

## CAPÍTULO II

## El cristianismo y el racionalismo.

Las ideas del cristianismo como remedio llevado á los males sociales.—Su ineficacia aparente según Mill.—Efecto mediato operándose poco á poco.—Conexión del cristianismo y de la reforma social.—Los efectos morales de la fe en parte favorables y en parte desfavorables.—Importancia de la forma en moral y religión.—Pretensión de la religión en cuanto á poseer la verdad.—Imposibilidad de una religión racional sin poesía.—El pastor Lang impugna esta doctrina.

Muchas veces se ha comparado el estado de la sociedad actual al del mundo antiguo antes de su disolución, y no podrá negarse que tenemos á la vista analogías muy marcadas. Tenemos el crecimiento immoderado de la riqueza, el proletariado, la decadencia de las costumbres y de la religión; las constituciones de los diferentes Estados están todas amenazadas en su existencia y la creencia en una revolución general, extendida por todas partes, ha echado profundas raíces. Al lado de esto, es verdad, nuestra época posee remedios enérgicos, y, si las tempestades de la crisis de transición no exceden á toda idea, no es probable que la humanidad se vea reducida á volver á comenzar enteramente su trabajo intelectual como sucedió en la época de los Merovingios.

Cierto que la sociedad civil ha firmado muy pronto su paz, separada de los principios del Nuevo Testamento. El comercio y las transacciones se conducen como la alta política y el gobierno eclesiástico. «Todos los cristianos—dice Mill en su notable libro sobre la *Libertad*—creen que los pobres, los desdichados y todos los desheredados de este mundo son bendecidos; que un elefante en-

traría por el ojo de una aguja más pronto que un rico en el reino de los cielos; que no hay que juzgar á los demás si no se quiere ser juzgado; que jurar es un pecado; que no debemos preocuparnos del día siguiente; que para ser perfecto es preciso vender todos los bienes y distribuir su importe entre los pobres. No dejan de ser sinceros aquellos cristianos al decir que en todas estas cosas creen como se cree en todo lo que es alabado y jamás atacado. Pero, en el sentido de esta fe viva que regula nuestra conducta, creen en esas doctrinas justamente hasta tanto que llega el caso de practicarlas... La masa de los fieles no se siente presa de ellas; sus corazones no están sometidos á su dominación. Se las tiene un respeto hereditario por haberlas oído elogiar, pero sin que la convicción pase de las palabras á las acciones que designan y fuercen al alma á admitir tales acciones y apropiárselas á las fórmulas.»

Y sin embargo, debían quedar en la humanidad señales de la repetición de estas mismas fórmulas durante siglos, de la adopción de estas palabras y de la vuelta incessantemente provocada de estos pensamientos. En todas las épocas ha habido almas más impresionables, y no es sin duda el efecto de la casualidad si, en los países cristianos, después de mil quinientos años, cuando las formas y dogmas eclesiásticos comenzaban á declinar, surgió una organización regular respecto á los cuidados en favor de los pobres, y si en estas mismas comarcas se desarrolló el pensamiento de que la miseria de las masas es una vergüenza para la humanidad y que es necesario extirpar á cualquier precio este azote. No debemos dejarnos extraviar por el hecho de que cuando el poder de la Iglesia estaba en su apogeo, la pobreza estaba, por decirlo así, artificialmente mantenida á fin de que se pudiese proceder á la ceremonia de la distribución de las limosnas ó que los pueblos no han gemido jamás bajo un yugo tan pesado como el de los sacerdotes.

Tampoco debemos dejarnos cegar por la observación de que los devotos de profesión no saben más que acomodarse bien con la moral, y que son frecuentemente los libre-pensadores, aun los adversarios de la Iglesia existente, quienes han consagrado todos sus pensamientos y todas sus acciones á la causa de la humanidad oprimida, mientras que los servidores de la Iglesia están sentados á la mesa de los ricos y predicán la resignación á los pobres.

Si se supone que la moral del Nuevo Testamento ha ejercido una influencia profunda sobre los pueblos del mundo cristiano, no se sigue en manera alguna de ello que tal influencia deba manifestarse precisamente en las personas que habitualmente se ocupan más de la letra que de la doctrina. Hemos visto en Mill cómo el efecto inmediato de estas palabras es ordinariamente débil sobre los individuos, con particularidad aquellos que desde su juventud se han familiarizado con los sonidos de ellas y acostumbrado á unir las á ciertos sentimientos solemnes sin reflexionar nunca respecto á su alcance ó sin experimentar el soplo de la energía que les era primitivamente inherente. No queremos emprender aquí una información psicológica para saber si no es quizá más verosímil que las ideas tradicionales obren con eficacia precisamente allí donde su simple transmisión siente el estorbo de las dudas, de una oposición parcial ó de la aparición de nuevos y heterogéneos pensamientos; sólo se debe hacer constar que justamente porque aquellas palabras resuenan por todas partes en el mundo cristiano y se transmiten de generación en generación, su verdadero sentido, su energía comunicativa, pueden apoderarse por completo también de un espíritu que les ofrece un nuevo terreno, en el que podrán germinar como otro espíritu que entra á toda vela en las antiguas asociaciones de ideas. Apreciando el conjunto, es muy verosímil que los esfuerzos violentos, aun revolucionarios, intentados en nuestro siglo para transformar la sociedad en beneficio de las masas destrozadas,

tenga una conexión muy estrecha con las ideas del Nuevo Testamento, por más que los autores de estos esfuerzos creen, bajo otras relaciones, deber luchar contra lo que hoy agrada llamar cristianismo.

La historia nos suministra una prueba de aquella conexión en la mezcla de las ideas religiosas y comunistas, producida por la extrema izquierda de los reformadores del siglo xvi. Desgraciadamente, las formas más puras de estos esfuerzos no son todavía bastante conocidas ni apreciadas hoy, y, las caricaturas aisladas que nos han sido transmitidas con groseros colores, no descansan sobre el fondo de las ideas dominantes y generales de aquellos tiempos. Hombres eminentes del partido católico no pudieron abstraerse al influjo de estas ideas. Thomas Moro escribió su *Utopía*, obra de tendencia comunista, no solamente por vía de chanza, sino con el fin de influir en el espíritu de sus contemporáneos, aunque no fuese más que por el cuadro de situaciones literalmente imposibles. La *Utopía* fué para él un medio de divulgar ideas que no se había atrevido nadie á exponer bajo otra forma, y que, en efecto, se adelantaban mucho á su época; así abogó por la tolerancia religiosa, cuyo principio es hoy universalmente reconocido.

Su amigo Luis Vives, que como él opinaba, escribió, verdad es que con moderación, contra las violencias comunistas de la Banernkrieg alemana; pero este mismo hombre fué uno de los primeros que declararon francamente que el sostén de los pobres no debía abandonarse á las eventualidades de la limosna. «Entre cristianos—agregaba—exige el deber que por medio de instituciones regulares la sociedad civil cuide de los pobres de suficiente y no interrumpida manera. Bien pronto se resolvió (muy luego en Inglaterra) establecer una organización civil de socorros para los pobres; y precisamente esta organización, que desde la revolución francesa (lo mismo que el matrimonio, el bautismo civil y otras semejantes

instituciones), parecía contrastar con las leyes eclesiásticas, es de origen cristiano, como fácilmente se puede demostrar.

Parecidas metamorfosis de una idea no son raras en la historia de la cultura; y sin hacer, como Hegel, cambiar toda cosa en su contraria, forzoso es, no obstante, confesar que la acción persistente de un gran pensamiento toma con frecuencia, combinándose diferentemente con otros elementos de la época, una dirección casi por completo opuesta. Sorprende también la semejanza de los «principios de moral» de Comte con los del cristianismo, siendo imposible no ver en aquél un movimiento de fervor ó entusiasmo religioso, así como tampoco cabe negar que la mayor parte de los fenómenos que ofrecen el comunismo inglés y el comunismo francés tienen un rasgo de parentesco. Ante todo, merece ser citado el venerable Owen, que sacrificó su fortuna y fué condenado por los devotos voluptuosos y arrogantes porque no creía al cristianismo actual capaz de librar á las masas de la miseria en que están sumidas.

Demasiado natural es que en tiempo en que el egoísmo se desborda, en que la religión tradicional ha firmado su paz con los intereses materiales, naturalezas semejantes, influidas por el soplo de la antigua vida espiritual de la religión, rompan con las formas existentes. No es, pues, imposible que entre las analogías de nuestra época con las de la del derrumbamiento del mundo antiguo se encuentren estas aspiraciones creadoras y esta necesidad de unión que de los escombros del antiguo orden de cosas hicieron salir entonces la comunidad de una fe nueva. Pero aquí tropezamos contra la afirmación de que las religiones han acabado desde que las ciencias de la naturaleza han destruido el dogma y desde que las ciencias sociales han enseñado á regular la vida de los pueblos de manera más satisfactoria que podrían jamás hacerlo los preceptos de una religión. Hemos visto, pues, que las ciencias socia-

les, al menos, no han producido todavía un efecto semejante. Llegan, es verdad, á mostrarnos que un clero poderoso y ambicioso contribuye á estorbar el desenvolvimiento económico, intelectual y moral de los pueblos; que el progreso de las luces y de la instrucción tienen generalmente por resultado la disminución del número y de la influencia de los clérigos, y que la suma de los crímenes decrece á medida que se debilita la superstición, inseparable de la fe que se atiene simplemente á la letra. Sabemos que la fe y la incredulidad no modifican sensiblemente la conducta de los hombres en la sociedad, en tanto que esta conducta se manifiesta al exterior por actos de cierta importancia. El creyente y el incrédulo obran moral ó inmoral y aun criminalmente, por causas cuya conexión con sus principios rara vez es visible y que parece ser un efecto secundario de la asociación de las ideas. Sólo difieren los modos del proceso psíquico. Uno sucumbe por tentación de Satanás, ó cree seguir conservando siempre su buen sentido como una pretensa inspiración de lo alto, y otro peca con fría frivolidad ó en la embriaguez de la pasión.

Es erróneo considerar hipócritas á los criminales devotos, pues los casos en que la religión sirve de máscara son raros actualmente. Con mucha frecuencia, por el contrario, los actos más escandalosos van unidos á sentimientos de una real y profunda piedad; cierto que esta piedad adolece de las flaquezas que hemos definido antes con Mill, lo mismo que la de los devotos irreprochables. Puede suceder también que de una preocupación continua de las ideas religiosas resulte frecuentemente un enervamiento moral; pero este caso no se da de seguro siempre, y antes la fe parece aguzar de un modo admirable la energía de un carácter. ¿Cómo, si no, podríamos explicarnos la organización de un Lutero ó de un Cromwell! En sí, no hay nada científicamente bien comprobado sobre los efectos morales de la fe y de la incredulidad, porque la brutalidad

relativamente más grande de las poblaciones esclavas de la letra en materia de fe, puede ser un efecto indirecto que nada prueba en el fondo; precisamente en estas poblaciones es donde la irreligión va acompañada de la mayor desmoralización, mientras que en otras poblaciones más racionalistas las costumbres de los creyentes son las que más escandalizan. La estadística nos enseña que se encuentran en los países protestantes de Alemania más engaños y en los países católicos más violencias contra las personas, siendo iguales las cosas; pero todos estos hechos, aunque ciertos, no permiten juzgar acerca de lo que pasa en el interior de los corazones, porque, si se mira de cerca, se verá que el número mayor de los fraudes corresponde á un número mayor de transacciones comerciales y, en cuanto á las violencias más numerosas contra las personas, no provienen de la creencia en la Inmaculada Concepción, sino de la falta de educación que está en armonía con la presión del régimen clerical y la pobreza que de ella resulta.

Es difícil, en general, sacar conclusiones de números tomados de las estadísticas morales, como lo hemos visto más arriba, por lo que nos abstenemos de la crítica especial de algunos interesantes puntos, tanto más cuanto que el resultado final sería negativo para la cuestión que nos ocupa. Es cierto que la teoría clerical (Pfaffenlehre) de la depravación moral de todos los incrédulos no está confirmada por la experiencia, y que estamos lejos de poder demostrar los peligros morales de la fe. Si echamos una mirada sobre la historia universal, resulta incontestable que debemos atribuir en gran parte á la acción lenta pero continua de las ideas cristianas nuestros progresos, no sólo morales, sino también intelectuales, y que, por consiguiente, estas ideas no pueden desenvolver toda su actividad más que rompiendo la forma eclesiástica y dogmática en que están encerradas como la semilla de un árbol en su tosca envoltura.

Esta influencia ventajosa del cristianismo tiene el reverso de la medalla precisamente en las doctrinas e instituciones en virtud de las cuales debiera fundarse en los corazones una dominación duradera y absoluta de los dogmas y de la Iglesia. Ante todo, esta doctrina, introducida pronto en el círculo de los dogmas cristianos sobre la condenación universal del género humano y las penas eternas del infierno, es la que, oprimiendo los espíritus y desarrollando la arrogancia de los sacerdotes, ha ocasionado males sin número á las naciones modernas. El derecho de ligar y desligar de que la Iglesia gozaba, vino á ser la piedra angular de la jerarquía, y ésta, bajo todas sus formas y con todas sus gradaciones, el azote de todos los pueblos. Aun allí donde ella era destronada en apariencia, la ambición fué la pasión predominante del clero, considerado como casta, y, con demasiado éxito, los ricos recursos de las ideas religiosas y de las tradiciones eclesiásticas, fueron utilizados para encadenar el espíritu hasta el extremo de hacerle insensible á toda acción inmediata de los grandes pensamientos. Así el cristianismo histórico abrió un abismo entre un pequeño número de selectos espíritus verdaderamente libres y la masa embrutecida y opresa. En el dominio espiritual se da el mismo fenómeno que ha producido el industrialismo en el dominio material, y esta escisión en la vida nacional es aquí, como allí, la causa del gran malestar de nuestra época.

Lo que caracteriza á una religión, bajo la relación moral, es menos su doctrina que la forma en la cual procura hacer triunfar esa doctrina. La moral del materialismo permanece indiferente á la forma en que sus doctrinas se acreditan; se atiene á la materia, al contenido de cada elemento individual, no á la manera con que las doctrinas constituyen un todo de un carácter moral determinado. Esto resalta sobre todo en la moral de los intereses, la cual, conforme al juicio más favorable,

es una casuística que nos enseña á preferir el interés duradero al interés efímero y lo que tiene importancia á lo exento de ella. Si, como se ha intentado frecuentemente, se hacen derivar del egoísmo todas las virtudes, se erige el hombre en sofista. Sin embargo, la moral, fundada en el principio del amor natural, además de armonizarse muy bien, como lo hemos ya mostrado, con el materialismo físico, se impregna de un carácter materialista que conserva largo tiempo el ideal por el que el hombre se esfuerza en regular sus relaciones con sus semejantes, y en general por establecer la armonía en su mundo de los fenómenos.

Mientras la moral no insiste más que sobre la práctica de los sentimientos de simpatía y nos aconseja tener cuidado de nuestros semejantes y trabajar para ellos, conserva un aire especialmente materialista, aunque recomienda expresamente la abnegación en lugar del egoísmo. Una evolución formal sólo se verifica cuando un principio es erigido en centro de todos los esfuerzos. Así se observa en Kant, cuya ética se relaciona mucho con la de Comte y Mill, pero se distingue muy marcadamente de toda otra teoría sobre el interés general en que tiene por dato *a priori* la ley moral con su exigencia severa é inflexible de la armonía del todo, de que nosotros formamos parte. En cuanto á la verdad de esta teoría, será probablemente la misma que la de las categorías. La deducción del principio es defectuosa; el principio mismo es susceptible de mejorar, pero el germen de esta preocupación del todo debe encontrarse en nuestra organización, anterior á la experiencia, sin lo que el comienzo de la experiencia moral sería inconcebible. El principio de la ética existe *a priori*, no como conciencia formada y desenvuelta, sino como disposición de nuestra original naturaleza de la que no podemos conocer la esencia y el modo de actividad más que como aprendemos á conocer la naturaleza de nuestro cuerpo, es

decir, poco á poco, *a posteriori* y parcialmente. Pero este conocimiento no estorba porque se defienda un principio determinado que no encierra más que una parte de la verdad. Es preciso que aquí, en teoría al menos, se admita lo que se admite en las investigaciones físicas, á saber, que la idea es tan importante para el progreso como el empirismo. No obstante, mientras se trate simplemente, no de desconocer la más exacta filosofía moral, sino de dejarse arrastrar á acciones buenas y nobles, se adquiere una importancia superior por la idea que en el terreno del conocimiento aparece como el verdadero resorte al lado de los rodajes del empirismo. Sin duda se puede preguntar aquí de nuevo si la idea motora no lleva frecuentemente al error; y singularmente en presencia de los sistemas religiosos se puede hacer esta pregunta: ¿no vale más dejarse llevar á la acción ennoblecedora de la simpatía natural y avanzar así lenta pero seguramente, que escuchar voces proféticas que con harta frecuencia han arrastrado al más horrible fanatismo?

Las religiones en su origen no tienen el objeto de servir á la moral. Productos del miedo ante poderosos fenómenos de la naturaleza, de la imaginación, de inclinaciones y de bárbaras ideas, son las religiones en los pueblos en estado de naturaleza una fuente de atrocidades y absurdos á los que el simple conflicto de los intereses, aun en su más grosera forma, apenas podría dar nacimiento. ¿Cuántos de estos deformes elementos manchan todavía la religión, aun de pueblos civilizados? A esta pregunta podemos responder con la opinión de Epicuro y de Lucrecio; aunque, deslumbrados por los sublimes aspectos de la antigua mitología, no podamos, sino con dificultad, penetrar directamente en la esencia de la religión de los antiguos. Sin embargo, la sencilla creencia en seres sobrenaturales todopoderosos debía ofrecer al desarrollo natural de las ideas morales un im-

portante punto de unión. La oposición del todo, del conjunto de la humanidad, en presencia del individuo, es difícil de comprender al hombre en estado de naturaleza; pero el pensamiento de un sér vengador, fuera de la humanidad, puede representarse pronto.

Efectivamente, la idea de la Divinidad castigando á los hombres culpables de malas acciones, se encuentra ya en pueblos con nociones todavía groseras y ritos á veces aterradores. Con el progreso de la cultura, las representaciones de los dioses se perfeccionan y vemos divinidades que primitivamente personificaban una fuerza de la naturaleza, terrible ó bienhechora, tomar poco á poco una significación moral más precisa. Así podemos, en el período clásico de la antigua Grecia, descubrir simultáneamente las huellas de la significación naturalista que los dioses tenían primitivamente al lado de su significación moral; y paralelamente á estos dos caracteres nos es fácil observar la degeneración que se produjo en la grosera superstición del pueblo, manifestándose en las prácticas diarias del culto mucho más que nosotros podríamos conjeturarlo, conforme á las espléndidas tradiciones de la poesía y de la plástica griegas. Puede así la religión contribuir simultáneamente al progreso moral y santificar errores, mientras que respondiendo al carácter del pueblo despliega bajo originales formas las variadas imágenes de un mundo ideal.

En las creaciones del pensamiento humano se repite el antiguo problema de las relaciones del todo con las partes. El materialismo jamás podrá renunciar á resolver las formas espirituales de la religión en sus elementos, de la misma manera que relaciona el mundo de los cuerpos con los átomos. La imaginación, el miedo y falsos razonamientos constituyen para él la religión, que es el producto de esas distintas causas, y, si se la atribuye una acción moral, la llevará por transiciones de la moral natural á las ideas sobrenaturales. Cuando vemos, para el

bien como para el mal, que la religión ejerce con frecuencia una influencia sorprendente sobre los hombres, impulsando en la Edad Media millares de niños á una cruzada y forzando en nuestros días, por combates y privaciones, á los mormones á refugiarse en el desierto del Lago Salé, al mahometismo transformar naciones con la rapidez de una llama deslumbradora y poner continentes en ebullición y á la Reforma fundando una época en la historia, se observa que para el materialismo no es esto más que un concurso particularmente eficaz de los factores de la sensibilidad (*Sinnlichkeit*), de la pasión y del error, ó del conocimiento imperfecto.

Nosotros, por el contrario, recordaremos que aquí, como en las cosas exteriores, el valor y la esencia del objeto no consisten en el simple hecho del concurso de tales ó cuales factores, sino en el modo de ese concurso, y, este modo, la cosa más importante para nosotros desde el punto de vista práctico, no es cognoscible más que en el conjunto propiamente dicho y no en los factores abstractos. Lo que determinó á Aristóteles á dar la preferencia á la forma sobre la materia y al todo sobre las partes, fué su naturaleza tan profundamente práctica, su sentido moral; y si en las investigaciones exactas le combatimos sin cesar, nos vemos precisados á explicar, tanto como podemos, el todo por las partes y la forma por sus elementos materiales; sabemos, no obstante, desde Kant que toda la necesidad de este proceso no es más que un reflejo de la organización de nuestro entendimiento, construido para el análisis, y que este proceso se persigue hasta el infinito y jamás llegará enteramente á su fin, aunque por otra parte no deba jamás retroceder ante un problema cualquiera. Sabemos que existe siempre la misma contradicción entre la naturaleza acabada y especial de un todo y la explicación aproximada de este todo por medio de sus partes, y sabemos también que en esta contradicción se refleja la naturaleza de nuestro organismo,

que nos permite llegar á los objetos enteros, acabados y completos por el camino de la poesía; parcial y aproximadamente, pero con una exactitud relativa, por la vía del conocimiento.

Todas las grandes equivocaciones, todos los errores de la historia universal, ¿no provienen, á decir verdad, de haber confundido estos dos modos de representación, poniendo en conflicto las producciones de la poesía, los dictados de una voz interior y las revelaciones de una religión, como verdades absolutas, con las verdades suministradas por el conocimiento, ó bien rehusándolas todo lugar en la conciencia de los pueblos? Sin duda todos los productos de la poesía y de la revelación llevan para nuestra conciencia el carácter de lo absoluto, de lo inmediato, porque las condiciones de donde resultan estas imágenes de representación no entran con ellas en la conciencia. Sin duda, será preciso confesar que todas las ficciones y todas las revelaciones son por completo falsas si se aplica á su contenido material el criterio del conocimiento exacto. En cuanto á este absoluto, ningún valor tiene más que como imagen, como símbolo de un absoluto colocado más allá de nuestro mundo y que de ningún modo podemos conocer. Estos errores, estos involuntarios olvidos de la realidad, no son dañosos sino cuando se les atribuye el mismo valor que á los conocimientos materiales. La religión también ha sido siempre inseparable del arte en las épocas que reunían un cierto grado de cultura y de piedad, mientras que es un síntoma de decadencia ó de esterilidad que sus doctrinas se confundan con la rigurosa ciencia. Allí, el verdadero valor de las representaciones está en la forma, en el estilo de la arquitectura de las representaciones y en la impresión que esta arquitectura de las representaciones produce en el alma; aquí, por el contrario, se necesita que todas las representaciones, en su aislamiento como en su conexión, sean materialmente exactas.

Pero se quiere á viva fuerza que la religión contenga la verdad; se quiere que salga, sino del conocimiento humano, al menos de una intuición superior, de una ciencia de la esencia de las cosas revelada al hombre por la divinidad, punto sobre el cual nos hemos ya explicado suficientemente diciendo que, en presencia de los resultados de la ciencia metódica, no podemos en manera alguna otorgar una igualdad y menos una superioridad á los conocimientos religiosos, y hemos llegado á creer que esta tesis de la asociación de la religión con el arte y la metafísica, será generalmente adoptada en un tiempo no muy remoto, y aun nos parece que estas relaciones son reconocidas, ó al menos presentadas por los más entusiastas en una medida mucho más amplia de lo que se admite ordinariamente. La gran masa de los sectarios de todas las religiones está probablemente todavía en disposición de espíritu semejante á la de los niños que escuchan un cuento de hadas. El sentido viril completo de la realidad y de la exactitud incontestable no está precisamente aun desarrollado, y sólo cuando predomine se cesará de creer en esos cuentos porque se poseerá un criterio diferente para conocer la verdad. Por lo que hace al amor á la poesía, todo miembro de la humanidad le permanecerá fiel al través de todas las fases de la vida.

Los antiguos veían en el poeta un profeta entusiasta, todo lleno de su asunto, empujado y elevado por el espíritu muy lejos de la vulgar realidad. Este mismo arroboamiento por la idea, ¿no tendría también derecho de existir en la religión? Y si hay almas sumergidas tan profundamente en sus emociones que para ellas la vulgar realidad de las cosas se borra, ¿cómo podrán pintar la vivacidad, la continuidad, la actividad de las sensaciones que experimenta su espíritu, si no con la palabra *verdad*? Sin duda esta palabra *verdad* no tiene más que un sentido imaginado, pero es el sentido de una imagen estimada por los hombres más que la realidad, cuya belleza no

tiene precio sino como reflejo de esa imagen. Al que no es cristiano más que de nombre, podreis sacarle de la cabeza, por medio de la lógica, las paparruchas que la enseñanza del catecismo haya dejado en su memoria; pero al creyente no podreis disputarle el valor de su vida íntima, pues, aunque cien veces queráis demostrarle que todo lo que experimenta no es más que un sentimiento subjetivo, os mandará al diablo con vuestro subjetivo y objetivo, y se burlará de esa sencillez que pretende destruir, con el soplo de una boca mortal, los muros de la Sión donde él ve las elevadas almenas resplandecer con la luz del Cordero y de la eterna majestad de Dios. La masa, pobre de lógica como de fe, posee la energía de una convicción profética, para un criterio de lo verdadero, como la prueba de una operación de aritmética, y, perteneciendo desde luego al pueblo el lenguaje, será para nosotros una necesidad tolerar, desde ahora y provisionalmente, el doble empleo de la palabra «verdad».

Mas no vengáis á hablarme aquí de «teneduría de libros por partida doble.» Esta idea, doblemente rechazable, lleva desde luego un nombre engañoso inventado por un profesor que verosímilmente no había visto jamás un libro de comercio y que en todo caso pensaba en otra cosa, no en un *tertium comparationis* (triple comprobación.) En fin, en cuanto á la realidad, esta idea pertenece enteramente á ese dominio crepuscular de los cuentos infantiles que hace un instante describíamos. Corresponde al punto de vista de las gentes que después de haber adquirido el hábito de una actividad científica, llegan en los negocios de su competencia á poder distinguir lo verdadero de lo falso con método y conciencia, pero que no saben todavía transportar á otros terrenos el criterio infalible de lo verdadero y aceptan provisionalmente por tal lo que mejor place á sus confusos sentimientos.

El filósofo puede dejar pasar la segunda significación de la palabra verdad, pero jamás debe olvidar que se

toma en sentido figurado. Puede aconsejar también no dejarse arrastrar por un celo ciego contra las verdades de la religión, cuando él está convencido de que su contenido ideal tiene todavía valor para nuestro pueblo, y de que este valor sufre más por un inconsiderado ataque contra las formas sin que el racionalismo obtenga ventajas. Pero no puede ir más allá y nunca deberá permitir que, doctrinas que por su naturaleza varían con el tiempo, sean registradas en un libro cualquiera donde se conserva la cuenta del duradero tesoro de los conocimientos humanos. En las relaciones de la ciencia tenemos fragmentos de verdad que se multiplican incessantemente, pero que no pasan de fragmentos: en las ideas de la filosofía y de la religión tenemos una imagen de la verdad que la representa toda entera á nuestros ojos; pero que permanece siempre como simple imagen, variando en su forma con el punto de vista de nuestras concepciones.

¿Pero dónde está ahora la religión racional? Los racionalistas, Kant ó las comunidades libres de nuestra época, ¿no han llegado á establecer una religión que enseña, en el más riguroso sentido de la palabra, la verdad pura, y que, desembarazada de todas las escorias de la superstición, ó como aquél dice, de la estupidez de la superstición y de la locura de los sueños fanáticos, se atiene sólo al fin moral de la religión?

La contestación á esta pregunta, si se quiere tomar la verdad en el sentido ordinario y no en el figurado de la palabra, es un formal *no*. No hay religión racional sin dogmas, que no son susceptibles de demostración alguna; pero si con Kant se entiende por razón la facultad de concebir ideas y nos contentamos con poner la sanción moral en el lugar de la demostración, todo lo que está sancionado por la moral adquiere iguales derechos. Aun se puede prescindir del minimum de Kant, Dios, libertad é inmortalidad, y de los principios que han planteado las comunidades libres que echaron todo esto enhoramala.



En el fondo se puede pasar sin esas doctrinas, á menos de que se pruebe que, conforme á las cualidades generales del hombre, ú otro argumento cualquiera, una sociedad desprovista de ellas debe necesariamente caer en la inmoralidad. Mas si se trata de una sociedad determinada, la de los alemanes por ejemplo en su actual estado, entonces es muy posible que el más precioso haz de nociones, bajo la relación moral, exija muchas más ideas de las que Kant quería dar como fundamentos á su religión racional. Es, para emplear una trivial expresión, cuestión de gusto; no el gusto subjetivo de un individuo, sino el conjunto de la cultura de los pueblos es el que determina esencialmente el modo predominante de las asociaciones de las ideas y una cierta disposición fundamental del alma debida á la acción de un número infinito de factores.

Los racionalistas del siglo XVIII participaban de la tendencia particular de su época que empujaba á constituir una aristocracia intelectual. Aunque tomando á pechos los intereses del pueblo, con más ardor que los ortodoxos, no tenían menos por punto de partida las necesidades y aspiraciones de las clases ilustradas. Entre éstas se podía conservar como posible una religión completamente verdadera, porque no se estaba todavía suficientemente convencido de que después de haber eliminado todo lo que presentaba el flanco á justas críticas, *nada absolutamente quedaría*. Se habría podido en todo caso aprender de Kant; pero, con su base puramente moral de la religión, sólo un pequeño número de personas lo comprendió, y he aquí cómo se ha podido volver en nuestro siglo al pensamiento de una religión purgada de errores. Uhlich, en su folleto inspirado por el más noble sentimiento de la verdad (contestación á una carta pública, 1860), describe muy bien cómo la transición del cristianismo racionalista á una separación completa del protestantismo, hizo dar un gran paso adelante á los fundadores

de las comunidades libres. «Pensamos que, si hubiésemos eliminado la contradicción en nuestra iglesia, de la que nuestra razón y nuestra conciencia protestan desde largo tiempo, lo demás nos satisfaría por el fondo y la forma, y constituiría para nosotros la religión verdadera y beatificante; pero poco á poco comprendimos que después de haber reconocido de una vez para siempre como derecho y practicado como deber el pensamiento individual, en materia de religión hay que examinar con cuidado todo lo que es tradicional, aun lo que desde luego no nos llama la atención, para saber si descansa ó no en el principio de la eterna verdad.»

Pero, ¿cuál es ese principio de la eterna verdad en el que debe descansar la religión de las comunidades libres? Es la ciencia misma, y desde luego la ciencia de la naturaleza. Uhlich llama á la religión *la ciencia de las ciencias*; rechaza todas las proposiciones que no descansan más que sobre la verosimilitud ó sobre el presentimiento, como por ejemplo, la hipótesis de un alma del universo consciente, y dice, que la verdad es «el reflejo, en el alma humana, de la realidad, del mundo real, con sus cosas, fuerzas, leyes y acontecimientos». Lo que está colocada más allá de los límites de las investigaciones, no debe tampoco pertenecer á la religión. Además, la religión es para aquel pensador, desde el punto de vista moral, «el reconocimiento de la relación de la humanidad con un orden eterno, ó, si se quiere, con una fuerza santa á que debe aquella someterse». La única cosa cuya necesidad se hace sentir es la formación de un dominio de lo verdadero, del bien y de la belleza. Es necesario, pues, que el fundamento de toda la doctrina se halle en el punto de reunión de la parte moral y de la intelectual, en el principio en virtud del cual el conocimiento verdaderamente científico llega á la acción moral. Este principio, es, por tanto, la unidad de lo verdadero, de lo bello y de lo bueno. Con la verdad, por efec-

to de este principio, se obtiene también una humanidad más completa y más noble, y viceversa, y las dos reunidas conducen á la hermosura suprema, á la alegría y á la felicidad más puras. Tenemos por consiguiente aquí, en toda la acepción de la palabra, un dogma que, no solamente no está demostrado, sino que si con cuidado se examina ni aun es exacto. Sin embargo, mantenido como idea, puede, como toda idea religiosa, edificar al hombre y elevarle por encima de los límites del mundo de los sentidos.

La verdad, en el sentido de la realidad, no sólo no coincide con la belleza, sino que con ella forma marcado contraste. Todo lo bello es poesía, aun lo que inmediatamente es objeto de los sentidos, porque á la actividad primitiva de éstos se mezcla, como lo hemos visto en el precedente capítulo, una adición hecha por nuestro espíritu. El artista en la contemplación inmediata ve ya su objeto más bello que lo ve el profano menos impresionable, y nuestros pintores realistas no se distinguen de los idealistas sino porque admiten en su obra más cualidades de lo real y mezclan la idea esencial, la idea pura del objeto, con las ideas de sus diversos estados; pero si nada absolutamente idealizasen, no serían artistas. Los ojos del amor poetizan, el ardor del corazón poetiza, y si se pudiese hacer desaparecer toda esta poesía, sería permitido preguntar si la vida encierra alguna cosa que la haga digna de ser vivida. Así, en Uhlich, toda la concepción de la naturaleza—porción indispensable de su religión—no es más que un poema. «Es verdadera y real mi impresión, dice, cuando me inclino para considerar una flor, de que la divinidad me mira en ella, y me envía un suave perfume.» Muy bien; mas esa es también la verdadera y real impresión del creyente cuando en la oración siente la proximidad de su Dios y sabe que es escuchado. Puede negársele la fuente exterior de la impresión, jamás la impresión misma. Pero cuando en la naturaleza yo me

detengo á contemplar lo bello y la perfección relativa para edificarme, convierto la naturaleza misma en mi idea de lo bello y del bien. Yo no presto atención á una mancha seca sobre el cáliz de una flor ni á los restos dejados en las hojas por las orugas, y, cuando una flor crece en mi jardín y exhala un olor desagradable, no me aprovecho de ello para adorar igualmente un poco al diablo, sino que la arrancó y la tiró á otro lugar de la naturaleza menos propio todavía para despertar en mi reflexiones edificantes.

Depende de mí ver en la naturaleza exclusivamente lo imperfecto ó lo perfecto; llevar á ella mi idea de lo bello, retirarla mil veces más grande ó encontrar por todas partes las señales de putrefacción, de decadencia y guerra de exterminio. Si en seguida considero la sucesión de la vida y de la muerte, de la plenitud de la existencia y del fallecimiento prematuro, me encuentro de nuevo en el origen del culto de Baco y, á consecuencia de una mirada sobre el contraste entre el ideal supremo y toda cosa viviente, caigo de lleno en la necesidad de una redención.

Esta enunciación no tiene por objeto mostrar que el edificio es absolutamente condenable, en el sentir de las comunidades libres, sino solamente que no puede reivindicar el privilegio de una verdad absoluta ante otras formas de construcción. Se trata del más ó el menos, de verdad y poesía, y por el hecho mismo de no querer los fundadores de aquellas comunidades recordarlo así, su concepción religiosa viene á ser, bajo la relación intelectual, inferior á las de Kant y Fichte; pero adquiere al mismo tiempo por esto un tinte de sencillez que no se encuentra más que en la ortodoxia.

Se ha hecho observar, en nombre de la filosofía, que hay que elegir precisamente en el conocimiento progresivo, para fundamento de la religión del porvenir, un punto tal que podamos realmente, como lo hacen las comunida-

des libres, creer todavía de buena fe; punto en el que desaparecería para nosotros la diferencia entre el resultado del pensamiento crítico y el sentimiento religioso, salvo el volver á encontrar esta diferencia en tiempos ulteriores. ¿Pero no es esto apuntalar la fe religiosa sobre una fe metafísica? Luego si esta última no puede existir más que por la ficción poética, ¿por qué la religión no ha de existir también directamente por la misma ficción sin necesidad del intermediario de la metafísica? Pero si la especulación puede contribuir á no dejar que se acentúen demasiado las ideas religiosas del porvenir, por la tendencia subjetiva de algunos caracteres despóticos—lo que fué ciertamente el caso en la época de la Reforma—, si puede contribuir á hacer descansar estas ideas sobre el fondo mismo de toda nuestra cultura, y no sencillamente á darle sólo el apoyo superficial de la controversia eclesiástica, entonces su trabajo será bienhechor; sólo nosotros no tendremos absolutamente necesidad alguna de mirarlas como verdades.

Un representante de la teología reformada progresiva, el simpático y elocuente pastor Lang, ha atacado en su «Ensayo de una dogmática cristiana» (8) nuestro punto de vista, afirmando que las religiones caen siempre cuando no se cree en ellas, mientras que las poesías, cuando nos satisfacen bajo la relación estética, conservan su valor. Podría decirse poco más ó menos lo mismo de la especulación metafísica, que hasta aquí tenía también el hábito de plantearse como verdad absoluta y cuyos discípulos formaban un círculo de creyentes. Y sin embargo, apenas si los sistemas más importantes han encontrado un adicto absoluto, y, cuando se presenta este caso, como en la escuela de Herbart, acredita cierta pobreza y upa especie de rigidez en la esfera de las ideas en que todos los espíritus se mueven. ¿Cuántos kantianos ortodoxos ha habido? Entre las mejores cabezas que más han contribuido al crédito del sistema y que más han

trabajado en extender su influencia, apenas se citará un solo nombre. El sistema de Hegel, ¿no ha actuado más allá del círculo de los creyentes y producido sus mejores frutos donde se le ha manejado en plena libertad? ¿Qué diremos, en fin, de Platón, cuya poesía de las ideas después de más de dos mil años ejerce todavía hoy su poderosa influencia, al paso que entre sus inmediatos sucesores ninguno quizá creía que sus deducciones fuesen tan rigurosas como pretendían serlo?

¡A las religiones ahora! Los estoicos, ¿no han tratado en la antigüedad, durante siglos, las creencias populares, de revestimiento poético de ideas morales, y, á pesar de ello, no han extendido la vida religiosa más que todas las castas sacerdotales? Júpiter, según Lang, debió ceder el puesto á Jehovah y el Olimpo al cielo cristiano porque la concepción sensible de los dioses del politeísmo no basta al progreso del conocimiento y se reconocía una verdad superior en el acabado monoteísmo cristiano. Pero el conocimiento en la época de los emperadores romanos, ¿era realmente bastante más adelantado que en la de Sócrates y Protágoras? Las masas, ¿fueron jamás menos supersticiosas, los grandes más ávidos de milagros y los filósofos más místicos que en la época de la propagación del cristianismo? ¿Y cuándo ha existido realmente esta religión de Júpiter y del Olimpo que debió entonces sucumbir? Ella combatió simultáneamente y paso á paso con el racionalismo que comenzaba, haciendo penosos esfuerzos contra el antiguo fraccionamiento de la fe nacional en mil cultos locales. El derecho otorgado á la poesía, de desarrollar y dar formas á la religión, no podía ciertamente ser proclamado en las calles, pero no por eso dejaba de existir y toda la eflorescencia de la cultura helénica nos muestra poetas y filósofos ocupados en el desenvolvimiento de las doctrinas y concepciones religiosas.

Seguramente en el culto local se exigía una fe absolu-

ta; ¿pero ésta, era otra cosa que una piadosa sumisión del espíritu á la tradición declarada santa del pueblo natal, en una época en que la fe variaba de una ciudad á otra, en que todo hombre instruido se imponía como una ley tolerar y respetar todas las creencias locales? Además, en los tiempos de la propagación del cristianismo, ¿vióse efectivamente, que las personas más ilustradas, filósofos y pensadores, fueran los primeros en adoptar la nueva religión? El conocimiento filosófico, ¿hacía el principal papel en la historia de la conversión de los personajes eminentes? Las masas populares, ¿habían cesado realmente de creer en los antiguos dioses cuando se vieron apremiadas á adoptar la nueva religión? La historia nos ofrece un proceso muy distinto de un racionalismo creciente; la descomposición social universal, la lucha y la angustia en todas las capas del pueblo, un dolor general y una indecible aspiración hacia una salvación que no es la de este mundo, esas son las verdaderas causas de la gran revolución. El racionalismo habría muy bien podido adherirse á Júpiter y al Olimpo, desempeñando así una labor más fácil que la de nuestros actuales teólogos reformadores que se esfuerzan en transformar el cristianismo en una pura religión de la razón.

¿Por qué, pregunta Lang, la Reforma ha derribado con sus santos el cielo católico, reemplazándole por un cielo bastante más incoloro y antipoético? De nuevo se hallará la respuesta en un progreso del conocimiento. Pero á nuestra vez preguntamos: ¿por qué ese cielo católico no ha caído en naciones tan ilustradas como Francia é Italia? Alemania ¿ha realizado la Reforma por estar más avanzada que otras naciones bajo el aspecto del conocimiento científico, ó ha podido con el tiempo superar en conocimiento á las demás naciones por haber roto, en virtud de motivos bien diferentes, el yugo de la jerarquía y de la unidad absoluta de la fe? Si después se pregunta por qué

el mundo protestante se aleja cada vez más de la ortodoxia, y se encuentra la respuesta en la influencia de los descubrimientos científicos, estamos obligados á hacer notar que precisamente esos descubrimientos están en el más profundo conflicto con lo que los teólogos reformadores quieren todavía conservar del inventario del cristianismo, mientras que son mucho más indiferentes con otras doctrinas, v. gr., la muerte voluntaria del hijo de Dios sacrificándose por el género humano.

Es bien estrecha y está bien amenazada por las olas la lengua de tierra en que esta teología de la reforma pugna todavía por resistir el empuje del materialismo que la invade, y en parte alguna se tiene mayor necesidad de la poesía de las ideas que aquí si se quiere mantener en pie algunos dogmas. El mismo Lang, inmediatamente después de habernos dirigido una diatriba, declara que sus necesidades religiosas le hacen invocar el paternal nombre de Dios. Pero su Dios no es más que la causa de todo lo que existe, eterna, cumplida en sí y exenta de todas las vicitudes del proceso del universo. No hace milagros, no tiene los sentimientos humanos, no se preocupa en detalle de la felicidad y de la desgracia de sus cristianos, no interviene en parte alguna en las funciones de las leyes de la naturaleza y su existencia reposa únicamente sobre la necesidad de tener, por oposición al materialismo, para la simple totalidad de lo que existe todavía, una causa especial de esta misma totalidad. Y he aquí que de esta causa de todo lo que existe, se hace un *padre*. ¿Por qué? Es que nuestra alma no puede abstraerse á la representación de un sér que nos ama personalmente y que tiende hacia nosotros su potente brazo cuando estamos en el abatimiento. ¿Puede desearse una más robusta prueba del elemento poético en religión?

Homero no conservó siempre su influencia, pero la reconquistó cuando sobrevino una generación que supo apreciarlo, y los dioses de la Grecia revivieron con él.

Cuando Schiller decía de este mundo de los dioses: «lo que debe vivir inmortal en la poesía, debe desde luego vivir y morir», sabía muy bien que es lo esencial, el espíritu, el corazón mismo de la teogonía griega lo que por ella obra sobre nosotros, como obró sobre Sócrates y Platón.

### CAPÍTULO III

#### El materialismo teórico en sus relaciones con el materialismo moral y con la religión.

Carácter de los ataques ordinarios contra la religión.—Predominio del principio del entendimiento.—Planes de una nueva religión.—Nueva jerarquía de Comte.—Los conocimientos relativos á la ciencia de la naturaleza no deben tratarse eclesiásticamente, sino de un modo puramente laico.—La instrucción moral no es lo que forma la religión, sino la emoción trágica comunicada al alma.—Nuestro culto de la humanidad no necesita formas religiosas.—Lo más lógico en el materialismo sería rechazar enteramente la religión.—Examen de la conexión entre el materialismo moral y el materialismo teórico.—Desarrollo del materialismo en Ueberweg.—Su punto de vista anterior.—Naturaleza materialista de su psicología.—Su teleología.—Su conciencia de la debilidad de esta teleología.—La existencia de Dios.—Su paso al materialismo y pruebas que de ello se hallan en sus cartas á Czolbe y al autor.—Dudas sobre el ateísmo que Czolbe atribuye á Ueberweg.—Consecuencias morales de su concepción del universo.—Sus relaciones con el cristianismo.—David Federico Strauss.—Su última y decidida concepción es esencialmente materialista.—Su materialismo es correcto y lógico.—Strauss es superficial cuando discute las cuestiones sociales y políticas.—Sus tendencias conservadoras.—Rechaza los caracteres específicos de la moral cristiana.—Optimismo.—Censura el culto de las comunidades libres.—Indiferencia relativa al pueblo y á sus necesidades.—Las clases ricas tendiendo al materialismo.—Los socialistas.—Nuestra civilización está amenazada de ser destruida.

El materialismo de la antigüedad, llegado á su madurez, fué inmediata y abiertamente dirigido contra la religión, cuya completa destrucción miraba Lucrecio como la más importante obra de la humanidad. El materialismo de los tiempos modernos presenta con frecuencia la misma tendencia, pero no se muestra sino rara vez al descubierto y aun entonces se refiere más al cristia-