

Capítulo tercero: las necesidades vitales

DR. JORGE MANZANO VARGAS SJ (+)

Abstract. Manzano, Jorge. *Chapter Three: Vital Needs.* With regard to two characteristics of human nature, first the selection of memories and perceptions, and then action on matter, Bergson reflects on the numerous abilities concentrated in the human brain—the organ of attention to life—to meet vital needs. Jorge Manzano follows the path of this reflection and, while recovering the main elements that come into play in the exercise of intelligence by *homo faber*, sketches out the reasons why Bergson’s contemporaries disqualified his postulates across the board: the abundance of the Bergsonian conception of perception, memory and spirit implicitly challenged the prevailing philosophy of deterministic and mechanistic materialism that denied the presence of any spiritual reality in intelligence.



Resumen. Manzano, Jorge. *Capítulo tercero: Las Necesidades Vitales.* En torno a dos características de lo humano, la selección de recuerdos y percepciones por una parte y, por la otra la acción sobre la materia, Bergson reflexiona sobre las numerosas facultades que concentra el cerebro del ser humano —órgano de la atención a la vida— para satisfacer las necesidades vitales. Jorge Manzano sigue la trama de esta reflexión y, al mismo tiempo que recupera los principales elementos que entran en juego en el ejercicio de la inteligencia del *homo faber*, esboza las razones por las cuales los contemporáneos a Bergson descalificaron en bloque sus postulados: frente a la riqueza de la concepción bergsoniana de la percepción, de la memoria y del espíritu reinaba un materialismo determinista y mecanicista que negaba a la inteligencia su realidad espiritual.

I. SELECCIÓN DE RECUERDOS Y PERCEPCIONES

Habíamos dicho antes que el espíritu conserva todos los recuerdos, pero la mayoría de estos recuerdos son inconscientes; de hecho sólo aparecen algunos a la conciencia, ¿cuáles? Los que necesita mi presente, los que necesita mi actual inserción en la realidad, esto es, los que necesito para actuar en este momento. Nuestro sistema sensorio motor sirve entonces como selector de recuerdos; elige los recuerdos útiles, los que en este momento sirven, y deja de lado los recuerdos inútiles que entorpecerían la acción presente.¹ Así, Bergson considera al cerebro como el órgano de la atención a la vida.² Aquí nos encontramos con otro efecto de la mirada comprensiva de Bergson: para él, no es raro que recordemos; lo que necesita explicación es el olvido, la ausencia de muchos recuerdos. Este olvido se explica no por una ausencia, por una “nada” de recuerdo, sino más bien por una presencia, por la presencia del recuerdo útil. Y feliz olvido, comenta Bergson,³ pues sería muy molesto tener presentes en la conciencia actual todos los recuerdos.⁴

Es conocida la imagen del cono que usa Bergson para explicar su teoría de las dos memorias.⁵ La base del cono representa la memoria pura, esto es, la totalidad de nuestros recuerdos. El vértice, mi inserción actual en el universo, representa la memoria del cuerpo, o sea, los sistemas sensorio-motores que se han ido formando por el hábito. Pero no consideremos el cono sino como una imagen; y no veamos en esas dos memorias dos “cosas” incomunicadas. En realidad se establece

1. Tal es una de las conclusiones fundamentales de *Matière et mémoire*. Cfr. Henri Bergson. “Matière et mémoire” en *Oeuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème édition, pp. 160-379, p. 315. En adelante, *Oeuvres complètes* se cita como OC. Ver también “L'énergie spirituelle” en OC, pp. 811-977, p. 911.
2. Henri Bergson, “Matière et...” *op. cit.*, p. 315; “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 850; “Introductions à La pensée et le mouvant” en OC, pp. 1253-1330, pp. 1314-1315.
3. Henri Bergson, “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 858; “La perception du changement” en OC, pp. 1365-1392, pp. 1387-1388.
4. Ya en Plotino, el cuerpo no explica la memoria, sino el olvido. *Enneada IV*, 3, párrafo 26, p. 95, citado por Rose-Marie Mossé-Bastide. *Bergson et Plotin*. Presses Universitaires de France: Paris, 1955, p. 79.
5. Henri Bergson, “Matière ...”, *op. cit.*, pp. 292 y 302.

todo un movimiento entre la base y el vértice del cono: los recuerdos de la memoria pura podrían hacerse conscientes si se asomaran por ese vértice; pero sólo se harán conscientes los que necesita la acción presente, en forma, por ejemplo, de movimiento reflejo. Todavía más: no consideremos esos recuerdos como independientes entre sí y cada uno siempre igual a sí mismo. No. Porque esos recuerdos se han ido modificando mutuamente unos a otros, a lo largo de la altura del cono, que viene a representar toda nuestra vida. Y si consideramos diferentes secciones en ese cono, cada recuerdo tiene diferente tensión, diferente riqueza en cada sección. Esto quiere decir que la memoria pura “desborda” la memoria presente;⁶ que nuestra memoria presente elige los recuerdos entre los innumerables de una memoria más amplia.

Además, nuestra representación actual del exterior es también una selección. El mundo exterior, el mundo material, “desborda” la representación que tenemos de él.⁷ Poseemos todos los recuerdos de nuestra vida anterior; de modo semejante poseemos, por derecho, una representación de todo el universo: tal sería nuestra percepción pura, y, sin embargo, las necesidades vitales elegirán también sólo la parte de representación útil. ¿Podemos imaginar las complicaciones que nos sobrevendrían si tuviéramos a cada instante una representación consciente de todo lo que sucede en el micro y en el macrocosmos? Nuestro organismo está de tal manera organizado que obtiene sólo representaciones muy limitadas, pero eso es para bien del individuo, que puede entonces centrarse sobre su acción. Nuestra percepción parece ser una cosa tan simple, y es algo muy simple, pero realiza toda una síntesis selectiva de la percepción pura y de la memoria pura, de una multiplicidad enorme de representaciones del exterior y de momentos de nuestra historia.⁸ No es tanto que los sentidos nos

6. *Ibidem*, p. 317.

7. *Idem*.

8. *Ibidem*, p. 375. Henri Bergson, “La perception ...”, *op. cit.*, p. 1372. Que la percepción pura desborde enormemente la percepción consciente, permite a Bergson dar una brillante explicación del interesante fenómeno de las “apariciones” a distancia, que ya no tendrían, en esta hipótesis, nada de extraño

hagan conocer los objetos materiales, sino que más bien nos señalan su utilidad.⁹ Es más, señalan sobre la materia el bosquejo de nuestras acciones virtuales.¹⁰

Recordemos que según Bergson lo que percibimos primero no son “cuerpos”, sino cualidades. Los “cuerpos” los distinguimos, los hacemos “netos” después, por razones vitales. Puede parecer extraña esta afirmación. Porque entonces mi cuerpo no es este otro cuerpo, ¿y cómo viene Bergson a decir que “recortamos” cuerpos en la solidaridad del universo? ¿Son estos cuerpos sólo vistas parciales que tomamos de la realidad? Y en efecto, “nuestras necesidades son haces luminosos que, concentrados en la continuidad de las cualidades sensibles, dibujan en ella cuerpos distintos”.¹¹ Pongámonos un momento en la perspectiva bergsoniana; y primero atendamos al mundo inorgánico. Cuando yo digo que percibo cuerpos sólidos, ¿qué se entiende bajo el nombre de solidez, digamos de este escritorio?¹² Si atiendo al mundo atómico y subatómico en que este escritorio se resuelve, sé que se trata de trillones y trillones de vibraciones. Si yo quisiera tener conciencia de todas y cada una de estas vibraciones, ya no me aparecería la “sólidez” de este escritorio, sino un fenomenal movimiento subatómico. Ahora bien, de hecho percibo esta solidez y no los movimientos subatómicos. Imaginemos que quisiéramos percibir cada una de aquellas oscilaciones, digamos, con la vista. Como necesitamos un tiempo determinado para ver una y luego la otra, sería menester que viniera un genio maligno con una cámara lenta. Para ver así las vibraciones que se realizan en un segundo, necesitaríamos veinticinco mil años.¹³

y misterioso. Ver el apartado ‘Fantômes de vivants et recherche psychique’ en “L’énergie spirituelle”, *op. cit.*, pp. 862-867 y 873.

9. Henri Bergson. *Écrits et Paroles. Vol. I.* Presses Universitaires de France: Paris, 1957, p. 85.

10. Henri Bergson. “*L’évolution créatrice*” en OC, pp. 487-809, p. 504.

11. “Nos besoins sont donc autant de faisceaux lumineux qui, braqués sur la continuité des qualités sensibles, y dessinent des corps distincts”. Henri Bergson, “*Matière et mémoire...*”, *op. cit.*, p. 333.

12. *Ibidem*, pp. 340-342.

13. *Idem*.

Esto es lo que Bergson quiere decir cuando afirma que los cuerpos que percibimos son “condensaciones” que realizamos sobre la materia; pero notemos que se trata de una condensación natural, automática; no estamos en el orden de un caprichoso decreto por el cual, en este momento, decido yo personalmente realizar una “condensación”. Esta condensación no es otra cosa que el hecho de que en un periodo nuestro relativamente pequeño, captamos un periodo inmenso de la historia material. Se trata de ritmos diferentes. Nuestra unidad de ritmo, pongamos, es una décima de segundo, tiempo mínimo que necesitamos para poder distinguir una vibración de otra.¹⁴ Pero ese ritmo elemental, que para nosotros no significa nada, es para la materia una historia enorme; nuestro ritmo elemental abarca trillones de ritmos elementales de la materia.

Ahora bien, esta “condensación”, que automáticamente se realiza, es útil para nuestra vida. Gracias a ella percibo sólo la solidez como una cualidad de este escritorio: no tengo que enfrentarme a desenfundados movimientos elementales. Podría ayudarnos el proponer en forma ligeramente distinta la ilustración de Bergson: supongamos que nuestro ritmo elemental fuera todavía mayor; que fuéramos otros seres en cuya unidad de ritmo cupiera una enormidad de momentos de la historia humana; o mejor, de la historia de la vida. El resultado de la “condensación” sería diferente: quizá toda la historia de una de nuestras especies animales se percibiría como una cualidad especial de “supersolidez”, en cierta manera estable. Un hombre así llamaría quizá “átomos” lo que para nosotros son los cuerpos macroscópicos; y consideraría como unidades de tiempo “infinitamente pequeñas” enormes periodos de nuestra historia. Entonces no podemos decir que la realidad fundamental es esa solidez relativamente inestable, se trata sólo de una cualidad útil, de una condensación útil que realiza nuestra percepción.

14. *Idem.*

En cuanto a los cuerpos de los vivientes, hay que tener en cuenta que no somos nosotros, los individuos que estamos ahora viviendo, quienes “recortamos” estos cuerpos; ese trabajo es algo que se encargó ya de hacer la naturaleza o, como pronto veremos, la misma corriente vital.¹⁵

II. NUESTRA ACCIÓN SOBRE LA MATERIA

Ha aparecido un elemento muy importante en la filosofía de Bergson: las necesidades vitales. Pero veámoslas así, en su simplicidad, con la simplicidad con que he hablado de ellas. No pretendamos meter ni sacar de ahí cualquier conclusión por adelantado. Alguno diría que Bergson lo reduce todo a las necesidades vitales. Y otro, que para Bergson no hay sino seguir las necesidades vitales. Vamos a estudiarlas un poco más. Es un asunto importante. Y para no prolongar indebidamente el pensamiento de Bergson, recordemos lo que decía él a propósito de otro malentendido, que un biólogo no nos recomienda los microbios por el hecho de decirnos que hay microbios por todos lados; y que el físico tampoco nos recomienda ejercicios de columpio cuando descubre por todos lados movimientos oscilatorios.¹⁶

El hombre necesita instrumentos, necesita fabricarse cosas útiles. Es un *homo faber*. La naturaleza lo dotó de un cuerpo que selecciona las percepciones útiles, de un cerebro que selecciona los recuerdos útiles. Pero el hombre necesita seleccionar todavía más, de entre todas las cosas que encuentra. Necesita fabricar objetos concretos y, para ello, necesita instrumentos concretos, materiales concretos, necesita también puntos de apoyo. No le interesará que estos árboles estén formando un todo continuo con todo el universo; eso no le interesa en este momento; lo que le interesa es que puede cortar, y tallar, y obtener los objetos que necesita. En este trabajo de fabricación lo que se le facilita

15. Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, p. 504.

16. Henri Bergson, “Introductions à La pensée...”, *op. cit.*, p. 1328.

más es el manejo de los sólidos, más aptos para distinguirse netamente unos de otros. La naturaleza dotó también al hombre de esta cualidad, le concedió también este poder de fabricar; y para fabricar, el poder recortar, tallar, escoger, dividir, actuar sobre objetos concretos, distintos unos de otros, y llegar también a objetos igualmente concretos y distintos; para ello le dio el cuerpo, pero no sólo; ante todo estamos hablando de una cualidad o facultad interior, ordenada a la fabricación. Llamemos *X* a esta facultad antes de caracterizarla con más exactitud. Bergson tuvo en este punto cierta dificultad con los nombres; por eso no creo falsear su pensamiento, si de momento llamo *X* a esa cualidad humana. Esta cualidad es tan rica, que podemos descomponer y componer la materia según un procedimiento cualquiera, y tenemos así un dominio sobre la materia del que carecen los animales; y es que los animales no necesitan fabricarse instrumentos, ya los tienen; ellos no dominan la materia.

Pero el hombre tiene también un lenguaje, y dará nombres bien concretos a las cosas, tan netos y distintos, como las cosas a que se aplican; y he aquí que la palabra es móvil, va de una cosa a otra, de una cosa a su recuerdo, a su imagen, a su idea. Y el hombre contempla entonces el espectáculo de sus propias operaciones, de sus creaciones que son las ideas; y como las ve móviles, querrá movilizarlas, querrá trasladarlas a otros objetos, aun a los que no tienen que ver directamente con su acción práctica.¹⁷ El hombre ya no sólo está actuando, ya está especulando. *A este modo* de especulación, a esta facultad así definida, llamémosla de momento *Y*.

¿Qué sucedió? El hombre partió de objetos sólidos e inertes; de ahí obtuvo palabras e ideas tan netas y distintas entre sí, que correspondían a la distinción neta de aquellos objetos, distinción artificial, ordenada a la práctica de la vida; artificial, porque lo originariamente

17. Henri Bergson, "L'évolution...", *op. cit.*, pp. 629-630.

dado es una multiplicidad cualitativa. Entonces, al aplicar estas ideas bien netas y distintas a los objetos de la especulación, comunicará a éstos, de rebote, la misma neta distinción, sin ver que estos conceptos provenían de una selección práctica de la realidad, pero que no abarcaban la realidad toda entera. El método era muy bueno cuando se aplicaba a la práctica de los sólidos, pero inepto para pretender dar una explicación comprensiva de lo real.

Esto no quiere decir que el hombre sea incapaz de conocer el espíritu, ni que sea incapaz de un conocimiento especulativo sobre la materia. Éste sería el caso si el hombre contara únicamente con esa cualidad *Y*. Pero el hombre tiene mucho más. Tiene otras cualidades, otras facultades. Puede, por ejemplo, acercarse a la realidad no con conceptos ya hechos cuando manejaba los sólidos, sino con una actitud de captar toda la riqueza de la realidad móvil, y de verla comprensivamente, sin preocuparse de obtener divisiones artificialmente netas. Llamemos *P* a esta facultad. ¿Podrá así obtener también conceptos? Sí, y mejores, más representativos, pues estarán hechos a medida;¹⁸ no serán conceptos estandarizados y a veces serán más amplios, a veces menos.

Por lo demás, el hombre, en su actividad sobre el mundo externo, no obtiene siempre el éxito deseado, sino que muchas veces fracasa. Y sobre todo fracasa ante la muerte: el futuro está lleno de esperanzas, pero también de temores; quizás fuera mejor ocuparse sólo de sí mismo, y olvidarse de los demás, ante lo incierto del porvenir, ante la certeza de la muerte. Esto es, hay en el hombre una cualidad *Z*, que procura representaciones deprimentes para el individuo, y que pueden conducir al egoísmo, a la destrucción de la cohesión social. También es verdad que la vida nos proporciona el medio para vencer aquellas

18. *Ibidem*, p. 535; Henri Bergson. "Introduction à la métaphysique" en OC, pp. 1392-1432, pp. 1407-1408; "L'intuition philosophique" en OC, pp. 1345-1365, p. 1350; "Introductions à La pensée...", *op. cit.*, p. 1270.

representaciones deprimentes para el individuo y disolventes para la sociedad, pero esto nos llevaría ahora demasiado lejos.

Hemos supuesto hasta ahora una multitud de facultades; pero olvidemos de momento esta denominación harto técnica; no veamos en *X*, *Y*, *Z* (dejamos de lado *P*) sino hechos humanos, eventos que acontecen, bien entendido que otros muchos eventos pudieran acontecer. Creo que esto, así, nadie lo negaría. Pero Bergson identificó esas facultades bajo un solo nombre, con derecho o no, vamos a verlo; y lo más sorprendente fue que a esa facultad única la llamó *inteligencia*.¹⁹ Entonces resulta que la “inteligencia” en la filosofía de Bergson está hecha sólo para pensar la materia, y eso sólo en orden a las necesidades vitales, no en orden a un conocimiento especulativo sobre la materia; el objeto preferido de la inteligencia son los cuerpos sólidos, bien separados unos de otros; y formará conceptos correspondientemente bien netos y distintos; conceptos que no tienen en cuenta toda la riqueza y compenetración de los datos, sino únicamente el aspecto que interesaba. Y al querer especular, la inteligencia usará esos conceptos o “tomas” útiles de lo real, y con ellos pretenderá explicar la totalidad de lo real. La inteligencia será fuente de depresión para el individuo, y una amenaza para la cohesión social.

¿Niega Bergson los poderes más altos del espíritu, capaces de captar la realidad en sí misma? No, hemos visto que no: ahí tenemos una actitud *P*, profundamente humana, que estudiaremos un poco más adelante. ¿Niega Bergson que podamos tener conceptos verdaderamente representativos? No; lo hemos visto también, que quiere precisamente encontrar y llegar a estos conceptos, válidos en filosofía; con lo que no se contenta es con conceptos estándar, exige conceptos hechos sobre medida. He ahí todo el secreto de su anti-intelectualismo. Fue lo que

19. Las citas serían innumerables. Por ejemplo, para el primer sentido: “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 613 y 650. Para el segundo: “Introductions à La pensée...”, *op. cit.*, pp. 1279 y 1283. Para el tercero: “Les deux sources de la morale et de la religion” en OC, pp. 979-1247, pp. 1077, 1085, 1093 y 1150.

no vieron muchos de sus críticos, entre ellos los que hicieron historia en el bergsonismo, Tonquédec y Maritain. Leyeron “inteligencia”, pero no tuvieron cuidado de ver lo que tras este nombre se encerraba.

¿Por qué llamó Bergson inteligencia a esas actitudes, cualidades o facultades del hombre? Veremos primero por qué unificó esas cualidades en una. Y luego por qué a esa única facultad la llamó inteligencia.

Me parece que entre esas cualidades tan diversas hay un elemento común: las tres son selectivas; escogen, extraen algo. Lo que llamamos X se fija en lo sólido porque lo sólido le puede proporcionar un punto de apoyo para fabricar instrumentos y utensilios; trabaja a gusto con lo sólido, porque los sólidos se prestan mejor a una neta *distinción*, y de ellos se puede sacar, escoger, recortar lo que le convenga. Al poner un nombre a los objetos, estos nombres también serán bien distintos entre sí; y lo mismo pasa con los conceptos correspondientes.

La facultad Y se lanza a la especulación provista de estos conceptos así fabricados (no decimos que *el hombre* se lanza a la especulación únicamente así, sino que hay una tendencia en el hombre por la cual, al especular, *puede* usar de este método, y de hecho *lo usa*; pero usa *también* de otras virtualidades, de otros recursos, de otros métodos). Pero los conceptos dichos son sólo “tomas” de lo real, “vistas parciales” de lo real. Lo malo es que esas vistas parciales no tienen espesor ni profundidad, pues son a modo de puntos o planos matemáticos, con que “solidificamos” lo real, en el que no hay cabida ni para el tiempo ni para el movimiento,²⁰ que habíamos visto eran la realidad misma en el bergsonismo. Entonces, una de dos: O pretenderemos expresar toda la móvil riqueza de lo real con esos conceptos inmóviles y entonces caemos en la ilusión del realismo ingenuo (Bergson es realista, pero

20. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique...”, *op. cit.*, pp. 1412, 1415, 1418 y 1421; “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 749-750 y 753-754.

pretende no ser ingenuo), o bien, al darnos cuenta de que no podemos explicar así la realidad, renegaremos, como hizo Kant, de la posibilidad de la metafísica.²¹

La facultad Z es egoísta, y quiere romper la cohesión social, quiere romper lo lleno y lo compenetrado de la sociedad humana, y lo haría si se le dejaran manos libres para seguir su tendencia incontroladamente. Y es que atiende a las rupturas, a los cortes, y a las interrupciones de la vida, como el fracaso y la muerte; no se fija en la simplicidad de la vida, ni en su movimiento, sino en sus altos. La facultad Z es también selectora.

De modo que esas tres facultades son selectoras. Y son selectoras precisamente en el orden práctico. Y si quisiéramos caracterizar este poder selector, diríamos que es un poder que “solidifica”, esto es, que inmoviliza. Creo que fue debido a este carácter común, que Bergson las consideró como una sola.

Viene la segunda pregunta, por qué la llamó inteligencia, decisión que le costó tantas réplicas y malentendidos. Y notemos que no hay otras características que se vengan a añadir a las dadas. Cuando Bergson habla de la inteligencia, piensa siempre en alguna de esas variaciones de una misma actitud. Sólo preciso ahora dos elementos que estaban ahí ya insinuados, pero que no hice resaltar en la exposición anterior, para simplificar un poco. Esa cualidad Y tiene también el poder de combinar unos conceptos con otros, de sacar conclusiones dialécticas a base únicamente de los conceptos sacados de la práctica. También, como con esos conceptos se siente segura, le gusta incursionar por los terrenos que desconoce, como si esos conceptos le dieran la llave de todo; hábil en manipular conceptos,²² imagina tener la explicación,

21. *Ibidem*, p. 1427; “L’intuition philosophique...”, *op. cit.*, p. 1364.

22. Henri Bergson, “Introduction à la métaphysique...”, *op. cit.*, pp. 1323-1324.

no sólo de la realidad que conoce, sino también de la que desconoce. Explicitados estos dos puntos, decimos que Bergson, cuando habla de la inteligencia, piensa en alguna de esas actividades, y no en otras. No, por ejemplo, que la facultad de conocer al espíritu entrara también ahí, no; a eso Bergson lo llamó de otra manera. “Aquí está el error, y la confusión”, dirán algunos.

Pero hay que tener en cuenta la época en que Bergson elaboró su pensamiento. En esa época se entendía ante todo por inteligencia el discurso. Se rendía culto a la inteligencia, es verdad, pero como una facultad “discursiva, esencialmente geométrica, determinista, aun mecanicista por naturaleza, cuyo objeto propio es el mundo de la materia inerte, y cuyo producto supremo —quizá único— es la ciencia positiva”.²³ De modo que Bergson se encontró con una cierta concepción de la inteligencia: en un materialismo que negaba la realidad del espíritu y reducía la inteligencia a la materia inerte; en una dialéctica que ya no tomaba en cuenta los datos de la experiencia, sino que resolvía todo a base de construcciones mentales; en un determinismo que todo lo explicaba “racionalmente” eliminando la verdadera libertad; en el residuo de un kantismo que sí dejaba a la inteligencia aplicar sus categorías, pero le negaba el conocimiento de un absoluto. Pues bien, la crítica bergsoniana de la inteligencia es una viva protesta contra tal estado de cosas. Tomará la inteligencia en el sentido dado, pero dirá que no somos sólo inteligencia. La inteligencia, sí es algo del espíritu, pero no todo el espíritu; la inteligencia es la mirada del espíritu hacia la materia, cuando quiere utilizar esta materia; pero el espíritu tiene otras miradas: una mirada para sí mismo y una mirada especulativa sobre la materia; sólo que estas actitudes, por las razones dadas, y

23. “[...] les esprits vivaient sous le règne incontesté, exclusif, de l’intelligence, conçue comme une faculté discursive, essentiellement géométrique, déterministe, voire mécaniste par nature, ayant pour objet propre le monde de la matière inerte, et dont le produit suprême, peut-être unique, est la science positive”. Jacques Chevalier. *Bergson*. Plon: Paris, 1959, 3ème édition, p. 302. Acerca de este ambiente intelectual, ver también Léon Brunschvicg. *Écrits Philosophiques. Vol. II*. Presses Universitaires de France: Paris, 1954, pp. 258-262. Jacques Maritain. *De Bergson á Thomas d’Aquin*. EMF: New York, 1944, p. 15; Henri Bergson, “L’évolution...”, *op. cit.*, p. 659.

por otras que veremos, no las atribuyó a la “inteligencia”. Así pues hay que entender en este sentido su crítica. Para él, el espíritu desborda la inteligencia, o si se quiere, la inteligencia no agota el espíritu. Y Bergson dice expresamente que éste fue el error de Kant, no ver que su “inteligencia” era desbordada por el espíritu.²⁴ Entonces no es de extrañar la íntima relación que estableció Bergson entre inteligencia y espacio, pues la inteligencia de Kant “[se] baña en una atmósfera de espacialidad”.²⁵

Se podrá, o no, aprobar la decisión de Bergson de usar así la palabra “inteligencia”. Fue un riesgo que corrió, y lo pagó muy caro. ¿Debió haber utilizado otra palabra? ¿Cuál? ¿O inventar una del todo nueva? ¿Habría sido más, menos, o igualmente incomprendido? Cualquier respuesta sería muy hipotética.

III. LA NADA Y LA INTELIGENCIA

He dejado pendientes muchos problemas en torno a la inteligencia; estudiaremos los principales en los capítulos que siguen. Pero sí urgía precisar, de una vez por todas, el sentido fundamental que dio Bergson a la palabra “inteligencia”.

Antes de cerrar este capítulo, consideremos lo dicho bajo la perspectiva fundamental señalada en nuestro capítulo primero. Bergson quiere captar la realidad como es en sí. Bergson no acepta la tragedia de Kant. Pero la realidad fundamental —que había captado en el *Essai*— era una duración rica, móvil, en *fieri*, de elementos mutuamente penetrados, como seres vivientes que se comunican entre sí. *Matière et mémoire* le decía que en el mundo exterior pasaba algo semejante. Pero ¿qué sucedería si nos reducimos a querer ver, y explicar, esas realidades

24. Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, pp. 649 y 669; “L'énergie spirituelle”, *op. cit.*, p. 829. *Cfr.* Edouard Le Roy. *Une philosophie nouvelle*. Alcan: Paris, 1913, 2ème. édition, p. 196.

25. “[...] baigne dans une atmosphère de spatialité”, Henri Bergson, “L'évolution...”, *op. cit.*, p. 668.

por medio de elementos estáticos e impenetrados, con conceptos tan distintos y tan netos que no pueden comunicar unos con otros, que no tienen en cuenta el movimiento, el tiempo real? Se perfora la realidad, se llena de huecos, de nada parciales. De ahí la ineptitud de llegar a ella, de recomponerla a base de millares de elementos estáticos que multiplicarían los puntos de vista, pero multiplicarían también los huecos. A muchos de los adversarios dirá Bergson que se han propuesto todo un trabajo de Hércules, pero irrealizable; que están manejando un pseudo-problema. El pecado capital es que inmovilizan; al inmovilizar, agujeran; para llenar los huecos, quieren inmovilizar más, y lo que hacen serán agujeros más pequeños, pero agujerarán más.

Notemos también cómo lo que se suele llamar “ser limitado” desempeña un papel muy importante en Bergson. Él lo verá limitado, y finito, pero lo verá pleno y en *fieri*. Hemos visto, en efecto, que hay realidades desbordantes: memoria pura, percepción pura, espíritu. Pero también hay realidades desbordadas: memoria corporal, percepción corporal, inteligencia. Incluso las primeras podrán ser ilimitadas, pero no infinitas. El duro trabajo del *homo faber*, uncido al yugo en su dura labor,²⁶ es un trabajo positivo, pero limitado; puede fracasar, y fracasa muchas veces, y se equivoca. El hombre bergsoniano no es un ser que se baste a sí mismo. Es un ser contingente.

BIBLIOGRAFÍA

Bergson, Henri. *Écrits et paroles. Vol. I*. Presses Universitaires de France: Paris, 1957.

— *Oeuvres complètes*. Presses Universitaires de France: Paris, 1963, 2ème. édition. En esta colección se encuentran los siguientes escritos:

26. *Ibidem*, p. 657.

- “Introduction à la métaphysique”, pp. 1392-1432.
- “Introductions à La pensée et le mouvant”, pp. 1253-1330.
- “L’évolution créatrice”, pp. 487-809.
- “L’énergie spirituelle”, pp. 811-977.
- “L’intuition philosophique”, pp. 1345-1365.
- “La perception du changement”, pp. 1365-1392.
- “Les deux sources de la morale et de la religion”, pp. 979-1247.
- “Matière et mémoire”, pp. 160-379.

Brunschvicg, Léon. *Écrits philosophiques. Vol. II*. Presses Universitaires de France: Paris, 1954.

Chevalier, Jacques. *Bergson*. Plon: Paris, 1948, 3^{ème}. édition.

Le Roy, Edouard. *Une philosophie nouvelle*. Alcan: Paris, 1913, 2^{ème}. édition.

Maritain, Jacques. *De Bergson à Thomas d’Aquin*. EMF: New York, 1944.

Mossé-Bastide, Rose-Marie. *Bergson et Plotin*. Presses Universitaires de France: Paris, 1955.