

RELIGIÃO É CIÊNCIA



Dom Carlos Duarte Costa
- O bispo de Maura -

+ RELIGIÓN ES CIENCIA

Autor: Dom Carlos Duarte Costa - el Obispo de Maura – Santo reformador del Catolicismo Brasileño

Presentación: Dom. Marcelo Pires de Oliveira

Cuadernos de Cetas no. 17 - Centro de Estudios Teológicos y Acción Social

ÍNDICE

Prefacio

Introducción

Capítulo I - Psicología y Sociología de la Religión

Capítulo II - Filosofía de la Religión

Capítulo III - Metafísica de la Religión

Capítulo IV - Personalidad y Religión

Capítulo V - Concepto de Dios

Capítulo VI - Personalidad Humana y Divina

Capítulo VII - Génesis y Evolución Psicológica de la Religión

Capítulo VIII - Dogma, Moral y Culto

1 – PREFACIO

Hace más de una década que tuve por primera vez la oportunidad de tener acceso a algunos fragmentos de la revista Luta. Era el año de 1990 cuando el Obispo Diocesano de Teixeira de Freitas – Ba, Dom Anísio Alves Cerqueria, me entregó el Manifiesto a la Nación y algunos textos de la revista Luta, oriundos del extinto Seminario San José, de la Diócesis de Niterói – RJ, cuyo Obispo de entonces era Dom José Antenor da Rocha. Desde aquél primer momento yo había percibido que en algunos textos escritos por San Carlos de Brasil había alguna cosa misteriosa y enigmática. Esto se debía al hecho de haber percibido que el autor mudaba abruptamente de tema y de estilo literario en una única obra.

En verdad el Santo Fundador de la Iglesia Brasileña había escrito un completo Ensayo Filosófico-Teológico denominado por él mismo: “Religión es Ciencia”; pero, desafortunadamente, su total publicación fue hecha en partes e intercaladas en los diferentes números de la revista Luta.

La sensación que yo experimentaba al leer esos escritos intercalados unos con los otros, era como el de un investigador antes de descubrir un tesoro arqueológico de una determinada civilización antigua, que, al concentrarse en determinada área, y, a través de cuidadosas excavaciones, va encontrando pequeños fragmentos de materiales que, a la vez, apunta a vestigios para el descubrimiento de un inexplorado tesoro.

Este tesoro teológico que ahora presento a los lectores de CETAS fue descubierto en los Estados Unidos de América, país donde me fue facilitado el acceso a la totalidad de las revistas Luta. Gracias a la Diócesis de Nueva York a través de su Obispo Primado – Dom Justo González Trimiño, que gentilmente me ofreció las copias de los 25 números de la revista Luta, fue posible descubrir este importante e histórico documento.

En fin, en un contexto de intensas luchas con el Gobierno Brasileño y con la Iglesia Romana para la legalización de la ICAB; en medio de prisiones, apedreamientos, incendios y cierres de templos y escuelas de la ICAB, fue escrito Religión es Ciencia. Inicialmente apareció en forma de nueve artículos publicados en la revista Luta de 1950 a 1955. El autor no pudo publicarlo enteramente en una sola obra, como ciertamente nos gustaría tenerlo. La exposición de un análisis más revolucionario acerca del sentimiento religioso en el contexto de la censura y de la opresión habría significado, ciertamente, una provocación a los órganos conservadores de la Iglesia y del Estado.

A pesar de esas limitaciones, la obra fue publicada por completo; pero, desafortunadamente, los lectores de la revista Luta no pudieron comprender la significación exacta de este Ensayo Filosófico-Teológico por encontrarse originalmente cortado y disperso abruptamente, como un juego de rompecabezas que está revuelto a la merced de alguien que lo ordene.

De nuestra parte, no introducimos modificaciones significantes a este Ensayo; apenas lo dividimos por Capítulos sin alterar su orden cronológico. La perspectiva presentada por el autor vale por sí misma. Este fue escrito con el objetivo de demostrar, a través de las ciencias sociológica y psicológica de un lado y la filosofía y la teología del otro; que el sentimiento religioso del hombre es algo innato y que las religiones evolucionadas parten de un punto común, originalmente latente en las primitivas religiones que hicieron y hacen la historia de la humanidad.

Nueva York, 2004.

Padre. Marcelo Pires de Oliveira.

2 – INTRODUCCIÓN



En la aurora de una nueva civilización, es interesante y así mismo necesario el estudio de la Religión, para acabar con el fanatismo, fetichismo y todo sentimiento religioso exagerado o erróneo que lleve a la práctica de deberes absurdos o imaginarios, verdadero obstáculo para el progreso de la civilización.

Ese estudio nos llevará al conocimiento de los seres cósmicos, su origen, su fin, sus transformaciones y sus necesarias relaciones. Sobre este punto de vista, la Religión es científica, fórmula sus descubrimientos, convirtiéndolos en dogmas que impone a la creencia de sus adeptos, pasando a construir su teología o mitología, cuando la Religión es politeísta y antropomórfica. Quedan, así, ligadas la teología, la filosofía y la ciencia.

Definidas estas relaciones necesarias y suponiendo el hombre libre hasta cierto punto, bien como muchos otros seres, surge el intercambio que precisa ser regulado. Suponiendo que haya entre el hombre y otros seres visibles, un cierto número de seres invisibles e incluso la divinidad, de ese intercambio, se forman relaciones actuales, actos unilaterales o recíprocos, estando o debiendo estar esos actos conformes con una coordinación o subordinación, en jerarquía natural. El hombre tendrá deberes para con Dios: tendrá hasta derechos a exigir de Dios. El mismo se dará entre el hombre y los seres invisibles, almas de los antepasados, ángeles o demonios, si existen, y también entre el hombre y seres inferiores, como los animales. Con más razón, habrá deberes entre los hombres, unos con los otros. Es verdad que estos deberes y su sanción, cabiendo, entran en el dominio de la sociología y forman materia de derecho, pero también los comprenden la Religión, aunque tomados bajo diferente aspecto. El hombre estará entonces unido a los demás, no solamente por el lazo social, sino también por el cósmico.

Esta pluralidad de lazos se concibe lógicamente. ¿Y el lazo antropológico? es el lazo de la descendencia, que constituye la familia objetiva. Este lazo forma el enlace biológico, sociológico, cósmico. Este último es lo que la Religión establece entre los diferentes seres que componen el mundo e imponen, enseguida, a todos los seres que se alían. Sigue lógicamente el dogma, porque para establecer obligaciones recíprocas, es necesario previamente tener conciencia de los seres entre los cuales estas relaciones tienen lugar. Finalmente, no se trata sólo de descubrir cuáles son las relaciones necesarias y cuales las voluntarias entre ellos, Pero es preciso,

también, realizar actual y cotidianamente estas relaciones, establecer la comunicación entre todos y sobre todos, interesando, en sobremanera, las que existen entre el hombre y la divinidad. Esto es lo que hace la Religión, mediante la práctica del culto.

CAPÍTULO I - PSICOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN.

Religión es la Ciencia que establece la alianza entre el hombre, la divinidad y los demás seres cósmicos; causa, efecto y realización de esta alianza. Es una sociología, sin embargo, más elevada que la ordinaria, que solo abarca a los hombres. Puede ser llamada sociología del mundo o cosmo-sociología, la ciencia de la Religión, del punto de vista objetivo. Esto no impide sean estudiadas las religiones bajo el punto de vista diferente, desde lo subjetivo.



No se trata de saber si una Religión o un conjunto de religiones, es objetivamente verdadera, ni tan poco, suponiéndolas verdaderas, averiguar qué sistema de mundo podrá ser construido enteramente bajo esta base. Se trata tan solamente de considerar la Religión o las religiones como un producto, tanto de la sociedad, como del espíritu humano. En el primer caso, la Religión llega a ser una rama de la sociología, no ocupándose de la sociedad en general, sino de la sociedad religiosa externa, por ejemplo, de la constitución de una Iglesia, de las relaciones recíprocas entre Iglesias de varias religiones y las relaciones con la sociedad civil. En el segundo caso, la Religión llega a ser una rama de la psicología. Los fenómenos mentales, cuando se producen o se particularizan, se vuelven factores religiosos. La Religión, en este sentido, es un producto del espíritu humano, lo que no quiere decir que lo sea exclusivamente, sino que también es admitida así mismo toda verdad objetiva que pueda ser deseada.

Con más razón entonces, ella se rige por las leyes psicológicas, sigue la evolución mental, sirviendo así mismo de reactivo, tanto que, considerada tal o cual Religión, o mejor el medio término de todas, veremos el espíritu humano en ciertos momentos como en un espejo. Fijemos nuestra mirada en esta imagen. Hagamos un esfuerzo por no olvidarnos de los demás elementos de la Religión y procuremos verla tan solamente bajo el aspecto psicológico.

No es solamente la Religión la única ciencia que contiene considerable cantidad de psicología. Lo mismo pasa con la lingüística, y notable es que esta, como la religiosa, contiene cierta cantidad de sociología y de pura psicología. Ciertamente es que, si el hombre no viviese en sociedad, el lenguaje no existiría o no se hubiera

desarrollado. Es, pues, un perfecto fenómeno social y, sin embargo, entrando en pormenores, encierra gran número de elementos psicológicos. Su sintaxis reposa directamente en la psicología; su morfología le está subordinada, su fonética se libera, para caer en el mundo físico; la sociología interviene poco, solamente para sacar conclusiones y servirse de ella como instrumento. Tal cual el lenguaje, el derecho es eminentemente sociológico, pero su base profunda, la moral, es enteramente psicológica; en eso, también, se ve el desdoblamiento de una ciencia.

Podemos hacer igual observación con relación a la ciencia subjetiva de las religiones. Se compone, también, de elementos sociológicos y de elementos psicológicos. A primera vista, parece que predominan los primeros: Religión significa alianza y alianza aquí es la sociedad. Como tendría el hombre deberes a cumplir, si no tuviese semejantes. Sin duda, al adoptar las ideas religiosas, puede decirse que, incluso aislado, el individuo nunca estaría solo, teniendo delante de sí a la divinidad. Pero la moral y el culto estarían singularmente disminuidos. Todavía, tenemos que tener presente que casi todas las manifestaciones de creencia o la práctica son, principalmente, psicológicas y no pueden ser explicadas, en su génesis y en su evolución, sino por el estado mental del creyente.

Es fácil discernir con exactitud lo que es social y lo que es psicológico en la Religión externa, esto es, en la ciencia subjetiva de la Religión, tanto más que somos forzados a hacer esta separación y eliminar lo que es sociológico, para fijar más nuestra atención en los fenómenos puramente psíquicos. Así, por ejemplo, el culto parece depender de la sociología, siendo realizado en público, por lo menos en familia, en lo que se dice respecto a los difuntos, es lo que se deduce ciertamente de una consideración superficial, más si el culto, con efecto, nos conduce a la sociología, sus raíces, sus factores primordiales, están en la psicología; fue el espíritu que tuvo necesidad del culto, fue el espíritu que evocó a Dios, primeramente. La oración mental no es la menos fervorosa. El ideal es una necesidad enteramente individual, antes que otros de él participen. Buscar el origen de la Religión en la sociedad, sería, incluso cuando la Religión sea muy social, tomar un camino errado. En sus raíces y en su primera evolución, la Religión es psíquica. Ella no se socializa, sino en ulterior evolución. Pudiéramos presentar como exacta la fórmula siguiente: La Religión es psicológica en su punto de partida y en su evolución espontánea; llega a ser sociológica en su ulterior desenvolvimiento.

Incluso en esta última etapa conserva una proporción importante de psicología, que puede discernirse con algún esfuerzo, porque queda latente. La oración en común, por ejemplo, que es social, se opone a la privada y mental, que es psíquica. Lo mismo sucede con la penitencia y otros sacramentos. Pero en las mismas reuniones piadosas, cada cual se dirige a Dios y no a los vecinos, ni al sacerdote.

Hay una oración y una adoración, entre los fieles, en que están materialmente juntos, Sin embargo, cada cual, rogando, a su modo, que es lo que pasa, en la Iglesia Romana, en la cual la lengua oficial es el latín, comprendida por pocos.

Observadas y comparadas, atentamente, como lo vamos a hacer, en las diversas religiones, admiramos grandemente su afinidad en muchos puntos, sin que haya habido cualquier imitación. Es la ley de la unidad del espíritu humano. De donde resulta, de modo evidente, que la Religión se amolda al espíritu, cuyas depresiones y salientes ella conserva. Si así no fuese, estas coincidencias no tendrían lugar.

Basta citar el hecho, notable entre todos, de la existencia en muchas religiones de diferentes sacramentos que, por mucho tiempo, se acreditó ser de exclusividad del cristianismo. Del mismo modo, las instituciones de la jerarquía, el sacerdocio, la vida eremítica, el profetismo, tanto que sería posible, omitidas las diferencias, formarse una Religión ideal, que conservase lo esencial de todas las positivas. Es que todas se asemejan, más o menos, a su padre, el espíritu humano. Del mismo modo, en todas las gramáticas, se encuentran los mismos procedimientos, en unas en germen, en otras en pleno desenvolvimiento, aparentes en unas, latentes en otras, formando, sin embargo, un fondo común. El generador de esto es el espíritu, comunicando a todos estos procedimientos su vanidad.

Hallar esta unidad en la diversidad aparente de las religiones, es reconstruir una psicología particular, más palpable, más visible que la psicología general y abstracta. Es hacerla aparecer mediante un reactivo poderoso, con vidrio de aumento a nuestro alcance. El estudio de esta psicología parcial y de otras podría dar el resultado de una psicología común más sólida. La historia, la biografía, la sociología étnica podría proporcionar elementos psíquicos. Ya hubo una tentativa para la formación de una psicología de diferentes pueblos. Sería útil el ensayo de estas psicologías parciales, para que la ciencia de a cada una la propia psicología.

En este sentido, la ciencia de las religiones, es una de las que pueden ofrecer mayores resultados. Su riqueza psíquica es muy grande. Espero continuar mis estudios en esta materia, dejando de parte el elemento sociológico, para cuidar especialmente del elemento psicológico.

Analizaremos el dogma, la moral y el culto de cada Religión, procurando sus factores psíquicos y El resultado reducido en el estado mental del hombre. Enseguida, traeremos al público los hechos observados, dentro de las leyes psíquicas que los rigen, haciendo todas las leyes dependientes de la ley dominante, que es la ley de la unidad del espíritu humano. Después de todos estos estudios es que llegaremos al origen psicológico de las religiones, el cual nos dará a conocer sus causas psíquicas.

CAPÍTULO II - FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN.



El panorama del sentimiento religioso es este: Hasta ahora la Religión sobrevivió a las religiones, como el árbol a la caída periódica de sus frutos. La enorme gravedad de la situación actual estriba en que no es este o aquel dogma, si no la misma transcendencia de la fe que, en esencia, es calificada de ilusoria y fantástica.

No sobrevive ahora la forma vacía de la transcendencia, que procura un nuevo contenido con que llenarse, si no alguna cosa más profunda: la necesidad, el anhelo que, en general, se apacigua con lo trascendente; en suma, una realidad espiritual que, aboliendo los contenidos de la fe, parece paralizarse y alejarse del camino

que conduce la pujanza de la vida.

Cerradas todas las salidas, excepto la transformación radical de la conducta interior, es preciso, antes de más nada, aclarar el cambio de posición instaurado por Kant, según el cual la Religión es una manera íntima de conducir el alma, en contraposición con la idea de que la Religión es un medio término o mixtura confusa de este sentimiento, acción interior y una existencia que trasciende de él.

Puede existir un medio de relación entre el espíritu y lo trascendente, y entonces la Religión es la parte de esta relación que cae del lado del espíritu humano. Pero de la misma manera que, según Kant, los miembros no pueden pasar dentro de nosotros de una región para otra, así también Dios no puede arraigarse en nuestro corazón. Cuando se afirma, todavía, que el espíritu se identifica y se confunde con Dios, esto se pasa de punto de vista de la metafísica o de la mística. Pero la Religión precisa tener un sentido inequívoco, distinto de la especulación y, por tanto, no puede ser más que una manera de ser, un acontecimiento de nuestra alma, que es la parte que nos es conocida. Un temperamento erótico acabará por amar, quizá, exclusivamente a una determinada persona, más ya de antemano y previamente era erótico, y ha de diferenciarse esta su manera de cualquier otra manifestación o manifestaciones aisladas y concretas. Así mismo, la naturaleza religiosa es un templo del alma, que de antemano siente y lleva la vida de otro modo y otra forma que una naturaleza irreligiosa, y lo mismo haría incluso cuando viviera solo en una isla, donde no oyese palabra ni concepto alguno sobre Dios.

Dada la sencillez, trataré en primer lugar del caso de esta naturaleza puramente religiosa, en el sentido más categórico, sin residuo o mixtura de otra cosa. En ese sentido, esta alma no tiene la Religión solamente bajo el punto de vista de un poseído o de una facultad. Su ser es ya un ser religioso y, por así decirlo, toda esa alma funciona religiosamente, de la misma manera que nuestro cuerpo funciona orgánicamente. Para este modo de ser, los dogmas no son meros contenidos, que aquí revisten una forma, allí otra, sino que son también exteriorizaciones de la constitución singular de su alma. El sentimiento de dependencia y alegría esperanzada, la humildad y el anhelo, la indiferencia a las cosas terrenas y lo que regula la vida, no constituyen tan poco el aspecto religioso más profundo del hombre religioso. Todas esas cosas brotan y emanan de su esencia, alguna cosa que él tiene, como el artista tiene, la fantasía, habilidad técnica, sensibilidad aguda y facultad de estilización, en cuanto que la substancia de su ser, lo que hace el artista, aquello cuya unidad no puede descomponerse, está, por así decirlo, debajo de todo esto.

De acuerdo con estas interpretaciones, me parece que la religiosidad del hombre es concebida siempre como combinaciones y modificaciones de las energías generales, el sentimiento, el pensamiento, la voluntad moral o el apetito. Pero en realidad, la Religión es la esencia fundamental del alma religiosa, la cual determina la coloración y funcionamiento de todas las cualidades generales – y especiales – del alma. Solamente después – aunque en el sentido cronológico de la palabra – esta esencia se descompone en necesidad y satisfacción, como el ser del artista se manifiesta en correlación del impulso creador y la ejecución de la obra.

Así, pues, en virtud de esta separación entre la necesidad íntima y su satisfacción o plenitud, se presenta la religiosidad como la constitución natural del hombre religioso en contraposición y la objetividad de un contenido religioso. Solo cuando el ser religioso, el carácter íntimo, esencial de la personalidad, religiosa, entra en la fase psicológica y se revela como necesidad, anhelo, deseo, solo entonces exige una realidad en que satisfacerse. Este es el momento en que intervienen y realizan su papel los agentes espirituales que, en todo el tiempo, fueron señalado como creadores de Dioses: el temor y la miseria espiritual, el amor y la dependencia, el anhelo por la prosperidad material y la redención eterna.

Más la cuestión de origen no se presenta visiblemente hasta que la complexión religiosa interior llegue a esa diferenciación entre la necesidad y la satisfacción. Entonces es cuando el alma tiende a una realidad al Dios tenido como verdadero. Así, pues, solo ahora puede surgir la cuestión si la Religión es verdadera o falsa; cuestión que, evidentemente, carece de sentido, si por Religión se entiende aquella

constitución fundamental del hombre. Más un hombre no puede ser verdadero, ni falso; solo puede aquél que acredita en la creencia en una realidad del más allá.

El aspecto Epistemológico de la confesión: Yo creo en Dios, bajo un punto de vista nos dice poco, bajo otro punto nos dice mucho. Esto revela que la oposición entre un sujeto creyente a un objeto creado, es una desavenencia secundaria, una expresión no muy adecuada de alguna cosa más profunda, de una cierta realidad interior extraña al conocimiento.

El hombre en busca de la divinidad:

Las denominaciones vacilantes de los místicos: Dios es puro nada (en contraposición con cualquier cosa particular que se pueda señalar), o Dios es un Ser superior, no pretenden otra cosa sino eludir en Dios la cuestión de la realidad. Esta no existe más en el fondo donde brotan las raíces de la Religión o la Religión como última raíz del mismo ser. Más como el hombre es un ser ávido y el primer paso de su existencia lo conduce al deseo de tener, de poseer; como el primer paso del sujeto consiste en ingresar en la objetividad, el proceso vital religioso, esa profunda constitución de algunos hombres, se convierte en el ápice en una relación entre el ser que crea y el objeto creado que existe por sí mismo, o entre uno que desea y otro que otorga. De esta manera, esta forma objetivada de realidad actúa sobre la propia religiosidad, y así la oración, la magia y el rito se convierten en instrumentos de práctica eficacia.

Así, pues, cuando el hombre subjetivo enfrenta con la realidad objetiva de Dios, es cuando se establece integralmente la cuestión de la verdad, la lucha sobre la verdad o la ilusión, y la esencia religiosa en el hombre se detiene en este nuevo plano para el cual se transportó.

Esta transposición, inevitable hasta ahora para los hombres, de acuerdo con el testimonio histórico, da precisamente origen la crítica racionalista. Esta llega a la siguiente conclusión: o hay en la realidad un ente metafísico, transcendente-divino, que existe fuera del hombre o, si el espíritu científico no admite esta realidad, la creencia en ella es una fantasía subjetiva, que es preciso explicar psicológicamente.

Más si este dilema pretende refutar el metafísico, lo irreductible en términos psicológicos, incurre en grave error, porque hay una tercera posición: Por acaso esta fe, este hecho que se opera en el alma, puede ser, a su vez, algo metafísico, porque en le vive y se da a conocer un ser, aquél modo de ser religioso, cuyo sentido es completamente independiente del contenido que la fe produce o en que la fe hace presión.

Cuando el hombre se presenta con una figura metafísico-divina, que supera toda singularidad empírica, no proyecta en ella siempre no exclusivamente sus emociones psicológicas, temor, esperanza, superabundancia, deseo de redención. En esta figura proyecta, todavía, el hombre aquello que en él mismo es metafísico, lo que en él mismo trasciende de toda singularidad empírica. De la misma manera que el movimiento de los elementos cósmicos calculables se sustenta en el hecho irreductible de que existe un mundo y un punto de partida determinado y característico de su evolución, así también, la movilidad psicológica, calculable en principio, que engendra las figuras religiosas, se funda en la psiquis que existe, previamente, con determinado modo de ser. De manera que el hecho de producirse la serie psicológica como tal serie, supone una base fundamental que, a su vez, no se produjo en el curso de la serie.

El pensamiento de Feuerbach perdió el equilibrio en este punto. Para él, Dios no es otra cosa que el hombre que, acosado por sus deseos, se exalta a si mismo hasta el infinito y después pide auxilio al mismo Dios que así el creó. Religión es antropología. Y con esta estructura acredita Feuerbach haber resuelto el trascendente, viendo en el hombre el flujo empírico de las particularidades anímicas. Él hubiera dicho mejor: así, pues, el valor metafísico, superindividual de la Religión crea raíces en la esencia religiosa del hombre mismo. Naturalmente, de la misma manera que la divinización del hombre, puede refutarse la humanización de Dios, pues en ambos casos se efectúa una aproximación posterior a la fuerza, de dos instancias que cada una en su plano tiene que oponerse inmediatamente. Pero es posible superar este dualismo, por cuanto el espíritu en la fe o movido por la fe produce con su objeto y siente su ser religioso como el absoluto ultrapasando esta relación, exento de la oposición entre sujeto y objeto.

La representación del espacio que encontramos en nuestra consciencia no nos permite concluir que, por tanto, existe fuera de la consciencia un mundo espacial: por el contrario, si Kant está cierto, la misma representación es todo lo que llamamos realidad espacial. De la misma manera la religiosidad subjetiva nos garantiza la existencia de un ser o de un valor metafísico fuera de ella, si no por ella misma, e inmediatamente este ser y este valor, una realidad, que ya comprende en si todo el supracósmico, la profundidad, el carácter absoluto y sagrado que parece perdido en los objetos religiosos.

Esta transformación puede compararse a la de la ética, que no procura la significación moral en el propio contenido de la acción singular, sino que en la buena voluntad. La bondad es el carácter fundamental, irreductible de un proceso volitivo. Aunque sea la bondad que determine al sujeto escoger ciertos y determinados fines, estos no son buenos originalmente, ni prestan a la voluntad,

que los acoge el carácter del bien. Por el contrario, es la bondad la que, como fuerza espontanea informadora de nuestra intimidad da el valor moral a los diversos contenidos que, como es sabido, nunca pueden ser descubiertos en ellos, tal como se presentan en su materia inmediata y visible.

No se puede decir, a primera vista, que el contenido religioso es, verdaderamente, religioso o no: la representación de Dios puede ser creada o imaginada y tenida como mera especulación. Los dogmas pueden ser aceptados por mera sugestión, así como la redención por mero afán de contentamiento. Todo eso se torna religioso, cuando queda enraizado en aquella realidad singularísima que llamamos religiosa, sea ella creada o reproducida. Es así como la buena voluntad de un hombre conserva su valor moral en toda su pureza y plenitud, incluso cuando el destino suprime las posibilidades de realizar una obra Visible, de la misma manera, el valor religioso del alma se conserva, incluso cuando motivos intelectuales o de otra naturaleza hayan anulado los contenidos en que este valor tuvo origen, tornándolos, por tanto, religiosos.

CAPÍTULO III – METAFÍSICA Y RELIGIÓN.

El ser religioso no es estático, no es una cualidad oculta, un cuadro definitivo, como la belleza de una obra de la naturaleza o del arte. Por el contrario, es una forma de la vida entera, de la vida viviendo, una manera que la vida tiene de vibrar, de manifestarse, de cumplir su destino.

Cuando el hombre religioso – el hombre como ente religioso – trabaja o goza, espera o teme, ríe o llora, todo eso él lo hace con una entonación y un ritmo propio, una relación de cada acción singular con la totalidad de la vida, una distribución marcante entre aquello que interesa y aquello que Es indiferente, en nada se asemeja con las experiencias íntimas del hombre práctico, artista y teórico.



Seus companheiros inseparáveis, são um canário belga e um cão policial. Com eles vive a sua nova vida.

Creo que el gran error de las teorías anteriores psicológicas de la Religión consiste en hacer comenzar la religiosidad donde los sentimientos descritos pasan a tener una transcendencia substancial y presentan un Dios exterior. Para estas teorías, la vida y lo que ella contiene no hacen del hombre un ser religioso, en cuanto no brote en él la fe en la divinidad. Esta fe es el resultado, es el fruto, es la hipóstasis de un proceso íntimo puramente empírico. Y es esta fe que opera la reacción sobre la propia vida.

Estoy que, en el hombre de temperamento verdaderamente religioso, los procesos anímicos ya nacen con la matriz religiosa, de la misma manera que los actos de un hombre elegante ya son elegantes por partir de él, de su constitución, elegante en el origen, no tomando un sobre puesto colorido de un contenido incoloro o producido de una u otra tonalidad.

Solamente la abstracción, puesta en práctica, posteriormente, puede, en una vida religiosa, separar la Religión de la vida.

Claro está que esta separación es favorecida extraordinariamente por la creación de productos especiales, con los cuales, por así decir, la vida destila una realidad religiosa, construida en un recinto que solo la Religión pertenece: el mundo de lo trascendente, los dogmas eclesiásticos, los hechos o las buenas obras practicadas, como condición, para la salvación.

En la misma medida en que la religiosidad queda circunscrita exclusivamente a esta esfera real, es posible separar de la vida la Religión y su capacidad para tornarse una forma de sentir y plasmar todos os contenidos vitales, transformándose, en cambio, en un contenido cualquiera entre otros muchos. Por esta razón, los hombres de religiosidad débil o nula no admiten otra existencia religiosa a no ser la del dogma. En ellos, lo religioso no determina el proceso vital como forma inmanente; por tanto, precisan tener delante de sí alguna cosa trascendente.

Así, pues, en la vida de estos hombres, la Religión se transforma en algo localizado objetiva y temporalmente, y bien pudiéramos decir que en el espacio también: el paseo dominguero a la Iglesia es la caricatura de esta completa separación entre la vida y la Religión. Esto acontece porque la Religión, en vez de ser la vida misma, se transformó en un modo de vida como cualquier otro; y porque en el hombre verdaderamente religioso, para quien Religión es la misma vida, la Religión transfirió su esencia como proceso y carácter esencial de la vida toda a una substancia trascendente, a una realidad que, de algún modo, se le opone, de hecho, crearán estos hombres la Religión como una cosa en que también tome parte una vida no-religiosa. En ellos la Religión continúa siendo la forma de todo pensamiento y de toda acción, de todo sentimiento y deseo, de toda esperanza y de toda duda. No es la elevación armoniosa que resuena constantemente en todo, más la totalidad fundamental y originaria de toda las armonías y disonancias de la vida que tocan o se extinguen, que inician o se resuelven. Así, pues, su significación metafísica no está tomada en préstamo al objeto trascendente por el cual se orienta la Religión, sino que forma raíces en su propia existencia.

Si ahora lanzamos la vista sobre el problema fundamental de este estudio, que no es otro sino comprender como puede tener sentido y complemento el inextinguible

anhelo del valor religioso, incluso cuando lo que hemos visto no satisface la realidad del compromiso, todavía ya aparece la posibilidad de que la Religión, prescindiendo de su sustancialidad, de su vinculación a un objeto trascendente, ella, la Religión, se oculta o se rebaja, funcionando en una forma interior de la vida, entregado, incluso, a las pasiones subalternas. Esta cuestión se estriba en saber si es posible que el hombre religioso viva la vida con esa unción e intensidad, esa paz y esa profundidad, esa lucha y esa beatitud; si es posible que sienta la vida con valor tan metafísico que pueda, como por una especie de rotación, lo coloca en lugar ocupado antes por objetos trascendentes de la Religión. Esto, sin embargo, es bien diferente, en la esencia, de la expresión parecida de Schleiermacher, según la cual nada debe hacerse por Religión, más, si todo hacerse con Religión, y si los diversos actos de la vida deben ser hechos con Religión, quiere eso decir que la Religión es alguna cosa que está externamente agregada, ligada, de hecho, prácticamente, a todos los pensamientos, actos y sensaciones, y que, en principio, estos modifican su curso inmanente y dejan de existir si ella falta.

Así como el hombre racionalista no acompaña tan solamente su sentir y querer con reflexiones intelectuales, sino que a intelección determina previamente la clase de sus acontecimientos anímicos, porque es una función que los sustenta a todos, de la misma manera el problema de la situación religiosa estaría resuelto, si los hombres viviesen una vida religiosa, esto es, una vida de tal especie que no se realice con Religión, sino que todo el curso de su vida sea religioso, y en una vida que se realice por Religión, esto es, por un objeto cualquiera situado fuera de ella. Con efecto, por más que sea eso un proceso religioso interno, está, todavía, como objeto trascendente sujeto a la crítica. En cambio, como ser criticado, como no puede ser, en general, la diferencia de una idea de fe o de una idea científica.

Todo el problema del destino de los hombres religiosos se encierra en la siguiente interrogación: Se supone que los objetos que satisfacen el anhelo religioso – no solamente los conocidos, sino cualquiera en general – ¿no pueden ser ofrecidos a este anhelo, por una reacción o retroceso, o por una modernización de la fe, puede el hombre religioso experimentar, sin embargo, en la configuración religiosa de toda la realidad, el sentimiento de ter alcanzado el sentido más profundo de la vida, por así decir, el valor metafísico, que ya no se nutre en objeto trascendente, revierta sobre sí mismo como significación de su existencia?

Esta separación de todo el dogma, sin dar a esa palabra sentido ofensivo, nada tiene que ver con el liberalismo religioso, porque este también vincula la esencia religiosa y ciertos hechos, entre ellos, una libre elección personal.

¿Puede la evolución religiosa tomar esta directiva? La dificultad está en que esta parece abierta únicamente a los temperamentos específicamente religiosos. Para estos, el problema no encierra ningún peligro importante.

El hombre religioso puede pasar por dudas, el irresistible anhelo, el insulto, la ruina; en el fondo está seguro en la fe, porque, para él, esta significa solamente la seguridad en sí mismo, encontrar en esos hombres una realidad tan profunda y transcendente, que no necesitan llamarla Dios. Por esta razón, muchos místicos, profundamente religiosos, muestran una notable indiferencia con relación a los actos de fe.

Pudiera suceder que el temperamento religioso se abrace apasionadamente el determinado acto de fe; más para no substraerse a la negación crítica de su verdad, tendrá que substituir esta por alguna otra o caer en el desespero o, entonces, llenarse de fanatismo iconoclasta de lucha contra la herejía en que la religiosidad se funda y consume con igual energía que antes, pero con signo negativo.

El temperamento religioso no vive nunca en el vacío, porque tiene la plenitud dentro de sí mismo.

Los hombres verdaderamente religiosos no sienten – en lo que no cabe la menor duda – la indigencia religiosa de nuestra época. Sienten, si, los hombres dotados solamente de algunos elementos religiosos, los hombres que tienen necesidad de la Religión, porque su temperamento no es religioso, los hombres en los cuales la Religión llena un doloroso vacío de la existencia.

Parece paradójico esta afirmación de que precisamente los hombres no religiosos son aquellos que más necesitan de la Religión en su sentido histórico, como fe en una realidad transcendente. Más esta paradoja se desenvuelve cuando pensamos en el hecho análogo de que el alma plena e instintivamente moral no necesita de ninguna ley moral formulada como imperativo, ético.

Solamente en los perversos, en los impuros, en los vacilantes o débiles se separa, se pone de lado la consciencia moral que poseen en algún grado y se convierte en deber. En cambio, el hombre verdaderamente moral lo es por esencia y el deber no constituye una fórmula distinta de su propio ser. Quiere decir, en complemento de la expresión religiosa: quien no tiene a Dios dentro, necesita tenerlo fuera.

Los hombres religiosos de los credos históricos tenían a Dios dentro de sí y fuera de sí. En las personalidades geniales y creadoras de esta especie, la religiosidad interior era tan poderosa y amplia, que no se satisfacía dando forma a toda la vida. Aquella forma de su vida desbordaba todos sus actos y se transformaba en una supravida. Su ser religioso no podía soportar solo su plenitud y pasión, sino que se

lanzaba al infinito, para recibirlo de rechazo, porque no acreditaba deber sus amplitudes y profundidades, sus beatitudes y desesperos a sí mismo. Más la inmensa mayoría de los hombres se limita a encontrar delante de sí a la divinidad. Esta consiste, para él, en una realidad objetiva que es la que, en la mayor parte de los casos, da la vida y actividad a sus energías religiosas, latentes o semivivas.

Aunque la crítica arrebate a los hombres religiosos su Dios, estos siempre conservarán en sí mismos, no solamente la fuente de donde Dios procede, como también el valor metafísico que Dios representa. En cambio, estos perderían de un solo golpe a Dios y todo o más, pues la masa necesita alguna cosa objetiva en un sentido completamente distinto del individuo creador y profundo.

El gran interrogante que presenta el estado actual y futuro de la Religión, puede formularse de este modo: ¿Es posible esperar que la religiosidad del tipo medio se desvíe del substancialismo celeste y de los factores transcendentales para convertirse en una configuración religiosa de la misma vida y de la realidad interior, que puede designarse con expresión filosófica como consciencia de la significación metafísica de nuestra existencia? ¿Pueden orientarse todos los afanes supracósmicos, todas las devociones, beatitudes, humillaciones, toda justicia y gracia, no en una dimensión vertical sobre la vida, más en la dimensión de profundidad dentro de la misma vida? ¿Para qué sirven todos los esfuerzos para concatenar de modo perdurable los valores religiosos y de esta manera conservarlos? Se considera conseguirlo por el camino kantiano, por el camino moral, extrayendo de la severidad ética, la seguridad del mundo religioso de la fe. Se intenta también el camino de la mística, que coloca los objetivos religiosos en una luz crepuscular tan confusa que resulta imposible demostrar su realidad, y con eso ya se considera probada. Se intenta también por medio del catolicismo romano, el cual intercala entre el individuo y la salvación su organización de predominio económico mundial, de manera que la salvación participa de la realidad de la Iglesia Romana, única vía de salvación y con eso queda eliminada la responsabilidad del individuo en el acto de fe.

Por el camino del espíritu se parece prescindir definitivamente de todos estos medios e intercesiones, es presentar y arriesgar todos los credos ante la rigurosa y cruel pregunta, si son o no reales, no cabe duda sobre cuál ha de ser la respuesta relativamente a los credos históricos. La duda es más, con relación a los otros credos religiosos, que admiten a Dios en principio, un Dios trascendente, opuesto al mundo.

Más como también Es indubitable que las energías que crearon y enaltecieron esas formas, no participan de su caducidad, parece que el destino de la Religión camina hacia esa transformación radical, que pudiera ofrecer a esas energías una forma

de actividad y valorización diferente de la creación de figuras transcendentales y de su relación con ellas, devolviendo a la naturaleza religiosa del alma aquel valor metafísico, que había segregado de sí mismo, para vivir en él su vida.

CAPÍTULO IV - PERSONALIDAD Y RELIGIÓN.



La ciencia, sin embargo, continúa sus investigaciones físicas y éstas nos conducen al estudio de las fuerzas cósmicas, ligados, como están, los planetas unos a los otros, atrayéndose unos a los otros, por leyes eternas, que generaciones venideras habrán de explicar, en un abrazo entre la Religión y la Ciencia, confundiéndose en beneficio de una Humanidad sin los grilletes del Fanatismo y de Supersticiones.

El atraso actual nos lleva al estudio de conjeturas de la existencia de un Dios Personal, esto es, de un Ser Individual. Esta es la idea que tienen de Dios los Místicos, concibiendo a Dios partiendo de Nada, queriendo decir, con esto, que Dios no es Nada de particular, más es un Todo en el Universo.

¿Qué autoridad tienen los Místicos para afirmar esto?

Para el hombre moderno el concepto de Dios se reduce a un sentimiento, que no puede ser condensado en contenidos, caracterizándose como un sentimiento de fe en extremo, pasándose a creer en aquello que actúa en el alma y forma los cimientos de la fe, sin que se pueda dar una definición, en el momento.

Bajo este punto de vista objetivo, la cuestión ontológica, marcó el primer paso en la lógica de la conciencia religiosa, actuando Dios en el alma, sin contenido, quitándole la Libertad, tan grandiosa es esta idea del Ser Divino, que ella desaparece en el abismo de su existencia.

Los dos aspectos, el objetivo y el subjetivo se chocan. El objeto de la creencia es el Ser, idealizado por el entendimiento, por la intuición y por la tradición. Más lo que se pasa en el foro íntimo, permanece enclaustrado en una conceptualización ideal y problemática. Actúa, en primer lugar, la fe aceptando este Ser Divino, más encontrando renuencia en el entendimiento y en la fantasía, y quedando perplejos los dos aspectos, en sus decisiones cualitativas y cuantitativas. Es la fe que nos representa el Ser, como tal.

Esta renuencia, según la cual el Ser no es accesible sino a la fe y esta fe que se interesa solamente por el Ser, representa uno de los polos de la conciencia religiosa. En el otro, se congregan las energías psíquicas, que construyen el mundo religioso, como todo lo que en él se contiene, las decisiones divinas, la pompa divina y los imperativos de su conducta.

A pesar de que, en la realidad vital de la Religión, ambos los elementos, contenidos religiosos y la fe en ellos, aparecen en unidad inmediata, todavía, en su análisis, son considerados, separadamente, facilitando, así, los dos aspectos, el del hombre religioso y el del filósofo de la Religión.

Para el primero, lo esencial es la fe, disponiéndose a sacrificarse por ella, aunque esto sea, relativamente, secundario. En efecto, el individuo acepta todo y cualquier dogma, sin escudriñar los motivos de esa aceptación. Así procede, por sus sentimientos religiosos y más nada.

El filósofo no actúa así, escudriña, critica, explica psicológicamente, se torna indiferente a la realidad, actúa como el matemático que tiene delante de sí las figuras geométricas, sin preocuparse donde ellas se encuentran, el papel que representan y las leyes a la que están sujetas.

Dicho esto, investiguemos el concepto de la Personalidad Divina. Me sujeto a todas las críticas, como todos aquellos que trataron de este asunto se sujetaron, más declaro que estoy actuando con intención recta, esperando cooperar en el esclarecimiento de la Humanidad. Para muchos, este concepto personalista es una prueba que la Religión no es otra cosa, sino la divinización del ser humano. Para otros, los panteístas y los místicos, esto es antropomorfismo. Otros, incluso, encuentran posible que el Ser Personal del hombre dio ocasión para la formación psicológica de un Dios Personal, cuyo fundamento lógico y metafísico no depende de él.

¿Qué es Personalidad?

En mi opinión, es el punto culminante de la forma del organismo corporal, mediante su prolongación en la existencia psíquica. El organismo constituye una sección de la existencia física, aquella en la cual sus partes mantienen reciprocidad más estrecha que en cualquier otra conexión inorgánica de elementos. La vida circula dentro de un ámbito limitado, en el cual cada parte tiene relación con las demás y, por motivo de esta conexión, la caracterizamos como unidad. En este sentido, ningún ser inorgánico puede ser cualificado de unidad. Una roca o un lingote son uno, en sentido numérico, esto es, representan un modelo en el concepto que les conviene. Se separamos la roca del lingote, mecánicamente, cada pieza continua siendo piedra o metal, uno en el mismo sentido que fue el todo primero, en cuanto

que ninguna de las partes del ser vivo forma unidad, en el sentido en que era tenido este ser.

Este condicionamiento recíproco de los elementos del organismo, en su forma y funciones, no es absoluto, porque el ser vivo mantiene un intercambio constante con las partes de que se compone, recibiendo y dando, incorporado, como está en un todo mayor, de forma que no puede ser considerado como unidad, en el sentido riguroso, quiero decir, como alguna cosa que se basta a sí misma y que puede ser incluida en las relaciones de las partes de su ser. Apareciendo, sin embargo, el alma consciente dentro del organismo, las partes del ser ofrecen un grado de coordinación y recíproco condicionamiento que ultrapasa el grado de la unidad corporal. Es la diferencia entre lo psíquico y lo corporal.

En lo corporal, la causa desaparece con el efecto, una vez que, apareciendo este, aquella se extingue, de tal manera que no es posible ni siquiera por el efecto, llegar a la causa. También, en lo espiritual, existe este tipo de causalidad, más allá de ella, o mejor, dentro de ella, existe otro tipo que aquí dejo el recuerdo. Este supone que el suceso anterior, no solamente es causa, como ya dije, esto es, no solo deposita su quantum de energía, su riqueza, sus condiciones en un efecto, que ofrece un aspecto morfológico completamente diferente, más vuelto a aparecer como suceso posterior en su ser, conservando su identidad morfológica. Todo el efecto físico puede ser probado, en principio, por un gran número de causas diferentes, más la recordada representación, en la medida que aparece, no puede tener más de una causa: La representación, de contenido igual, que fue consciente en un momento anterior, con la reserva, naturalmente, del curso anímico transcurrido entre los dos momentos y toda la constitución psíquica, cuya cooperación le permite ser ahora recordada. De aquí resulta una constelación peculiarísima. En cuanto el curso del tiempo, como tal, rememora el pasado, sin permitir que se efecto reproduzca en el posterior, que no contesta la influencia recíproca, la memoria recuerda el pasado, como si fuese presente, colocándolo así en relativa indiferencia frente al curso del tiempo.

Pues bien, los elementos de la conciencia están condicionados necesariamente por otros elementos de la conciencia, quiere decir, que para pensar o tener presente la corriente continua de nuestra vida interna, tenemos que reproducir sus actos, cristalizados en nuestra abstracción en representaciones aisladas, delimitadas, modificándose constantemente y, de este modo, el presente del hombre viene a ser, en lo total, el resultado de su pasado.

Como el recuerdo, por su parte, hace, del pasado, presente, así, también, este pasado, revivido de esta forma, influirá en elementos representativos posteriores y actuales. Esto quiere decir que la casualidad unilateral, perspectiva, que se

desenvuelve en el tiempo, dentro de la vida psíquica, se convierte en acción recíproca.

Como la vida psíquica conserva el recuerdo idéntico y permanente del pasado, así, aunque parezca paradójico, el presente actúa sobre el pasado y, al mismo tiempo, el pasado sobre el presente. En cada situación de nuestra conciencia, la acción producida de momento es, en general, un mínimo. En su parte principal, ella vive de representaciones de los recuerdos, y el cuadro total resulta de acción recíproca, o por otra, es la acción recíproca entre esas representaciones del recuerdo que, de cierto modo, representan toda nuestra vida hasta el momento y lo que está haciendo actualmente, de este modo, nos encontramos, dentro del radio de nuestra conciencia, con una reciprocidad de acciones y con una unidad orgánico - personal que supera, en mucho, en suficiencia a la unidad de nuestro ser corporal. También, tendremos que suponer que las representaciones inconscientes, sobre las cuales, de algún modo, se apoyan las conscientes, se hallan en permanente acción de reciprocidad.

No hay duda que es falsa la idea que convierte las representaciones en seres, que emergen y se confunden, que se asocian o se separan. Semejante idea puede producirse, abstrayendo, de la corriente continua y unitaria de la vida interna, aquellas acciones que son lógicamente despreciables, revistiéndolas de una especie de cuerpo. Tal sistema fue idealizado en beneficio propio, así lo creemos.

La representación, como alguna cosa delimitada, que actúa o padece por sí misma, es un puro mito, sugerido por la analogía de la física atómica. Sin embargo, no veo, por tanto, manera de evitar esta duplicidad en el sentido anímico. Se trata, de un lado, de un proceso en serie que se desenvuelve en unidad, sin dimensión, de vida y, por otro, de un complejo de acciones, con las cuales tenemos múltiples relaciones. Aunque no perdamos de vista el carácter exclusivamente simbólico y figurativo de esta segunda parte, no obstante tener certeza que una representación no se conserva, como cámara frigorífica, tal cual el actor que espera la cortina descender para él aparecer, mismo así no se puede prescindir de una cierta firmeza o duración. Como esta durabilidad afecta las innumerables representaciones y ninguna de ellas, al reaparecer, manifiesta absoluta identidad, es necesario suponer que ocurrieran modificaciones recíprocas, durante el estado latente.

Los elementos psíquicos, que subsisten de alguna forma más allá de la conciencia, se encuentran en una incesante acción entre sí y se van perfeccionando mutuamente hasta formar la unidad que nosotros llamamos personalidad. Esta no consiste en un centro permanente, sino en una compenetración, en una asimilación funcional, en una transmisión, asociación, confusión dentro del ámbito de todas las acciones representativas.

En oposición, por lo tanto, al elemento psíquico, que consideramos aisladamente y que, en este sentido, nos aparece como no localizado y en la intemperie, surge y crece nuestra personalidad como aquel acontecimiento que denominamos con la forma simbólica de acción entre acción, entre todos los elementos. Seríamos personalidades completas, formalmente, consideradas, si esta acción entre acciones ofreciese un aspecto de realizaciones psíquicas de estas representados. Más no es así. Con nuestra alma, sucede lo mismo que con nuestro cuerpo: Vivimos en un mundo exterior. En el alma suceden hechos que solo, por ella, pueden ser explicados y otros actos internos transparecen, sin que sean agotadas todas las posibilidades de acción en el período psíquico. Y, en la medida en que nuestro cuerpo no es capaz de satisfacer el concepto puro del organismo, del mismo modo, el alma no satisface el concepto de personalidad. Puede ser que semejante concepto haya nacido psicológicamente de nuestra propia experiencia, más, por su sentido, se trata de una idea, de una categoría que no es alcanzada por ningún ser empírico individual.

Nuestra existencia forma un curso temporal y, por esta razón, tenemos que recordar para provocar acción entre acción, no impidiendo esto que se forme aquella unidad de actos, que nosotros pudiéramos designar como personalidad en el sentido absoluto.

CAPÍTULO V – CONCEPTO DE DIOS.

Así como la idea del organismo no se realiza, sino en una única representación, la del mundo universo, por ser este solo quien, por definición, nada tiene fuera de sí mismo que pueda interrumpir la perfecta y cerrada concatenación de sus elementos, así, también, el concepto de Dios es la auténtica verificación de la personalidad, porque Él, tal como es pensado por una religiosidad metafísicamente trabajada, no conoce recuerdo alguno en la forma humano- temporal que implique un recuerdo del pasado. Para él no existe pasado, porque no existe tiempo. La totalidad y la unidad de su ser no permiten la fragmentación de lo que está sujeto al tiempo.

Aquello que se llama eternidad de Dios, esta abstracción del tiempo, es la forma dentro de la cual es posible su absoluto ser personal. Con esto no se humaniza a Dios, por el contrario, se coloca dentro de la existencia divina todo lo que ella contiene, pudiendo, así, ser definido: Un ser que es todo y es uno, que subsiste por sí mismo, que no absorbe nada del exterior pero que se absorbe a sí mismo. El hombre no es, ni puede ser así: el hombre de ayer no es el de hoy, porque se nutrió de lo de que ayer no contenía su organismo, porque el tiempo de ayer pasó y no vuelve más; lo de hoy vive y lo de mañana es incierto.

Es absolutamente falso que Dios sea personal, a la medida que el hombre lo coloca dentro de su propia restricción. En efecto, el hombre no es más de aquello que realmente es, la parte de un todo y no un todo. Su existencia no es absoluta, porque él está preso en el tiempo y a su vida es un conjunto de recuerdos. En la medida que la idea de Dios es un todo efectiva, un colocarse fuera del tiempo, la unión absoluta de todos los momentos de su existencia, en el mundo visible distanciándose del hombre, está presa, al tiempo, realza el concepto de ser Él todo y uno.

Del mismo modo que condensamos nuestra propia unidad imperfecta en un yo que lo abarque en forma extraordinaria, así, también, la unidad efectiva del Ser Cósmico está cristalizada en un yo absoluto: La personalidad absoluta. Si decimos que Dios – como personalidad – es la personalidad como Dios, está visto que el Universo, siendo la suma de todos los seres que viven en el tiempo y no existiendo tiempo en Dios, por ser Él un Ser Absoluto – uno y todo - , está en Dios y Dios está en el Universo.



Insistimos: que Dios exista, que se crea en él o no, esto no tiene importancia, para quien estudia su concepto. No es menos cierto que la alternativa entre la concepción panteísta y personalista, sienta nuevas bases. Si se argumenta con rigor el concepto de personalidad, de forma que signifique, no la limitación de nuestro ser, sino, por el contrario, aquello de lo que nuestro ser participa con restricciones, esto es, aquellos que nosotros no somos por limitados, comprenderemos que solo si puede ser realizado en un Ser Absoluto, que, en sí, contiene la totalidad del mundo, en substancia. La concepción panteísta da origen a problemas y contradicciones del concepto de Dios, que son resueltos con el concepto de personalidad.

La manifestación de lo divino está, para los estudiosos de la historia de la Religión, en el contacto de Dios con el creyente y con el mundo. El Dios a quien nos entregamos es, por encima de todo, todopoderoso. Este motivo – tanto en la superstición más ruda, como en la más sublime especulación cristiana – supone cierta independencia de lo existente en aquél en quien el poder se manifiesta, formándolo, superándolo, dirigiéndolo, más un Dios que forma unidad con la existencia no puede gozar de poder, pues este carecería de objeto.

Este contacto de Dios como ser individual es necesario para el análisis del amor. Cuando la pasión mística se mueve para fundirse con su Dios, quebrando todas las dificultades, es posible que se sienta grande y profunda, feliz en su amor. Llegando, sin embargo, el momento de la posesión, la pasión siente falta del objeto, porque la unidad absoluta no puede corresponder, estando, como ella está, en la posesión de sí misma.

Desapareciendo la dualidad, desaparece la posibilidad de dar y de recibir, de amar y de ser amado, tal cual como fue creada el alma religiosa. El alma siente nostalgia, pero a pesar de esto, reposa en Dios. Esta dualidad de amor y de posesión, no coincide con la absolutividad de la naturaleza divina. El alma, poseyendo a Dios, todavía no lo conquista, por la pasión, porque esto importaría en una limitación divina y Dios no tiene límites – Dios es Uno y Todo – Dios no asiste impasivamente al desenvolvimiento de los acontecimientos. Toma parte en todos ellos, actúa en la naturaleza interna. Decir que, en estos y en aquellos fenómenos, Dios no toma parte, y nosotros, si, sería deshacer a Dios. La naturaleza entera no estaría en él, al paso que está.

La rigurosa conexión regular del cosmos, por un lado, y la unidad de Dios, por otro, impiden que las diversas partes del mundo tengan con Dios relación diferente. Si un pájaro no cae sin el consentimiento de Dios, es consecuencia inevitable que el mundo está absorbido en la unidad de Dios, sin que haya, entre ambos, posibilidad de ruptura.

Esta dialéctica lleva el concepto de Dios al plano panteísta, más en él no puede permanecer, por el motivo que existen valores imprescindibles que están ligados a la dualidad y a la existencia separada de Dios y del mundo, de Dios y del hombre, abordando con seriedad el carácter absoluto del principio divino. ¿No podrán conciliarse estos valores y de esta fusión no podrá salir una expresión única y adecuada de nuestra relación con el infinito? La idea de Dios, en esta constelación, encuentra su símbolo Visible en la personalidad, porque, por esencia, la personalidad supone que una cantidad ilimitada de contenidos, poseedor, cada uno, de cierta independencia, se consideren, sin embargo, como contenidos o productos de una unidad que englobe a todos. El yo cobija cada uno de sus pensamientos, sus sentimientos, sus resoluciones como posibles y reales solo en él, todavía, si encierra cada uno de estos contenidos encuentra alguna cosa que no se resuelve en ellos. El contenido, a su vez, no encuentra solución en el yo, aunque el yo juzgue cada contenido, lo acepte o repela, se haga o no señor de él: El haber nacido yo y hacer parte de su vida constituyen esta peculiar relación de pertenencia que no impide la distancia ni la libertad. Así como en la vida corporal, el miembro está

unido al organismo entero, así también, en la vida psíquica, el alma está unida al todo.

Cuanto mayor es el grado en que nos sentimos como personalidad, tanto mayor es el concepto que hacemos de nuestra independencia de los demás seres individuales, creciendo el yo con relación al contenido. Más es, también, verdad que, cuanto mayor es su independencia, con mayor denuedo ella es defendida en sus derechos lógicos y éticos, dinámicos e históricos, para que no sea envuelto y revuelto en su destino particular. Y, sin embargo, cuanta más personalidad poseemos, tanto más se manifiesta el color de nuestro yo, resultando de ahí el conocimiento de nuestras notas características y reconocibles como exclusividad nuestra, tornándonos soberanos e independientes.

Toda personalidad trae consigo un sentido doble, siendo esto lo que la distingue, por completo de otros fenómenos ligados, exteriormente con ella, por ejemplo: El Estado, por fuerte que sea, no puede legislar sino para los actos externos. Las categorías lógicas fracasan ante la forma existencial del alma considerada como persona. No es posible describir la vida psíquica presa en el yo, viviendo este en cada una de las partes, a veces en lucha unas con las otras, más todas estas partes están identificadas en este yo. De ahí, se torna fácil comprender, como Dios siendo personal, viviendo en todos los seres, imprimiendo vida a todos los seres, viviendo en esta totalidad de seres, formando un todo con el universo y con cada ser, vive Dios en medio del yo y el yo en el ser divino - personal y todo - Está, pues, Dios en medio del pensamiento y en todas las acciones practicadas por mi ser, como está en la vida de todos los animales, de todas las plantas, de todos los minerales, de todos los elementos de la Naturaleza. Dios es uno y todo, asimila todas las cosas, más no es asimilado o confundido por mi yo y por los diversos seres existentes en el universo - vive en todos, da la vida a todo cuanto existe, mas no es absorbido por ningún ser inferior. En este sentido, podemos admitir el panteísmo, porque Dios queda siendo personal y total, más nunca deificaremos la materia.

Dentro de esta explicación, está rechazada toda y cualquier idea de antropomorfismo de Dios.

Por el contrario, el ser humano queda subordinado enteramente al concepto universal con relación a todas las existencias particulares, todas ellas limitadas, en cuanto Dios tiene a su realización absoluta, ante el Universo.

CAPÍTULO VI – PERSONALIDAD HUMANA Y DIVINA.



Contemplemos la idea esencial de la personalidad en una forma, por así decir, más colectiva. La característica definitiva del espíritu personal parece ser esa su auto-disyunción en sujeto y objeto, porque son una misma cosa con su capacidad, para llamar-se a si mismo yo y a los otros tú, y a su auto-conciencia, que convierte la función suya propia en un contenido de sí mismo.

Con la auto-conciencia la vida se separa y se une, con lo que, naturalmente, expresamos en sucesión temporal un acto, en realidad, unitario. El acto fundamental, los romanos dirían el milagro del espíritu, aquello que pasa a ser espíritu personal, es lo que, permaneciendo en su unidad, se enfrenta, sin

embargo, consigo mismo, es la identidad del que sabe y del que ha sabido, del conocimiento del propio ser y del propio saber, esto constituye un protofenómeno que va más allá del antagonismo mecánico-numeral de la unidad y de la dualidad.

El camino de vida, en el cual cada momento posterior del ser vive del momento anterior, viviendo una vida que no se confunde con la vida vivida en los otros momentos, en los cuales el producido prolonga la vida del productor, siendo aquél diferente de este, más, con todo, de algún modo, es la misma vida, este camino se extiende en el tiempo y se reconcentra en la auto-conciencia, encontrando en ella su forma fundamental intemporal. En esto difiere, profundamente, un organismo de un mecanismo, de donde el hecho de una pluralidad se concentra en una unidad o una unidad se tornar una vida múltiple en el espacio y en el tiempo tratándolo de espíritu personal, de la conciencia de sí mismo, concentrándose, por así decir, en el mismo punto. Esta interacción, que constituye, de un modo general, la esencia de lo que vive y del espíritu en la auto-conciencia, siendo el sujeto su propio objetivo, logra su forma absoluta.

De este modo parece explicada, con mayor pureza, la forma que simboliza la unidad del ser divino. Algunos historiadores de la Religión afirman que nunca existió ningún monoteísmo completamente puro. Parece que el divino trae consigo una tendencia imparable a la división, haciéndose acompañar de serafines o de espíritus. Y su unidad más perfecta, tal como es sentida en el panteísmo y, en parte, en la mística, supone, al mismo tiempo, su más perfecta disolución en la diversidad de los fenómenos reales. Con esto, creo que se nos ofrece una aproximación del concepto

de personalidad que, no se puede negar, precisará tener mucho cuidado, a fin de que no se contamine de antropomorfismo.

La autoconciencia, según la cual el pensamiento, no obstante permanecer en la unidad, se divide para convertirse en su propio objeto, constituye el hecho fundamental del pensamiento, en general, y su tipo enfriador, su forma más pura, segura, de cierto modo, el esquema previo para el pensamiento de un contenido individual. El gran misterio del pensamiento, ¿cómo será posible que, constituyendo un proceso que permanece en sí mismo, puede tener un objeto? ¿Cómo es posible que la pura subjetividad de su incumbencia pueda registrar alguna cosa capaz de enfrentarlo y se esclarezca, pensando que ya posee en sí mismo, como "auto-conciencia", este ya en sí y fuera de sí, este hermetismo y esta inclusión de lo que le está en frente? Esto se explica considerando que la identidad del sujeto y del objeto constituye a forma de su propia vida.

Así se manifiesta, dentro de la categoría del pensamiento humano, la forma ideal de aquella división que experimenta lo divino, sin quedar perjudicado en su metafísica unidad, quedando en mayor o menor grado en la dependencia del desenvolvimiento religioso. Por esta razón, toda la especulación, filosófico- religiosa está basada en el motivo de la auto-conciencia de Dios, muchas veces, no es sino expresión de la personalidad de Dios. No es posible pensar, como una unidad pura y simple, el principio de lo divino, porque esta unidad es estéril para nuestra capacidad representativa. Para tenerlo como unidad, es necesario imaginarlo en la forma implicada por la personalidad consciente, dividirla en si misma es ganar así un objeto que es un movimiento, eficiencia, vida y que permanece, sin embargo, encerrado en la unidad a la que pertenece. Es indiferente que, con fantasía especulativa, convirtamos este hecho, en especie, en panteón inmanente, como sucede con la trinidad cristiana, dentro del catolicismo romano, o en una especie de panteísmo para quienes la riqueza del proceso cósmico no es otra cosa que esta elasticidad de la unidad divina, convergiendo para hacia su propio objeto, como nos apunta la mística de Spinoza, diciendo que nuestro amor a Dios no es otra cosa sino una parte del amor con que Dios se ama a si mismo. Este concepto, sin embargo, de la personalidad, bajo pena de caer en el antropomorfismo, exige un alto grado de abstracción. Por lo expuesto, parece que Dios queda, exclusivamente, vinculado al espíritu. Sin embargo, lo divino no puede quedar reducido a este concepto, porque designar Dios como espíritu no es otra cosa que un materialismo a la inversa, circunscribiéndolo a una absolutización de una determinada substancia.

Para poder hablar de la personalidad de Dios, se torna necesario considerarla como una forma tan general, que la auto-consciencia espiritual, que es la única que

empíricamente no es accesible, no constituye más que un caso especial. La única manera de poseer la experiencia de que un sujeto sea su propio objeto, es, sin duda, la autoconsciencia del espíritu. Es, sin embargo, necesario separar, de esta forma de relación, este substrato especial, si quisieramos atribuirlo a un ser absoluto, a un ser en el cual la existencia encuentra su totalidad. No es posible hacernos una idea más clara, que nos muestre lo que, en concepto, es riguroso.

Pasemos ahora a la inducción final.

Si es una representación forzosa del ser divino que, por encima de la unidad muerta, debe poseer un otro, con el cual se encuentre en una interacción viva, sin que este otro le quite, por ventura, su unidad, sino que permanezca siendo el mismo en esta relación – quiere decir que sujeto y objeto sean idénticos -, esto se realiza en la forma de personalidad, mas de manera alguna de personalidad humana. No se trata de una transposición antropomórfica en Dios de limitación humana a la mera consciencia de la unitaria dualidad, si no, por el contrario, la personalidad es aquella característica formal o, si se quiere, abstracta, cuya realización plena no puede ser sino para un ser absoluto, en cuanto que una realización menos plena, unilateral, espiritual, está representada por nuestra vida. En otras palabras, podría decirse que el hombre es un pequeño Dios y que Dios es un hombre grande.

Y con esto sustraemos de nuevo el principio que está guiando nuestras investigaciones. El orden y la valorización de las realidades de nuestra vida, nosotros conseguimos en virtud de un complejo de ideas, cuya consciencia, sin duda, se destaca, psicogenéticamente, del estado accidental y fragmentario de la vida empírica, que, por su sentido, poseen una independencia ideal y una suficiente perfección, de las cuales derivan nuestros contenidos reales, por una especie de sustracción, su denominación, su medida, su forma particular. Saber si esto sucede en que medida, es cuestión de pura posibilidad del hecho, nada influyendo en la constatación de aquellas teorías, sus conexiones de sentido, en su significación lógica y normativa.

Cuando queremos pensar en el ser divino en atención a sus atributos, esto es; en aquello que él, verdaderamente, es, tenemos que acudir a esas ideas, en su forma absoluta y pura. No se trata de una diferencia de grado, como si Dios poseyese más justicia, más poder y más perfección que el hombre, semejante razonamiento tiene raíces humanas y es mero antropomorfismo. Para el creyente, Dios es la idea del poder, de la justicia, de la perfección, en forma real. Su contenido, el de Dios, es inmediatamente aquello que fecunda la existencia relativa de los hombres, como sea, sus categorías ideales, la pura significación de donde recibe lo que es suyo y forma nuestra vida relativa, imperfecta y mixta.

Engañaría, escribiendo lo que acabo de señalar, si no tuviera presente que lo esencial no es que Dios esté por encima de los hombres, sino que el hombre está por debajo de Dios, constituyendo eso un elemento de religiosidad cultivada, en todos los seres. En la relación entre Dios y el hombre, este es algo relativo; el primero absoluto, o sea, la realidad de aquel ideal con relación al cual el hombre atribuye forma, medida y sentido a la relatividad de su ser. Si tenemos o no que creer en esta realidad, es cuestión de Religión, no de filosofía religiosa, que no puede ocuparse sino de aquello que para el hombre es religioso, por paradójico que parezca, es secundario: si es divino o no es divino. Mi tesis fue mostrar que el concepto de personalidad, partiendo del hombre, puede conducirnos al pedestal de una esencia divina.

El concepto de personalidad necesita ser comprendido en su esencia y con toda pureza, para que nos esclarezca cómo, perteneciendo a la clase que no recibe orientación de abajo, en cambio, le imprime forma, actuando sobre los particulares contenidos en forma análoga, descubriendo así, al espíritu religioso, cómo actúa el ser de Dios sobre el ser humano. Estas cuestiones son tan independientes, pertenecen a clases objetivas tan distintas y se nutren en fuentes tan diferentes del alma, que la filosofía de la Religión puede afirmar bien que Dios es personalidad, sin que, en ello, haya cualquier falla, privándola de decir que Dios es. Manteniéndose en este terreno, no puede ser confundida con una especulación ilegítima que pretende descubrir el ser real, sin que le baste el orden ideal del contenido de ese ser.

Cuando la filosofía de la Religión abandona toda competencia desleal con la Religión, goza de los derechos de un cuadro que representa la lógica interna, el sentido de los detalles y de las conexiones de un mundo plástico, que la forma artística aleja de toda pretensión de accidente realidad. La especulación se asemeja a este cuadro, porque con medios suficientes para la construcción de un mundo ideal, aunque en lo real – en el sentido empírico, como en el sentido de la fe –, trata, no obstante, de conectar las fuerzas productivas de este último.

CAPÍTULO VII – GÉNESIS Y EVOLUCIÓN PSICOLÓGICA DE LA RELIGIÓN.

Es la psicología de las Religiones, al mismo tiempo que un trabajo de investigación del alma de los pueblos, una fuente insondable, para todos los estudiosos, en el campo de la Pedagogía, la Sociología y, en general, la Psicología comparada, siendo las presentes investigaciones básicas, en los centros culturales.

No es nuestra intención trazar una historia completa del pensamiento religioso, sino definir los elementos esenciales de las principales religiones, demostrando el lugar que ocupan entre sus adeptos y las esperanzas que estos nutren en la solución de sus problemas, describiendo las etapas por las que han pasado, desde los actos mágicos y creencias de los primitivos, hasta las construcciones metafísicas o arrebatos místicos de los grandes apóstoles del cristianismo o del budismo, examinar, en suma, el papel que desempeñó o desempeña la Religión en la vida del espíritu. Este es nuestro objetivo, poniendo en evidencia, aunque en síntesis, los hechos, para justificar las teorías de las diversas religiones.

Comencemos, pues, por la génesis y evolución psicológica de las religiones.

Se trata, en primer lugar, de examinar, antes de descubrir las leyes generales, las religiones en su conjunto y en sus grandes divisiones constitutivas. El material no falta, tenemos en abundancia, necesitamos incluso seleccionar. Eliminemos, en primer lugar, todo lo que está fuera del tema, a saber:

- 1) las religiones desde el punto de vista objetivo, es decir, en su realidad y en la sociedad cósmica que forman, suponiéndolas verdaderas;
- 2) las religiones desde el punto de vista subjetivo, más externo, formando una subdivisión de la sociología;
- 3) las religiones en lo que tienen de idiosincrásico o contingente, limitándonos a anotar los puntos esenciales y comunes.

Para operar en masa menos compacta, debemos dividir la Religión y sus elementos principales, incluso sintéticos y completos, para considerarlos, sin embargo, separadamente, abordando:

- 1) las divisiones internas de la Religión;
- 2) del dogma o doctrina;
- 3) de la moral;
- 4) del culto.

Estas son, de hecho, las divisiones esenciales.

Corresponden tales divisiones, como veremos, a las que se observan principalmente en la misma psicología y que se designan con el nombre de facultad del espíritu: inteligencia, voluntad y sentimiento, divisiones verdaderas, algo anticuadas, y que necesitan ser separadas del compuesto del que forman parte.

Es preciso distinguir génesis y evolución.

Estos dos momentos son dirigidos por la mente, de tal suerte, que podemos muchas veces comprender lo que ocurrió en el espíritu de la humanidad por lo que ocurre en un niño. La génesis es la que tiene un carácter más marcado.

Finalmente, en el curso de la evolución, la Religión se enriqueció con ramificaciones que, al principio, no existían. Así es como se explica la tendencia hacia la moral ritual, después de haber pasado mucho tiempo, simplemente, con la moral natural, uniéndose, con el paso del tiempo, la moral natural con la moral ritual. A su vez, la Religión abarcó, en su vasta síntesis, las ciencias y las artes que, de ella, se separaron más tarde.

Pasemos, ahora, a las divisiones internas de la Religión y a la formación de una moral social.

La religión tiene distintas funciones, siendo posible reducirlas a tres. En primer lugar y siguiendo el orden lógico, no siendo posible la histórica, trata de descubrir, ya por el estudio unilateral, sea por revelación, cuáles son los seres cósmicos, su origen, fin, transformaciones, relaciones necesarias.

Bajo este punto de vista, sobre todo, es científica, formula sus descubrimientos en dogmas que impone a la creencia de sus adeptos y que constituyen su teología y, cuando la Religión es politeísta y antropomórfica, su mitología. No es todo. Esta contemplación no forma sino la parte menos original de su obra, la que tiene en común con la filosofía y la ciencia.

Definidas estas relaciones y suponiendo al hombre libre hasta cierto punto, como también a otros seres, existen relaciones de voluntad, que se trata de regular. Suponiendo que haya entre los seres visibles y el hombre un cierto número de seres invisibles y, por fin, la divinidad, se formarán entre ellos relaciones actuales, actos unilaterales o recíprocos, y estos actos estarán o deberán estar conformes con una coordinación o una subordinación, en jerarquía natural. El hombre tendrá deberes que cumplir con Dios, así como, aunque este punto sea menos conocido, derechos a exigir de Dios. Esto ocurrirá entre el hombre y los seres invisibles, almas de los antepasados, ángeles buenos y ángeles malos, si existen, y, también, entre el hombre y los seres inferiores, los animales. Y habrá deberes entre los hombres.

Verdad es que estos deberes y su sanción, si hay lugar para sanción, entran en el dominio de la sociología y forman materia de derecho, extensivos a la Religión. El hombre queda así unido al lazo social y, también, al cósmico.

Esta pluralidad de lazos se concibe lógicamente, ¿no habrá otro que venga, a su vez, a unirse a los primeros, el lazo antropológico de descendencia, que constituye la familia objetiva? Enlace biológico, sociológico, cósmico. Este último es lo que la Religión establece entre los diferentes seres que componen el mundo e impone, a continuación, a todos los seres. Consecuencia lógica es el dogma porque, para establecer las obligaciones recíprocas, es necesario, previamente, tener conciencia de los seres, entre los cuales estas relaciones tienen lugar. Finalmente, no se trata tan solo de descubrir cuáles sean todos los seres visibles e invisibles y cuáles deban ser las relaciones necesarias y las voluntarias entre ellos; es preciso, además, realizar actual y cotidianamente estas relaciones, establecer la comunicación que existe entre el hombre y la divinidad. Esto se lleva a cabo mediante la práctica del culto.

CAPÍTULO VIII – DOGMA, MORAL Y CULTO.

La Religión constituye un lazo social o más exactamente suprasocial, siendo principalmente sociológica y no directamente psicológica, y sus principales divisiones están sociológicamente orientadas, pudiendo esto parecer a primera vista, en este particular, ausencia de intervención de la sociología. Esto, sin embargo, no es verdad, pero es necesario que así se proceda para un estudio preciso de las religiones, desde el punto de vista objetivo. Desde el punto de vista subjetivo, único que actualizamos, la organización de la doctrina, de la moral y del culto, no son otra cosa que la realización de necesidades e instintos mentales. La necesidad de creer y su realización en la doctrina, es un fenómeno del espíritu, que corresponde en parte a la inteligencia. La práctica de la conducta a las reglas, mediante la moral, es necesidad de voluntad. Finalmente, el contacto con la divinidad es necesidad de sentimiento. Dicho esto, decimos:

La Religión se compone de tres partes: El dogma o mito, la moral y el culto. Estas divisiones son bien conocidas y admitidas, generalmente.

La orden genérica que acabamos de indicar como lógica, no es de modo alguno la que revela la historia. En lingüística, es preciso empezar por la gramática. Ella indica las formas, los usos, las reglas, las aplica, enseguida, a las palabras, y se aprenden las mismas palabras, no es, sin embargo, este orden seguido por los pueblos. Ellos empezaron por las palabras: hablaron, sin conocer las reglas, y solamente más tarde, analizando la lengua, adaptaron las reglas.

Es lo que se verifica en la Religión y en su historia. Comenzó por el culto, por la práctica antes de la teoría. Fueron adorados, en primer lugar, los dioses o manes, digamos, seres visibles o invisibles, sin cualificar cuáles esos dioses, sin clasificarlos, sin dogmatizarlos. El instinto los indicaba. No fue suficiente esta

Religión unilateral. Por la hechicería, se llegó a los Dioses, entrando en comunión con ellos. Se hicieron ofrendas y sacrificios. Se les exigió, en cambio, beneficios. En una palabra, se practicó la Religión antes de conocerla bien. Se comenzó por el fin lógico, por el culto.

Por lo tanto, establecidas estas relaciones, se facilitó la comunicación con la divinidad, resultando de ello esta pregunta: ¿Qué divinidad es esa, con la cual se entró en comunión empírica? Fueron clasificados los dioses, hecha su geología, establecida la jerarquía de los seres invisibles, investigado el origen y fin del mundo y del hombre.

Los dogmas y, en algunos casos, la mitología, vienen en segundo lugar, en la historia. Ainda há povos, no civilizados, nos quais apenas se desenvolve. Basta estudar su cosmogonía embrionaria, muchas veces incoherente y absurda, para convencerse de esto. Su espíritu desaparece ante lo imposible. No se llega a la conclusión de si la creación tuvo lugar por completo o si ya existía alguna materia. Su escatología no es menos fluctuante y vacía. Lo que saben es orar y, sobre todo, sacrificar, tratar de sobornar a la fuerza desconocida e invisible para que les sea favorable.

La parte moral tarda más en aparecer. Parece, sin embargo, que debería aparecer inmediatamente, tal es la razón utilitaria de la Religión y su benéfico efecto, inseparable de ella. El estudio de las religiones prueba que nada de esto ocurre, como ahí están los resultados, los pueblos vivieron durante mucho tiempo sin la moral religiosa. Este es uno de los resultados más curiosos de este estudio de las religiones y que, a primera vista, desconcierta completamente a la persona interesada. Hoy, de hecho, no se llama a la moral en socorro de la Religión y cuando se trata de independiente, parece que esta no tiene raíces, puesto que la Religión nos dio lo que poseemos. Y así la moral, independiente de la Religión, se unió a ella para formar, con ella, un todo, y, en algunas religiones, nunca entró, sino, imperfectamente. En todo caso, entre los elementos de la Religión, la moral es ciertamente el último en aparecer. El predominio de la moral es, por otra parte, uno de los criterios más esenciales y fáciles de reconocer en una clasificación de religiones.

La distinción clara entre dogma, moral y culto, no puede ser puesta demasiado en relieve. Así la filosofía no tiene culto, pero posee un dogma y una moral, y la ciencia sintética solo tiene dogma. La conexión de estos elementos conduce a las religiones a una gran influencia, cuando, sobre todo, la unión es más estrecha. Importa tejer consideraciones sobre esta unión. Importa, también, observar cómo la mitología en la historia del dogma se transformó, poco a poco, en teología.

Entre los no civilizados, la moral está enteramente separada de la Religión. El hombre pide exclusivamente a los Dioses: Salud, Felicidad, Seguridad y Victorias. La ofrenda del sacrificio no implica idea alguna de redención y reparación de faltas, sino obtención de favores. Así se sobrepone a la práctica del culto y la oración se convierte en algo secundario. Solo más tarde, el sacrificio, que aún no era expiación, evoluciona e integra. La idea de expiación es tardía. A moral forma-se à parte. Tiene su evolución propia, diferente de la Religión. Por su parte, se consolida y se espiritualiza poco a poco y, solo después de este progreso, se une a la Religión. Tiene su origen mecánico. Nace con las costumbres, por la práctica, tal cual, como el derecho, de donde tiene origen la ley, viniendo a ocupar lugar simétrico en la sociología. Es, también, extremadamente variable, de acuerdo con las costumbres de cada pueblo. De donde se verifica que el objeto de la Religión ritual o dogmática y de la moral, difiere mucho. La primera solo quiere conocer y entrar en relación con la divinidad.

¿Qué importa a la divinidad que el hombre sea bueno o malo, con tal que le esté sometido, le adore y ofrezca dádivas? Esta idea, sin embargo, no subsiste en las actuales elevadas religiones, en las que se prefiere al individuo disoluto sobre el blasfemo. Por su parte, las divinidades no todas son buenas. Hay aquellas que son malas y crueles, y no es por la bondad que son consideradas agradables, al contrario, muchas veces las divinidades son desarmadas por actos inmorales. Los sacrificios humanos prueban eso.

No obstante, no hay lógicamente dependencia mutua esencial entre la Religión y la moral. Para establecerla es preciso suponer que el propio Dios la haya ordenado, pudiendo ser que no haya hablado nada en ese sentido, siendo probable que, si hubiera hablado, lo haría en su provecho, prescribiendo, por ejemplo, la observancia de actos religiosos, tales como la adoración, la abstinencia, el ayuno, las autoridades. Uniendo las religiones más perfectas, en ellas, la Religión y la moral, entre una y otra, encontramos que los preceptos religiosos se superponen a los de la moral propiamente dicha, formando una moral artificial. En la Iglesia Católica Romana, vemos que la asistencia a la misa, los domingos y días santificados, es un precepto tan severo que, en la otra vida, es equiparado al homicidio o parricidio. Analizando profundamente, encontramos dos o tres especies de moral: Una, psicológica, que se aleja del mal en sí, mal relativo, es verdad, y que varía en cada etapa de la evolución que permanece, sin embargo, intrínseca y arraigada en la conciencia; otra, cosmosociológica, que procede de una orden o prohibición de un ser superior, sin que el acto sea bueno o malo en sí, como en la asistencia a la misa o el ayuno, sin tener en consideración, para efecto de razonamiento, en este segundo caso, el perjuicio material que el ayuno podría causar a la salud. Precediendo, sin embargo, de la divinidad la orden, la falta de

observancia, en sí, es culpable. La tercera especie de moral es la sociológica, basada en el interés mutuo de los miembros de la sociedad humana, sujeta a sanciones materiales aplicadas por la sociedad. Esta moral externa se llama Derecho.

Una de esas especies de moral, la cosmo-sociológica, es decir, la que consiste en la obediencia gradual de unos a otros de los seres cósmicos, sobre todo, el Ser Supremo, es la que forma parte integrante e inmediata de la Religión. La psicológica, que se fundamenta en la distinción entre el bien y el mal externos de acuerdo con las costumbres del momento, al principio, es independiente, pero más tarde, por atracción, se une a la moral cosmo-sociológica o religiosa, basada en los preceptos divinos.

En lo demás, el lazo es enteramente natural. El carácter de la divinidad fluctúa primero entre una naturaleza buena y mala; luego, se hace la separación, quedando colocado, de un lado, el Dios del bien y, del otro, el Dios del mal. Establece, entonces, la lucha entre ellos, triunfando el Dios del bien. Desde este momento en adelante, el Dios bueno ya no puede querer otra cosa sino el bien. Su voluntad coincide exactamente con él. Esta transformación opera la fusión de ambas las clases de moral, la psicológica o humana y la cosmopsicológica o divina. Con esta unión, se refuerzan ambas las clases de moral, tanto la psicológica como la cosmo-psicológica.

La introducción de la moral natural en la Religión tuvo lugar mucho antes del judaísmo. El Génesis habla muy claro de esta evolución. Al principio, Adán y Eva habitaban el paraíso terrenal, sin conocer otra cosa que la moral ritual, es decir, obedeciendo o desobedeciendo las determinaciones de Dios, sin conocer el bien o el mal. Como consecuencia de haber infringido una prohibición divina, comen el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal, sus ojos se abren y, desde entonces, la moral natural sustituye a la moral ritual o se coloca a su lado. Esto marca la diferencia entre ambas las morales.

Anteriormente, porém, entre la moral y la Religión había diferencia o, para hablar con más exactitud, esta diferencia era entre la moral psicológica y la religiosa, llegando a ser antagónicas. Antes de probar, señalemos el error o mejor el modo imperativo de ciertos autores que afirman pura y simplemente la independencia primitiva de la Religión y de la moral sin otro añadido. Esto podría suponer que no existía primeramente en la Religión ninguna moral (psicología) religiosa con la cual formara parte integrante y que se compusiera solo de culto y de dogma.

Como dijimos, esto es inexacto. La Religión siempre tuvo una moral religiosa, que consiste en la ejecución de las órdenes de la divinidad, solamente que estas

órdenes no se orientaban por un principio de regla del bien, sino, simplemente, por el capricho o interés. En realidad, solamente la moral psicológica era en principio independiente, habiendo evolucionado, durante mucho tiempo, separadamente.

Entre ambas las morales, por lo tanto, hubo, antes de su unión, frecuentes conflictos graves. A título de comparación, añadamos que estos conflictos son tan frecuentes entre la moral psicológica y la social o, digamos mejor, entre la moral psicológica y el derecho. Este, para permanecer externo y no volverse inquisitorial, necesita contentarse, a veces, con apariencias y llega así a resoluciones que hieren, profundamente, la Justicia. Esto, por supuesto, causa perjuicio a la moral religiosa de cualquier Religión, lo que no impide, como estamos viendo, incluso en nuestros días, que la Religión, iese Santa!...

Río, 24-12-1954.

<http://dommarcelo.blogspot.com/2007/11/religiao-e-ciencia.html>