



Revista de Orientación y Cultura, dirigida por los PP. Jesuitas de C. A.

Año XII	San Salvador, C. A., Marzo de 1958	Número 124
---------	------------------------------------	---------------

ORIENTACION

Panteísmo - misticismo - indiferentismo

Occidente ha vuelto de nuevo sus ojos hacia Oriente. El paisaje de las mil y una noches ha tornado a fascinar nuestros ojos con el fulgor de lo exótico. Durante estos últimos treinta años ha sido un tópico en los pensadores religiosos no cristianos, la comparación del cristianismo con los ritos y mitos orientales. Se ha pretendido incluso buscar en el Oriente la cuna de la Religión. Recordemos únicamente para centrar la actualidad de nuestras disquisiciones el nombre de Aldous Huxley y su Perennial Philosophy.

Y con el ambiente flotante y vago, como el paisaje neblinoso del trópico, se nos ha introducido de nuevo en el espíritu, un panteísmo impersonal, un sentimiento inconcreto, un indiferentismo religioso, personal y social, concretado en el laicismo estatal y en el criterio de una religión subjetiva, individual y única, por la que cada uno, conforme a las inspiraciones que reciba, caminará solitario hacia lo Absoluto.

LAS RAICES FILOSOFICAS DEL PANTEISMO

La aparición del Panteísmo en la historia no ha sido un capricho, ni una fantasía de literatos. El panteísmo es tan antiguo como la historia del pensamiento humano. Y es tan explicable su aparición en una mentalidad no iluminada por la luz de la revelación que difícilmente encontraremos pensadores paganos monoteístas que no deriven, de una manera u otra, hacia el panteísmo. Recordemos el estoicismo griego, la filosofía judaica del medioevo español, las filosofías cabalísticas y pitagóricas. Incluso, del realismo idealista de Platón podríamos decir que está impregnado de panteísmo participativo en su concreción gnoseológica

humana, e igualmente el plotinismo moral de las Eneadas, a duras penas y sólo parcialmente bautizado por S. Agustín. Más aún ¿no encontramos aún en algunos escritores eclesiásticos frases que nacidas al calor del "aestus" oratorio o del ardor religioso, presentan un neto sabor panteísta?

EL HECHO DE LA CREACION.—*El hecho de la creación se nos ha hecho familiar gracias al pensamiento cristiano. Afirmamos la posibilidad de la razón para llegar a ella, pero sin la revelación difícilmente se hubiera planteado siquiera la hipótesis y más difícilmente se hubiera aceptado. Para los poetas paganos de la antigüedad era un mito; para los pueblos, a lo más, una tradición en que apoyara su estirpe divina; para los filósofos un problema inédito. Los ciclos estoicos del logos, la materia prima de Aristóteles y la teoría pitagórica de los números son una confirmación de nuestra hipótesis.*

La creación estaba fuera del horizonte filosofante. El principio de causalidad se experimentaba únicamente en meras transformaciones. De ahí que el entendimiento aterrizó en una materia prima eterna, informe, inconcreta, con caracteres casi divinos. Y tal materia prima cuasi-divina venía a considerarse el fundamento íntimo y el sustrato necesario y profundo de todo ser. He ahí el camino a un panteísmo materialista.

EL PROBLEMA DE LA UNIDAD Y DE LA MULTIPLICIDAD.—*Otra de las raíces del panteísmo, llamémoslo filosófico, ha sido el problema sutil y trascendente de la unidad y multiplicidad. Decir que el problema se plantea en los límites de la filosofía es repetir un tópico.*

El Ser ¿es uno o es múltiple? ¿Trasciende el Ser las diferencias o no las comprende? ¿Es unívoco o es equivoco el concepto objetivo, la realidad misma del Ser? Si el Ser es equivoco, imposible conocerlo en su esencia. Más aún, imposible hacer el juicio más sencillo; el hablar sería imposible.

El absurdo parece llevarnos a la univocidad. Y ahí aterrizó Parménides: El Ser es uno. Y si es Uno sólo el Ser, el Ser por excelencia, el que no puede dejar de existir, el que tiene en sí mismo la razón de su existencia es Dios. Luego sólo Dios existe y todo lo que existe es Dios. Ha nacido el panteísmo ontológico.

Si cambiamos los términos y planteamos el problema partiendo de otros datos diremos: El Ser es uno. Ahora bien, si algo existe es mi pensamiento con el que descubro y deduzco que el Ser es uno; luego sólo existe mi entendimiento y lo demás no es sino su producto. O teniendo en cuenta la contingencia de mi entendimiento, diré que el Espíritu sólo existe, y que mi entendimiento es una modificación del Espíritu absoluto. O que la substancia es el ser por excelencia, y, por ende, sólo la Substancia existe y lo demás es un modo de Substancia. He ahí el nacimiento del panteísmo immanetista de Fichte o del absolutista de Hegel, o del substancialista de Spinoza. El univocismo se concretará en el Uno de Plotino, en el Brahman de Sankara, o en el Athman de Husley.

El hecho de la Creación, la Revelación y la conciencia de nuestra pequeñez mostró al pensamiento cristiano un término medio entre los dos extremos del dilema planteado: la analogía, El Ser no es múltiple ni sencillamente Uno, es Uno en lo múltiple. Es igual y diferente, es Ser y "tal ser" al mismo tiempo. Dios es ser como las creaturas, pero al mismo tiempo es infinitamente diverso de ellas, en su misma noción de ser. Dios podemos decir que es. Podemos llegar a la existencia de Dios, porque así lo exige nuestra contingencia, pero ¿podemos decir cómo es?

Suárez, conforme a su teoría de la analogía de la atribución intrínseca, pretende abrirnos los horizontes. Pero la existencia supereminente de Dios, la posesión supereminente aún de las perfecciones formales, nos eleva a una altura infinita, que está por encima de nuestras categorías. "La justicia de Dios no es como la de los hombres, ni sus pensamientos, como los nuestros". Tal es la solución cristiana, profundamente lógica y profundamente verdadera, pero al mismo tiempo llena de misterio. Dios no es todo "simpliciter", pero lo es todo en alguna manera supereminente. Es lo que afamaba el Seudo-Dionisio: "Dios es todo y es nada de lo que existe". Dios es Ser esencialmente, mientras que la creatura es posibilidad. Dios esencialmente es "A se", "por sí mismo", y la creatura esencialmente es "ab alio", "por otro". La misma esencia los asemeja y los distingue.

Sólo con la ayuda de la revelación hemos podido, de hecho, llegar a la precisión de esta solución. El salto del panteísmo a la verdad se apoya en un solo punto indivisible: Dios lo es todo, pero nada es Dios, sino Dios mismo. "Es peligroso hablar de Dios" decía Orígenes. Por eso no es de extrañar que se engañe el racionalismo, el sensismo y el afectivismo contemporáneo.

EL PROBLEMA DE LA PERSONALIDAD DIVINA.—Solucionado el problema de la univocidad, aunque con una solución impregnada de misterio ¿será Dios, por tanto, una persona, algo concreto, consciente, responsable, sujeto de derechos, interlocutor de un diálogo? Con el misterio nos sigue rondando la tendencia, hoy alucinante, hacia un Dios vago, impersonal, que nos trasciende y nos embarga al mismo tiempo.

De nuevo nos enfrentamos ante otro de los problemas que difícilmente nos habríamos planteado sin la ayuda de la fe. "De jure" o "de suyo" —escribe Borne— habría podido la razón con sólo sus fuerzas llegar a la noción de un Dios personal; pero de hecho ha sido necesario que la fe le haya hecho caer en la cuenta de lo que ya sabía implícitamente: que Dios era una persona.

No es por tanto extraño que los pensadores paganos y aun los racionalistas a lo matemático, no hayan llegado hasta aquí. Parodi nos expone claramente su postura negativa: "El Dios persona y el Dios principio de Unidad se excluyen por todas sus propiedades; el primero implica determinación y singularidad, y el segundo infinitud e indeterminación".

He ahí tipificada la dificultad del moderno racionalismo. Difícilmente hubiéramos hallado la solución una mente desprovista de las luces de la fe. Por eso Le Roy encomienda la solución al sentimiento moral y religioso, más que a la pura razón filosófica.

Contra Le Roy, en la misma sesión de la Société Française de Philosophie, defendió Maritain la cierta metafísica de la personalidad de Dios. Ya que la personalidad no dice propiamente limitación, sino totalidad sustancial en sí, que excluye toda dependencia de otro ser en el subsistir. Y si alguno es plenamente suficiente en su razón de ser en sí en sí mismo, es el ser necesario: Dios.

Sin embargo el panteísmo bergsonian, lleno de dinamicidad o el budista oriental, pleno de misticismo, sigue cautivando las mentes soñadoras de nuestros literatos.

EL MISTICISMO PANTEÍSTA

Si el panteísmo llega a ofuscar a mentes pensadoras, este vago panteísmo tiene sus atractivos para los caracteres sentimentales religiosos y aun místicos. El

panteísmo budista está impregnado de misticismo. Bergson quiere un misticismo en que el hombre se ponga en contacto con el "elan vital"; Huxley parte en su Filosofía Perenne de la identidad del yo con el Absoluto, con el Atman del hinduismo.

En el panteísmo absoluto se habría de excluir lógicamente toda religión, pues cuanto "es" sería Dios, y sólo por un absurdo podemos concebir que Dios se adore a sí mismo. El panteísmo apersonalista es totalmente distinto: No todo lo que existe es Dios, pero añade, si hay algo, algo vago sutil que es la razón, de ser de todas las cosas y éstas son otras tantas epifanías distintas de ese ser. No todo en las cosas es tal ser, pero todas llevan en sí un aliento de él, un instante cristalizado de su evolución, cuyo descubrimiento, cuya afloración a nuestra conciencia es el fin y la felicidad del sujeto. Por ello Brunswicg busca en su alma esta presencia que no es sino la conciencia de nuestra integración en la unidad múltiple del Cosmos. Y por eso los éxtasis místicos de Destoyeski, al sentirse uno con el universo mientras oye los acordes de una melodía.

He ahí el fin místico de este panteísmo vagamente religioso: captar, cristalizar, apresar en nuestra conciencia ese instante de la evolución divina, identificarse con el Atman, con el Ground Huxleyano, con el Absoluto búdico, mediante el repliegue de todas nuestras facultades que auscultan al espíritu, atisbando la manifestación de la rájaga divina. El panteísmo oriental cristaliza en el Buda panzudo de ojos entornados, que escucha los silencios del espíritu. Pero si Buda es interioridad, es también felicidad obesa.

Tras los estampidos de la guerra, gran parte de la humanidad ha huido a su castillo interior. El budismo o el panteísmo oriental tiene para estos el atractivo de una espiritualidad, a primera vista, sublime. ¿No es algo semejante a la vida interior del místico católico? ¿No podríamos decir que nuestros contemplativos claustrales —hombres y mujeres— son unos budas bautizados? ¿No decía San Agustín, "in interiore homine habitat veritas" "la verdad habita en el interior del hombre"? ¿No somos un templo vivo de la Santísima Trinidad?

Pero la diferencia nos la da el mismo Buda. Su beatitud pacífica y aislada no es la beatitud del místico cristiano. Buda quiere apresar eso íntimo suyo que dice es Dios, no ese íntimo donde está Dios. El panteísta se diviniza en lo íntimo de su ser, el cristiano adora a Dios que habita en él. El panteísta halla su fin en el contacto que se imagina con la parte divina de su ser, el cristiano busca la amistad con Dios, que le ayude a cumplir en su obrar la divina voluntad que se le impone. El panteísta descansa en la contemplación propia, el cristiano toma fuerzas de su coloquio con Dios para seguir una vida de batalla, encauzada por unos mandamientos, combatidos por la carne, la soberbia, el demonio. El contemplativo cristiano es un asceta de Zurbarán con las carnes dominadas por el esfuerzo. "El Reino de Dios padece violencia y sólo los esforzados lo arrebatan". La semejanza del panteísmo apersonalista y el misticismo cristiano es aparente porque la diferencia es de abismo. Pero el pensador superficial no advierte las fallas del subsuelo. Tal es el peligro de los escritores eclécticamente religiosos.

PANTEÍSMO E INDIFERENTISMO

El místico panteísta pretende ponerse en contacto con lo que piensa que hay en él de divino. Cómo lo consiga no le importa. Y conseguido, lo demás es vano. Tal es el peligro que señalábamos al principio: el camino individual y solitario hacia Dios. Para sus caminantes la religión positiva, los preceptos positivos, la conducta privada de cada uno, sólo interesan en cuanto llevan o no a descubrir

el germen divino que tenemos en nosotros. Habría, pues, tantas religiones como caminos hacia nuestro interior; tantos preceptos de conducta, como medios de interiorizarnos; tantas conductas buenas, como medios para ese fin. La religión y la moral serían problemas personales. La ascética sería tanto más o menos necesaria, y aun inútil, cuanto mayor o menor fuera el poder de concentración y la sensibilidad mística del individuo. Huxley nos hace una preciosa caricatura de uno de estos místicos panteístas:

"Un cultivo epicúreo del cuerpo y del espíritu. Desayunar a las nueve. Lectura sería de diez a una. Comida preparada por un excelente cocinero francés. Por la tarde, conversación con amigos inteligentes. Té con tartas y en la más agradable compañía femenina. Cena frugal, pero exquisita. Tres horas de meditación sobre el Absoluto, y después la cama, pero no la soledad..." (Those barren leaves).

Claro que Huxley está impregnado de ascética oriental y no aprueba estos cultos del cuerpo y del espíritu a la vez, sino que juzga que "es preciso abandonarse por completo a su contemplación". Pero ¿por qué no hacer ambas cosas, si el sujeto tiene capacidad para ello?

Por otra parte, la verdadera mística, la verdadera religión y la verdadera moral naufragan en el impersonalismo. La religión es obediencia, es sacrificio y es oración. Ahora bien, ni la obediencia, ni el sacrificio, ni la oración se hacen a algo. Necesitan un alguien, una persona.

La religión es obediencia. Nos lo dice la historia de las religiones y la propia razón. Religión no es conocer que hay algo de lo que dependemos, sino reconocer nuestra dependencia, y en el orden inteligente de nuestra naturaleza incluye la voluntad de que cumplamos con sus exigencias. Es decir, supone un agente racional, causa de nuestra racionalidad y del orden teológico de nuestra naturaleza, y una voluntad eficaz de que este orden se observe. Otra cosa sería suponer un agente racional e irracional a un tiempo. Es decir, descubrimos un mandato. Y el mandato supone una persona. "Algo" no manda. Es preciso una personalidad que sea sujeto de derechos para que pueda fundar en nosotros deberes. Por eso dice acertadamente el P. Danielou: "La personalidad divina nos ha parecido ser el fundamento de la verdadera moralidad y resulta el fundamento de la religión, es decir, de los lazos que unen al hombre con Dios".

El sacrificio —el acto tal vez más universalmente reconocido como religioso— supone esencialmente la moralidad y el concepto de ofensa personal a Dios. "Porque Dios es soberanamente personal —escribe Maritain—, la noción de pecado tiene sentido: violar el orden que nos intima la naturaleza es ofender a Dios".

La oración y la mística exigen asimismo la personalidad. Maritain afirma: "Toda mística es un diálogo; una mística que se dirige a un interlocutor anónimo y sin personalidad, se confiesa, por ello mismo, mentirosa".

"Decir amar —escribe el P. Regnon— se dirigen a una persona, a la inversa de pensar, querer, que parte de la naturaleza, considerada como simple principio de operaciones".

Por eso, tal vez, es por lo que "la personalidad de Dios es al mismo tiempo lo que más le aleja —el inflexible infinito me hace frente a mí, pobre hombrecillo— y lo que más le acerca a nosotros, ya que la incomprensible pureza tiene un rostro, una voz y me ha puesto delante de ella para que le hable cara a cara y le responda".

Esta personalidad es lo que aleja al Dios cristiano de la fría concepción aristotélica de Dios. Como dice Max Scheler: "La primera condición necesaria para que una persona pueda comprender a otra, es que lo sea".

Un algo divino, aunque inmanente a nosotros, estaría infinitamente lejos de nosotros. Y al mismo tiempo no tendríamos porqué reverenciarlo. Sólo a una persona no se la puede tratar como a una cosa. Por eso el primer egoísmo que nos puede llevar a ponernos en contacto latréutico con nosotros mismos o con el universo, o con la armonía al compás de una serenata de Schubert, acaba por aburrirnos. He ahí el peligro final de este panteísmo que nos han puesto de moda los pensadores modernos: primero nos engaña, después nos atrae, por último nos aburre.

Y Dios que puso su tienda entre nosotros, que se hizo hombre por salvarnos, sigue viendo que "los suyos no le recibieron".—S. DE ANITUA, S. J.

