

todas las diferencias. Todo principio de división ha de quedar dominado, absorbido, en el gran principio de la unidad cristiana, en la consumación de la unidad, en la unidad del amor universal. El día que reine entre los cristianos esta unidad, el mundo se postrará a los pies de Jesu-Cristo, reconociéndole y proclamándole como el verdadero y único Salvador de los hombres.

JOSÉ M. BOVER

Aalbeek (Holanda).

"LES DEUX SOURCES DE LA MORALE ET DE LA RELIGION"

Por HENRI BERGSON

El contenido de tan curioso y encomiado libro se podría resumir en el siguiente esquema: La evolución creatriz desarrollada en el sentido de la inteligencia se ha detenido en la especie humana, en el hombre sociable. El principio determinante y regulador de esa evolución ha intentado *en cierto modo* (1) la sociedad (pp. 53, 306); pero no la *sociedad única*, formada por todos los hombres, sino las múltiples encerradas en el círculo de sus respectivos egoísmos, despreocupada cada una de las demás, y aun hostil hacia ellas hasta la guerra y la destrucción. (PP. 52-55, 250.) Donde sólo interviene el instinto, como en las sociedades de hormigas y abejas, los individuos se sienten necesitados a obrar, cual conviene al bien común, y en tal proceder no hay jamás desviación por parte de los mismos particulares, pues carecen de toda facultad con que ver y preferir el bien individual al social. Pero en la sociedad humana, la inteligencia, capaz, como es, de advertir y anteponer el interés personal, puede ser causa de que el individuo obre de modo contrario a la conservación y perfección de la especie. Entonces la misma inteligencia, persuadida en oportunas reflexiones de que el mismo interés personal queda comprometido en la ejecución de actos opuestos a la cohesión del organismo social, motivará *cierta resistencia a las resistencias* del amor propio, del egoísmo.

(1) Nous n'affirmons pas que la nature ait proprement voulu ou prévu quoi que ce soit. Mais nous avons le droit de procéder comme le biologiste, qui parle d'une intention de la nature toutes les fois qu'il assigne une fonction à un organe: il exprime simplement ainsi l'adéquation de l'organe à la fonction." P. 53.

Así, pues, *esa presión, parte instintiva*, espontánea, con que el hombre es impelido a obrar cual conviene a la comunidad, *parte determinada por la oposición de la inteligencia* a las tendencias egoístas que ella misma ocasiona y fomenta; *esa presión total*, ejercida de un modo físico, biológico, ineluctable, en lo íntimo de nuestro ser, anterior a todas las elucubraciones de los filósofos, a todas las teorías metafísicas sobre la moralidad y la religión, no es, ciertamente, toda la obligación, pero sí, un elemento de ella.

El segundo, más importante, es *la aspiración*. ¿Qué es la aspiración? Es el anhelo que constituye el Misticismo; el ansia que experimentan ciertos héroes por abrir la sociedad natural, cerrada, a fin de que abatidas las murallas familiares y nacionalistas, y unidos todos los hombres con lazos de amor, formen la *sociedad única, la sociedad humana*; el ideal que sienten asimismo los que, no siendo favorecidos con experiencias místicas, desean no obstante imitar a los privilegiados, seducidos por cierto eco que en sus almas renueva en algún modo el divino llamamiento, al oír las palabras de los místicos y contemplar sus generosos ejemplos. (PP. 96-102.)

Esa presión y esa aspiración no dependen de la inteligencia, sino que se presuponen a todos sus sistemas, a todos sus conatos por explicar y fundamentar la Moral; pero pueden y deben traducirse en fórmulas intelectuales, si han de sernos materia de enseñanza y de discusión. Sin embargo, siempre permanecerán independientes de ella así en su origen como en su eficacia respecto de la vida moral. (PP. 83-102.)

Le ética practicada por el hombre, en cuanto determinado por la presión social a encuadrar sus actos en el campo del bien común, dentro de la sociedad natural, es la *moral* llamada por Bergson *cerrada*, para indicar la limitación de sus horizontes, su aislamiento y exclusión del bien universal humano. El conjunto de hechos y doctrinas metafísicas con destino a servir de sostén racional a esa conducta; de remedio preventivo contra la acción disolvente de la inteligencia, del egoísmo en sus diversas manifestaciones; como "ce qui doit combler chez des êtres doués de reflexion un deficit eventuel de l'attachement a la vie"; (p. 225) y elaboradas por la facultad fabulatrix: exclusivamente inventora de quimeras, que, es claro, todo sabio debe rechazar (p. 225), es bautizado con el nombre de *religión estática*. (Cap. 2.) La conducta del místico y sus imitadores es la *moral abierta*; el sistema doctrinal en que cristaliza es la

religión dinámica. Cap. 3.) La religión dinámica es a la moral abierta, lo que religión estática es a la moral cerrada, a lo menos, hasta cierto punto.

La experiencia mística, fuente de la moral abierta, y mediata-mente, de la religión dinámica, es el *único medio de conocer la existencia y la naturaleza de Dios*. Por ella, en efecto, los místicos han aprendido que Dios es amor, creador del universo. (PP. 273-275.) Al conocer al Ser Principio de la vida, se suscita en el místico un vivo deseo de identificarse con El, y de que le conozcan y amen todos los hombres, y realicen el ideal de la sociedad única. Se lanzará, pues, con ímpetu y actividad prodigiosa a la conquista de las almas. Pero ¿cómo logrará levantar al cielo las miradas de una sociedad indigente: falta de los bienes materiales necesarios para llevar una existencia digna, sin incertidumbres angustiosas sobre el porvenir? "Comment se propagera-t-il (el Misticismo) même dilué et atténué, comme il le sera nécessairement, dans une humanité absorbée par la crainte de ne pas manger á sa faim?" (PP. 334, 335.)

El Misticismo, pues, en primer lugar fomentará el progreso material conveniente; tratará de mejorar las condiciones económicas (ib Cf. p. 252). Entonces las almas estarán más dispuestas para percibir la invitación del místico, sentir e imitar sus ejemplos, reaccionar convenientemente ante la acción que por sí y por las instituciones cooperadoras y continuadoras de su apostolado desarrollará en el curso de los tiempos. (PP. 252, 253, 335-338.) Cuando a tales llamamientos místicos haya respondido la humanidad, se habrá salvado de las hondas crisis que la trabajan y la tienen abocada a una catástrofe apocalíptica. La sencillez y el gozo habrán sucedido a la complicación y a la inquietud. (PP. 338-343.)

Las notables dotes artísticas de que el autor hace gala por doquier, sus ideales espiritualistas profesados con expresiva franqueza, en especial sus conatos por justificar, mediante la percepción mística, la existencia de un Dios personal (1), todo amor, creador,

(1) En la presente obra no descubrimos una *explícita* confesión de un Dios personal. Afirmar que es *creador* de los seres y *distinto* de ellos (p. 276), no impide a Bergson identificarlo con el *clan vital*, con la energía creatriz (pp. 273, 276), y con la misma aspiración del místico, en algún modo. (P. 251.) Si además la energía creatriz es elemento constitutivo de los seres creados, resultará evidente que ni la idea de creación ni la de distinción, tal como aquí se entiende, son inconciliables con un neto panteísmo. En las pp. 270-273 veladamen-

solicito gobernador del universo, y la supervivencia del alma humana, han motivado entre los mismos católicos críticas no sólo benévolas, sino en gran manera laudatorias, aunque, como podía esperarse, más o menos matizadas con respetuosas reservas. Obligado es confesar que la mayoría de esos encomios, cuando afectan a las cualidades literarias, son merecidos. Por lo que atañe al contenido ideológico, que es lo substancial en una obra de Filosofía, no pueden menos de halagar las conclusiones finales: existencia de Dios, inmortalidad del alma, renovación de la humanidad mediante el conocimiento y amor de su Principio y la institución de la vida según los criterios inspirados por El en la experiencia mística a las almas privilegiadas, y por éstas difundidos en la masa social. Pero la misma incertidumbre de tales resultados, adquiridos por un razonamiento endeble y hasta consciente de la propia fragilidad (pp. 265 ss.); la prodigalidad en reproches injustos y veredictos condenatorios de la Metafísica Escolástica en bloque, no menos radicales ni mejor razonados que en sus producciones anteriores, no dan lugar a entusiasmos incondicionales por el filósofo.

Por toda la obra campea un antiintelectualismo que se afirma in restricciones ni rebozos. Un minucioso examen de todos los pasajes en que se manifiesta, traspasaría los límites que nos hemos prefijado; mas no podemos renunciar a algunas consideraciones sobre tres que son característicos del libro: prueba de la existencia de Dios, naturaleza y origen de la obligación, anterioridad del misticismo respecto de la doctrina religiosa.

A) ARGUMENTO DE BERGSON PARA PROBAR LA EXISTENCIA DE DIOS.—Presupone que la experiencia es el único medio apto para certificarse de la existencia de un ser (pp. 257, 258). Todo otro procedimiento equivaldría a preformar una

te indica que Dios es persona; pero ¿en qué sentido? Para el filósofo que quiera expresar en ideas el contenido de la experiencia mística: Dios es amor. Mas esta idea, ¿es solamente un símbolo, o representa una realidad, siquiera inadecuadamente? No aparece claro. El inverosímil desprecio que siente Bergson por las ideas no nos permite responder categóricamente, cual deseáramos. Por otra parte, cree, al parecer, en el testimonio de los verdaderos místicos. Estos aseguran que Dios es personal en sentido propio. Luego en buena lógica, el Dios de Bergson no debería de ser el de panteístas ni monistas.

idea, fingir una definición, y empeñarse después pertinazmente en probar con espejismos silogísticos su correspondencia con un objeto real. ¡Vana ilusión!, exclama Bergson (p. 258). Esta gratuita suposición, muy acreditada, no obstante, en los círculos de la Philosophie Nouvelle, implica la categórica reprobación de los argumentos con que Sto. Tomás y los escolásticos demuestran la existencia de Dios; y sin embargo, en ninguna obra de Bergson se abona con razones más plausibles que las ineficaces tantas veces manoseadas por idealistas y positivistas. Desde luego en la presente ninguna se aduce. Pero veamos ya el razonamiento que nuestro autor prefiere a las ilusiones tradicionales. Helo aquí. Es verisímil que la aureola, de intuición conservada en torno de la inteligencia se intensifique en tal grado que el alma entonces perciba inmediatamente el *elan vital*, la energía creatriz, el principio de la vida, Dios. (PP. 266, 267. Cf. pp. 274-276.) Admitida tal verisimilitud, surge una alma privilegiada que testifica haberlo intuido o percibido inmediatamente; se habrá, pues, de concluir que Dios existe. (PP. 265-268, Cf. pp. 243-245, 262.)

De la sola proposición de este argumento aparece evidente que su finalidad es persuadir de la existencia de Dios a los no místicos (1); pues los que sin discursos lo conocen, lo experimentan, no han menester de ningún otro motivo para admitirla con certeza formal; pero salta a la vista su ineficacia.

En efecto, la realidad de esa franja de intuición, su intensificación y la consiguiente inmediata percepción del principio de la vida, Dios; cada una y, sobre todo, las tres juntas carecen de probabilidad positiva. Ni en el presente libro, ni en la *Evolution Créatrice*, a que en el respectivo pasaje alude, ni en otra parte que sepamos, la ha demostrado Bergson. Por tanto, la mayor de ese argumento, a lo sumo puede pretender que en el actual momento de la cultura, la experiencia mística bergsoniana no aparece positivamente imposible; no existen argumentos que muestren su imposibi-

(1) Insiste B. en que el misticismo es una rara esencia, un estado excepcional. Los místicos serán, pues, almas privilegiadas, relativamente poco numerosas. (PP. 28-32, 227, 228, 225, 263.) "Mais il y a au fond de la plupart des hommes, quelque chose qui lui fait imperceptiblement écho." Todos somos algo místicos, y si quisiéramos, podríamos ser místicos perfectos. (PP. 228, 262, 263.)

dad. Ahora bien, de la mera no-percepción de esa imposibilidad no podemos, es claro, sacar ni un adarme de positiva probabilidad en favor de su no existencia; o lo que viene a ser igual, en pro de la realidad del conocimiento místico. De donde se sigue que todo el problema se ha de ventilar examinando la menor, esto es, el testimonio del que se dice místico, para ver si es fidedigno. El afirma que percibe a Dios: su existencia y, en algún modo, su naturaleza. Añade que su percepción es evidente, necesitante: que no puede dudar, aunque lo pretenda, de su realidad y objetividad, cuando menos en ciertos casos. El, pues, posee una certeza no sólo subjetiva, sino formal, que no se ha de regatear al místico verdadero. Páginas de indudable sinceridad y verdad escritas por Sta. Teresa (1) y otras almas escogidas, lo confirman. Pero se trata de saber si el que no es místico, cuando menos actual, puede hallar en el testimonio del que tal se proclama y aduce su propia experiencia, un motivo suficiente para afirmar con *certeza formal científica la existencia* de Dios y los atributos que en el mismo testimonio se le atribuyen. Sin vacilar responderíamos que no, en el sistema antiintelectualista de Bergson. Porque para dar tal crédito a un testimonio, debe constarnos con certeza científica de la ciencia y veracidad del testigo. ¿Y cómo nos constará que se dan en el místico? *Sólo el hecho de que pregone su experiencia*, una experiencia en nosotros irreproducible, no pueden darnos conveniente garantía; porque alucinados, bellacos mentirosos se vendieron mil veces por profetas. Luego se requerirán otras prendas. ¿Cuáles serán ellas? ¿Acaso milagros y profecías? Unos y otros serían rechazados por Bergson o deberían serlo; pues su fuerza probativa nace precisamente de una Metafísica intelectualista por él recusada que pretende demostrar prime-

(1) "Acaeciame... venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, y yo toda engolfada en El." STA. TERESA DE JESÚS. *Libro de la vida*, c. X.

"Pareciame andar siempre a mi lado Jesucristo, y como no era visión imaginaria, no veía en qué forma; mas estar siempre al lado derecho, sentíalo muy claro, y que era testigo de todo lo que yo hacía, y que ninguna vez que me recogiese un poco u no estuviese muy divertida, podía inorar que estaba cabe mí.

Luego fuí a mi confesor harto fatigada a decirselo. Preguntóme que en qué forma le vía. Yo le dije que no le vía. Díjome que cómo sabía yo que era Cristo. Yo le dije que no sabía cómo, mas que no podía dejar de entender estaba cabe mí, y lo vía claro y sentía." *Ib.*, c. 27.

ro la existencia y ciertos atributos de Dios, con los cuales resultaría incompatible un hecho prodigioso y fraudulento a la vez, realizado e invocado en determinados adjuntos como señal divina. Entonces, ¿serán la santidad, la sabiduría y prudencia del testigo? Prescindiendo de una Moral asentada sobre bases metafísicas, y, por tanto, ya en posesión de Dios con anterioridad, cuando menos lógica (1), al Misticismo, no existe norma ninguna para juzgar con acierto y en el terreno científico de la verdadera santidad; y desde luego, una santidad considerada *in signo priori* a la existencia de Dios, a la unión del alma con Dios, habrá de ser más o menos convencional, arbitraria, particularista; y en todo caso no se nos alcanza cómo podría tener ni revelar conexión necesaria con la existencia de un objeto transcendente, cual es Dios; mayor conexión que la que se daría entre las palabras de un hombre conocido en general como veraz y la realidad transcendente por él afirmada. La cuestión, pues se reduciría a ver si un testigo que suele decir verdad en materia por la experiencia comprobable, la dice también cuando afirma que percibe a Dios, que Dios es amor; de suerte que sea creído en el segundo caso no constatable experimentalmente, en virtud de la veracidad que en cosas y fenómenos sensibles ha manifestado.

Colocándonos en el plano metafísico de Bergson, que antecedentemente a la intuición de Dios nada sabe de su existencia ni de su providencia paternal sobre los hombres, ni de milagros y profecías como garantes de la verdad de un testimonio, es notorio que *de la veracidad de un testigo experimentada en muchos casos, no puede argüirse con certeza científica a la veracidad del mismo en otro tal como el de la percepción mística*. Porque la transcendencia del objeto percibido, la anormalidad del estado místico, aunque no sea precisamente morbosidad, su excepcionalidad

(1) Aunque pueda Dios comunicar al alma una convicción inmediata de su existencia y de la rectitud o perversidad de tal o cual acción, antes de que ella haya tratado de hallar una demostración, es indudable que *en el terreno científico y ante los demás* no podría justificarse una norma de moralidad, ni de la misma objetividad de la percepción inmediata de Dios, sin razones de orden metafísico; todas las cuales se polarizarían en torno a la naturaleza de Dios y del hombre y de las necesarias relaciones que entre los dos surgen. En este sentido, esas razones de orden metafísico son *lógicamente* anteriores al misticismo.

dad, abren fácilmente la puerta a ilusiones, alucinaciones; cuya ausencia podrá sernos científicamente cierta, cuando los criterios metafísicos mencionados salgan de ella fiadores, pero nunca sin ellos. Una religión sin base metafísica *lógicamente anterior al misticismo*, no podría demostrar su derecho a establecerse como reina y señora de la vida *en lo íntimo de las conciencias no favorecidas con la verdadera intuición, inmediata percepción de Dios*. Por esta causa, los teólogos de la Iglesia católica, institución sobrenatural, vivero del más puro, del más ardiente, del genuino misticismo, no fundan en éste sólo la credibilidad de la doctrina que predica, como puede verse en cualquier tratado de Apologética. El mismo testimonio del Místico de los místicos, Jesucristo, Señor nuestro, es sometido a una imparcial, rigurosa crítica, y sólo entonces se juzga *plenamente demostrado*, ante la razón natural, cuando a la luz de principios metafísicos, garantizadores de la existencia y providencia de Dios e indicadores del carácter manifestativo de sus milagros, profecías, sublime santidad, sobrehumano poder, excelsa sabiduría, es reconocido como divino.

No se sigue de lo dicho que nadie prudentemente aceptaría la Religión católica, sin que primero le fuese, con exquisitos argumentos, *demostrada* la existencia de Dios, su infinita perfección y el hecho de la revelación en Jesucristo autorizada con milagros y profecías, y el de su transmisión por la misma Iglesia. Quien por medios acomodados a su capacidad haya alcanzado ya la conveniente idea de Dios, o en su catequesis la alcanzare, y asimismo se convenciere con la divina gracia de la realidad de los preámbulos de la Fe y de su obligación de recibirla, prudentísimamente podrá y deberá hacerse católico; pero ahora tratábamos de la *demostración propia*, y por tanto del razonamiento científico, que sólida y ciertamente probara al filósofo la veracidad de un testigo que publicara su percepción inmediata de Dios; y decíamos que la *mera ignorancia de la imposibilidad de la percepción mística, y el testimonio humano no autorizado con señales divinas: únicos datos* que nos ofrece el argumento de Bergson, no pueden constituir una *demostración* de la existencia de Dios. Si el testimonio fuera múltiple y en los diversos testigos uniforme, tendría, sin duda, más fuerza; pero no la suficiente, si esa uniformidad pudiera explicarse no sólo por ciertas semejanzas de las almas místicas, sino sobre todo por las de formación, dirección,

tradición, operantes en todas ellas; cual es, evidentemente, el caso de los místicos cristianos. El mismo Bergson así lo reconoce; aunque para aminorar la eficacia de la dificultad, trata de negar el hecho de la unidad substancial en el gobierno de las almas dentro de la Iglesia, colgando a los místicos, contra toda verdad, independencia y desobediencia (PP. 264, 265). Más abajo volveremos brevemente sobre esta falsa imputación.

Antes de cerrar estas reflexiones, nos permitiremos una observación. Bergson admite el testimonio de los místicos cristianos. Pues bien, ellos afirman, como aprendido en sus comunicaciones sobrenaturales, que la Iglesia Católica es maestra infalible de la verdad. Ella, por su parte, asegura también que ciertos elementos de esa metafísica tradicional, tan desconocida y gratis aborrecida, son realidades objetivas, no ilusiones subjetivas, y, en especial, reconoce la eficacia de la demostración a posteriori, ex effectibus ad causam, de la *Causa Primera* (1). Reprueba asimismo las doctrinas modernistas tocantes a este punto, de las cuales no se diferencia en nada el bergsonismo, en cuanto condena las pruebas tradicionales y utiliza la experiencia mística como único y eficaz argumento. Luego Bergson místico contradice y condena a Bergson antiintelectualista; y un sistema filosófico que no elimina la flagrante contradicción es inaceptable.

B) NATURALEZA Y ORIGEN DE LA OBLIGACION.—

Por de pronto, conviene advertir que el concepto de la obligación bergsoniana, por ventura expresado, además, con alguna imprecisión, es realmente *sui generis*. Porque si bien en más de una ocasión la llama necesidad absoluta de ejecutar u omitir determinadas acciones, lo cual, literalmente considerado, podría interpretarse de acuerdo con la filosofía tradicional, en realidad su pensamiento es muy diferente. Para Bergson, la obligación natural es un complejo de presión social y amor (C. I. passim. V, pp. 80-84; 25-30; 46-49; 81-103). Esa presión social no parece diferir de la de Durkheim; el amor del ideal, el anhelo por arrasar las murallas de la sociedad cerrada y constituir la de la Humanidad, sin límites espaciales ni temporales, el ansia de imitar al místico, podrá ser un fenómeno real en algunas individualidades, pero no un elemento de la obligación misma.

(1) DB. 1622, 1650, 1785, 1806, 2145.

En general, siempre se ha considerado como cierta necesidad absoluta de realizar o evitar determinados actos, independientemente del afecto, indiferencia, repulsión hacia ellos y aun hacia ciertos fines pretendidos con ellos. La gravitación o tendencia innata, real en muchas ocasiones, hacia el término intrínseco de la acción u omisión obligatoria, y la aspiración natural hacia el fin último, ya más o menos consciente, ya totalmente inadvertida, tampoco constituyen formalmente el ser de la obligación natural, y hablar en sentido contrario es usar de una libertad y de un equivocismo injustificable. Hechas estas salvedades sobre el concepto de la obligación, reflexionemos unos instantes sobre origen.

a) En buena lógica, el conjunto de la doctrina de Bergson acerca del Misticismo no debería excluir el concepto tradicional de obligación, ni designarle otro origen que los mismos escolásticos. Porque admitida la existencia de un Dios creador, gobernador del universo, y en particular del hombre, en el sentido de los místicos cristianos (como al parecer la admite nuestro filósofo, bien que no demostrada, sino inmediatamente percibida), no se podría negar ni la realidad de un fin último señalado a la humana naturaleza por su Autor, ni la objetividad del deber como necesidad absoluta, no física, sino moral, de abstenerse de aquellas acciones que del fin apartan y practicar las que a él conducen, ni a Dios mismo, *como principio de esa necesidad, a lo menos como causa primera* del hombre, mediante sus atributos: suma bondad, inteligencia, voluntad y omnipotencia; y no siendo verdadera la sentencia de Vázquez sobre el constitutivo de la perfecta obligación, *además y propiamente como gobernador, legislador*. En este supuesto, ¿qué sentido legítimo podría tener la repetida afirmación de Bergson: la obligación no nace de la inteligencia? (Pp. 85-96 sqq.). Desde luego, que no proviene de la razón en sentido kanciano, como claramente consta en las pp. 18-20, 85 sqq.; que ésta no hace en cada individuo sino advertir la conveniencia o inconveniencia de tal acción u omisión, y la existencia del precepto que la ordena; pero no en modo alguno que su primer origen no sea precisamente *ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservare iubens, perturbari vetans* (1). Cuando más, podría ser su mente, que independientemente del misticismo no podemos conocer la obligación como efecto de la

(1) S. AGUSTÍN, *Contra Faustum*, I, 22, c. 27. (ML. 42, 418).

ley divina; *ratio et voluntas*, etc., lo cual, aunque sea falso, no es incongruente, a lo menos inmediatamente, con el sistema filosófico bergsoniano. Mas por patente que fuere la inconsecuencia en que se incurriría al admitir la doctrina de los místicos cristianos sobre la existencia y naturaleza de Dios, y rechazar el concepto escolástico de la obligación, es lo cierto que Bergson no da tan patentes señales de evadirla, como aparece en la descripción que del deber nos ofrece.

b) Por otra parte, el deber así descrito: presión social y aspiración, no es tal deber. Indagar, pues, su origen no es indagar el de la verdadera obligación. Pero puede ser un fenómeno real (1), cuyo origen inquiere Bergson con criterio *antirracional*; y sería éste el momento de investigar si esa presión y ese anhelo tienen la antiintelectualista procedencia que él les señala. De hecho se ejerce sobre todo hombre cierta presión social, que, indudablemente, considerada en su causa eficiente y externa, es la imposición del ambiente con sus usos, coacciones, atracciones diversas; y en el sujeto mismo es una reacción vital, hasta cierto punto necesaria. La resultante de la presión externa y de la reacción interna es lo que Bergson comprende en el primer elemento de su obligación. ¿Y quién duda que ese estado psicológico se ha ido formando con la intervención, sí, de elementos infraintelectuales, pero también, y principalmente de la razón? La conveniencia real o aparente de la vida social y cada uno de sus constitutivos, percibida en continuas experiencias, ha de suscitar en el hombre racional la idea, la persuasión de que es útil, es a veces necesario conformarse con el orden establecido. Esta persuasión, que es sin duda de carácter intelectual, será el móvil, a lo menos en parte, del proceder individual. Por tanto, aun la presión social ha de tener por causa, a lo menos parcial, la idea, la inteligencia. Por lo demás, que la sociabilidad radical del ser humano, anterior a todo acto de su inteligencia y de su voluntad, pueda considerarse como cierta presión, mejor dicho, connaturalidad del individuo para situarse en el marco social, es evidente; y en este sentido podría admitirse que *algo de la obligación bergsoniana* no depende de la inteligencia.

Consideremos ahora el origen del segundo elemento: la aspira-

(1) Aunque no se designen con propiedad con el nombre de obligación, es claro que se pueden dar en un individuo, y de hecho se dan muchas veces, cierta presión social y la aspiración de que habla Bergson.

ción. Según Bergson tampoco procede de la idea, sino de la emoción. No precisamente de la emoción que nace de una representación intelectual que trasciende a la sensibilidad y la conmueve, sino de una emoción que precede a todo concepto y lo causa. Emoción, continúa, que se podría condensar en reglas de conducta (moral) y en teorías metafísicas (religión); pero que moverá, impulsará por sí misma la acción, no en virtud de la doctrina religiosa en que ha cristalizado para hacerse inteligible. (PP. 31-46. Cf. pp. 253-256, 84, 85, 270.) Sin insistir por ahora en la dificultad de *una emoción religiosa anterior a todo concepto* y susceptible de condensarse en ideas y fórmulas conceptuales, salta a la vista que se opondría a la cotidiana experiencia la negación de todo influjo de los dogmas en la vida afectiva y en la conducta, y aún de una influencia principalísima, de su capacidad, en fin, para excitar precisamente *la aspiración*: el amor a Dios y a todos los hombres, el anhelo de cumplir la divina voluntad, el deber.

Un conocimiento profundo, claro, cierto, de la doctrina cristiana: de la existencia de Dios, de la divinidad de Jesucristo, de su oficio de Redentor, de la institución divina de la Iglesia, de la inmortalidad del alma y de la sanción eterna, de la vida bienaventurada; o mejor dicho, esos mismos objetos pletóricos de bondad y de belleza propuestos al espíritu en la idea, ¿no van a tener *por sí mismos* decisiva eficacia en el desarrollo de la vida moral? ¿No suscitarán fervientes, entusiastas afectos, valientes y aún heroicas resoluciones, *infinitas aspiraciones*? Que una idea, una verdad no suficientemente considerada o renovada viene a ser como una luz tan lejana que no hiere nuestras pupilas ni dirige nuestros pasos, concedido. Que esa misma idea concreta y sensibilizada en una personalidad relevante, el ejemplo, el modelo, arrastran con especial ímpetu, es evidente. Pero de aquí a la falta de toda influencia en los motivos conceptuales, o a la inverosímilmente ruín que les otorga Bergson, media un abismo. Es más, no puede dudarse que en el campo de lo religioso, de lo trascendente, y, sobre todo, en almas cultivadas, la idea maneja los mandos de nuestra actividad con tal despotismo, que jamás aceptaremos doctrina, imperio, ejemplo, que no justifiquemos previamente de algún modo, a la luz de principios ideológicos. Un modelo, un profeta, un legado divino, Cristo, será sometido al control de criterios intelectualistas; y, a pesar de su sublime belleza, no será aceptado como Mesías por los

sacerdotes israelitas, con cuyos prejuicios no concuerda. Y si en algún caso su personalidad se impone a los que primero le eran refractarios, es porque los criterios apasionados que antes le condenaban han cedido el lugar a otra luz, natural o sobrenatural, pero al fin luz con que ha sido visto en su realidad objetiva. En el punto particular de la lucha contra las pasiones es evidentemente contrario a la verdad, a la experiencia, que la idea no ayude, o ayude tan mezquinamente como quiere Bergson, al cumplimiento del deber.

La idea de la unidad de la especie humana, replica Bergson, fué ineficaz para inspirar a Platón y a sus coetáneos la práctica del amor universal, no sólo fuera sino dentro de las fronteras atenienses, pues nunca pensaron en abolir la esclavitud. (PP. 76, 77.) Pero esta objeción no probaría, cuando más probase, sino que no siempre de los principios sacan los hombres todas las consecuencias, unas veces porque a causa de su limitación mental ni siquiera se les ocurren otras porque, aun sacándolas teóricamente, pasiones contrarias se oponen a su ejecución y triunfan de la fuerza, *real con todo*, de la idea. Que éstas sean algo eficiente en la vida religiosa y moral, no es lo mismo que ser *la única razón determinante de la conducta*. La Iglesia católica enseña la necesidad de la gracia para bien obrar; y por gracia entiende, entre otras cosas, la luz para ver lo que conviene y *el fervor para amarlo y ponerlo por obra*. En fin, la idea de la unidad específica no desarraigaba de la mente de Aristóteles ni de la de Platón la de cierta variedad no sólo individual, sino subespecífica fundada en ad-juntos ya de orden biológico ya de orden político e histórico, que podían justificar, en su opinión, la existencia de clases sociales con diversos derechos y obligaciones.

Pero insiste Bergson en que de una doctrina no puede provenir una moral. "Peu m'importe la beauté de la théorie, je pourrai toujours dire que je ne l'accepte pas; et même si je l'accepte, je prétendrai rester libre de me conduire à ma guise" (pp. 44). Si por moral se entiende una conducta humana, necesaria física, mecánicamente, al modo de un sistema de acciones y reacciones en la materia bruta, esto es, sin asomo de libertad, claro es que la moral no podrá nacer de una doctrina; pero ese concepto de la moral sería totalmente arbitrario y falso. Mas una conducta libre puede ser, y es de hecho determinada más o menos eficazmente, como arriba dijimos, por motivos intelectuales.

Si por moral natural se entendiera el conjunto de normas objetivas reguladoras en derecho de nuestros actos, es cierto también que la moral no nacería de la doctrina, *por la sencilla razón de que una y otra se identificarían*. En ese mismo sentido es objeto no que la razón humana crea, sino descubre. Porque en presencia del Supremo Principio de la naturaleza y de las relaciones esenciales entre El y las criaturas, se ofrecen al hombre con carácter de absoluto imperio los preceptos de la ley natural.

De suerte que la moral como conducta nace manifestamente, aunque no sólomente, de la doctrina; como conjunto de criterios, máximas de orden práctico, preceptos, es ella misma doctrina que expresa un sector de las relaciones esenciales existentes entre Dios y las criaturas, e impera un modo de obrar en armonía con ellas.

Por lo demás en las palabras, transcritas de Bergson, y en las de otros pasajes semejantes (pp. 89-95) se establece en realidad el principio de que, pues, a razones se pueden oponer otras razones, no debe aceptarse nada razonado en cuanto a tal. ¡Qué descarado desprecio de la razón! Si son apodícticas, ¿cómo han de oponérseles otras? Y si, en opinión de Bergson, no existen razones apodícticas, su sistema, que será más o menos razonable, pero es ciertamente *razonado*, y a la verdad, nada escrupulosamente, ¿qué estimación habrá de merecernos?

C) *EL MISTICISMO PRECEDE A LA DOCTRINA RELIGIOSA*.—Si la aspiración proviene de la emoción, no de la idea, la religión como doctrina es efecto del misticismo y no al revés. (PP. 253-256. Cf. 31-46.) Si se pretendiera significar que, *históricamente*, el principio de las religiones ha sido, a lo menos en parte, la manifestación mística de la divinidad a determinadas almas privilegiadas, las cuales comunicaron después lo que habían recibido, de manera que las proposiciones en que difundieron sus enseñanzas fuesen objeto de la comunicación a ellas hecha, y sin negar que el humano entendimiento pueda por sí y discursivamente alcanzar algunas verdades de orden religioso, nada opondríamos en cuanto se refiere a las religiones judía y cristiana. Por lo que atañe a las demás, es indudable que muchas provienen de un falso misticismo. Si hablando de toda religión en general se intentase decir que su principio es una emoción o experiencia mística que después se condensa en fórmulas simbólicas, expresión impropia de su

contenido y aun innecesaria, sería arbitrariedad. Y esto es precisamente lo afirmado por Bergson, aunque sin prueba alguna. Pero añade que la inteligencia humana, sin la comunicación mística, no es capaz de conquistar ni siquiera la verdad fundamental de la religión: la existencia de Dios. Toda actividad desarrollada a este propósito por la humana razón ya sola ya acompañada del instinto en el curso de los siglos no ha conducido ni conducirá más que a ilusiones. (P. 225.) La religión así obtenida es fábula, es efecto de la facultad fabuladora: facultad con la cual la naturaleza crea fuerzas, presiones que se opongan al poder disolvente ejercitado por la inteligencia contra la sociedad (p. 131), la idea de la inmortalidad, para dominar el abatimiento causado por la persuasión de la muerte; los dioses que socorran en las horas de la tribulación y de la impotencia. (PP. 137-154.) No ha de ponerse en duda que sin la luz de la revelación la mente humana queda sumamente entenebrecida y no sin gravísima dificultad podría demostrar convenientemente, científicamente, la existencia y naturaleza de Dios, cuanto es menester para ordenar dignamente la vida. Buena prueba de ello son los crasos errores y supersticiones inverosímilmente generalizadas y arraigadas en los pueblos antiguos y aun modernos. Pero ¿cómo podría afirmarse que los raciocinios de la Metafísica escolástica, elaborados, sí, después de la Revelación, a lo menos en gran parte, pues no son sencillamente los de Aristóteles y de Platón, mas contenidos en los términos de la razón natural y discursiva, son una pura ilusión? Nunca ha hecho Bergson en sus libros y desde luego, menos aún en éste, un examen serio de la Teodicea católica; y es inexacto que pueda ser equiparada con la del Estagirita, tan incompleta, oscura e incierta. Además compárense las págs. 257-261 de "Les deux sources..." con el libro XII Metaf. cc. VI, VII, IX, X, y se advertirá en seguida que ni exponen con fidelidad ni refutan con eficacia al gran pensador heleno. ¡Cuánto menos a los escolásticos!

Que el Dios de los místicos verdaderos, y por tales tiene Bergson a los católicos, no se parezca en nada al de los filósofos de la Escuela (pp. 258-261) es tan falso como gratuito. Ni los místicos ni los filósofos poseen un conocimiento adecuado de Dios; pero nada existe en lo que los segundos le atribuyen con certeza, que no se confirme en las descripciones de los primeros. Nada entendieron de la Divinidad los místicos genuinos en cuanto tales que no concuerde con los

atributos en ella señalados por los escolásticos. De esta armonía está persuadido cualquiera medianamente versado en la materia.

Este obstinado aborrecimiento de la Metafísica Escolástica, injusto además por no presuponer una exacta ponderación de sus valores (v. pp. 238 sqq.), es el defecto capital de la obra y razón necesaria del patente fracaso del autor en la empresa, por otra parte noble, de fundamentar la creencia en Dios y el espiritualismo de ella derivado. Pero le acompañan, sin duda, cierta propensión a asentar hipótesis que no aparecen convenientemente justificadas, formular síntesis sobre hechos psicológicos desarrollados en épocas remotísimas o durante larguísimo lapsos de tiempo, sobre los que no existen ni acaso puedan existir nunca suficientes elementos de juicio. ¿Qué motivo prudente se puede vislumbrar, para sostener que el intento de la naturaleza es la sociedad cerrada? Ya se significara con ese intento cierta previsión y elección fuera de la misma naturaleza, en el Ser Creador, y en ese sentido no habla Bergson (p. 53); ya una determinada virtualidad en el principio propulsor y regulador de la evolución creatriz: *el élan vital*, para actuar necesariamente en *tal* dirección y contener el proceso evolutivo en *tal* punto; ¿dónde y cómo se revela que el fin último sea la *sociedad cerrada, con la moral egoísta y la religión estática*: sarta de fábulas fingidas para conservarla? Hablando según la primera significación, es indudable que el Ser Creador y Providente de los místicos, admitido por Bergson, tuvo por fin toda la perfección que de hecho había de alcanzar la sociedad en el curso de los siglos, y, por tanto, *la sociedad abierta* a que aspiran e impelen con éxito siempre creciente el Misticismo y la Religión Dinámica. En la segunda, sería lógica la afirmación de Bergson, si el Misticismo, tal como él lo entiende, se supusiera de naturaleza sobrenatural o preternatural; pero en el sistema de "Les deux sources..." no hay vestigio ni fundamento de tal hipótesis; y así tan natural es el avance hasta la sociedad cerrada, como su progreso hasta la abierta. Además, ¿cómo probaría Bergson que, prescindiendo del Misticismo, es *imposible* la sociedad única? ¿Que ésta no puede ser una fase de la evolución?

Los ingeniosos discursos en que traza le génesis de las diversas supersticiones, de la magia, de la creencia en los espíritus, en la supervivencia de las almas, en los dioses; y los análisis en que disocia el elemento primitivo del sobreañadido por la civilización, son sin duda

sutiles, hasta verisímiles, en algunos detalles acaso verdaderos; pero aparte del inverosímil antiintelectualismo que suelen implicar, encierran, sin duda ninguna, notable desenfado y mayor caudal de poesía que de ciencia. Algo semejante podría decirse de sus consideraciones sobre los místicos. Pero en las páginas dedicadas a los cristianos conviene además señalar notables inexactitudes. Opina que han sido desobedientes, y esta desobediencia considerada como estado de ánimo decidido a obrar contra el parecer y aun contra el mandato del confesor, si éste se opusiera a los planes por el alma trazados a la luz y calor de la experiencia mística, es propuesta por Bergson, si no como típica, a lo menos sí como compatible con el genuino misticismo, y aun de ordinario ocurrente en la historia. Pero ésta proclama a grandes voces todo lo contrario. Teresa de Jesús, Margarita María, suministran ejemplos elocuentes. (1.) Y lo notable es que el mismo Dios les inculcaba la obligación de preferir siempre el mandato del Superior a la propia afición y aun a la misma voluntad divina en cuanto inmediatamente, en la contemplación mística, manifestada (2). Porque la prevalente voluntad de Dios, según les enseñaba la Iglesia Católica, es que se obedezca siempre al Superior donde pecado no se viese. A este espíritu de obediencia nada se oponen las diligencias por informar mejor y representar nuevos motivos que determinen al Confesor o Superior a hacer suya la voluntad de su dirigido. Si esto sólo pretendiera indicar Bergson, diría en realidad una gran verdad; pero

(1) El c. 29 de la autobiografía de Sta. Teresa de Jesús es interesantísimo a este propósito. Se le aparecía el Señor ya resucitado, ya en diversos pasos de su vida y pasión, con tales prendas que ella "no podía creer sino que era de Dios" Con todo, varias personas de autoridad para la Santa juzgaban que "era demonio", y le ordenaron que siempre se "santiguase cuando alguna visión viese, y diese higas." Obedecer en esto era para ella "cosa terrible", "mas, en fin, dice, hacia cuanto me mandaban".

(2) En el lugar citado escribe la insigne Virgen de Avila estas bellísimas líneas: "Dábame este dar higas grandísima pena cuando vía esta visión del Señor. Porque cuando yo le vía presente, si me hicieran pedazos, no pudiera yo creer que era demonio, y así era un género de penitencia grande para mí; y por no andar tanto santiguándome, tomaba una cruz en la mano. Esto hacía casi siempre; las higas no tan contino, porque sentía mucho. Acordábame de las injurias que le habían hecho los judíos, y suplicaba me perdonase; pues yo lo hacía por obedecer a el que tenía en su lugar, y que no me culpase, pues eran los ministros que El tenía puestos en su Iglesia. Decíame que no se me diese nada, *que bien hacía en obedecer*; mas El haría que se entendiese la verdad."

precisamente tal conducta de los místicos, lejos de ser desobediencia, es perfectísima obediencia, pues se acompaña de la prudencia.

Tomadas en sentido literal también incluirían grave error las frases en que afirma que, según los místicos, Dios tiene necesidad de nosotros. (P. 273.)

Antes de cerrar este breve estudio, reconozcamos el delicado y cultivado ingenio del autor, su psicologismo sutil, su fantasía lozana, su equilibrio y gusto literario, su dominio maravilloso de la lengua; pero lamentemos también que no use de tan bellas cualidades como convendría a la solidez y claridad del pensamiento, dotes primordiales del estilo exigido por la Filosofía. Imprecisión y ausencia de definiciones, falta de divisiones, de síntesis oportunamente situadas; absoluta esfumación de los contornos en las diversas unidades del razonamiento, nada de títulos, índices orientadores, signos tipográficos que jalonen el avance en la lectura. Si se añade cierto alarde abusivo de ingeniosidad y análisis, vaguedad poética, habremos de concluir que si la doctrina de "Les deux sources de la Morale et de la Religion" es en sus puntos principales anticatólica, antiescolástica e inconsistente, el estilo no es el ideal del género filosófico, aunque encierre notables bellezas.

EUSTAQUIO GUERRERO

RECURSO A LOS TRIBUNALES CIVILES Y ACTUACIÓN DE ÉSTOS EN LAS CAUSAS DE DIVORCIO

Como esta cuestión, después de la ley española del divorcio, ha adquirido mucha actualidad, la trataremos con cierta amplitud.

Ante todo, hemos de notar que de suyo todo recurso a los tribunales civiles en las causas matrimoniales entre bautizados, como no se trate de los efectos meramente civiles del matrimonio, es cosa ilícita, porque supone usurpación de la jurisdicción eclesiástica, a la que exclusivamente pertenecen las causas matrimoniales, según consta del can. 1.960; o, cuando menos, cooperación a dicha usurpación. De modo que para que sea lícito en el juez o en el actor, abogados, etcétera, dicho recurso se necesita causa excusante, más o menos grave según la naturaleza de dicha usurpación o cooperación.