

Panteísmo*

P. Dr. Cornelio Fabro

1. Noción. – De acuerdo con la etimología (πᾶν - θεός), panteísmo indica la concepción filosófica que identifica a Dios con el Todo de la realidad, ya se la conciba como naturaleza o como historia o bien como síntesis de ambas. En este sentido, Dios o el Absoluto, se proclama así inmanente al mundo y a la historia, como su común sustancia y verdad, y es por tanto muy semejante al monismo metafísico o panenteísmo que proclama de diversas maneras la unidad del ser y de la sustancia. Por lo tanto, el panteísmo no identifica directamente a Dios con el mundo en cuanto tal, sino que concibe los dos términos según una relación dialéctica: Dios es el Todo y la sustancia, de la cual la variedad y la multiplicidad de los entes mundanos son sus partes y manifestaciones y se sabe que el Todo es anterior y mayor que sus partes.

Se puede decir, por tanto, que el panteísmo es la forma metafísica de interpretación de la negatividad de lo finito con respecto al infinito, y del mundo con respecto a Dios, según aquello que puede llamarse la “línea vertical” o bien el “principio de pertenencia”, como precisamente hay que concebir la relación de las apariencias con la Realidad y de los muchos con el Uno. El término panteísmo parece haber sido utilizado en este sentido por primera vez y con una terminología muy significativa por el deísta J. Toland (*Pantheisticon, sive Formula celebrandae societatis Socraticae, ... Dissertatiuncula*, Cosmopoli

* Publicado en Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, pp. 1370-1372.

1720; cfr. *A Catalogue of Mr. Toland's Writings*, en *Works*, London 1732, t. II, p. 97).

2. Formas. – El panteísmo difiere según las diversas maneras de concebir la unificación y resolución del mundo en Dios: es prevalentemente cósmico en el pensamiento griego (en forma inicial en los pre-socráticos, especialmente Parménides, Heráclito y Empédocles; en forma completa en los estoicos y los neo-platónicos). Es panteísmo “teológico” en la Edad Media con David de Dinant y Amalrico di Bene por un retorno al monismo griego, y reaparece en Eckhart y en Nicolás de Cusa por la concepción avicenaria del ser; del panteísmo griego, sobre todo estoico, parece que, en el renacimiento, se valen G. Bruno y G. C. Vanini que se une a la obra de Toland por su deísmo y por las corrientes iluministas y racionalistas que derivan de ella. En esta forma de panteísmo, casi una síntesis del panteísmo cosmológico y teológico, se puede colocar la concepción de Spinoza con el *Deus sive natura*, es decir, en virtud de la identificación de modos y atributos en la única sustancia eterna. Se puede llamar, o es panteísmo “trascendental”, es decir, antropológico, a la concepción del Absoluto del idealismo trascendental (Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher) que eleva el Yo-pienso kantiano (*Ich denke überhaupt*) a Absoluto según la estructura dialéctica de la sustancia espinoziana. De ahí la primera controversia sobre el panteísmo (*Pantheismusstreit*) entre Jacobi y Mendelsohn, seguida de la segunda y más famosa controversia sobre el ateísmo (*Atheismusstreit*), del cual Fichte fue el protagonista (1798). Así, por un lado, en el panteísmo, especialmente en esta última forma que eleva la realidad (absoluta) a autoconciencia, Dios o el Absoluto se convierte en la única realidad y todo el resto, incluida la realidad humana, se reduce a pura apariencia transitoria.

PANTEÍSMO

Por otra parte, como en realidad no se da otra realidad que la que se despliega en las coordenadas espacio-temporales, estas apariciones son el único “lugar” en el que el Absoluto celebra su verdad y su realidad, según la fórmula de Hegel de que «sin el mundo Dios no es Dios» (*Ohne Welt ist Gott nicht Gott*; cfr. *Philosophie der Religion*, Lassen I, Leipzig 1925, n. 148; cf. p. 186 y ss.) y en un modo aún más explícito: «si la esencia divina no fuera la esencia y naturaleza del hombre, entonces sería realmente una esencia que no sería nada» (*Die Vernunft in der Weltgeschichte, Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte*, III Aufl. Lasson, Leipzig 1930, Bd. I, p. 29). A partir de esto se entiende la reducción hecha por Feuerbach, y luego por el marxismo y el existencialismo, de la teología (hegeliana) a antropología y la expulsión total de la conciencia de lo que es “sacro”.

3. Panteísmo y religiosidad. – Bajo un cierto aspecto y a primera vista, parece que el panteísmo es profundamente religioso: la inmersión total de Dios en el mundo parece divinizar el mundo mismo y purificarlo de los límites y del mal, la superación de la finitud en el Absoluto que es todo y está en todas partes. Sobre todo en Spinoza, que es el reconocido maestro del panteísmo moderno, este principio no sólo tiene un significado sistemático formal, sino que tiene un significado más importante aún, es decir, metodológico, en cuanto deja el camino abierto a la intuición de la unidad de los contrarios en la Sustancia, no de cualquier modo, sino como “asunción”, o mejor dicho, como la posibilidad de elevar el pensamiento humano en la identidad del pensamiento divino y, por tanto, en el sentido de la realización de la inmanencia del ser mediante el conocer que, para nosotros, es el hilo conductor para captar la originalidad del pensamiento moderno y, por lo tanto, para captar la verdadera esencia de su cadencia atea. La asunción del pensamiento humano en la doctrina divina está en el espíritu de todo el sistema,

desde el principio al fin, y es el objeto explícito de la famosa Proposición 36 de la p. V de la *Ética*: «el Amor intelectual de la Mente hacia Dios, es el mismo Amor de Dios con el cual Dios se ama a sí mismo, pero no en cuanto es infinito, sino en cuanto puede ser explicado por la esencia de la Mente humana, considerada bajo la perspectiva de la eternidad, es decir: el Amor intelectual de la Mente hacia Dios es una parte del Amor infinito con el cual Dios se ama a sí mismo» (*Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humane Mentis, sub specie aeternitatis consideratam, explicari potest, hoc est, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infininiti amoris, quo Deus se ipsum amat*). La demostración no deja lugar a dudas sobre el significado preciso de esta inmanencia intercambiable de Dios en el hombre y del hombre en Dios, según la cual el verdadero pensamiento del hombre se identifica con el de Dios, pero también el pensamiento de Dios se realiza sólo en el pensamiento humano: «Este Amor de la Mente debe referirse a las acciones de la Mente (*por el corolario de la Proposición 32 de esta Parte y por la Prop. 3 de la Parte III*), y por ente es una acción, por la cual la Mente se contempla a sí misma, en concomitancia con la idea de Dios en cuanto causa (*por la Prop. 32 de esta Parte, con su Corolario*) es decir (*por el corol. de la Prop. 25 de la Parte I y el corol. de la Prop. 11 de la Parte II*) es una acción mediante la cual Dios, en cuanto puede ser explicado por la Mente humana, se contempla a sí mismo, en concomitancia con la idea de sí; y por eso (*por la Prop. anterior*) este Amor de la Mente es una parte del Amor infinito con el cual Dios se ama a sí mismo» (*«Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referre debet [per Coroll. Prop. 32. hujus, et per Prop. 3. p. 3], qui proinde actio est, qua Mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa [per Prop. 32. hujus, et ejus Coroll.], hoc est [per Coroll. Prop. 25 P.I. et Coroll. II. p. 2], actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari potest, seipsum*

PANTEÍSMO

contemplatur, concomitante idea sui; atque adeo [per Prop. praec.] hic Mentis Amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat», Ethices, P. V, prop. 36; ed. C. Gebhardt, Heidelberg 1924, t. II, p. 302). Por lo tanto, en este texto se debe prestar especial atención a la expresión... *Deus quatenus*, que será el paradigma de toda forma de idealismo teologizante y puede convertirse también en el principio de una fenomenología trascendental de la conciencia religiosa, con ecos y referencias de todas las épocas del pensamiento, desde la religiosidad estoica hasta las elucubraciones cabalísticas y boehmianas, hasta nuestros días (por ejemplo, Bergson). Pero en otro sentido, que es el de la reflexión crítica, el panteísmo es la negación radical de toda religión porque ni Dios ni el hombre llegan a la dignidad de “personas”, sino que Dios es el todo y el hombre es una parte o el momento segundo, es decir una relación de la más estrecha pertenencia (y por lo tanto de identidad y totalidad) que se encuentra en las antípodas de la dependencia y por lo tanto de la auténtica religiosidad. Por lo tanto, el espinosiano Hegel considera la religión como una etapa de la conciencia inferior a la filosofía y los actos de adoración y oración como formas inferiores de relación que no se adecuan a la conciencia filosófica como tal; el pecado es la simple negatividad de la finitud. Por tanto, la resolución final del panteísmo es el ateísmo, es decir, el reconocimiento de que un Dios que necesita del mundo y de los hombres no es Dios: tal Dios no puede ser objeto y fin de la relación absoluta de Dios con el hombre y con el mundo y del hombre con Dios, porque Dios no es reconocido como causa o fuente primera de su ser y la plenitud beatificante de la insaciable sed de felicidad que arrastra al hombre en medio de las vicisitudes de la historia.

Para aquella que puede ser reconocida como una legítima exigencia del panteísmo, es decir, la presencia inmanente de Dios en las cosas,

santo Tomás ya la había satisfecho en modo profundo... Tomás, oponiendo al principio monista de pertenencia, el principio dualista de causalidad, gracias al cual el efecto es a la vez distinto de la causa, pero al mismo tiempo queda ligado a la misma en proporción de su dependencia. De modo que, respecto a la criatura, que depende totalmente de Dios, Dios está presente en todas las cosas por esencia, poder y presencia (*STh* I^a, 8, 1-4): esta doctrina tomista fue «de mucha consolación» para santa Teresa de Ávila, la cual declara que antes esta doctrina era desconocida para ella y que le fue comunicada en forma precisa «por un doctísimo religioso de la orden de santo Domingo» (probablemente D. Bañez), mientras que algunos semi-doctos le habían dado a entender que Dios está presente en las almas sólo con la gracia (*Vida*, c. 18).

Bibl. – *Enc. of Religion and Ethics*, IX, 609-617; *Enc. Catt.* IX, 686-693; *Enc. Filos.*, III, 1130-1137; *Lexik. f. Theol. u. Kirche*, II Aufl., Bd. VIII, coll. 25-29; G. B. Jische, *Der P. nach seinen verschieden Hauptformen...*, 3 Bde, Berlin 1832; F. Lange, *Geschichte des Materialismus*, hrsg. O. A. Ellissen, Leipzig 1905; K. Leese, *Die theologische Prinzipienlehre im Lichte Ludwig Feurbachs*, Leipzig 1912; A. Drews, *Geschichte des Monismus im Altertum*, Heidelberg 1913; H. Scholz, *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelsohn*, Berlin 1916; Fr. Klimke, *Der Monismus und seine philosophische Grundlage*, IV Aufl., Freiburg i. Br. 1919; P. Siwek, *Spinoza et le p. religieux*, Paris 1937; H. Holters, *Der spinozistische Gottesbegriff bei M. Mendelsohn und F. H. Jacobi und der Gottesbegriff Spinozas*, Emsdetten 1938; C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, II ed. Roma 1969.

Trad. del italiano: P. Dr. Marcelo Lattanzio, IVE.