

Voluntarismo y *self-surrender* en la concepción de religión de William James

Claudio Marcelo Viale

Universidad Nacional de La Rioja/ CONICET

Resumen: En este trabajo, sostengo que la concepción de religión de William James está escindida entre lo que podría denominarse su voluntarismo y su idea de *self-surrender*. El voluntarismo jamesiano es la médula de *The Will to Believe*, mientras que la idea de *self-surrender* es, en mi interpretación, la clave para entender *The Varieties of Religious Experience*. *La voluntad* y *Las variedades* responden, a mi juicio, a una tensión jamesiana y pueden ser vistos como proyectos intelectuales antagónicos. El análisis de esta tensión interna a la concepción de religión de James es el núcleo de mi artículo. Sostengo, además, que la noción jamesiana de *self-surrender*, a diferencia del voluntarismo, nos permite visualizar un aspecto imprescindible de la concepción de James, esto es, su aspecto mórbido.

Palabras clave: pragmatismo clásico; William James; religión; *self-surrender*; voluntarismo

Abstract: "Voluntarism and Self-surrender in William James's Conception of Religion". In this work I hold that William James's conception of religion is divided between what could be identified as his voluntarism and his idea of self-surrender. In my approach, James's voluntarism is the heart of *The Will to Believe*, whereas the idea of self-surrender is the key to understand *The Varieties of Religious Experience*. These two works respond to a tension in James's philosophy and can be seen as two antagonistic intellectual projects. The analysis of this inner tension in James's conception of religion is the core of this paper. I will also state that his self-surrender notion, unlike his voluntarism, allows us to visualize an essential aspect of James's conception, that is to say, its morbid aspect.

Key words: classical pragmatism; William James; religion; self-surrender; voluntarism

The sanest and best of us are of one clay with lunatics and prison inmates, and death finally runs the robustest of us down. And whenever we feel this, such a sense of the vanity and provisionality of our voluntary career comes over us that all our morality appears but as a plaster hiding a sore it can never cure, and all our well-doing as the hollowest substitute for that well-being that our lives ought to be grounded in, but, alas! are not. (William James¹).

Introducción

David Gale escribió un libro titulado *William James's Divided Self*, considerado ya como un clásico². El *self* de James, según Gale, está escindido en dos partes que irremediabilmente se tensionan: un pragmatismo prometeico, por un lado; un misticismo antipragmatista, por el otro. Parafraseando a Gale, los rasgos de ambas partes, como no podía ser de otra manera, se oponen radicalmente: acción, participación del sujeto en la construcción de la realidad, *cash-value* en la noción de verdad, etcétera, constituyen el aspecto pragmatista y prometeico del *self* y por ende, de la filosofía de James; por otro lado, quietud y reposo, caracterizan al *self* místico y antipragmatista de James y su filosofía. La tesis de Gale, entonces, podría ser reformulada en estos términos: la filosofía moral y la epistemología de James serían su aspecto claramente pragmatista, mientras que el misticismo sería el aspecto antipragmatista de su obra. La religión, por tanto, juega un papel en ambas caras de la moneda: por un lado existe una religión *meliorista* jamesiana –indudablemente conectada a la filosofía moral–, mientras que existe una religión mística –desconectada, en principio, de la filosofía moral–, por el otro.

La tesis interpretativa de Gale ilumina eficazmente que la obra de James contiene tensiones. En mis términos, la concepción de James de la religión está escindida entre lo que podría denominarse su voluntarismo y su idea de *self-surrender*. El voluntarismo jamesiano es la médula de *The Will to Believe* (de ahora en adelante, *La voluntad*), mientras que la idea de *self-surrender* es, en mi interpretación, la clave para entender *The Varieties of Religious Experience*

¹ James, W., *The Varieties of Religious Experience*, Nueva York: Penguin Books, 1982, p. 47.

² Gale, R., *The Divided Self of William James*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

(de ahora en adelante, *Las variedades*). *La voluntad* y *Las variedades* responden, a mi juicio, a una tensión jamesiana y pueden ser vistas como proyectos intelectuales antagónicos. El análisis de esta tensión interna a la concepción jamesiana de la religión es el núcleo de mi artículo.

Para llevar a cabo esta tarea, voy a presentar, en primer lugar, algunos rasgos de *La voluntad*³; en segundo lugar, analizaré la idea de *self-surrender* tal como aparece en *Las variedades*; en la tercera sección, expondré las diferencias entre ambos; finalmente, estableceré algunas conclusiones.

1. El voluntarismo de James

Como bien señala Gale, la escisión entre meliorismo y misticismo es sincrónica a la concepción que James tiene de la religión. En otros términos, uno puede encontrar rasgos prototípicamente melioristas o voluntaristas a lo largo de toda la obra de James, así como surgen siempre rasgos místicos en la misma. Retomaré este tema en la tercera sección.

Sin duda, uno de los textos más difundidos y discutidos de James es el ensayo *La voluntad*. Escrito como una conferencia en 1897, en plena disputa entre ciencia y religión y antes de la formulación de su célebre pragmatismo, James argumenta a favor de lo que más tarde llamará “el derecho a creer” o, en otros términos, el derecho *epistemológico* a creer⁴. En sus palabras: “Pues bien, para probaros que a pesar de tal fama no dejan de interesarnos tan vitales cuestiones, os traigo para leeros esta noche algo así como un sermón sobre la justificación por la fe: la defensa de nuestro derecho a adoptar una actitud

³ Existen innumerables interpretaciones de *La voluntad*: desde aquellas que hacen hincapié en la dimensión religiosa de la creencia (por ejemplo, Hollinger, D., “Damned for God’s Glory: William James and the Scientific Vindication of Protestant Culture”, en: *Re-Experiencing Varieties: William James and a Science of Religion*, Proudfoot, W. (ed.), Nueva York: Columbia University Press, 2004, pp. 9-30; y Rorty, R., “Religious Faith, Intellectual Responsibility and Romance”, en: *The Cambridge Companion of William James*, Putnam, R.A. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, pp. 84-102), hasta las que buscan dejar a un lado el aspecto religioso y leer *La voluntad* como un texto referido a la justificación de las creencias en general (entre otros, Hookway, C., “James’s Epistemology and the Will to Believe”, en: *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, v. III, 1 (2011), pp. 30-38; y Faerna, A., “La razón insensata: Una lectura epistemológica de *La voluntad de creer* de William James”, en: *Ágora*, v. XXI, 2 (2002), pp. 95-108).

⁴ James, W., *The Letters of William James*, v. II, Boston: The Atlantic Monthly Press, 1920, p. 207, citado en: Cox, P., “William James’s Epistemological ‘Gamble’”, *Transactions of the Charles Peirce Society*, v. XXXVI, 2 (2000), pp. 283-296; p. 293.

creyente en materias religiosas, sin que por ello salga condenada a coacción alguna la lógica de nuestro intelecto”⁵.

No pretendo discutir en esta sección si James está en lo cierto en relación al núcleo de su argumentación, esto es, si existe el derecho epistemológico a creer⁶. Lo que intento resaltar son tres ejes: en primer lugar, cómo concibe James a las religiones en *La voluntad*; en segundo, el papel que le asigna al individuo en esta concepción; finalmente, cómo esta puede ser vista en otras obras de James. Un aspecto de su planteamiento general, sin embargo, debe ser aclarado: en ningún momento James suscribe la idea de que se puede creer a voluntad, de allí su desdén por la famosa apuesta pascaliana. Lo que plantea, en cambio, es la validez de creencias religiosas que ya se tienen y de forma *vital*, esto es, como opciones genuinas.

Habiendo hecho esas aclaraciones preliminares, me refiero, en primer lugar, a *La voluntad*, donde James concibe las religiones del siguiente modo: “El aspecto perfecto, eterno, del universo, está representado en nuestras religiones como si tuvieran forma personal. Una vez adquirida la fe religiosa, el universo dejará de ser para nosotros un mero *ello* y será un *tú*, verdadero interlocutor invisible. Así, aunque en cierto sentido aparecemos siendo partículas pasivas del universo, de este otro modo gozamos de autonomía, viniendo a ser centros activos, independientes”⁷.

En este párrafo, James puntualiza un aspecto de esencial importancia tanto para *La voluntad* como para su filosofía de la religión posterior: el carácter activo o pasivo del sujeto religioso. En otros términos, ¿qué significa que seamos “partículas pasivas del universo”?, y ¿cómo se complementa esa *pasividad* con la autonomía y la definición del ser humano como “centro activo”? En este párrafo, a mi juicio, aparece la tensión irresuelta de la concepción de James de la religión: somos sujetos pasivos, esto es, dependientes de la divinidad, de los “*higher powers*”, según la terminología de *Las variedades*; y por otro lado, somos creadores del universo a través de nuestras acciones, incluso en el campo religioso.

Para James la religión aparece, entonces, como un asunto primordialmente individual, esto es, como una relación directa entre la divinidad y el individuo. Esta concepción es una constante en el pensamiento jamesiano que

⁵ James, W. “La voluntad de creer”, en: *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular*, Rubiano, S. (trad.), Madrid: Daniel Jorro, 1922, pp. 9-37, p. 9.

⁶ Un excelente análisis del artículo de James puede verse en Faerna (cf. Faerna, A., o.c.).

⁷ Cf. James, W., “La voluntad de creer”, p. 33.

tiene un innegable trasfondo protestante. Como veremos, la relación personal entre la divinidad y el individuo es uno de los ejes de *Las variedades*.

Volviendo a la tensión entre *pasividad* y *actividad* en la concepción religiosa de James, esta está planteada en el seno mismo de *La voluntad*. La tendencia central del ensayo, sin embargo, se basa en la actividad del sujeto y por ello lo conecta directamente con su filosofía moral. Si recurrimos a obras posteriores de James, esta asociación puede apreciarse claramente en el siguiente pasaje de *Pragmatismo*: “Pero si ustedes no son espíritus rudos ni delicados, en el sentido radical y extremo, sino de complejidad mixta, como la mayoría de nosotros, tal vez les parezca que el tipo de religión pluralista y moralista que les he ofrecido constituye una síntesis religiosa tan buena como cualquier otra. Entre los dos extremos, de crudo naturalismo, de un lado, y absolutismo trascendental, de otro; advertirán que lo que me tomo la libertad de llamar tipo de teísmo pragmatista o meliorista es exactamente lo que ustedes necesitan”⁸.

¿Cuál es, entonces, la religión que necesitamos? En la vena prometeica jamesiana, necesitamos una que reconozca que somos “modeladores” del mundo a partir de un Dios que es simplemente *usado*, por un lado; y que nos permita una vida más satisfactoria, por el otro. Ambas características están claramente señaladas en el siguiente pasaje de *Las variedades*: “Su efecto estimulante y anestésico es tan grande que el profesor Leuba, en un reciente artículo, se atreve a ir aún más lejos y afirma que en tanto los hombres puedan *utilizar* su Dios, les importa muy poco quién sea, e incluso si es. ‘La verdad del problema puede exponerse de esta forma:’ –dice Leuba– ‘*Dios no es conocido, no es comprendido, es simplemente utilizado*, a veces como proveedor material, a veces como soporte moral, a veces como amigo, a veces como un objeto de amor. Si demuestra su utilidad, la conciencia religiosa no exige nada más. ¿Existe Dios realmente?, ¿cómo existe?, ¿qué es?: son preguntas irrelevantes; no es a Dios a quien encontramos en el análisis último del fin de la religión, sino la vida, mayor cantidad de vida, una vida más larga, más rica, más satisfactoria. El amor a la vida, en cualquiera y en cada uno de sus niveles de desarrollo, es el impulso religioso”⁹.

James, citando a Leuba, homologa el impulso religioso con el amor a la vida; es decir, hay un estado de fe (*faith-state*) que a ciertos temperamentos religiosos les permite una vida más rica o satisfactoria. Esta es una fe activa,

⁸ James, W., *Pragmatismo*, Rodríguez Aranda, L. (trad.), Madrid: Sarpe, 1984, p. 237.

⁹ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, Yvars, J.F. (trad.), Madrid: Península, 1994, p. 237.

que nos permite actuar en el mundo y mejorarlo, de allí que James explícitamente defina a su concepción como meliorista. Aun más, James concibe a esta fe activa como asociada al deseo: “Queda demostrado con lo dicho que, para las verdades dependientes de nuestra acción personal, es necesaria, casi indispensable, la fe basada en el deseo”¹⁰.

Esta fe, entonces, conduce al núcleo de lo que se quiere resaltar en esta sección: la idea jamesiana de voluntad. El voluntarismo jamesiano, como se ha sostenido, no consiste en la idea de creer a voluntad. Radica, en cambio, en que si se tiene un temperamento religioso, ningún veto racional puede interponerse en el camino de la creencia. Dicho de otro modo, el voluntarismo jamesiano radica en la posibilidad genuina de expresar un sentimiento religioso a partir de una fe activa basada en el deseo. En términos de James: “Nuestra naturaleza pasional, no solo puede, sino que debe, obrando cumplidamente, optar entre proposiciones donde quiera que se presente una opción genuina, que por su naturaleza no puede ser decidida en el campo intelectual; pues decir, en tales circunstancias, ‘no decido, dejo la cuestión sin resolver’, es en sí mismo una decisión pasional, equivalente a decir sí o no; y se corre el mismo riesgo de perder la verdad que en el primer caso”¹¹.

Ríos de tinta han corrido sobre esta formulación. James defiende, en esta etapa de su desarrollo, como correctamente señala Hollinger, una especie de dualismo: existen verdades que por su naturaleza pueden decidirse racionalmente, por un lado, y verdades que se miden por los efectos que producen, prototípicamente las verdades religiosas, por el otro. Según la interpretación de Hollinger, esta posición varía en otras obras de James, particularmente, en *Pragmatismo*, donde todas las verdades se definirían en torno a sus efectos. Un análisis detallado de este cambio está más allá de los límites de este trabajo.

Como se dijo anteriormente, el punto que quiero resaltar no se refiere a la validez epistemológica de la posición de James, sino a cómo concibe el tratamiento de la religión en *La voluntad*. Recapitulando, la religión es un asunto de los individuos frente a la divinidad; Dios no es tanto conocido como *utilizado*, tal como se menciona en la paráfrasis que hace de Leuba en *Las variedades*; finalmente, esta religión es centralmente meliorista, esto es, nos provee de energía para mejorar el mundo como se propone en *Pragmatismo*.

La voluntad de creer, para James, se centra en tomar decisiones sobre temas ineludibles a nuestro propio riesgo. Esta última es, a mi juicio, la posición

¹⁰ James, W., “La voluntad de creer”, p. 31.

¹¹ *Ibid.*, p. 18.

predominante de *La voluntad*: es una fe activa impulsada por el individuo. A esta fe se contraponen, en el pensamiento jamesiano, una concepción pasiva de fe que tiene, a mi juicio, una raigambre en la *sola fides* luterana. Ese es el tema de la próxima sección.

2. James y la concepción de self-surrender

La otra cara del prometeísmo jamesiano es su misticismo¹². Ligado a él aparece la idea de *self-surrender*, expresión que James utiliza reiteradamente en *Las variedades*¹³. Podría traducirse como *auto-rendición* o *auto-negación*. La idea que tiene James es la de un individuo que renuncia a sus propias capacidades y a su propia personalidad y descansa (se deja descansar) completamente en algún tipo de divinidad que lo sostiene y le da fuerzas. Para entender su alcance dentro del texto es necesario referirse a sus tópicos principales.

Las variedades es un libro que puede leerse de muchas maneras: desde la psicología de la religión, hasta la forma en que es concebido el fenómeno religioso. Tres temas, a mi juicio, aparecen como esenciales para la estructura del libro: en primer lugar, la idea de un individuo que se relaciona directamente con lo que concibe como divinidad; en segundo lugar, una particular distinción entre lo sagrado y lo profano; finalmente, la división de las almas o mentalidades religiosas en tres tipos diferentes: las almas sanas, las enfermas y los nacidos dos veces. Aunque el más relevante para los propósitos de este trabajo es el tercero, me referiré brevemente a los dos primeros¹⁴.

¹² En relación a este tópico, Richard Gale escribe lo siguiente: “When James was in his healthy Promethean frame of mind, he tingled all over at the thought that we are engaged in a Texas Death Match with evil, without any assurance of possibility of victory. This possibility forms the basis of his religion of meliorism. But there is a morbid side to James’s nature, a *really* morbid side, that ‘can’t get no satisfaction’ from the sort of religion that his pragmatism legitimates. In order to ‘help him make it through the night’ he needs a mystically based religion, which gives him a sense of absolute safety and peace that comes through union with an encompassing spiritual reality” (Gale, R., *o.c.*, p. 16).

¹³ Esta es la concepción de uno de los más destacados comentaristas de James. Escribe Gerald Myers: “What often marks the religious experience, James concluded in *Varieties*, is a regeneration achieved not through moral exertion but through a kind of self-surrender or relaxation of the will” (Myers, G., *William James: His Life and Thought*, New Haven: Yale University Press, 1986, p. 472).

¹⁴ En relación a estos tópicos, pueden verse mis artículos: Viale, C.M., “Sagrado/Profano, el aspecto durkheimiano de la filosofía de la religión de William James”, en: *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, v. LXII, 151 (2013), pp. 57-79; y Viale, C.M., “Sacred/Profane, The Durkheimian Aspect of James’ Philosophy of Religion”, en: *Pragmatism Today*, v. III, 1 (2012), pp. 144-156.

Con respecto al primer tema, la relación directa entre individuo y divinidad, son esclarecedores dos párrafos de *Las variedades* donde James establece su marco de referencia, por un lado, y define enfáticamente su concepción de religión, por el otro. En el primero sostiene que "...la religión, tal como ahora os pido arbitrariamente que consideréis, para nosotros querrá significar *los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad*"¹⁵.

James, además, deja explícitamente de lado lo que considera la "vertiente institucional" de la religión, esto es, los dogmas, los ritos y las doctrinas, a los que define como concepciones de "segunda mano". En el otro párrafo, en tanto, hace referencia a lo que constituye el núcleo de la vida religiosa, esto es, la relación directa del individuo con lo que considera la divinidad. Escribe James:

"El centro alrededor del cual la vida religiosa, tal como la hemos considerado, se mueve, es el interés del individuo por su destino personal y privado. Resumiendo, pues, la religión es un momento o capítulo en la historia del egoísmo humano; los dioses en los que se cree –tanto por los primitivos como por los hombres intelectualmente disciplinados– tienen en común reconocer la llamada personal; el pensamiento religioso se realiza en términos de personalidad, siendo esto para el mundo de la religión el hecho único y fundamental. Actualmente, como en cualquier tiempo anterior, el individuo religioso exige que la divinidad se reúna con él a partir de sus intereses personales"¹⁶.

Desde la Reforma protestante, se dice que el hombre se encuentra solo en el mundo (desamparado en alguna medida) frente a Dios¹⁷. James innegablemente, a mi modo de ver, escribe desde ese trasfondo reformista. Particularmente, creo que radicaliza el principio luterano de *sola fides*¹⁸.

¹⁵ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 18.

¹⁶ *Ibid.*, p. 231.

¹⁷ "Dilthey describió gráficamente la soledad del creyente protestante que se relaciona, sin interferencias, con la divinidad, al señalar que los reformadores 'rescataron' el derecho primitivo a enfrentarse directamente con el orden invisible de las cosas. Así como en la oscuridad de la noche desaparecen los objetos y el hombre se queda solo frente a las estrellas y lo invisible, así sintieron estos hombres su relación con el cielo y así lo sintieron infinitos seres después de ellos" (Dilthey, W., *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII*, México: Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 223, citado en: Fernández, G., *Protestantismo y filosofía: la recepción de la reforma en la filosofía alemana*, Madrid: Universidad de Alcalá, 2000, p. 23).

¹⁸ Desarrollo esta temática extensamente en otros trabajos, particularmente en Viale, C.M., "Sola fides at the Core of Varieties: Luther as Religious Genius in William James's Thought", en: *The Pluralist. Official Journal of the Society for the Advancement of American Philosophy*, Illinois: University of Illinois Press, v. X, 2 (2015), pp. 80-106. Para James, la concepción de Lutero de la religión es de vital relevancia. No solo lo cita copiosamente en *Las variedades*, sino que en *A Pluralistic Universe* arguye que el reformador alemán fue el primero en

El individuo jamesiano, entonces, sin mediación alguna y a partir de sus intereses, se relaciona con la divinidad.

El segundo tema que se menciona como relevante para la estructura de *Las variedades* es la distinción entre lo sagrado y lo profano. Esta aparece, claramente, a partir de dos aspectos de la obra de James: en la nítida separación que hace entre religión y moral, por un lado; y en el misticismo, por el otro¹⁹. James nos dice en sus propios términos: “En estos casos extremos estaba pensando cuando afirmé hace un momento que la religión personal, incluso sin teología ni ritual, encarna algunos elementos que la simple y pura moralidad no posee”²⁰.

Desde sus primeros escritos, el James *místico* distingue de manera tajante entre religión y moral. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en el comentario elogioso que hace de la obra de su padre, Henry James Sr., donde patentemente se separa religión y moral: “It shows the depth of Mr. James’s religious insight that he first and last and *always* made moralism the target of his hottest attack, and pitted religion and it against each other as enemies, of whom one must die utterly, if the other is to live in genuine form. The accord of moralism and religion is superficial, their discord radical”²¹.

Se pueden interpretar, entonces, las palabras jamesianas del siguiente modo: la religión personal (la íntima comunicación con la divinidad) constituye el ámbito sagrado, por un lado, mientras que la pura moralidad –en este caso, obedecer los mandatos sociales– es el ámbito profano, por el otro.

El misticismo, por tanto, es la otra forma que tiene James para trazar la distinción entre un ámbito sagrado y un ámbito profano. Escribe en *Las variedades*: “Los estados místicos no pueden mantenerse durante mucho tiempo. Salvo en caso de excepción, media hora o como máximo una hora o dos parece ser el límite más allá del cual desaparecen. Con frecuencia, una vez desaparecidos, solo de manera imperfecta pueden reproducirse, pero cuando se repiten, se

resquebrajar la ilusión del naturalismo, es decir, la confianza en las virtudes humanas: “Luther was the first moralist who broke with any effectiveness through the crust of all this naturalistic self-sufficiency, thinking (and possibly he was right) that Saint Paul had done it already. Religious experience of the Lutheran type brings all our naturalistic standards to bankruptcy. You are strong only by being weak, it shows” (James, W., *A Pluralistic Universe*, en: *The Basic Writings of William James*, McDermott, J. (ed.), Chicago: University of Chicago Press, 1977, p. 800).

¹⁹ Desarrollo esta temática en otros artículos, de los cuales algunos fueron ya citados en la nota 14.

²⁰ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 22.

²¹ James, W., *Essays in Religion and Morality*, McDermott, J. (ed.), Cambridge: Harvard University Press, pp. 62-63. Cursivas del autor.

reconocen con facilidad y de una repetición a otra son susceptibles de desarrollo continuado en lo percibido como enriquecedor e importante interiormente”²².

“Transitoriedad” y “pasividad”, según James, son dos de los rasgos característicos del misticismo que él infiere a partir del análisis de lo que denomina como “genios religiosos”. Los estados místicos son transitorios, implicando, entonces, una diferenciación entre dos ámbitos. Los estados místicos son pasivos, esto es, suponen una diferenciación entre una divinidad activa y un individuo pasivo. Ambas características nos llevan necesariamente a distinguir entre un ámbito sagrado y un ámbito profano²³.

Para James, entonces, el individuo se relaciona directamente con la divinidad (primer eje presentado) y lo hace a partir de una manera en que puede inferirse la distinción entre lo sagrado y lo profano (segundo eje presentado). El tercer eje conceptual de *Las variedades* radica en sostener que existen tres tipos de almas o mentalidades religiosas: las almas sanas, las enfermas y los nacidos dos veces. Esta diferenciación es esencial para los propósitos de este trabajo.

En *Las variedades*, James describe primero la mentalidad sana, esto es, aquella para la cual todo va bien en el mundo, a cuya visión más radical presenta como, en sus términos, “patológica”. James sostiene, sin embargo, que está arraigada en profundos rasgos de la naturaleza humana: “La consideración sistemática de la mente sana como actitud religiosa resulta, por lo tanto, acorde con tendencias importantes de la naturaleza humana, y es cualquier cosa excepto absurda. En realidad, todos cultivamos más o menos esta mentalidad, incluso cuando la teología que profesamos debiera prohibirla resueltamente. Desviamos, en la medida en que podemos, nuestra atención de la muerte y de la enfermedad, y la violencia y la indecencia sin fin en las que se basa nuestra vida quedan arrinconadas donde no las podemos ver, porque así el mundo que percibimos oficialmente en la literatura y en la sociedad resulta una ficción poética mucho más hermosa, limpia y mejor que el mundo real”²⁴.

La mentalidad sana produce, entonces, una ficción poética que nos permite vivir. En su vertiente religiosa, uno de los rasgos esenciales de esta mentalidad, para la cual todo va bien en el mundo, es que está *sostenida* por una divinidad. Por tanto, la creencia de que todo va bien es una variedad particular de *self-surrender*. En otros términos: no es una visión naturalista, esto

²² James W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p.180.

²³ Desarrollo esta temática en otros artículos. En relación con estos tópicos pueden verse mis artículos citados en la nota 14.

²⁴ *Ibid.*, p. 45.

es, no se confía en las propias inclinaciones y acciones, sino en la garantía supranatural que poseen²⁵.

Este primer tipo de mentalidad está asociado directamente con el luteranismo: “Martín Lutero no pertenecía en modo alguno al tipo de mentalidad sana en el sentido radical en que la hemos tratado, y rechazaba la absolución sacerdotal del pecado. Pero sobre este tema del arrepentimiento tenía algunas ideas muy de mentalidad sana, debidas sobre todo a la amplitud de su concepción de Dios”²⁶.

La segunda alma que James describe en *Las variedades* es el alma enferma. Contrariamente al alma sana, esta concibe que todo va mal en el mundo. En sus términos, “no se trata de la concepción intelectual del mal, sino de la sensación horripilante, paralizadora, que hiela la sangre, del mal muy próximo, sin que pueda apreciarse, ni por un momento, otra concepción o sensación en su presencia”²⁷.

La única salida para este tipo de mentalidad, según James, es algún tipo de redención. La forma religiosa de redención es otra de las variedades de *self-surrender*. El individuo se salva confiando en una divinidad redentora: “No habré de recordar otra vez la formidable congruencia de la teología protestante con la estructura de la mente tal como aparece en estas experiencias. En el extremo de la melancolía, el yo que es consciente de no poder hacer nada, falla completamente, se encuentra sin recursos y nada de lo que haga servirá de ayuda. La redención de estas condiciones tan subjetivas ha de ser un regalo o nada, y la gracia por el sacrificio de Cristo constituye este regalo”²⁸. El protestantismo, particularmente el luterano, aparece una vez más en James como una de las maneras más claras de expresión de *self-surrender*²⁹.

²⁵ Richard Gale sostiene que la concepción jamesiana de *self-surrender* es central para el proyecto de *Las variedades*: “Through the experience, the subject feels that her conscious will is held in abeyance as she finds absorption in a higher unity. ‘The mystic feels as if his own will were grasped and held by a superior power’ (VRE, p. 303). In both cases there must be a canceling out of the finite so as to open ourselves to the infinite. This resignation and abandonment of the finite self and its conscious will is found in the mystical and conversion experiences of both the once- and the twice-born or the healthy- and morbid-minded” (Gale, R., o.c., p.15).

²⁶ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 63.

²⁷ *Ibid.*, p. 78.

²⁸ *Ibid.*, p. 116.

²⁹ Más claramente aún: “Es decir, cuando más literalmente perdido se está, más literalmente se alcanza a ser el ser que el sacrificio de Cristo ha redimido. Imagino que no existe punto en la teología cristiana que haya hablado tan directamente a las almas enfermas como este mensaje de la experiencia personal de Lutero. Como los protestantes no son todos almas enfermas, naturalmente, la confianza en lo que Lutero disfruta en llamar heces

La tercera mentalidad que describe James es la de los nacidos dos veces. Esta es la más completa de todas, porque ha visto los dos lados del abismo, esto es, habiendo sufrido en carne propia la presencia del mal en el mundo, ha pasado por un proceso de redención que la ha rehabilitado. También el mecanismo que permite este proceso es el de *self-surrender*, esto es, dejar a un lado el yo finito y ponerse en manos de la divinidad. Al referirse a este tipo de mentalidad, James escribe que “puede llegar gradual o abruptamente, puede presentarse a través de sentimientos en ebullición o de acción asimismo alterados, o también a través de las experiencias que más adelante denominaremos ‘místicas’. Llegue como sea, produce una especie de desahogo característico, y *este desahogo nunca es tan extremo como cuando se vacía en el molde religioso*”³⁰.

A pesar de la pluralidad que intenta mostrar James en *Las variedades*, hemos visto que las tres mentalidades religiosas descritas coinciden en un aspecto: todas surgen a partir del mismo mecanismo, esto es, el *self-surrender*. Particularmente, a pesar de la diversidad de las fuentes de las distintas concepciones religiosas a las que acude James en el libro, parece existir un basamento luterano que consiste básicamente en dos ejes: en primer lugar, la apelación a un método “antimoralista” en relación al surgimiento de la experiencia religiosa, esto es, la diferenciación radical entre experiencia religiosa y experiencia moral a partir del mecanismo del *self-surrender*; en segundo término, la apelación al luteranismo no a partir de su doctrina, sino a partir de la radicalización del principio de *sola fides*, esto es, la fe radicalmente distinta de la moral y que sin mediaciones conecta al individuo con la divinidad. Finalizo esta sección con una cita de James que conecta los dos aspectos mencionados: “Bajo estas condiciones, la forma de tener éxito, tal y como garantizan las innumerables narraciones personales, *es a través de un método antimoralista*; la rendición de que os hablaba en la segunda conferencia, la pasividad, la no actividad, la relajación, la no asimilación, deberían ser ahora las normas. Dejad correr el sentimiento de responsabilidad, olvidad vuestro cometido, descansad la carga de vuestro destino a poderes superiores, sed indiferentes a lo que acontece y encontrarais que no solo obtengáis una distensión interior perfecta, sino que, además, conseguís también los bienes particulares a los que pensabais renunciar. En esto consiste la salvación a través de la auto desesperación, *el morir*

220

de los méritos y letrina inmundada de la propia virtud ha vuelto a situarse al frente de su religión; pero la adecuación de esta visión de la cristiandad a las parcelas más profundas de la estructura mental humana se demuestra por su propagación como si de un fuego descontrolado se tratara cuando era todavía algo nuevo y estimulante” (*Ibid.*, p. 116).

³⁰ *Ibid.*, p. 84. Cursivas del autor.

para nacer verdaderamente de la teología luterana, el pasar a la nada que dice Jacob Böhme³¹.

3. ¿Dos proyectos antagónicos?

Pasividad y actividad del sujeto religioso constituyen un par conceptual de fundamental importancia para analizar la filosofía de la religión de James. Hasta ahora se dijo que *La voluntad* se focaliza centralmente en la actividad del sujeto, mientras que las almas o mentalidades religiosas de *Las variedades* son proclives a la pasividad que, en mi interpretación, se debe al luteranismo de James. Si bien también se dijo que ambos proyectos son sincrónicos, una de las partes cumple un rol preponderante. En otros términos: el joven James (particularmente en *La voluntad*) tiende a ser, en términos de Gale, prometeico; el James maduro, en cambio, tiende a ser partidario del misticismo (particularmente en *Some Problems of Philosophy y A Pluralistic Universe*). ¿Qué rol juega *Las variedades* en este contexto? En mi interpretación, *Las variedades* es la obra jamesiana donde más radicalmente se muestra la tensión entre ambas tendencias.

Por ejemplo, si se toma el recorte metodológico de James y sus conclusiones como el núcleo de la obra, claramente la vertiente prometeica es la que predomina por dos razones: en primer lugar, porque el individuo “negocia” solo con la divinidad, esto es, aparece un sujeto activo para el cual la fe conlleva necesariamente a la acción; en segundo lugar, porque James se refiere a la noción de “uso” de la divinidad, esto es, es el individuo el que, de acuerdo a su temperamento y a su naturaleza pasional, se relaciona con una divinidad.

Si interpretamos, en cambio, que el núcleo de *Las variedades* radica en la fenomenología de almas religiosas que James presenta en los capítulos centrales del libro, la vertiente mística notoriamente prevalece. James, como se ha visto, y a pesar de la descripción pluralista de las mentalidades religiosas, recurre siempre al mismo método *anti-moralista* de *self-surrender* para explicarlas. En otros términos, en la concepción de las mentalidades religiosas prevalece claramente el misticismo, esto es, la pasividad y el quietismo jamesiano.

¿Cómo interpretar, entonces, *Las variedades*? Aquellos que sostienen que lo vital en la concepción de religión de James es la energía que provee a los individuos (en términos de James: *strenuousness*), hacen hincapié en la noción de “uso”. Particularmente Michael Slater ha sostenido esta interpretación:

³¹ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 54. Cursivas del autor.

“The third and final criterion, *moral helpfulness*, denotes the values of a belief or experience for the moral life, and in the context of James’s studies of religious experience this may very well be the most important of the three. In particular, James thinks that it is the *good dispositions* (VRE, pp. 24-26) produced by religious and mystical experience which provide us with the best indicators of their *truth*, though such dispositions are valuable in their own right on moral grounds”³².

La experiencia religiosa, entonces, se mide por sus frutos, esto es, por las “*good dispositions*” que subraya Slater³³. La objeción que se les puede marcar a este tipo de interpretaciones (Gale and Myers estarían en esta trincheras), es que olvidan el lado *mórbido* de James. Se olvidan, particularmente, no solo de la noción de *self-surrender*, sino también de las almas enfermas.

Mi interpretación tiende a coincidir con las de Myers y particularmente con Gale. Existen las dos formas en la concepción de religión de James: la prometeico-meliorista y la mórbida. James se inclina algunas veces por una y otras veces por la otra, lo que no se ha destacado usualmente en la literatura es la conexión del lado mórbido de James con el luteranismo. Este aparece una y otra vez en partes centrales de la argumentación de James en *Las variedades*. Este, a mi juicio, está siguiendo una particular forma de luteranismo: la pasividad de la *sola fides*.

Conclusión

Siguiendo a Gale, he intentado mostrar en este trabajo que la filosofía de la religión de James está escindida en dos partes irreconciliables: el pragmatismo prometeico, por un lado; el misticismo antiprometeico, por el otro. El primero está asociado principalmente a *La voluntad*, donde James concibe un voluntarismo basado en que nuestra naturaleza pasional debe decidir en cuestiones

³² Slater, M., “Metaphysical Intimacy and the Moral Life: The Ethical Project of The Varieties of Religious Experience”, en: *Transactions of the Charles Peirce Society*, v. XLIII, 1 (2000), pp. 116-153, p.122.

³³ Una interpretación similar a la de Slater la ofrece Doug Anderson, quien brinda una lectura contrapuesta a la que presento en relación a la idea de *self-surrender*: “The self-surrender or submission, ironically, leads to a rebirth. The converted soul feels empowered in ways that she or he had not previously experienced... the difference from the free power and agency felt by the healthy-minded is that the personal power now has a clearly self-transcendent source: a living ideal or power. The converted soul finds herself or himself living in a wider life where things can be seen more clearly” (Anderson, D., “Respectability and the Wild Beast of the Desert: the Heart of James’s Varieties”, en: *The Journal of Speculative Philosophy*, v. XVII, 1 (2003), pp. 1-13, p. 9).

que están fuera del alcance de la razón. Esta formulación está explícitamente conectada con el meliorismo jamesiano, como se ha visto, particularmente tal como es concebido en *Pragmatismo*. La segunda parte, en tanto, la interpreto basada principalmente en la noción jamesiana de *self-surrender* tal como aparece en *Las variedades* y, particularmente, en su conexión (inexplorada en la literatura) con el luteranismo.

La pregunta que inexorablemente surge es por qué elegir este James *escindido* de Gale y Myers y no el James *unificado* de Slater y Anderson. Si bien ambas estrategias interpretativas tienen sustento en distintas partes de la obra de James, Gale y Myers marcan algo que Slater y Anderson, como se dijo, malinterpretan o no tienen en cuenta: el lado mórbido de la filosofía jamesiana. En otros términos, y retomando la cita inicial con que se comienza este artículo, lo que a mi juicio se destaca en la filosofía de la religión de James es su insistencia en que incluso el más robusto de nosotros está hecho del mismo material que los lunáticos y los presos. En definitiva, que “al fin y al cabo, todos somos unos fracasados indefensos”³⁴.

³⁴ James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 25.