

# LA FILOSOFIA DE LA RELIGION

## DE BERGSON

Por ISMAEL QUILES, S. I.

1.º *Bergson* nos ha dejado una filosofía de la religión en su obra « *Les deux sources de la morale et de la religion* ». Es un metafísico más que un etnólogo. Su obra tiende a descubrir la íntima realidad del hombre en su aspecto religioso.

Para *Bergson*, la religión es esencial al hombre: « La verdad es que la religión por ser coextensiva a nuestra especie, debe participar de su estructura » (p. 187) <sup>1</sup>.

Según *Bergson* debe distinguirse entre la *religión estática* y la *religión dinámica*. La primera representa un estado más primitivo, mientras la segunda es el fruto de la mayor evolución. Esta evolución ha seguido el impulso vital del ser, centro de la filosofía de *Bergson*. La misma corriente de energía creadora que desde el interior de la materia se lanza para obtener resultados cada vez más perfectos en diversas direcciones, llega a su máximo éxito cuando logra la salida hacia la inteligencia, hacia el hombre, la forma superior, la conquista máxima del impulso vital. En el hombre mismo tiende hacia la máxima perfección y culmina, para *Bergson*, en la llamada religión dinámica, coronada por la mística.

Pero antes de llegar al estadio sublime de la mística, la religión tiene también en el hombre sus balbucesos, que *Bergson* llama la religión estática en sus principios y también la religión natural (p. 221).

No admite *Bergson* que para el hombre primitivo fuera la primera manifestación religiosa la creencia en los espíritus, el animismo o preanimismo, del cual hubiera salido la religión propiamente dicha. Para *Bergson* no existió ni una fuerza impersonal (el *mana*) ni tampoco espíritus ya individualizados (p. 186), sino simplemente se habría prestado desde un principio a las cosas y a los acontecimientos sus intenciones o tendencias, « como si la naturaleza tuviera por doquiera ojos que vuelve hacia el hombre ». Que existe en esto una disposición original, continúa *Bergson*, lo podemos comprobar cuando un choque brusco despierta el hombre primitivo que está dormido en cada uno de nosotros. Lo que experimentamos entonces es el sentimiento de una *presencia eficaz*; poco importa por otro lado la naturaleza de esta presencia, lo esencial es su eficacia; desde el momento en que alguien se ocupa de nosotros, aún cuando la intención no siempre sea buena, nosotros por lo menos representamos algo en el universo. He ahí lo que dice la experiencia. Pero ya a priori resultaba inverosímil que la humanidad hubiera comenzado por vistas teóricas, cualesquiera que ellas fuesen. No acabaremos de repetirlo: antes de filosofar, es necesario vivir; las disposiciones y las convicciones originales han debido surgir de una necesidad vital. (p. 186, 187).

Esta experiencia ha llevado al hombre hacia dos direcciones diferentes. « Una vez que se le ha presentado esa intención o mirar de la naturaleza, la utilizará el hombre por todos los medios, ya sea tomándola en lo que tiene de eficacia física, aún exagerando lo que ella tiene de material y procurando entonces dominarla por la fuerza, ya sea acercándose a ella por el lado moral, impulsándola por el lado de la personalidad, para ganarla por medio de la plegaria. De la primera dirección, que es la de la magia, ha procedido una concepción como la del *mana*, empobrecimiento o materialización de la creencia en la dirección inversa, los espíritus y los dioses ». (p. 188, 189).

Esta segunda dirección, que es la que tiende hacia arriba, ha ido progresando en ascensión gradual hacia una religión en

<sup>1</sup> Las referencias de págs. se refieren a la edición francesa, Alcan, París, 1939.

la que los dioses tienen cada vez una personalidad más caracterizada. En este estadio la religión es todavía simplemente estática. Según Bergson la función de la religión estática es eminentemente social. Tiende a unir entre sí a los diversos miembros de una sociedad determinada: «A conservar, a estrechar este lazo tiende innegablemente la religión que hemos hallado como natural: es común a los miembros de un grupo; ella los asocia íntimamente en los ritos y en las ceremonias, ella distingue el grupo de los otros grupos, y garantiza el éxito de la empresa común y asegura contra el daño común. Que la religión, tal como ha salido de las manos de la naturaleza, haya llenado a la vez —para emplear nuestro lenguaje actual— las dos funciones moral y nacional, no nos parece dudoso: estas dos funciones estaban necesariamente confundidas, en efecto, en las sociedades rudimentarias, donde sólo existían hábitos» (p. 220).

La religión natural, así descrita por Bergson, es la religión común a todos los hombres, esencial para ellos, a fin de salvarlos del aislamiento individual y reunirlos en el todo social. He aquí como la define el mismo Bergson: «Es una reacción defensiva de la naturaleza contra lo que podría haber de deprimente para el individuo, y de disolvente para la sociedad, en el ejercicio de la inteligencia» (p. 219).

Dentro de la religión natural el mayor grado de ascenso se obtiene cuando de los dioses, que tienen cada vez una personalidad más marcada y guardan entre sí relaciones cada vez más definidas, se pasa a absorberlos en una divinidad única, lo que corresponde al primero de los dos grandes progresos de la humanidad en el sentido de la civilización. Este progreso se ha seguido hasta el día en que el espíritu religioso se vuelve de afuera hacia dentro, de lo estático a lo dinámico, por una conversión análoga a la que ejecuta la pura inteligencia cuando pasa de la consideración de los grados finitos al cálculo diferencial. Este último cambio fué sin duda decisivo; se hicieron posibles las transformaciones del individuo como las que dieron origen a especies sucesivas en el mundo orgánico; el progreso pudo consistir en la creación de cualidades nuevas y no simplemente en un mayor crecimiento; en lugar de aprovechar solamente la vida, en el plano o en el punto en que se ha detenido, se continuará ahora el movimiento vital. Este grado superior, que Bergson viene

a calificar como un nuevo plano específico para el hombre, lo constituye la religión dinámica, es decir la mística, aquella en que el hombre se une inmediatamente con la divinidad. Bergson estudia las diversas manifestaciones de las religiones místicas, el misticismo griego, el misticismo oriental, los profetas de Israel y finalmente el misticismo cristiano, que para Bergson representa el máximo grado, la manifestación suprema, el éxito mayor del impulso vital latente en la naturaleza.

Efectivamente, una vez que la energía creadora representada por la fuerza humana ha llegado a conquistar la vida y especialmente la vida tal como aparece en el hombre, en la inteligencia, se pregunta Bergson por qué, desde este momento, no podría el hombre volver a hallar la confianza que le falta o que la reflexión ha podido destruir en él, remontándose para llegar a volver a tomar el impulso en la dirección de donde el impulso había venido. Este esfuerzo no debe hacerlo la inteligencia, según Bergson, o en todo caso, no es con sola la inteligencia con lo que el hombre podría hacerlo: ésta parece tener más bien un sentido inverso; la inteligencia tiene un destino especial, y cuando ella se eleva en sus especulaciones, nos hace concebir posibilidades, pero no llega a alcanzar una realidad. Sin embargo sabemos que junto a la inteligencia nos queda una franja de intuición vaga, que se desvanece. ¿No podría fijársela, intensificarla, y sobre todo completarla en acción, porque ella no ha llegado a ser pura visión, sino por un debilitamiento de su principio, o, por así decirlo, por una abstracción practicada sobre ella misma?

«¿Un alma capaz y digna de este esfuerzo no se preguntaría si el principio con el cual ella se pone ahora en contacto es la causa trascendente de todas las cosas, o si no es más que una delegación terrestre? *Le bastaría sentir que ella se deja penetrar, sin que su personalidad sea absorbida, por un ser que puede inmensamente más que ella, como el hierro por el fuego que lo pone al rojo.*

Su afirmación en la vida sería por lo tanto su inseparabilidad de este principio, alegría en la alegría, amor en aquello que no es más que amor» (p. 226).

En esta forma explica Bergson los estados del alma cuando llega a las manifestaciones religiosas del misticismo. El misticismo es para Bergson esencialmente algo excepcional. Los mis-

ticos son raros. Sin embargo ellos influyen en toda la humanidad, y no puede decirse, precisamente por lo mismo, que el misticismo sea algo ajeno a la humanidad. Todos los hombres sentimos en nosotros, ante la presencia de los éxtasis de los grandes místicos, como un eco o resonancia en nuestra propia alma de lo que ellos sienten en sumo grado. Así los místicos transforman, entonan y elevan a la humanidad, haciéndola sentir en ella el eco misterioso que la llama, aún cuando la inmensa mayoría de los hombres haya de vivir y alcanzar su propia seguridad en la vida de la religión estática, que es la que está al alcance de todos (Cf. pp. 227 a 229).

Estudia Bergson los diversos misticismos, desde el misticismo pagano, que apenas viene a ser una sombra o una caricatura del auténtico misticismo, hasta los misticismos orientales, como el budismo, que se detienen en el éxtasis inactivo del nirvana. Cuando el alma en vez de absorberse en sí misma, se abre llena de grandeza a un amor universal, llega al misticismo completo, y es lo que ha acaecido con el misticismo cristiano. « Concluamos pues que ni en Grecia, ni en la antigua India, hubo un misticismo completo, ya sea porque el impulso fué insuficiente, ya sea porque fué contrariado por las circunstancias materiales o por una intelectualidad demasiado estrecha » (p. 242). « El misticismo completo es en efecto el de los grandes místicos cristianos » (243).

Para Bergson el misticismo cristiano llega a la perfección porque ha sabido juntar la contemplación con una intensa vida de acción, que manifiesta la tendencia del amor del místico hacia la humanidad. Es interesante la descripción que Bergson hace del misticismo cristiano, y generalmente correcta. Ha leído sin duda los grandes místicos cristianos, y ha sintonizado la onda de sus almas. Eso dice mucho en favor de su capacidad de comprensión. Traduzcamos una de sus páginas más acertadas, que nos da una idea de lo que Bergson piensa del misticismo cristiano.

« Dejemos de lado, por el momento, su cristianismo (de los místicos cristianos) y consideremos en ellos la forma sin la materia. No es dudoso que la mayor parte hayan pasado por estados que parecen en diversos puntos haber obtenido el mismo resultado que el misticismo antiguo. Pero ellos no han hecho sino pasar por ahí; recogiéndose sobre sí mismos para lanzarse en un nuevo esfuerzo, han roto un dique, una inmensa corriente

de vida los ha saciado; de su vitalidad acrecida se ha desprendido una energía, una audacia, una potencia de concepción y de realización extraordinarias. Que se piense en lo que llegaron a cumplir en el dominio de la acción, un San Pablo, una Santa Teresa, una Santa Catalina de Sena, un San Francisco, una Juana de Arco; bastaría para demostrar que la forma es separable de la materia ».

« Cuando se alcanza así en su término la evolución interior de los grandes místicos, uno se pregunta cómo han podido ser equiparados a enfermos. Ciertamente vivimos nosotros en un estado de equilibrio inestable y la salud media del espíritu, como también la del cuerpo, es cosa difícil de definir. Pero hay sin embargo una salud intelectual sólidamente afirmada, excepcional, que se reconoce sin dificultad. Ella se manifiesta por el gusto por la acción, la facultad de adaptarse y de readaptarse a las circunstancias, la firmeza junto con la flexibilidad, el discernimiento profético de lo posible y de lo imposible, un espíritu de simplicidad que triunfa de las complicaciones, en fin, un buen sentido superior. ¿No es esto precisamente lo que se encuentra en los místicos de que hablamos? Y ¿no podrían servir ellos para la definición misma de la robustez intelectual? » (p. 243-244).

No vamos a seguir ahora a Bergson en la descripción más pormenorizada de la mística, que ya nos ha dado en sus líneas generales. Las últimas palabras bastan para desvanecer las tentativas de los que pretenden ver en los místicos más bien un estado morbosamente anormal. Hay ciertamente éxtasis morbosos, pero ellos nos sirven precisamente para descubrir los verdaderos estados místicos, en que resplandecen las señales de serenidad y de equilibrio de que Bergson nos ha hablado.

Bergson nos da una descripción de la génesis psicológica de la religión en el hombre, prescindiendo de los datos históricos y de los datos etnológicos. Mira Bergson la reacción de la naturaleza del hombre frente al mundo que lo rodea, y ve que ha de ser una reacción de tipo religioso, imperfecto primero, porque pasa de una percepción vaga y confusa de algo que lo atrae, que lo mira y que lo llama en la naturaleza, a la concepción de los espíritus, de los dioses dotados de personalidad, y tal vez subordinados a un solo y supremo Dios. Desde el punto de vista de un análisis puramente psicológico y metafísico de la teoría de

Bergson, creemos que ella es incompleta, aunque contiene una verdad fundamental. Es cierto que la primera reacción del hombre frente a la naturaleza es la de sentirse llamado desde ella. Este primer llamado no puede sino darnos una idea confusa de algo o de alguien que nos llama. En esto creemos que tiene razón Bergson. Coincide con Max Scheler, quien insiste en el llamado que Dios nos hace desde la naturaleza, abriéndose en ella. Pero Max Scheler ve inmediatamente transparentarse en ese llamado un Dios personal, cosa que no hace Bergson. Nosotros creemos que tras ese primer llamado confuso quedan abiertas para el hombre todas las direcciones, es decir, de la magia, del animismo, de los espíritus, de los dioses, y del Dios único y personal. El discernir entre todas esas direcciones cuál es la auténtica y la verdadera, el *interpretar* los datos que necesariamente percibimos en ese necesario auscultar la naturaleza, que todos los hombres nos vemos obligados a hacer, ya depende del acierto de nuestra inteligencia, de que apliquemos bien nuestra visión intelectual y nuestro raciocinio a los datos que la naturaleza espontáneamente nos ofrece. Todos van buscando ese principio que nos llama y que es el objeto de nuestra actitud religiosa. Pero una interpretación hacia abajo nos da la magia y otras manifestaciones inferiores de la religión; una interpretación hacia arriba nos daría el politeísmo o el panteísmo que después de un análisis debería ceder el lugar al Dios único y personal, si ya la inteligencia desde el primer momento no ha dado el paso feliz de una interpretación que le satisfaga plenamente hallando al Dios personal y único en ese llamado de la naturaleza, cuyo eco necesariamente sentimos todos los hombres. Completaríamos pues de esta manera la teoría de Bergson.

Desde el punto de vista histórico y etnológico, Bergson no ha tenido en cuenta las experiencias de los etnólogos que han comprobado la creencia en un Dios del universo como anterior a las religiones animistas o de los espíritus. Estas experiencias no creemos que den una certeza decisiva, pero sí bastante probabilidad a la tesis de que, desde el punto de vista de la etnología, el hombre creyó más bien espontáneamente en un Dios supremo antes que profesara religiones animistas o politeístas.

Saliéndonos del plano puramente filosófico y entrando de lleno en el histórico, sería necesario tener en cuenta los datos

históricamente comprobados sobre las religiones orientales y especialmente sobre la religión cristiana, que ofrecen las pruebas históricas de una revelación primitiva. Pero esto ya no pertenece al filósofo. Hasta qué punto el cristianismo o cualquier otra religión positiva puede llegar a insertarse en la filosofía, y deba llegar a hacerlo, es problema que pertenece al estudio de las relaciones entre una religión positiva y la filosofía pura.