840.

así á la fe como una estrecha unión de nuestro ánimo con Dios en la oración, porque esto es conforme con lo íntimo de la naturaleza humana. Verdaderamente, no pueden ser censurados los filósofos religiosos modernos cuando confunden este teísmo con el deísmo.

También F. H. JACOBI había anunciado á su manera el dualismo entre el corazón y la cabeza. En el panteísmo de SPINOZA ve este filósofo la última consecuencia de todo pensamiento filosófico; pero mucho más poderoso que el pensamiento es el sentimiento, el cual exige la existencia de un Dios personal. En razón de esta discordia se dice de JACOBI, que es "pagano con el entendimiento y cristiano con el sentimiento". Pero tal idea de Dios solamente puede poseer el valor de una imagen ideal formada en el sujeto; y el culto de un ser semejante nunca puede elevarse sobre los meros sentimientos y sensaciones. Aún no se han borrado las huellas que JACOBI dejó en Alemania en el pensamiento y poesía de su tiempo, las cuales se echan de ver especialmente en el moderno sentimentalismo, que hace consistir la religión en el sentimiento de lo verdadero, de lo bueno y de lo bello.

Muy originalmente piadosa es la filosofía del llamado eticismo, para el cual la religión se manifiesta enteramente en un amor de Dios sentimental. Nos referimos aquí á FICHTÉ el más joven. Dios es la bondad primitiva, que sólo obra por amor á las criaturas, esto es, la posición originaria de Dios sale del vinculo interior de Dios á la subsistencia. Todo es pura interioridad divina. La idea de la interioridad divina es "la idea de la humanidad es el sentimiento fundamental, conocerse en Dios; la religión no exige propiamente ninguna acción ú omisión religiosa; es el espíritu santificador en todas las obras, consagrando todo lo que se hace y esclareciendo lo que se omite, con la elevada luz de una libre renuncia. De aquí que las obras religiosas, los ejercicios de devoción y penitencia, no tengan de suyo mérito ni fin ninguno: el mérito consiste en fortalecer el espíritu religioso moral. FICHTÉ no reconoce ningún deber respecto de Dios, pues de la idea de la divinidad no nace ningún deber propiamente dicho. El empeño principal no ha de ponerse en el reconocimiento de ningún dogma. El Cristianismo es la religión absoluta en tanto que es la religión del amor, por lo menos, según su principio ¹.

La manera como el profesor ULRICI intenta fundar la reducción de la religión á sentimiento, nos caracterizará lo mejor posible esta tendencia.

En el sentimiento religioso—dice este autor ²—se nos anuncia

¹ En el Sistema de Ética, y en la Revista de Filosofía, *passim*.

² Cuerpo y alma. 1874, 2.^a parte, pág. 423.

inmediatamente la existencia de Dios. En todo acto, aunque sea imperfecto, de conocimiento de Dios debe haber un sentimiento determinado, cierta afección del alma, en la cual se le anuncia la existencia de Dios de una manera semejante al modo como se nos anuncia la existencia de los objetos exteriores, como indicadora del camino. Pues ¿cómo podría el alma hallar á Dios por medio del pensamiento, si no supiera nada de El por el sentimiento? Pero, ¿cómo se hace Dios sensible? Esto es muy sencillo. La fuerza divina, creadora y activa, brilla siempre en el mundo, y por consiguiente, en el sentimiento humano; y cierto con más claridad; por tanto existe en el sentimiento: luego es sentida (!) De esta manera el sentimiento propio del alma lleva consigo un sentimiento del ser y del obrar divinos, un sentimiento de Dios. — Ocurrerse aquí si el alma humana estará dispuesta de un modo tan delicado que pueda percibir una revelación que sólo puede ser una leve afección del alma. Para comprender cómo puede ser esta relación entre Dios y el alma, recuérdese la relación que existe entre el magnetizador y el magnetizado¹, el sentimiento de simpatía ó antipatía que muchas veces se suscita entre nosotros al ver por vez primera á alguna persona desconocida; esta es la expresión espiritual, que principalmente tiene su asiento en los ojos, y obra de un modo espiritual en nuestro sentimiento. El sentimiento religioso es el germen del cual se desarrolla nuestra idea de lo infinito, de la misma manera que la idea de la luz nace de la impresión que recibe el rostro. Esto coincidirá en lo esencial en una cosa con aquel sentimiento particular que experimentamos al contemplar el cielo estrellado, y que ha sido llamado por filósofos y poetas *el sentimiento de lo infinito*. Sin sentimiento religioso no podemos pensar en lo infinito, ni, por consiguiente, en lo finito. El sentimiento religioso, gracias al cual podemos hacer esta distinción, y por medio de ella concebir lo finito como tal, es una condición tan necesaria para el desarrollo de nuestra conciencia, de nuestro conocimiento y de nuestra ciencia, que sin ella no podemos elevarnos sobre el grado de fantasía de un animal. Puede sostenerse que la razón por qué el animal permanece siendo siempre animal, consiste en que su alma no está preparada con la delicadeza necesaria para sentir la existencia y las operaciones divinas.

A pesar de los puntos comunes con la verdadera doctrina que se advierten en lo que acabamos de exponer, es muy fácil de notar la gran disonancia que existe en la parte fundamental. Es un dolor considerar que hombres de muy grande ingenio hayan empleado inútilmente las fuerzas de su alma en salvar de la ruina el

¹ *Cuerpo y alma*, 1874, 2.ª parte, pág. 457.

tesoro de verdades que el protestantismo sacó de la casa paterna. Esta es una maldición que pesa, no sobre las personas como tales, sino sobre la división de alguna verdad. Según ULRICI, la religión no sería sino un sentimiento que se produciría en nosotros por la acción inmediata de Dios, sin representación ninguna intermedia. ¡Qué lastimosa confusión de ideas! Es, sin disputa, cierto que Dios obra en nuestras facultades, manteniéndolas y haciéndolas capaces de obrar; ¿pero es por esto objeto de todas ellas? Puede añadirse que Dios comunica cierto impulso á las facultades de nuestra alma en cuanto que ellas están dirigidas á Dios como á su último fin; ¿pero se sigue de aquí que nosotros *sintamos* á Dios como Dios? La conciencia de Dios incluye lógicamente cierto *conocimiento* de Dios. Luego ya hay aquí algo más que mero *sentimiento*. Además, el hombre no conoce á Dios con conocimiento inmediato, pues todas las ideas que tenemos relativas á El, son adquiridas mediante el buen uso de la razón. ¡Con cuánta menazra se podrá decir que sentimos á Dios de una manera inmediata!

Justo es dedicar en este lugar algún recuerdo á RUD. WAGNER, digno impugnador del materialismo. La religión es objeto de la fe, y la fe es un don de Dios, con y por el cual recibe el hombre un nuevo don del espíritu, se le muestra un nuevo camino para conocer, además de los medios propios de su naturaleza racional. Cuando ZELLER crítica este punto de vista, usa la siguiente aguda burla, diciendo que WAGNER habla como si se tratara de componer un pie de una silla rota. A esta burla la llamó SCHOPENHAUER geta de cochino, porque el órgano de la fe de WAGNER, según la idea de su descubridor, viene á ser un complemento de la naturaleza humana; como si hubiera órgano alguno especial destinado á algo que tiene su pleno fundamento natural en la razón y en la voluntad.

739. Es muy de notar, que todos los elementos que hoy día se separan del Catolicismo, cuando son de alguna importancia, tocan el mismo registro: que la religión es el mismo sentimiento, ó que, por lo menos, se funda en el sentimiento. Este asunto es imposible de agotar; haremos, no obstante, algunas observaciones.

El grupo más noble que consideramos aquí, rinde homenaje á cierta forma de "ético idealismo", que consiste en construir ideales en que el hombre retrata su propia imagen real, los cuales forma para adherirse á ellos como á verdades reales. Aquí la necesidad psicológica del amor presenta á la soñada divinidad como "amor", ilimitado.

El holandés PIERSON tiene por una *sancta simplicitas* el gloriar se de alguna doctrina acerca de Dios, que corresponda al mismo tiempo al pensamiento y al corazón. La doctrina de Dios tiene su

fundamento sólo en el sentimiento subjetivo que nos induce fuertemente á representarnos á un Ser sumo y digno de amor. El amor que tributamos á este Ser, nos conduce á ignorar el mal que hay en el mundo. "Conste, dice PIERSON, que el lenguaje de la religión no debe sacarse de diccionarios filosóficos, sino de libros poéticos; así sucede que sólo la estética puede ser su legisladora. Podemos sentar sin temor el principio, que debe aceptarse toda expresión religiosa que corresponda á las exigencias de un sentimiento de belleza tierno y desarrollado, y suscite una verdadera sensación religiosa".

Otros anteponen la Ética á la Estética en los ideales religiosos (así, por ejemplo, B. VAN HAMELN); pero hacen notar, como LANGE y FEUERBACH, que en este punto sólo nos habemos con ilusiones á las cuales no se puede atribuir valor ninguno objetivo. Para otros es posible que en los ideales religiosos haya quizás algún fondo de realidad. Así, entre otros, A. DE BUSSY. Es posible, y aun quizás no inverosímil, que á nuestras necesidades subjetivas corresponda alguna realidad objetiva. No falta entre éstos quienes establecen la esencia objetiva de las cosas de modo que al dualismo de pensar y de sentir corresponda una dualidad de causas á la manera de los maniqueos y gnósticos. "La ciencia descubre la causa última del mundo en un mecanismo de fuerzas absoluto é inflexible; la piedad siente sólo que Dios es su Dios, no la causa final del mundo; para la piedad este mundo con sus elementos, fuerzas y leyes es algo independiente de Dios, algo que existe juntamente con Él".

En la teología de RITSCHL ha recibido la religión nacida en la sola esencia del sentimiento, una forma en cierto modo eclesiástica. Aquí son asimismo consideradas, según expone ampliamente W. HERMANN, discípulo de RITSCHL, la ciencia (esto es, el conocimiento de lo que ha sido hecho) y la religión (es decir, el sentimiento del valor de lo bueno) como dos aspectos del mundo, independientes el uno del otro, cuya unión podría producir la confusión y ruina de ambas funciones, de las cognoscitivas y de las religiosas. "Para facilitar ó dificultar la cuestión religiosa, dice HERMANN, no importa que la metafísica dogmática que sigue el cristiano, sea materialista ó idealista; como teólogos puede sernos indiferente la filosofía, sea deísta, panteísta, teísta, etc.". La religión cree te-

¹ Así citado en O. PFLIEDERER, *Filosofía de la religión*, I, 509. PFLIEDERER se sorprende y pregunta: «¿Qué respuesta concluyente podría dársele, según la doctrina de PIERSON, al que quisiera hacer la siguiente deducción: siendo el gusto estético la única medida de la verdadera religión, el Catolicismo, con su Rafael y su Palestrina, es más verdadero que el protestantismo?»

² En su escrito *Ética del idealismo*. Amsterdam, 1875. Citado por PFLIEDERER, pág. 511.

ner de haberse en su modo con lo que es verdaderamente real, como la ciencia se ha en el suyo. Pues también la Metafísica— así losostiene HERMANN—es una explicación, no teórica objetivamente válida, sino sólo práctica, en la cual se trata solamente de "impulsos afectivos para llegar al reconocimiento de pensamientos, cuyo contenido sólo puede legitimarse por su valor respecto de nosotros,, ó en otros términos, de los cuales depende la satisfacción de una necesidad subjetiva. Según enseña HERMANN, el hombre recibe el impulso á la fe religiosa, en la cual se quiere mantener, por virtud de propio sentimiento, enfrente de la pluralidad de las cosas; por interés personal y amor propio, se representa el hombre á Dios como un poder que somete al mundo al fin del hombre. Por consiguiente, cuanto mayor es la tendencia fundamental á sí mismo, tanta mayor es la religiosidad en el hombre. Con razón nota O. PFLIEDERER, que estos teólogos protestantes que creen en Dios han llegado realmente, si bien con oposición formal, á las teorías religiosas de FEUERBACH, el cual consigna á la religión como producto del débil y egoísta corazón humano, dividido con el orden racional del mundo.

Mientras en la teología de RITSCHL y de HERMANN se confunden la religión y la moral, el teólogo JULIO KAFTAR establece una diferencia que separa á la moral (como sentimiento de la fuerza de un ideal moral) de la religión (como impulso á asegurar la vida y sus bienes contra las necesidades de la tierra)¹. Sin embargo, de ningún modo se trata de una verdadera realidad; en todas partes tenemos que habérnoslas con el "valor,, con el aprecio fundado en el gusto subjetivo. De aquí el escepticismo.

Todavía estamos muy lejos de haber citado todas las ficciones modernas que fluctúan entre el panteísmo y el deísmo, y que, queriendo ser teísmo, sólo son en realidad fantasías. Mencionaremos todavía á CHRIST. HERM. WEISSE, á RICARDO ROTHE, á CARLOS SCHWAZ, á MAURICIO CARAIERE, todos los cuales presentan al panteísmo con un ropaje más ó menos cristiano teístico.

240. Hemos dado fin al examen de los diferentes grupos "religiosos,, positivistas é idealistas, panteístas y materialistas, deístas y pesimistas, que, juntamente con todos los deístas no católicos, ponen un abismo entre la ciencia y el conocimiento por una parte, y la religión por otra. La religión del sentimiento es un entusiasmo cuyo objeto es satisfacer la inclinación, noble ó enferma, del corazón humano.

Sería un estudio interesante reunir las numerosas voces que resuenan en el campamento de la religiosidad moderna, las cua-

¹ En el escrito *Esencia de la Religión cristiana*, 1885.

les muestran claramente la insubsistencia de las modernas ideas, que muchas veces son como sombras que se van disipando poco á poco. Pero nos bastará fijar la atención en algunas de estas voces.

Un OTTO PFLIEDERER clama á los idealistas neo-kantianos: Si tu razón te dice al oído, que tus representaciones religiosas son sólo un producto de la imaginación, ¿cómo puede tu ánimo entusiasmarse de un modo permanente con ellas? La belleza de las vírgenes de Rafael y de las Misas de Palestrina pueden arrebatarte, aunque este afecto no ejerza influencia alguna en la determinación de tus convicciones y principios fundamentales en la vida real. Así, pues, si las ideas religiosas no tienen para ti más valor, no tienen más significación y verdad que las estéticas, la religión no significa nada para ti: es solo un hermoso juego¹.

Aún más interés tienen para nosotros las teorías de FECHNER. Pregúntase este autor por qué motivos se ha difundido la religión entre los hombres. El primer motivo histórico es, según él, la comunicación, la tradición. Pero la tradición sólo es duradera cuando se funda en razones interiores. Estas razones son de dos clases: la necesidad práctica y el fundamento racional teórico. FECHNER muestra ingeniosamente que la fe religiosa, á pesar de todas sus imperfecciones, es muy útil y aun prácticamente necesaria, así para los individuos como para la sociedad. Pero cuando corresponde á innegables exigencias de la naturaleza humana, hay en ella una garantía de su verdad. "Nosotros no necesitaríamos de la fe religiosa, si no existiera el objeto de ella. Pues si el hombre hace la fe, por la necesidad que tiene de ella, pero no hace las circunstancias en virtud de las cuales necesita de la fe para vivir útilmente, y por las cuales se ve obligado por la necesidad á hacerla. El origen de esta fe en el hombre debe pues tener su fundamento en la misma naturaleza que ha formado al hombre con todas sus necesidades. Pero sería atribuir un absurdo á la naturaleza de las cosas, y cosa contraria á la experiencia, suponer que la naturaleza humana está constituida de una manera que pueda perfeccionarse creyendo en algo que no existe."

Síguese de aquí, que la fe religiosa de la humanidad debe referirse á cosas objetivamente reales. Para llegar á ellas debe añadirse, como FECHNER lo explica extensamente, un tercer motivo. Este motivo consiste en las conclusiones racionales de la experiencia total respecto de las presuposiciones necesarias de ella, y por consiguiente, en la continuación del mismo proceso del entendimiento en el cual se funda toda nuestra ciencia, aun en terreno limitado. Aquí nos muestra FECHNER, en la única, verdadera y ab-

¹ *Filosofía de la Religión*, tomo I, pág. 204.

solutamente necesaria relación entre el verdadero conocimiento y la religión, un vínculo que da á todo el conjunto de nuestros conocimientos consagración y suma importancia, y á la religión aquella base segura y digna del hombre, sobre la cual la religión puede formar un culto digno de Dios y que comprenda toda la vida del hombre.

En Lotze hallamos otra luminosa indicación, semejante á ésta. Hemos visto cómo deduce este autor del orden respectivo de los átomos y de su mutua actividad la existencia de un Ser único, que es el fundamento de todos los seres (núm. 484). Las varias y sucesivas mudanzas de las mónadas entre sí, ejecutadas conforme á leyes unas, y que forman la unidad del curso de la naturaleza, bastan á Lotze para concluir la unidad substancial del mundo: luego viene el anhelo del ánimo y desea mostrar como espíritu consciente, como yo verdadero y amante, el primer fundamento de las cosas.

¿Pero como había de formarse la religión de un modo subsistente? A esto nos contesta Lotze poco más ó menos como FECHNER.

En el curso de las ideas de Lotze hay mucho de verdadero. Es cierto que la dependencia de las relaciones cósmicas de estrella á estrella, y de mónada á mónada, no se explica por una primitiva pluralidad de seres realmente independientes entre sí, y que más bien debe suponerse "un ser independiente y vivo". Este ser único ha comunicado á las cosas existencia y virtud activa, ha dado á sus relaciones mudables un fondo material (llámese eter ó de otro modo), de suerte que todas las cosas tocan en el mundo inmediata ó mediatamente, y no hay ningún abismo intermedio sobre el cual puedan pasar estas relaciones mudables. En ninguna parte obra alguna cosa sobre la nada, porque siempre en la naturaleza obran unos seres sobre otros. Además, aquel ser uno, infinitamente vivo, ha reducido la múltiple extensión de la materia á una substancia única mediante un íntimo momento ideal (forma), que se eleva sobre la parte material, porque no posee de suyo ninguna commensurabilidad ni medida con el espacio, y ha ordenado todas las cosas del mundo de una manera regular y económica. Exige además la filosofía monística para la constitución del mundo un vínculo dinámico que tenga en equilibrio el estado de movimiento que tiende á separar unas cosas de otras, en favor de la concentración necesaria al todo. Este vínculo es el autor del mundo, quien no sólo mantiene la dependencia no interrumpida de sus partes materiales, sino además posee, como todos los seres, su propia naturaleza, un principio formal en cuya virtud sale sobre la unidad de la estabilidad para fundar aquella unidad *positiva* necesaria á la duración y conveniencia de la coherencia cósmica. Esta

unidad del Kosmos, que todo lo abarca, es indudable que sólo puede emanar de un Ser uno y criador, que está sobre el mundo. Esta esencia una presta á todas las cosas su "cooperación" (*concursum*, núm. 697), como apoyo indiviso de su actividad, y, por decirlo así, "su coesencia," (696), como apoyo indiviso de su ser. Así la conclusión de LOTZE llega con justicia á un ser infinito y vivo, que es Dios ¹. También tiene LOTZE razón en el punto en que trata de poner (como FECHNER) á la religión en el origen de todo ser.

Pero yerra cuando, por ciego movimiento de su ánimo, no reconoce en Dios sino una voluntad amorosa. La divinidad es amor sin envidia, que ya presintió PLATÓN, y que á nosotros se nos ha manifestado en el cristianismo mediante el orden sobrenatural de la gracia. Pero Dios es además santo y justo, y espera de sus criaturas no solo amor, sino también respeto, obediencia y sumisión á su santísima voluntad.

Groseramente se equivoca LOTZE confundiendo el origen que ha hallado en todas las cosas, con la naturaleza misma de ellas, y teniéndolas por meros estados de Dios. Sostiene que Dios comprende en sí á todos los hombres y animales, y en suma á todos los seres, de la misma manera que nosotros tenemos en nosotros mismos representaciones y sensaciones como estados mudables. Llámese á esta doctrina "teísmo," ó con KRAUSSE "panteísmo," ó, con otro, monismo concreto, siempre será una locura comprender á muchos hombres y objetos como meros fenómenos y actividades de un ser uno que es el que obra. La experiencia nos confirma de mil maneras constantemente que en muchos seres aparecen muchas actividades. Ni FECHNER ni LOTZE se han elevado sobre el panteísmo. Aquí la religión es una imposibilidad. La actividad propia del hombre sería sólo una apariencia engañosa, sólo sería la actividad de Dios, que se debería explicar como dependiente de sí misma. "Mi supuesta religiosidad no podría consistir en otra cosa sino en que yo aspirara ó más bien en que Dios aspirara en mí á sentir una dependencia que no existe. La religión, á pesar de todos los esfuerzos, se quedaría reducida á un fruto vano, á un sentimiento enteramente falso. Y precisamente esta religiosidad, tan estimada en los círculos modernos, habría salvado, mediante el concepto panteístico del mundo, su carácter como puro objeto de

¹ Este monismo, como hemos recordado, lo enseña SANTO TOMÁS: "Primum principium simpliciter impossibile est esse nisi unum: primo et ipso ordine universi, cujus partes inveniuntur ad invicem ordinate esse, quasi partes animalis in toto, que sibi invicem deserviant: secundo inveniuntur in omnibus rebus natura entitatibus... ergo oportet devenire ad aliquod, cujus natura sit ipsam esse suam, et hoc est quod dicitur esse omnibus, nec potest esse nisi unum, quum natura entitatis sit unius rationis in omnibus secundum analogiam; unitas enim causati requirit unitatem in causa per se." (2. Dist. 1. q. 1. a. 1. ad 1.)—(Véase *Jamm. Theol.*, 1., q. 11, a. 3.)

sentimiento. La religión sería un sentimiento noble que nunca estorba y que muchas veces agrada.

Solo dirigiremos una mirada rápida á la cultura moderna que se desborda en la vida pública, y tiene á su disposición á toda la prensa no ultramontana, para conocer que este concepto insípido y absolutamente falso de religión es propiamente el poder mundano que en la actualidad dirige sus ataques contra la religión cristiana. El dogma es cosa indiferente, todo es "amor," porque la religión no se funda en el conocimiento de la verdad; por lo cual las varias confesiones son meras formas, cada una de las cuales es tan buena como las demás, y en todas ellas puede darse la verdadera religiosidad. Se investiga el cristianismo de Cristo y se quiere ver en esta investigación que los dogmas de fe son engendros de la escolástica; todo se reduce á pocas ideas religiosas (*non tam vera quam pia dogmata, según Espinosa*), que pueden servir de base á una cierta exterior conveniencia moral. La religión es cosa separada de la Teología; la religión es buena, es independiente de todo concepto teórico acerca de Dios, de panteísmo, de monoteísmo y ateísmo; es sufrida y todo lo tolera; pero la Teología es un esfuerzo vano y torcido para elevar al terreno teórico las representaciones religiosas que sólo proceden de la voluntad; la religión deja al pensador en completa libertad y no se atribuye ninguna influencia real en la vida ¹. Este sentimiento muelle, sin forma, y cuando más de piedad afectada y de palabras dulces, es la religión del mundo ilustrado de hoy día.

§ VIII

La verdadera y recta relación del hombre con Dios.

741. "¿Por qué tiene el hombre religión?" Así empieza MAXIMILIANO MÜLLER sus lecciones sobre el origen y desarrollo de la Religión. "Esta es, continúa, una pregunta que no ha sido formulada por vez primera en nuestros días, pero que siempre que vuelve á hacerse, tiene algo de extraño y sorprendente aun para oídos que parecen ya endurecidos en los combates del espíritu."

Si se quiere discurrir acerca del concepto de religión, debe to-

¹ A esto corresponde la agitación que de tiempo en tiempo se mueve contra la existencia de las Facultades teológicas. Unos no se cuidan de tratados científicos de religión, porque la ciencia de la religión es para ellos una ilusión. Otros, que aprecian la importancia de la religión respecto de la moralidad de los pueblos, quieren que todo lo que es religioso, la ciencia de la religión, vaya á la Facultad de Filosofía, y que la Historia de la religión y de las religiones se enseñe juntamente con la Historia universal.

marse esta palabra en la misma significación que realmente tiene. Si se le atribuye otra significación, cométese una falsedad y se produce confusión y obscuridad.

Si, según la manera de SÓCRATES, se dirigiera la mirada á todas partes para preguntar á todos los hombres pensadores qué entienden por religión, pronto resultaría, con toda evidencia, que la Religión nada tiene de común con ese ser sentimental que hoy navega bajo el pabellón religioso. La Religión no es un sentimiento, no es un movimiento indeterminado de entusiasmo, no es un respeto á algo santo imaginario, en cuanto que este algo está en germen en todo el que fantasea disparatadamente, en todo el que se extrema en sentir. La Religión no es el fantasma de un mundo suprasensible, que cada uno se forje según su capricho y necesidad subjetiva, sin que en el fondo de esta alucinación haya ninguna verdad objetiva. No consiste en dirigirse á sí mismo frases sentimentales, que no puedan proferirse ni suponerse; ni en un estado no natural de excitación del sentimiento, bajo el influjo de monstruos de torvos ojos y lánguida mirada. La Religión no es soñar, no es "un reinado de las sombras,, no es una flaqueza; ni es la piedad del universo, ni el quietismo de SCHOPENHAUER, ni el humor de ahorcado de HARTMANN. Sólo el que quiere ser engañado, recibe aquí el miserable vidrio en vez de la codiciada piedra preciosa.

Sin embargo, en todas estas variaciones del mismo tema del sentimiento de dependencia, hay algo que concuerda, más ó menos, con el carácter de la verdadera Religión. En la antigüedad, así como en los siglos cristianos hasta nuestros tiempos, la Religión no consistía en otra cosa sino en el cumplimiento de un deber de justicia que tenemos respecto de Dios; era, por consiguiente, el reconocimiento de nuestra dependencia de Dios. Sería superfluo reunir citas y testimonios, que suponemos serán conocidos, en confirmación de esta verdad. El hombre se reconoce dependiente de Dios, como de su Criador y sumo Legislador, como del soberano Señor y Rector del mundo; si reconoce esta dependencia de modo que viva según ella, entonces tiene religión. Llamado el hombre á la existencia por la voluntad de Dios; dirigido por la misma divina voluntad á un fin elevado, al verdadero destino de su ser, reconoce libremente y con gusto esta voluntad, hace de ella la razón y la regla de todos sus actos, y la ley inquebrantable de toda su vida. Hacer la voluntad de Dios, servirá á Dios á todas horas, en todos los momentos: este propósito brilla con luz resplandeciente, á través de las varias vicisitudes de la vida, en todas las penas y trabajos, así en los días felices como los desgraciados, y en todas partes derrama tesoros de virtudes, de paciencia, de desasimiento, de pureza de corazón y de noble amor

al prójimo. Esta es la Religión; la Religión debe ser considerada como cierta relación del hombre á Dios. Sin Dios no hay Religión. La Religión brota de la idea de Dios como una flor de su tallo; es la confirmación de esta idea en la vida. El hombre es por su naturaleza religioso. Apenas aprende el inocente niño á pronunciar el nombre santo de Dios, júntanse espontáneamente sus manos para orar. La razón es, porque el hombre no corrompido se reconoce, sin necesidad de largos discursos, como propiedad de Dios y obligado á Él; entiende que el servir á Dios es la ocupación más noble de su vida, y que la pura naturaleza se coloca por sí misma en el lugar que le corresponde.

Procuremos representar en su momento más importante la idea de la Religión brevemente bosquejada. Con este fin mostraremos, en primer lugar, que la fuente ó raíz de la Religión se ha de buscar en el verdadero conocimiento; y en segundo lugar, que, mediante este conocimiento, la voluntad humana respecto de Dios se presenta en estado de sumisión, la cual debe ser mirada como la parte esencial y formal de la Religión, en cuanto la voluntad religiosa debe penetrar á todo el hombre como á la materia de ella, y ciertamente en primer lugar á la razón, á la vida práctica y al deseo, y en segundo término al sentimiento y á la vida exterior con todas sus relaciones esenciales.

Dejemos aparte el respecto sobrenatural de la Religión⁴, y consideremos los elementos esenciales del concepto de ella bajo el punto de vista puramente psicológico.

Al punto se nos muestra ante los ojos lo más importante de nuestro tema, á saber: la relación que existe entre la Religión y el conocimiento. Fácilmente se comprende que en este punto debe reinar el más completo acuerdo, de manera que nunca pueda oponerse objeción alguna (un *credo, quia absurdum*). Todavía decimos más: la Religión tiene su fundamento y su raíz en el conocimiento de Dios, tal como este conocimiento se da realmente en todas partes entre los hombres. ¿Es esto verdaderamente así? Esta pregunta se divide en otras dos: ¿Hay realmente un conocimiento de Dios que pueda ser considerado como la raíz de la Religión? ¿Y es cierto que este conocimiento debe ser considerado como raíz de la Religión?

En primer lugar, diremos que el conocimiento de Dios se da entre los hombres de dos maneras. Como un conocimiento que se

⁴ Usamos la palabra sobrenatural en su sentido propio, más no en el que se le da hoy día. Según los escritores modernos, sobrenatural significa, la mayor parte de las veces, suprasensible; en este sentido toda Religión es sobrenatural. En sentido propio, es sobrenatural aquello que excede á las fuerzas y exigencias de toda la naturaleza criada.—La palabra Religión la tomamos nosotros, según notamos al principio, no en su sentido objetivo, sino subjetivo.

ofrece involuntariamente a todo espíritu reflexivo, y que nace espontáneamente con el uso de la razón: SAN JUAN DAMASCENO llama a este conocimiento "dote de la naturaleza,, "innato a la naturaleza,,¹ y como un conocimiento adquirido por la reflexión, mediente la voluntad libre y consciente, al cual se siente el hombre conducido en la meditación profunda². Este último se desarrolla por completo en la ciencia, y es el complemento del primero. Aquí examinaremos especialmente el primero, que ha sido dado al hombre juntamente con su naturaleza racional.

Sólo breves días vive el hombre en este mundo visible. Desde una oscura noche pasa el hombre a la vida terrena para sumergirse de nuevo y desaparecer en la obscuridad. Se ve dependiendo del mundo visible, pero conoce su superioridad sobre él, y conoce que puede enseñarse de él por varios conceptos, especialmente porque se siente responsable en presencia de un poder santo. Dentro de sí oye la voz de la conciencia, y sobre sí contempla la majestuosa bóveda del cielo sembrado de estrellas. Sus sentidos le muestran límites, y su razón le dice que ha sido criado para trascender esos límites. Siente noble deseo de apartarse de los placeres e intereses momentáneos para ir a buscar luz y claridad, y anhela por esta claridad, como el mendigo por el pan. ¿Cómo es posible que Aquel que procuró a las aves del cielo el sustento necesario, no haya preparado satisfacción ninguna a este natural deseo del corazón humano? ¿Ha de extender el hombre, ser el más noble del mundo visible, sus manos suplicantes pidiendo pan, y ha de recibir una piedra? Diviértase el que quiere con semejante burla; pero tal suposición es una necesidad, pues este mundo está ordenado conforme a razón e inteligencia. El que contempla con mirada serena la disposición de las cosas, debe reconocer que el hombre es, en efecto, capaz de conocimientos metafísicos, y que estos conocimientos le conducen a Dios. El hombre está, pues, seguro, en cuanto tiene buena voluntad, de subordinar, me-

¹ SAKYO TOMÁS nota a este propósito: «Dei cognitio nobis innata esse dicitur, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus. Deum esse» (Opusc., *super Boeth. De Trinitate*.)

² Nuestros lectores conocerán varias relaciones de misioneros acerca de esta materia. Citaremos aquí una, sacada de otras fuentes. LESSEA, inteligente café, dijo en cierta ocasión a ARKHOUSSET (CASABLA, *The Wanderer*, pág. 239): "Lo que me enseñáis, me causa alegría; antes de conocerlos he buscado esta misma doctrina. Hace diez años, apacientando yo mis ganados un día muy caluroso, me senté en una roca, muy triste porque no sabía quién había criado las estrellas, ni dónde están suspendidas. Las aguas—me decía a mí mismo—corren sin cesar y sin cansarse; pero ¿dónde están tranquilas? ¿Quién las hace correr? Las nubes pasan y se convierten en lluvia sobre la tierra; pero ¿de dónde vienen, y quién las envía? Los demonios no pueden ser causa de la lluvia; yo no los veo subir a producirla. Y el viento ¿qué es, que no lo veo? ¿Quién le trae y le hace bramir y causar nos espanto? Yo no sé cómo germina el grano; ¿quién da a la tierra virtud para producir el tallo? No sabiendo responder a estas preguntas, ocultaba mi rostro con mis manos.

dante su libre determinación, los movimientos inferiores de sus impulsos desordenados a los impulsos elevados de su ser.

Muy convencido debe estar el hombre de su flaqueza y de la necesidad que tiene de auxilio a cada momento y en todo, y especialmente en sus conocimientos metafísicos; pero sin embargo puede conseguir en abundancia la deseada luz del conocimiento metafísico. Así como Dios se muestra Supremo Legislador de nuestra voluntad, y atrae a nuestro corazón a Él como a su bien sumo, así también está cerca de nuestra razón, que es la guía de nuestra vida superior. Pero ¿de qué manera?

En la percepción sensible el ser se muestra al hombre obscuro e imperfecto, pero no por eso deja el hombre de percibirlo; lo cual es indudable. Esto basta para que el hombre no pueda menos de preguntarse: ¿Qué es? ¿De dónde viene? ¿A dónde va? Al mismo tiempo que el concepto de ser, brilla en el alma la idea de que el ser no puede existir sin razón y sin fin. El hombre se remonta al primer principio, causa de todo cuanto existe; busca el último fin al cual tienden todas las cosas. Nada hay más natural que esto a la razón humana. Este conocimiento de Dios, como causa y Señor del mundo entero, nace en el hombre con sólo la contemplación de la naturaleza, y se perfecciona cuando el hombre, mediante los grandes efectos naturales y la consideración de la magnificencia de las cosas criadas, es conducido a descubrir la grandeza y el poder del Criador. Este conocimiento de Dios no es ninguna intuición, ni un sentimiento de Dios, sino un conocimiento adquirido por medio del entendimiento discursivo. De esta manera la razón humana adquiere sus conocimientos, como la experiencia demuestra, elevándose sobre las cosas sensibles y progresando de concepto en concepto.

Esta manera de raciocinio no es tan remota y difícil a la mayor parte de los hombres como a primera vista pudiera creerse. Pues si consideramos a nuestra facultad natural de conocer, tal como la experiencia y nuestra observación nos la muestran, al punto advertiremos que está dispuesta precisamente para conocer a Dios. La facultad intelectual de conocer no está limitada, como la sensible, a lo individual, sino es en cierto sentido ilimitada, en cuanto que puede recibir en sí todas las cosas de un modo ideal y reproducirlas espiritualmente en una imagen interior. Por esta razón puede el hombre conocer la relación de causa a efecto que hay en las cosas. "Pues—como dice profundamente KLEUTGEN—el referir la multitud a la unidad, y comprender a la naturaleza como la razón de la multitud, es una necesidad esencial de la razón...—Si juzgamos al espíritu humano según la analogía que tiene con otras cosas en la naturaleza, comprenderemos que en la razón hay una

tendencia, cierta y ciega de suyo, por la cual es conducida al conocimiento de Dios. Esta tendencia es cierta manera de instinto espiritual, y al mismo tiempo una divina providencia. «Por cuanto los animales no conocen ninguna relación, no pueden desear ni hacer con conocimiento ninguna cosa por causa de otra. Pero como es necesario, para su conservación y bienestar, que tengan apetitos y ejecuten ciertos actos, el Criador les ha dado instinto natural, en virtud del cual obran conforme á su fin. Al hombre le es propio proceder discursivamente del conocimiento limitado que le da la experiencia, al conocimiento de otras verdades; pero como necesita conocer estas verdades antes que llegue á poseerlas mediante investigaciones científicas, más ó menos trabajosas, Dios ha dispuesto la naturaleza racional de tal manera que conozca las verdades superiores y tenga seguridad de poseerlas, sin tener conciencia del fundamento de sus juicios. Estos juicios son tanto más comunes á todos los hombres, y tanta mayor es su certeza cuanto más estrechamente unidos están con la vida moral y religiosa.»¹ De aquí que el conocimiento espontáneo que el hombre tiene de Dios, es tan fácil de adquirir y tan cierto; la ignorancia ó la duda, en este punto, sólo pueden explicarse ó por punible ligereza ó por orgulloso endurecimiento del corazón.

Es, asimismo, un hecho indudable que este conocimiento de Dios se ha comprobado en todos los hombres que tienen uso de razón. El mismo M. v. HUMBOLDT, que siempre expresa del modo más desfavorable posible sus observaciones favorables, confiesa que «cierto sentimiento de temor de la unidad de las fuerzas de la naturaleza, de los vínculos misteriosos que unen lo sensible con lo suprasensible, es, sin duda alguna (y mis propios viajes lo han confirmado), propio aún de los pueblos salvajes»².

Como AMIANO MARCELINO negó á los hunos este conocimiento de la divinidad, así han intentado los nuevos sabios presentar á diferentes pueblos desnudos de este mismo conocimiento. Falta de conocimiento de su lengua, y otras circunstancias, han dado ocasión á este falso supuesto. Pero otros viajeros posteriores han descubierto siempre el conocimiento de Dios en aquellos pueblos á quienes se les había negado. Primero se atribuyó á los negros de Australia (J. D. LANG, *Queenslandia*) la más crasa y universal ignorancia; pero en las narraciones de REDLEY sobre las lenguas y tradiciones de Australia³, se refiere expresamente que ellos reconocían al Ser Sumo Baiama, á quien atribuían eternidad, omnipotencia y

¹ KLEUTGEN, *Filosofía de la antigüedad*, n. 933.

² *Kosmos*, I, pág. 16.

³ *Journ. of the Austr. Inst.*, 1872, pág. 257.

bondad infinita, «cuya voz oían en el trueno, y el cual ha hecho todas las cosas». El resultado actual de las ciencias lo expone TAYLOR⁴ en las siguientes palabras: «La afirmación de que realmente existen razas salvajes sin religión, aunque es teóricamente posible, y acaso efectivamente cierta, no se puede hasta ahora apoyar en pruebas suficientes, como tenemos derecho á exigir tratándose de relaciones tan excepcionales. No es cosa absolutamente desacostumbrada que un escritor que dice de un modo general que en tal ó cual pueblo salvaje no se encuentra absolutamente ninguna señal de religión, luego, en los hechos que refiere, dé armas con que probar el error de sus afirmaciones generales». Y TAYLOR no omite la prueba de la verdad de su aserto, citando numerosos ejemplos. También F. de HELFWALD confiesa que «contra las afirmaciones de los viajeros que dicen de algún pueblo que no tiene religión, deben prevenirse todos con mucha prudencia»⁵.

Las novísimas investigaciones confirman, pues, la sentencia de CICERÓN, que no hay ningún pueblo que no reconozca alguna divinidad; así como lo que los antiguos escritores cristianos que vivían entre los paganos declaran unánimes, que el conocimiento de Dios se encuentra en todos los hombres. TERTULIANO echaba en cara á los paganos que no adoraban al verdadero Dios, á quien involuntariamente reconocían en muchas circunstancias de la vida⁶. Cuando expresaban algún movimiento de sorpresa, ó prometían ó deseaban alguna cosa, especialmente cuando se veían en alguna necesidad, no invocaban á Júpiter, ni á Marte, ni á Minerva, sino decían lo mismo que los cristianos: «¡Dios me ampare! ¡Oh gran Dios! ¡Dios todo lo ve! ¡Dios lo pagará!». En esto se fundó TERTULIANO para decir: *¡O testimonium animae naturaliter christianae!* El «testimonio del alma», le parece tan importante, que lo expone en un tratado especial. Lo mismo que TERTULIANO se expresan los demás escritores eclesiásticos⁴. Especialmente CLE-

⁴ *Anfänge der Cultur*, Deutsch, Leipzig, 1873, I, pág. 412.

⁵ *Historia de la cultura*, Hamburgo, 1875, pág. 24.—Por lo demás, pudiéramos notar con KLEUTGEN (*Filosofía de la antigüedad*, n. 934), que no se seguiría ninguna consecuencia importante de que pudiera hallarse alguna raza salvaje en la cual no hubiera huellas de culto divino. Lo normal no puede ser juzgado por lo monstruoso. «La naturaleza racional del hombre se manifiesta en la mayor parte de la humanidad en cierto modo culta, y no en las hordas de bárbaros, los cuales, bajo otros puntos de vista, están sin desarrollar ó como degenerados. Añádase á esto, que tan pronto como los salvajes empiezan á ser instruidos, no hay verdad que comprendan y aprendan más fácilmente que la existencia de un Ser Sumo superior á nosotros, que nos ha dado la existencia, y á quien debemos adorar». Ya SAN AUGUSTIN conoció excepciones: «Todo el género humano reconoce á Dios como Criador del universo, excepto aquellos cuya naturaleza está muy corrompida (*In Joann.*, Tr. 106). Se concibe que haya excepciones, porque el conocimiento de Dios no es inmediato, intuitivo, sino adquirido mediante el uso de la razón».

⁶ *Apolog.*, lib. II, cap. XVII.

⁴ Expresamente en KLEUTGEN, *Teol. de la ant.*, tom. II, parte 2.

MENTE DE ALEJANDRÍA, muy familiarizado con las costumbres y literatura de los paganos, muestra con el testimonio de muchos escritores paganos, que no sólo los sabios griegos "atribuían la providencia al invisible, uno, omnipotente y sapientísimo Criador de todas las cosas buenas y bellas,, sino que este conocimiento, aunque menos perfecto, era común á todos las clases de la sociedad y á todos los pueblos de todas las zonas¹. En muchas naciones cultas de la antigüedad se desarrolló la conciencia religiosa hasta en sus más remotas consecuencias prácticas, ciertamente en medio de muchos errores, pero con tal unanimidad, que demuestra con claridad decisiva que la raíz de donde procede, á saber, la idea de Dios, es una y de orden natural. Esta unanimidad es tan sorprendente para los que han lanzado de su corazón la idea de Dios, que muchos (por ejemplo, SCHOPENHAUER, RUD. SEYDEL) creen deber hablar de intervención positiva, de préstamos mutuos, de derivación del cristianismo del *Budismo*, etc., sin poder presentar ni aun el más leve fundamento histórico de sus limitadas aserciones. Como si, por ejemplo, fuera imposible á un americano andar con los pies ó tomar los manjares y llevárselos á la boca, y sumar y restar sin haber aprendido estas cosas de los europeos.

El siglo actual excede con mucho á todos los pasados en su tendencia á apartarse de la verdad (*qui veritatem Dei in injustitia detinent*, según la expresión del Apóstol). Con todo, el *testimonium animae* no ha enmudecido. STRAUSS habla ante el sepulcro de su hermano de la "mano poderosa, que impuso á éste el objeto de su vida, y exhortó á los que se afligían "á dar gracias á la alta providencia que nos rige, á la cual debemos tantos bienes,, Junto al sepulcro de un amigo suyo invitó á los que allí se hallaban presentes, á dirigirse en compañía del amigo á través de la vida, hasta "entrar en el reino de los espíritus,, donde ellos á la sazón le contemplaban llorando². El craso materialismo de STRAUSS no puede, pues, apagar por completo la voz del conocimiento natural de Dios. De SCHOPENHAUER se refiere que, atormentado por violentos dolores durante su última enfermedad, exclamaba con frecuencia: "¡Oh Dios, oh Dios mío,,! Como un médico le preguntara si había Dios, según su filosofía, él le contestó: Sin Dios no hay consuelo en los dolores; otra cosa será si recobro la salud³.

En los primeros tiempos de la fe cristiana, el conocimiento de Dios se muestra tal como lo hemos descrito, asequible á la generalidad, fácil de comprenderse, como conocimiento de Dios hecho

¹ STROM. Véase cap. XIV. Ed. POTTER, pág. 729.

² Breves escritos de D. F. STRAUSS, 1866.

³ Retrato del tiempo y de la vida por J. JANSSEN, 1872.

manifiesto por medio de la creación, y por consiguiente no como sentimiento. Dios se irrita con razón—dice San Pablo, en el primer capítulo de su epístola á los romanos—contra los hombres, porque destruyen el conocimiento de Dios. El Apóstol muestra como culpable la ignorancia de los paganos, porque Dios se ha revelado á ellos en sus obras, y ellos le han conocido, pero no han querido aprovecharse de la luz de este conocimiento. La misma doctrina se enseña en el capítulo XIII del libro de la Sabiduría, donde se reprende á los hombres que no conocen al verdadero Dios, cuya existencia y cuyo poder y grandeza se revelan en sus obras, y, por consiguiente, pueden ser conocidos mediante el raciocinio. Allí se dice que el conocimiento de Dios, al cual llama la Escritura "vista de Dios,, para dar á entender la claridad y certeza con que podemos llegar á él, es fácil de adquirir, más fácil que el conocimiento de la naturaleza, cuyas fuerzas y hermosura admiramos.

Permitásenos hacer aquí una observación oportuna. Las anteriores consideraciones nos obligan á declarar que las descripciones históricas que se refieren á la religión, hechas por los enemigos de ella, y que en nuestros tiempos han llegado á ser tan extensas, son desde luego deficientes. La Historia debiera partir del conocimiento de Dios, que está en el fondo de la naturaleza humana, en su relación con la religión, como lo demuestran los hechos históricos, y después mostrar, valiéndose de investigaciones históricas, cómo han influido en el culto de Dios, fundado en la naturaleza humana, introduciendo en él errores y confusión, las varias circunstancias de cada pueblo, como, por ejemplo, el culto á los antepasados, á los príncipes, la limitación humana, las pasiones y otras causas semejantes. Pero en vez de seguir este camino, ignórase por completo, "se pasa en silencio, el conocimiento de Dios, natural en el hombre, y se muestran como fuentes varias de la religión todas esas causas de errores y falsedades. Así, cuando el error que ha sido invocado sistemáticamente, responde al llamamiento, se dice: "Este es el resultado de las investigaciones históricas,,.

242. Hemos llegado á la segunda de las preguntas arriba formuladas: Si el conocimiento de Dios existe, ¿por qué ha de ser considerado con justicia como fuente de la religión? Aquí llegamos al punto más importante de nuestra investigación. Revuélvese con todas sus fuerzas la ciencia moderna contra toda conveniencia orgánica entre la ciencia y la religión; no quiere que el conocimiento claro, la ciencia cierta, sea el fundamento y principio psicológico de la verdadera religión. En el conocer y en el saber, así como en la verdad, hay un elemento férreo, inflexible; este elemento no se une. Tiene el carácter de unidad exclusiva,

de intolerancia respecto de las afirmaciones que se apartan de él (aunque puede unirse con la tolerancia, ó mejor dicho, con el amor á los hombres que piensan de otro modo, con quienes debe estar unido según los principios cristianos). La religión que se funda en el conocimiento y en la verdad, recibirá en sí estos elementos; pero esto estrecha el movimiento absolutamente libre en la vida, que es precisamente lo que no se quiere. Tal es el fundamento en virtud del cual el punto en que se tocan la ciencia y la religión se reduce á que la religión da de sí cuantas representaciones, imágenes é ideales necesita, las cuales, como son análogas al conocimiento, se ofrecen como verdades religiosas; y á que la religión es un objeto al cual deben los sabios dedicar sus investigaciones, así como estudian la música ó las enfermedades del espíritu. Por lo demás, la religión debe estar separada por un abismo sin fondo de la verdad y conocimiento de la realidad.

Por el contrario, nosotros sostenemos que la religión — claro es que con el auxilio de la divina gracia — nace del conocimiento cierto y positivo de la realidad suprasensible. En efecto, el que libre de nieblas de preocupaciones, pueda levantar libremente las miradas de su espíritu, dirá que tenemos razón en pensar de esta manera. Porque si no fuera así, la religión no sería en el fondo otra cosa que abominable hipocresía ó vano pasatiempo. Si no ha de ser tal cosa, tiene que referirse á la realidad, tiene que ser cierto su contenido. Esta verdad sólo la posee en cuanto tiene sus raíces en el conocimiento ó en la ciencia, esto es, en un acto del entendimiento, mediante el cual esta potencia aprehende su objeto. La religión que renuncia á tener su raíz en el conocimiento ó en la ciencia, se presenta, *ipso facto*, como un juguete ó como un engaño.

Ante esta acusación no es imposible venir en auxilio de los que hacen consistir la religión en un "sentimiento de Dios." Pues dejando aparte que el sentimiento de Dios carece de toda realidad, la razón que Dios nos ha dado, nos prohíbe dejarnos guiar por solo el sentimiento. El sentimiento, como tal, no nos preserva de caer en el error; la seguridad que el autor de la naturaleza ha querido que tengamos en nuestros conocimientos, sólo podemos adquirirla con el auxilio del entendimiento y de la razón. He aquí por qué la Sagrada Escritura exige una religión que provenga del conocimiento. Vanos son llamados los hombres en quienes no existe el conocimiento de Dios (Sab. XIII, 1). Aquel que tantas veces hizo resaltar contra los fariseos la necesidad de una religiosidad práctica, insiste repetidas veces en la importancia de la *doctrina* (Matth. V, 19; XXVIII, 20; Tit. I, 9; I. Petr. III, 15). El mismo manifiesta que ha venido para dar testimonio de la *verdad* (Joan. XVIII, 37). E]

mismo se da á sí propio el nombre de *maestro*, y se llama la *luz del mundo*, etc. Todas estas palabras carecerían de sentido si el conocimiento no fuera la raíz de la religión ¹. De seguro tendrían religión, en el mismo sentido en que la tiene SCHLEIERMÄCHER, aquellos á quienes se dirigió la siguiente reprensión: "Vosotros adoráis lo que no conocéis." (Joan. IV, 22.)

¿Cómo sería posible otra cosa? La religión es la consagración de todo el hombre á Dios; pero el hombre sólo obra plenamente como tal hombre en cuanto obra por conocimiento. La consagración del hombre á Dios debe extenderse á todo su ser, y debe llegar hasta la raíz de su vida, á su entendimiento y á su razón.

Pero — podría oponérsenos — si esto es también así respecto á la religión sobrenatural, ¿cómo hemos de ejercitarla en el cristianismo? A esto diremos, que en la esencia de las cosas conforme con la naturaleza, como ya se ha dicho, no ha podido mudar cosa alguna el hecho de la revelación. Dios, que es infinitamente sabio, respeta la naturaleza, que es obra suya. Aunque el cristianismo es por esencia superior á la razón, pero se une con ella. Por un conocimiento racional de la revelación hay que comenzar. Cristo nuestro Señor cuidó, según resulta del conjunto de los Evangelios (Véase, por ejemplo, Marc. XVIII, 16, y sig.; Heb. II, 1-5), de que se demostrase la divinidad de su misión. En esta razón fundó Cristo la culpabilidad de los infieles, en que rechazaron sus doctrinas (Joan. XV, 22). Nadie puede, según enseña la Iglesia católica, tener como de fe alguna revelación positiva, sin tener por sí una certeza natural de aquellas verdades que en Teología se llaman *preambula fidei*. El hombre debe conocer ciertamente con conocimiento racional, que Dios debe ser creído, y que tal cosa ha sido revelada por Dios. Por esta razón, aparece también en la Sagrada Escritura como necesaria para la fe la enseñanza externa. "Aquel que invoca el nombre del Señor, será bienaventurado; ¿cómo lo han de invocar los que no creen en Él? ¿Pero cómo han de creer en Él los que no le han oído? ¿Y cómo le han de oír si no se predica? (Rom. X, 13, 14). Es, pues, enteramente cierto que la religión debe proceder de un conocimiento racional, cual es el conocimiento de la verdad, pues no hay otro conocimiento. Aunque haya algún momento decisivo en la acción de la gracia de Dios, que dirija y dé alas á la actividad humana; aunque cierto impulso instintivo, al cual podemos llamar necesidad ó sentimiento, urja al hombre á aceptar la

¹ LACTANCIO mostró con mucha exactitud á los paganos la esencia de la religión en estas palabras: «Et in colendo sapere debemus, id est scire, quid nobis et quomodo sit colendum, et in sapiendo colere, id est, re et actu, quod scierimus implere... Idcirco et in sapientia religio, et in religione sapientia est.» (*Divina institut.*, lib. IV, c. III, IV.)

verdad religiosa, todo esto no podrá alterar la verdad: que la religión debe nacer del conocimiento cierto de una realidad suprasensible, y debe nacer de un modo principal en concepto de deber, y sólo por modo accesorio como satisfacción de cierto impulso del sentimiento subjetivo. Nosotros los cristianos tenemos religión porque hemos conocido las verdades en que se funda la religión, y hemos visto que es deber nuestro profesarlas.

743. Habiendo visto que el conocimiento de Dios es la raíz de la religión, expondremos ahora cómo la religión nace de este conocimiento.

Dijimos al principio de este párrafo, que fundada en el conocimiento de Dios, nuestra voluntad se somete á Dios, y en este estado de la voluntad teníamos ya un elemento, y por cierto elemento formal de la religión. No será difícil explicar este pensamiento.

Reconociendo el hombre á Dios como principio fundamental de todas las cosas, reconoce al mismo tiempo la *dependencia* de todas ellas respecto de Él. Esta dependencia la conoce como algo objetivo, y, por consiguiente, este conocimiento es un conocimiento real y no un *sentimiento* subjetivo. Al mismo tiempo reconoce la necesidad obligatoria de entrar en una relación correspondiente á esta dependencia. Esta necesidad la concibe, no como una necesidad subjetiva, sino como una ley fundada en la naturaleza de las cosas. Reconoce como un deber para él expresar libremente la dependencia de su ser, en toda su conducta, esto es, dar gloria á Dios, su Criador; adorar á Dios omnipotente y servirle á como supremo Señor¹.

Después que estas cosas se han hecho accesibles al conocimiento humano, en la manera correspondiente á la capacidad de cada uno, la facultad de desear se excita á vista de la verdad conocida. El hombre reconoce que no puede permanecer indiferente respecto de las verdades fundamentales de la religión, cuales son, por ejemplo, la existencia de Dios, su inmortalidad, etc.; por que la *verdad* tiene sus derechos, á los cuales hay obligación de atender. Por otra parte, contempla el vínculo que existe en la subordinación de unas verdades respecto de otras, y ve las dificultades consiguientes á la consideración de las verdades suprasensibles en el orden de la sensibilidad.

En este punto se siente el hombre igualmente impulsado por cierto instinto espiritual á la subordinación respecto de Dios; pues

¹ El mérito principal de los célebres ejercicios de San Ignacio de Loyola consiste en que renuevan el conocimiento de estos fundamentos religiosos. La idea de la absoluta dependencia de Dios es el pensamiento fundamental de todo el libro. El Santo espone, en bien fundadas meditaciones, que el destino del hombre es alabar, honrar y servir á Dios, cuyo es en propiedad (713). Y termina sus ejercicios con una fórmula de entera consagración de todas las facultades á Dios nuestro Señor.

lo que arriba se dijo del conocimiento humano, es aplicable al deseo racional. Por cuanto éste no tiene por objeto este ó aquel bien, está dispuesto á querer á Dios y á referir á Él todo querer y no querer. Ni aun se opone á esto el admitir que la facultad que tiene el hombre de apetecer, sea dirigida por una *especial providencia* para llegar á Dios, su propio y sumo fin.

Pero el todo no se ha de confundir con la *buena voluntad* con que el hombre se subordina libremente á aquella verdad conocida. Mas ¿por qué razón se contiene una parte esencial, la parte formal, como el alma y la vida de la religión, en la disposición de la voluntad que quiere libremente la verdad conocida en razón de su bondad con todas sus consecuencias? Porque la religión no es otra cosa que la recta relación entre el hombre y Dios como principio y fin de todas las cosas, puesta en práctica por la voluntad¹.

Hemos visto cuál es el momento esencial en la religión. El influjo de la voluntad religiosa, arriba descrita, tiene que señorear un material dado, penetrarlo y vivificarlo religiosamente. De un modo inmediato trae á su dominio al entendimiento, á la conducta práctica y á aquel deseo que es la consecuencia necesaria de nuestra necesidad de auxilio, y después causa el "sentimiento", y la "expresión externa", esto es, la parte exterior y social de la vida humana religiosa.

Bajo el influjo de la voluntad, en primer lugar, es inducido el entendimiento á reconocer la verdad conocida, y por consiguiente á prestarle la adhesión que ella demanda. A este acto se le llama, en el orden de la salvación cristiana, fe. Cuando precede la divina revelación sobrenatural, se juntan á ella el conocimiento y la voluntad por el hecho y la credibilidad de esta revelación, como un acto de verdadera adhesión del entendimiento dirigido por la voluntad. El acto del entendimiento es un acto ético, es religión en virtud de la voluntad sometida á Dios².

744. La voluntad sometida á Dios se extiende y comprende toda la vida. Así tenemos como segundo elemento la *moralidad*,

¹ Como el lector notará, no tomamos esta palabra en sentido estricto teológico, como *virtus moralis qua Deo cultus debitus exhibitur*, sino en un sentido ordinario, como ahora se usa. El Catecismo católico responde á la pregunta: ¿Qué cosa es religión? diciendo: Religión es la unión viva del hombre con Dios, que nace de la fe, de la caridad y de la gracia, y se conserva con la fiel observancia de los divinos Mandamientos.

² MILL cree haber descubierto una razón contra la credibilidad de la fe cristiana en que ésta *tendencia* á creer en ella no parece aumentarse con los conocimientos científicos y la capacidad crítica (*Essay über d. Nihil. der Religion*). El investigador inglés no tiene idea de que «la tendencia á creer» se determina, no por «conocimientos científicos» ni por capacidad crítica, sino por una voluntad libre de preocupaciones, dispuesta al bien. Cuando vino la salud al mundo, cantaron los coros de ángeles: «Paz á los hombres de buena voluntad». Según MILL, debieran haber anunciado la paz á los sabios y á los críticos.

esto es, la observancia del orden querido por Dios, tal como está establecido en la naturaleza interior y en la exterior, y hecho manifiesto por la conciencia. La Religión y la moralidad no son el mismo concepto, pues la moralidad significa la relación que debe haber entre las obras del hombre y la ley, mientras que la Religión expresa una relación con Dios. Pero ambas están estrechamente unidas; sin Religión no puede haber moralidad; pues el que es moral, está ante todo dispuesto, según el principio de derecho que manda dar á cada uno lo que le pertenece, á tenerse á sí mismo como propiedad de Dios, y á la ley moral como expresión de la voluntad divina; considera las buenas obras como actos de obediencia, y las malas como ofensas de Dios, es decir, será religioso. Por el contrario, sólo puede hablarse de Religión allí donde es contemplado el orden moral; pues el que es verdaderamente religioso procurará ante todo cumplir la voluntad de Dios, expresada en la ley moral. Léanse la carta del Apóstol SANTIAGO (especialmente Jac. I. 26-27), la primera epístola de SAN JUAN, etc., y se verá cómo se halla esta parte de la Religión en la esencia del Cristianismo.

A estos dos elementos se une, en tercer lugar, la entrega confiada y amorosa en manos de Dios, la cual se muestra especialmente en que el hombre busca en Dios apoyo, auxilio, su propia salvación y felicidad. Este respecto de la Religión nace de considerar por una parte nuestra dependencia y necesidad de auxilio, y por otra la bondad y el amor de Dios á los hombres. En esto se echa de ver también que la Religión consiste, en cierto modo, en la voluntad, y no en el sentimiento.

¶ 45. Como cuarto elemento de la Religión podemos poner el sentimiento religioso, en cuanto es un descanso de la voluntad en la Religión.

Partiendo del principio, que el hombre ha sido criado para Dios, la voluntad religiosa no tiene descanso, está inquieta y descontenta, mientras la Religión no da paz y sosiego á la voluntad. Como la piedra preciosa en el anillo preparado para ella, así encaja la Religión en el espíritu humano. Pero es de notar que el elemento espiritual no se halla aislado en el hombre, sino que vive y se mueve en la parte sensible (n.º 452). Como las facultades del hombre más nobles están íntimamente unidas y hermanadas con las inferiores, la satisfacción ó no satisfacción de cada una de ellas refluye en todos los apetitos y sentimientos del hombre. Es pues cierto, que nuestro sentimiento sólo halla su satisfacción en la Religión. Con el nombre de sentimiento se entiende el estado de todas las facultades apetitivas del hombre respecto del bien alcanzado ó no alcanzado; por consiguiente, no sólo el estado de la vo-

luntad puramente racional, sino el acto de la facultad sensitiva de apeteer, dirigida por la voluntad. En faltando la Religión queda sin satisfacer el sentimiento. Puede suceder que el sentimiento del hombre, no satisfecho, porque le falte la verdadera Religión, se apacigüe momentáneamente por alguna Religión falsa, así como ciertos animales apaciguan el hambre tragando tierra. Pero esta satisfacción es sólo aparente. La Religión verdadera es la única que puede ofrecer al hombre la verdadera satisfacción del sentimiento.

Juntamente con la satisfacción nace en el alma una inclinación al acto religioso de la voluntad. La frecuente repetición de estos actos produce cierta disposición constante de la voluntad, é inspira en toda la vida especial armonía. Esta armonía se comunica igualmente á todas las facultades que están unidas con la voluntad, y produce aquel estado que se conoce con el nombre de armonía del ánimo religioso.

La vida del sentimiento tiene en el hombre una tercera significación diferente de las otras, en razón de la cual hay mayor motivo para no excluir de la Religión el sentimiento. La voluntad del hombre se halla sometida al poderoso influjo de sentimientos, afectos, pasiones, inclinaciones é impulsos naturales ó adquiridos, y, en suma, de todas aquellas fuerzas, ciegas de suyo, que nacen del ánimo como del más profundo principio de la vida del alma, y que, como sentimiento habitual, llegan á determinar todo el orden de la vida. El ánimo y la armonía de sus potencias tiene un sujeto físico, y, en este concepto, carece de valor moral y de mérito en la presencia de Dios. En su mayor parte está sustraído al influjo de la voluntad, y, como todo lo físico, sólo tiene la importancia de una disposición favorable ó desfavorable. Pero esas potencias están también sometidas al influjo de la voluntad, y como tienen íntimas relaciones con el querer y conocer espiritual, deben ser referidas á la religión. El ánimo¹ con sus potencias es el hombre; aquí se une lo espiritual y lo sensible. En él coinciden los esfuerzos espirituales y los movimientos sensibles, suscitándose los unos á los otros, apoyándose y completándose cuando son análogos; oponiéndose é impidiéndose entre sí cuando son diferentes. Aquello que el hombre entiende meramente y, por decirlo así, toca espiritualmente con un acto de la voluntad, no constituye su plena propiedad. Es su plena propiedad aquello que ha alcanzado con el

¹ Con esta expresión hemos traducido el *Geist* de que usan los alemanes para denotar la fuerza total expansiva de nuestra alma, fuerza de que proceden los actos de la voluntad y del apetito inferior. No tiene con ella, por consiguiente, correspondencia adecuada ninguna palabra castellana.— (NOTA DE LOS TRADUCTORES.)