

Jesús Pardo Martínez

EL EVOLUCIONISMO BERGSONIANO
A LA LUZ DE LA ANALOGIA



La teoría de la evolución es el eje en torno al cual Bergson vertebró de modo definitivo su teoría metafísica de la duración como noción omnicomprensiva de la realidad. En el presente trabajo trato de mostrar como dicha noción, para ser filosóficamente viable, ha de revestir un significado necesariamente analógico y, en consecuencia, vinculado en profundidad con la tradición especulativa del occidente cristiano.

Ateniéndonos a lo esencial del pensamiento bergsoniano en este punto podemos decir que la multiplicidad durativa de lo real se articula en un evolucionismo metafísico¹ cuyos ingredientes básicos son, de un lado la Vida, de otro la materia inerte y, en el centro, o mejor en la conjunción de ambos movimientos opuestos, la serie inmensa de los organismos como otras tantas formas de canalizar, a través de la materia, lo que queda del impulso vital originario.

La Vida que en ellos se manifiesta no es más que el esfuerzo de dicho impulso por remontar la pendiente que la materia desciende. No son pura conciencia, puro espíritu; de lo contrario el camino recorrido por la Vida, la multiplicidad de tendencias y de organismos en que ha ido cristalizando, hubiera sido un proceso creciente de pura actividad creadora.

Mas en los cuerpos organizados la Vida se ha cargado ya de materia y esta le impone sus propias leyes, tiene que contar con ellas: todo el esfuerzo organizador de la Vida a través de la materia está precisamente dirigido a superar, en la medida de lo posible, la necesidad inherente al orden matemático que reina en el mundo material.

La Vida no es ciertamente capaz de detener del todo la marcha descendente de la materia, la pérdida o disminución de energía que ella comporta; pero sí puede aminorar hasta cierto punto la aceleración de su caída. La fabricación y empleo de explosivos energéticos en que consiste respectivamente la función distintiva de la planta y del animal lo ponen claramente de manifiesto. En virtud de la función clorofílica propia de los vegetales, una cantidad consi-

1. La diferencia entre Evolucionismo científico y Evolucionismo filosófico puede verse en el excelente trabajo de E. Gilson, *D'Aristote a Darwin et retour*, (Paris, 1971).

derable de energía solar, que de otro modo se hubiera inexorablemente degradado, queda detenida momentáneamente en espera de su utilización eficaz por la misma planta pero sobre todo y primordialmente por el animal que, gracias a la complicación y creciente perfección de su sistema nervioso, consigue imprimir a sus movimientos una mayor autonomía e indeterminación frente a las interpelaciones del medio².

Imaginemos con Bergson un recipiente lleno de vapor del cual surge una cantidad inmensa de chorros por otras tantas fisuras. El vapor se condensa casi instantáneamente en gotitas que caen. Sólo una parte del vapor original logra subsistir y pugna por detener, hasta donde le es posible, la marcha fatal hacia el abismo. De modo semejante la Vida produce de sí, libérrimamente, un número creciente de brotes limitados de vida que se convierten automáticamente en otros tantos mundos materiales allí donde el empuje creador se detiene; los organismos vivos, es decir, lo que en ellos hay de específicamente vital frente a su infraestructura físico-química, no son sino lo que todavía queda de este brote inicial tratando de contrarrestar el movimiento descendente de la materia que él mismo ha producido por simple interrupción de su movimiento de ascenso³.

Colocados así en presencia de acciones, de duraciones para ser más axactos, y no de hechos, de bloques congelados y estáticos, la idea de creación, nos dice el autor de *L'Evolution Créatrice*, se nos presenta como algo perfectamente comprensible de suyo. Dios no es, en la metafísica bergsoniana, un ente que crea otros entes, una cosa que crea otras cosas. Nuestra imagen de Dios debe ser, por el contrario, la de un centro de acción de donde todo brota y de donde todo se crea incesantemente. Dios es infinito porque infinita es su potencia de creación y de libertad, porque es en realidad esta misma libertad y esta misma creación constantemente actualizada ante nosotros.

Cuestión grave si las hay en la interpretación del bergsonismo. En ninguna otra parte la tentación de ver en la metafísica de la duración una concepción monista del Universo ha sido más fuerte que aquí:

"De la conciencia a la materia no hay en el fondo más que una sola escala de realidades cada vez menos densas; pero esta escala puede tomarsela en un sentido o en otro, por el derecho o por el revés... los coeficientes "más" o "menos" afectan con todo a dos ten-

2. Cf. Bergson *L'Evolution Créatrice* (Paris, 1970) 585 de La Edition du Centenaire.

3. *Ibid.*, 706.

dencias y no a dos substancias; el Bergsonismo se nos aparece como un monismo de la substancia, un dualismo de la tendencia⁴.

"El espacio y la duración, la diferencia y repetición no son tanto dos regiones de lo real como dos dimensiones de una realidad que no se define de otro modo que por su mútua confrontación y su particular punto de inserción"⁵.

"Dualismo demostrativo y monismo de principio... en *L'Évolution Créatrice* la oposición entre... la dispersión material y el agotamiento vital se explican por la recaída de la vida en materia: la génesis ideal de la materia establece la unidad fundamental del ser... la identidad fundamental de la materia y del espíritu"⁶.

Hay, a mi juicio, una cierta deformación en todas estas interpretaciones del bergsonismo. Creo sinceramente que el verdadero sentido de la "durée" bergsoniana escapa tanto al monismo de carácter panteísta como a las varias especies de dualismo que ocasionalmente puedan sugerirnos algunos textos de su obra. Trátase por el contrario, según entiendo, de una *duración pluriforme y diversamente articulada según la amplia diversidad esencial de la realidad*. La duración no tiene un sentido unívoco sino análogo. Y en este punto concreto de la *génesis ideal de la materia*, verdadera clave de bóveda del Evolucionismo bergsoniano, la duración es análoga en un doble aspecto: intrínseca y formal (como he tratado de justificar en otro trabajo⁷) y de atribución: la materia se subordina al espíritu (siendo el espíritu y la materia efectivamente duraciones "sed in diverso modo") como las causas segundas se subordinan ontológicamente a la Causa Primera.

La duración es creadora y, en consecuencia, preciso es establecer de modo riguroso la diferencia metafísica entre lo que crea y lo que es creado. Que en la Teodicea bergsoniana Dios no pueda concebirse como una cosa que crea otras cosas; como un todo hecho que crea otros seres definitivamente clausurados y esencialmente inmóviles, no es obstáculo para que, aún reconociendo el carácter eminentemente durativo y, por tanto, temporal que afecta a la Divinidad, no podamos ver en ella, en virtud de la infinita potencia de creación en que su ser consiste, una diferencia absoluta, radical, respecto de las duraciones finitas y limitadas que de ella surgen.

En efecto: el "Élan vital" que organiza a la materia inerte no es la Vida en su fuente originaria. Mucho menos la materia que surge

4. Jankélévitch, V. *Henri Bergson* (Paris, 1959), 174.

5. Lattre, A. "Remarques sur l'intuition", *Les Études Bergsoniennes* VII (Paris, 1966) 294-5.

6. Janicaud, D., *Une Généalogie du Spiritualisme français*. (La Haye, 1969), 203. *Estudios de Metafísica* IV 1974.

7. Cfr. Pardo Martínez, J., "Significación analógica de la durée bergsoniana".

como consecuencia de la interrupción del movimiento ascendente que caracteriza a dicho "Elan". Por consiguiente: entre este brote limitado de vida y la Vida por antonomasia, o sea Dios, hay la misma distancia que en la metafísica tradicional se tiende entre lo finito y lo Infinito, entre la creatura y el Creador. Por eso ambos ordenes de realidad, siendo formal e intrínsecamente durativos, temporales, se inscriben en el seno de una analogía que, además de proporcionalidad propia, lo es también de atribución.

Creación y libertad: tales son las supremas aspiraciones de la Vida ya lanzada a través de la materia. Contra esta materia que cierra el paso es preciso luchar; mas como el "Elan" que ha originado este universo del que nosotros mismos formamos parte es de suyo limitado, de aquí los accidentes, los retrocesos, los fracasos incluso de la Evolución.

Henos en presencia de una serie de organismos mediante los cuales la Vida, sirviéndose de la materia que es la misma necesidad, hace todo lo posible por dominarla. Pero sólo en un punto parece haber triunfado plenamente en la lucha: el hombre. En todos los demás organismos los mecanismos montados en la persecución del mismo fin, habiendo conducido un cierto trecho a la Vida por el camino de la libertad, concluyen sin embargo por sumergir nuevamente al individuo en el automatismo: queda prisionero de sus propios hallazgos; toda la energía de que dispone parece haber sido íntegramente gastada en matener el difícil equilibrio, el compromiso establecido entre la materia y la Vida.

Sólo el hombre ha logrado desatar sus propias amarras. La conciencia, hasta entonces neutralizada por la necesidad material, consigue al fin hacerse presente a sí misma, merced sin duda a la complejidad y perfección de las vías senso-motrices cuyo centro es el cerebro: formidable instrumento al servicio del espíritu que, dividiendo el mecanismo contra sí mismo, acaba a la postre por dominarlo.

Con todo es necesario resistir enérgicamente a la tentación, que acecha constantemente a la inteligencia, de considerar el proceso evolutivo de la Vida como guiado por una finalidad trascendente a la Vida misma. El finalismo radical no es sino un mecanicismo al revés⁸. Ambos presuponen que todo está ya dado; ignoran el carácter creador e imprevisible del tiempo real, es decir, de la duración. Parten del supuesto natural al entendimiento humano de que lo real es la actualización de lo posible, cuando lo bien cierto, piensa Bergson, es justamente lo contrario: lo posible surge al mismo tiempo que lo real. De otro modo no habría invención ni creación sino que todo estaría ya

8. Cfr. Bergson O. C. 528.

dado previamente. No habría lugar para ningún tipo de evolución creadora; antes bien el término mismo evolución significaría exactamente lo que expresa su sentido etimológico tradicional, del latín "evolvere": el paulatino desenvolvimiento de algo ya dado enteramente desde el principio; algo así como las "rationes seminales" de S. Agustín o del "logoi spermatikoi" de los estoicos. Pensamiento diametralmente opuesto al que Bergson nos ofrece en su magestuosa visión de la realidad como incesante surgimiento de formas siempre nuevas e imprevisibles⁹.

Si el hombre debe ser considerado como el término, como el culmen incluso de la evolución, es en otro sentido completamente distinto del de un finalismo radical. La Vida es una corriente lanzada a través de la materia que trata de obtener de ella lo que buenamente puede. Mas este esfuerzo ha sido realizado en direcciones diversas algunas de las cuales han alcanzado ya su propio término. Torpeza, instinto e inteligencia son el fruto que la Vida ha obtenido a lo largo de las series (en sí mismas tortuosas y no exentas de tropiezos y aún de callejones sin salida) vegetal, animal y humana. Confundidos en un principio (ya que los tres proceden de un mismo "élan"), han tenido que separarse en el curso de la evolución porque el desarrollo de la Vida hacia incompatible su coexistencia en un mismo organismo¹⁰.

Por eso es absurdo ver en el conjunto de la naturaleza una subordinación y referencia directa al hombre. Este ha luchado como las otras especies; ha luchado incluso contra las demás especies. La desarmonía inherente a la Vida tomada en su conjunto es tan evidente que resultaría ingenuo negarla. Imaginemos más bien el movimiento vital como una inmensa ola que propagándose a partir de un centro se hubiera detenido más o menos pronto en la casi totalidad de su superficie. Sólo en un punto el impulso originario ha conseguido romper las ataduras de la materia de suerte que la libertad y la conciencia, patrimonio exclusivo de dicho impulso aunque adormecido hasta entonces, se ha hecho, al fin, presente a sí mismo¹¹.

Solidario, en razón de su común origen, con el resto de la animalidad y de la vida vegetal, el hombre ha tenido que ir abandonando en ruta determinados caracteres cuyo desarrollo completo se ha efectuado sobre otras ramas de la evolución. De todos modos la separación no ha sido tan tajante como para que, al menos virtualmente, no conserve algunos vestigios de ciertos atributos de la Vida cuya reactivación en el interior de su substancia sería de altísimo interés para la

9. Cfr. Bergson, *La Pensée et le Mouvant* 1331 de la Edition du Centenaire.

10. Cfr. cap. II de *L'Évolution Créatrice* 578.

11. Cfr. Bergson, *L'Évolution...* 221.

especulación, es decir, para la filosofía. Porque es un hecho que de la Conciencia en general, conciencia diseminada a lo largo y a lo ancho de todas las creaciones de la Vida, sólo su dimensión práctica ha alcanzado un pleno desarrollo en el hombre. La dimensión práctica de la conciencia es la inteligencia discursiva: el pliegue que el espíritu ha tenido que adoptar en el hombre en calidad de instrumento eficazísimo de acción sobre su entorno material. Ahora bien una cosa es la praxis y otra muy distinta la filosofía.

La inteligencia fabricatriz, no es, insiste Bergson, el todo de la conciencia, la única potencia cognoscitiva de que el hombre dispone. Representa sólo el conjunto de hábitos prácticos que el espíritu humano ha ido adquiriendo forzado por las circunstancias entre las que ha tenido que ir haciendo su vida. Por ello la innegable dificultad que el hombre encuentra para llegar hasta el fondo de determinadas realidades no específicamente materiales (la materia es, en efecto, el dominio propio y natural de la inteligencia), no es desde luego una imposibilidad esencial, consustancial a la estructura del espíritu humano; es una imposibilidad accidental, y en consecuencia superable, que ha adquirido empujado por la necesidad de luchar y el deseo de triunfar.

Junto a la dimensión espacializante, solidificadora de la inteligencia hay en estado virtual, pronta a actualizarse por un esfuerzo violento de la conciencia contra sí misma, contra la pendiente hacia la que le empujan los hábitos prácticos de la Vida, otra dimensión verdaderamente decisiva para un conocimiento no ya práctico sino desinteresado de la realidad: La intuición. La intuición es la versión humana del instinto animal que ha sido reabsorbido por el núcleo luminoso de la inteligencia consciente. Intuición es el instinto ampliado y consciente de sí mismo, es decir, la inteligencia que ha recuperado o actualizado sus virtualidades instintivas.

No se trata en consecuencia de anular a la inteligencia sino de perfeccionarla; de hacer que ella, incapaz hasta ahora de otra cosa que no se geometrizar y pensar la materia en el sentido de nuestras necesidades, prolongue hasta el extremo la capacidad especulativa del ser humano haciéndolo apto para una consideración desinteresada, filosófica, de la realidad.

Hay que advertir, sin embargo, que cuando la inteligencia se aplica rigurosamente al exámen de la materia para nada necesita de las virtualidades instintivas que dormitan en su seno. La inteligencia sirve a la acción del cuerpo sobre la materia y, ciertamente, esta acción no podría tener lugar sobre algo irreal; si la inteligencia humana se aplica primordialmente al manejo de la materia, aún cuando esta aplicación esté guiada por intereses primariamente prácticos, algo de

la esencia misma de la materialidad es por ella alcanzada y en este sentido bien podemos decir que la inteligencia, ella sola, nos proporciona un conocimiento absoluto, es decir, real, es decir, filosófico. Inteligencia y materia se corresponden perfectamente porque ambas se encaminan en una misma dirección cuyo término es el espacio¹².

Pero una vez que hemos trascendido el ámbito de lo puramente espacial, el ámbito de la materia inerte, es decir, una vez que hemos penetrado en el dominio de la vida, la inteligencia sólo no basta. De la Vida tratada "more geométrico" sólo nos puede llegar una información meramente práctica porque, en efecto, la geometría, el fruto granado de la inteligencia, es ciega para las cosas de la Vida. La Vida es un todo que simpatiza consigo mismo, que se conoce a sí misma profundamente y los órganos de este conocimiento que la Vida tiene de sí misma son precisamente los instintos. Sin embargo la luz que podría poner al descubierto la riqueza de lo vital no puede darla en modo alguno el instinto. El instinto conoce pero no sabe que conoce. Para esto último es absolutamente imprescindible la inteligencia que de nuevo volverá a ser intuitiva, es decir, especulativa y no meramente práctica, cuando haya conseguido ganar para sí la fuerza de penetración que el instinto le ofrece en su propio seno como muestra inequívoca de su comunión con el resto de la Vida. "Nec tecum nec sine te" viene a ser el lema de Bergson en este punto cuando afirma: *Il y a des choses que l'intelligence seule est capable de chercher, mais que, par elle-même, elle ne trouvera, jamais. Ces choses, l'instinct seul les trouverait; mais il ne les cherchera jamais*¹³.

Hay que dar la razón a Leon Husson cuando resume sus ideas acerca del sentido de la intuición bergsoniana diciendo que "es una forma de la inteligencia puesto que, como ella, es una penetración de lo real por el espíritu (insisto a mi vez: penetración y no simple manipulación práctica); que es incluso su forma más perfecta ya que ella y solamente ella toca el fondo de las cosas; que es su forma primordial, no siendo nuestra facultad conceptual y discursiva más que su detención, tal como el orden geométrico que ella descubre en la materia no es sino la inversión o interrupción del orden vital"¹⁴. Lo que más o menos equivale a decir que la inteligencia es una suerte de intuición cuando se hace un uso recto de ella. Y tal me parece ser, en efecto, el núcleo de la gnoseología bergsoniana.

La intuición, cualquiera que sea el campo en que se la ejercite, es una coincidencia con lo que el objeto conocido tiene de único e irre-

12. *Ibid.* 661.

13. *Ib.* 623.

14. Husson, L., *L'Intellectualisme de Bergson*. (Paris, 1947) 123-4.

petible¹⁵. Ahora bien: parecida faena es la que desarrolla la inteligencia discursiva cuando se aplica al análisis y al estudio de la realidad material. La inteligencia al conocer la materia lo hace plegándose exactamente a este peculiar ritmo de duración en que consiste esta parcela de lo real. Es cierto que la piensa mediante símbolos estables, pero es que la materia misma se amolda, en virtud de su propia textura ontológica, en virtud de su peculiar modo de ejercer la duración, a la simbología de la ciencia. Sólo dejará la inteligencia de ser intuitiva cuando extienda a otros dominios que no sean los específicos de la materia inerte los procedimientos de análisis y de comprensión que convienen a esta región del ser.

Para seguir siendo intuitiva, para no enmascarar la realidad en el sentido de nuestra praxis, tendrá que cambiar de medios; de lo contrario sólo será un conocimiento meramente útil y relativo, no desinteresado y absoluto. Que es precisamente lo propio de la intuición: conocimiento absoluto y desinteresado de la realidad. Con lo que necesariamente llegamos a esta conclusión: la intuición es, a su modo, analógica en estrecha conexión con la diversidad durativa de lo real intuido. Habrá tantas formas de intuición como tantas sean las formas de objetos, es decir, de duraciones sobre las que la intuición se ejercita.

Ejercicio nada fácil. De aquí que Bergson conciba la actividad específica de la filosofía como el esfuerzo gigantesco que es necesario hacer para desviar nuestra mirada inevitablemente práctica sobre las cosas hacia una consideración desinteresada del mundo. Es el único modo de que la inteligencia, superándose a sí misma, nos muestre el valor exacto de la materia; su solidaridad y, al mismo tiempo, su radical diferencia respecto de esta otra realidad, la única verdaderamente positiva y fundamentante de todas las demás, que es la Vida, es decir, la Conciencia y la Libertad.

La necesidad que impera por doquier no será en modo alguno negada pero nos permitirá comprender cómo esta necesidad no es absoluta, ni siquiera fundamental sino que, a través de sus intersticios, la Libertad, la Vida prosiguen victoriosamente su camino.

15. Los mejores textos sobre la naturaleza de la intuición se encuentran en "Introduction à la Métaphysique" en *La Pensée et le Mouvement* 1392 de la Edition du Centenaire.