

Anales del Seminario  
de **Historia de la**  
**Filosofía**

Filosofía  
de la Historia

Anales del Seminario de Historia de la  
Filosofía  
ISSN: 0211-2337  
revistaanales@filos.ucm.es  
Universidad Complutense de Madrid  
España

Cortina Urdampilleta, Álvaro  
Sobre las dos fuentes de la técnica y de la invención en Henri Bergson.  
Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, vol. 34, núm. 3, 2017, pp. 663-681  
Universidad Complutense de Madrid  
Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361153472007>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

## Sobre las dos fuentes de la técnica y de la invención en Henri Bergson.

Álvaro Cortina Urdampilleta<sup>1</sup>

Recibido: 02/09/2016. Aceptado: 05/06/2017

**Resumen.** Este artículo versa sobre el problema de la técnica en Henri Bergson, particularmente en su libro *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, de 1932. En una primera sección del artículo ofrezco una perspectiva histórica del problema de la técnica en la obra del Bergson maduro, desde su génesis hasta su desarrollo, y de ahí a su posterior culminación, en 1932. En la segunda sección propongo una interpretación del problema como tal. Esta primera sección histórica contiene tres pasos evolutivos. Parte de las consideraciones del autor sobre la inteligencia y sus relaciones con la técnica o capacidad de invención en *La evolución creadora*, de 1907. Aquí se da cuenta de una noción optimista de la técnica. En un segundo episodio, muestro la subsiguiente visión de Bergson de la técnica como amenaza para la humanidad que se puede encontrar en sus discursos anti-alemanes durante la Primera Guerra Mundial (1914-1918). A continuación, esta investigación pondera el contexto de 1932, año de publicación del ensayó en cuestión. En ese libro, la técnica no sólo va ligada a la amenaza de una guerra técnica sino también a la amenaza de una decadencia espiritual. La segunda sección tiene un propósito doctrinal, exclusivamente en relación a *Las dos fuentes*. La tesis es que si, como dice el mismo título, la moral y la religión tienen dos fuentes en Bergson, una biológica y otra espiritual, también la técnica tiene dos fuentes. La técnica es una suerte de tercera vía en un ensayo en el que se contrapone biología y espíritu. Las dos fuentes de la técnica dejan de lado la biología. Son, según mi interpretación, la inteligencia y el espíritu. En primer lugar, sostengo que aunque en el ensayo hay una visión negativa de la inteligencia, se puede encontrar otra positiva, según la cual la inteligencia es una de las dos fuentes del espíritu de invención y de la técnica. Además, en segundo lugar, muestro que la segunda fuente de la técnica es el espíritu o alma abierta. La técnica es potencialmente un agente de progreso, como el cristianismo o la democracia. Por último, en este artículo considero la peculiar filosofía del progreso en Bergson y su relación con nuestro problema.

**Palabras clave:** Henri Bergson; técnica; espíritu de invención; maquinismo; progreso.

### [en] On the two sources of technology and invention in Henri Bergson

**Abstract.** This article is focused on the problem of technology in Henri Bergson, namely on his book *The two sources of moral and religion*, of 1932. In the first section of the paper I offer a historical perspective regarding the issue of technology in the mature Bergson, from its beginning till its development, and ultimately until its culmination, in 1932. In the second section I propose an interpretation of the philosophical problem as such. The first historical section addresses three evolutive conceptual steps. It starts from the considerations of the autor on intelligence and its relations with technology or the capacity of invention in *Creative evolution*, published in 1907. There we find an optimistic notion of technology. In the second step, I show the subsequent Bergsonian vision of technology like a threat for mankind that can be found in his anti-German political speeches during the First World War. After that, this inquire ponders the context of 1932, year of the publication of the central essay for us. In that

<sup>1</sup> Universidad Diego Portales / Leiden University de Chile.

alvarocortina@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-0543-4890

book, technology is not only linked to the threat of a technological war, but also to the threat of an spiritual decadence. The second section of the paper has a doctrinal scope, regarding exclusively *The two sources*. The main thesis at stake here is that while moral and religion have two sources, as the title says, one biological source and another spiritual, also technology has two sources. In my view, they are intelligence and spirit. First, although the essay holds a negative vision of intelligence, it is possible to find another one more positive, which implies that intelligence is one of the two sources of the spirit of invention and technology. Besides, secondly, I show that the second source of technology is the spirit or open soul. At last, the paper ponders the philosophy of progress in Bergson regarding our issue.

**Keywords:** Henri Bergson; technology; spirit of invention; machinism; progress.

**Sumario.** 1. Primera aproximación a la técnica. 2. La Primera Guerra Mundial: Alemania como nación técnica. 3. Contexto de *Las dos fuentes*: Progreso moral y progreso material. 4. Inteligencia en DF (I): el egoísmo y la mortalidad. 5. La inteligencia en DF (II): aparición del artificio. 6. El espíritu de invención y su conexión con el alma abierta. 7. Las dos fuentes de la técnica y de la invención. Conclusión: desvío y fatalidad. Bibliografía consultada.

**Cómo citar:** Álvaro Cortina Urdampilleta (2017): “Sobre las dos fuentes de la técnica y de la invención en Henri Bergson”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 34 (3), 663-681.

Según Caterina Zanfi<sup>2</sup>, la concepción de la técnica moderna o maquinismo de la cultura occidental de Bergson pasa de un período de optimismo, en torno a *La evolución creadora* (1907), a otra simultánea y posterior a la Primera Guerra Mundial (1914-1919), marcadamente pesimista. Estas dos visiones detectadas por la estudiosa se sintetizan en el, en mi opinión, ambivalente texto *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1932, en adelante DF), concretamente en su cuarto capítulo, titulado «Mecánica y mística». Este capítulo de título misterioso es el principal texto bergsoniano que propiamente trata sobre el tema que nos ocupa: el problema de la técnica. Según Soulez, se trata del primer texto de un «gran filósofo» del siglo XX sobre el verdadero peligro del desarrollo industrial<sup>3</sup>.

Este artículo está dividido en dos partes claramente diferenciables. Una primera parte evolutiva examina el progreso de la noción de técnica en el Bergson maduro. Siguiendo a Zanfi, considero tres momentos fundamentales en Bergson aunque establezco distancias en la valoración, en especial en el tercer momento. Esta primera sección histórica prepara la segunda sección, de naturaleza doctrinal, exclusivamente centrada en DF. Aquí se encuentra la principal tesis filosófica de mi aportación. Desde mi punto de vista, aparte de la «ambivalencia» ya señalada de Bergson, la técnica tiene un papel importante en el ensayo como fuerza progresiva. Aunque rol en DF es eclipsado por otras cuestiones quizás más centrales como la moral cerrada y la antropología, la moral abierta y el misticismo, sigue siendo significativo. En especial, su peso especulativo destaca en el mencionado cuarto capítulo, de cierto aire autónomo, por su tema y estilo, con respecto al resto del ensayo.

La base de mi interpretación doctrinal es que, del mismo modo que el libro defiende que hay dos fuentes para la moral y dos fuentes para la religión, también hay dos fuentes para la técnica. Estas dos fuentes son la inteligencia y el «espíritu de invención». Hasta donde yo sé, ningún comentador ha ofrecido una lectura semejante de este problema en este libro. Lo que, entre otras cosas, se cuenta en DF es que la inteligencia humana y el espíritu de invención humanos se han potenciado mutua-

<sup>2</sup> Zanfi, Caterina. *Bergson, la técnica, la guerra*. Bononia, Bolonia, University Press, 2009.

<sup>3</sup> Soulez, Philippe. *Bergson politique*. PUF, Paris, 1989. p. 283.

mente a lo largo de la historia, y en especial desde la modernidad. El resultado de esa mutua potenciación es el problema de la técnica moderna a principios del siglo XX.

Antes de pasar a la primera sección histórica voy a ofrecer algunas claves filosóficas más como introducción, para definir más la tesis que propongo sobre este concepto en DF. Empecemos por el título. Moral y religión tienen en DF dos fuentes cada una. La moral cerrada y la religión cerrada están ligadas con la tendencia esencialmente biológica e instintiva de conservación. Esta tendencia es la sociedad cerrada y se resiste al cambio y al progreso. La moral abierta y la religión abierta están ligadas a una tendencia espiritual progresista y cosmopolita. Por decirlo así, la sociedad cerrada que opera en familias y comunidades es una sofisticación de grado con respecto a los sistemas sociales animales. La sociedad abierta es una tendencia exclusiva del ser humano. No hay nada similar en el resto del mundo animal. Hay una diferencia de naturaleza con respecto a las sociedades animales. La sociedad cerrada se expresa a través de obligaciones impersonales y su fuerza es externa al individuo. Es básicamente coerción. La sociedad abierta se expresa a través de figuras ejemplares, personajes carismáticos como Sócrates o Jesucristo. Su fuerza es interior, apela a la interioridad de los individuos. Sustituye la coerción impersonal por la atracción personal. Es importante señalar que *en cada sociedad conviven las dos tendencias*, aunque en distinta proporción. Por un lado, como dije, hay una tendencia de cambio y otra de estatismo. Estas son las dos fuentes del título. Otra de las tesis importantes del texto de Bergson es que todo progreso social tiene un elemento intrínsecamente evangélico en él. En su discurso convive una concepción de la historia fuertemente progresista con una defensa de la mística católica.

Es decir, progreso y mística, democracia, figura ejemplar, cosmopolitismo y caridad tienen una misma fuente. Mito, prohibición, deber y ley, conservación y adaptación, familia, tribalismo, nacionalismo, guerra y paz tienen otra fuente. Las dos se complementan. Pero hay espacio para más consideraciones en DF. Volvamos a nuestro tema. Las «dos fuentes» de la técnica. Por un lado, tenemos la fuente de la inteligencia, como he dicho. En DF hay concepciones negativas de la inteligencia, relativas al egoísmo y al miedo a la muerte, en el segundo capítulo, sobre antropología y la «sociedad cerrada»: los efectos de la inteligencia resultan aquí depresivos y antisociales, y son combatidos por el mito. Pero se ha enfatizado excesivamente el anti-intelectualismo de Bergson. Se puede encontrar también en DF una visión muy positiva de la inteligencia, pues contribuye a la emancipación del hombre con respecto a la naturaleza. Contribuye al progreso, pues la técnica industrial es, o mejor, *ha sido* un agente de progreso. La forma más acabada de la inteligencia es la ciencia moderna, en este sentido. Esta es una idea central en Bergson, desde sus primeras obras hasta las últimas. La inteligencia se expresa por encima de todo en la exactitud y en la medida del paradigma científico moderno, y éste es una de las dos fuentes de la técnica.

Si no estoy equivocado, la otra fuente genealógica de la técnica moderna es espiritual. Como veremos, Bergson defiende que en la técnica hay rasgos místicos<sup>4</sup>.

En relación a la primera fuente de la técnica, la inteligencia, como acabo de decir, Bergson vincula técnica y ciencia. En relación a la segunda, Bergson vincula técnica, misticismo y democracia. A lo largo de estas páginas, pretendo mostrar este desarro-

<sup>4</sup> Como su contemporáneo Oswald Spengler en *La decadencia de Occidente* y en *El hombre y la técnica*.

llo. La técnica ha sido históricamente un agente de progreso, por estos motivos que veremos.

En la conclusión también hablaré sobre qué considera Bergson sobre el progreso. Esto nos hará ver cómo encaja nuestra cuestión especial dentro de un paradigma histórico peculiar, el bergsoniano. Diré por el momento que el progreso no es, según el filósofo francés, una ley fija, como lo fue para Spencer, tan leído y admirado por él en sus años de formación. Frente a la idea de progreso, aparece la de decadencia. La historia de la civilización es indeterminada y no está escrita, para Bergson. ¿Por qué es importante para nosotros? Porque en DF la técnica ha dejado de ser una fuerza progresista. Es una noción, como veremos, «ambivalente». Concretamente, parece, en 1932, se ha desviado, por decirlo así, de su propio curso histórico. Es decir, gracias a la técnica el mundo y la humanidad han mejorado. La técnica, *desde el pasado hasta hoy* ha de ser vista como algo óptimo. Pero, añade Bergson, *de hoy en adelante* es también una amenaza. La técnica se ha convertido en algo desmesurado que comporta decadencia moral y guerras técnicas infinitamente más mortíferas que las anteriores. En torno a la técnica aparece lo principal de la visión definitiva de la historia en el filósofo: historia como un progreso abierto.

En un ensayo de antropología y filosofía de la historia como DF, donde el dualismo principal se establece entre lo biológico y lo espiritual, es decir, entre lo instintivo y lo espiritual, lo puramente intelectual no tiene un papel claro. Bergson parece interesarse sobre todo en lo infra-intelectual y en lo supra-intelectual. Así, hay una religión biológica y una religión espiritual, una moral biológica y una moral espiritual. Los dos polos son estos.

Mi hipótesis, ya avanzada, es que precisamente la inteligencia o lo intelectual cuenta con un tercer papel en la filosofía de la historia según DS. El instinto es la fuente de la “sociedad cerrada”, la tendencia atávica conservadora, sea tribal, sea patriótica, sea imperialista. El espíritu es la fuente de la “sociedad abierta”, la tendencia histórica progresista, cosmopolitismo de matriz cristiana. Aquí están los dos caminos, dos tendencias que se dan en cada sociedad, en diferentes proporciones. ¿Y qué aporta la inteligencia? Bergson encuentra en la técnica la mejor expresión de la naturaleza intelectual de la especie humana. Algo diferenciado del instinto y del espíritu.

La técnica o cultura maquinista es una tendencia histórica localizable que tiene como fuente la inteligencia y el espíritu de invención. Inteligencia e invención no parecen obedecer exclusivamente a las órdenes del instinto de conservación o a la llamada moral del progreso, aunque pueden colaborar en los dos sentidos. Inteligencia e invención están íntimamente relacionados entre sí, sin identificarse y parecen aportar una tercera vía en DF, libro que desde el título se presenta como dualista. Es decir, que este artículo aporta una consideración histórica de la técnica en Bergson, trata un tema doctrinal (las dos fuentes de la técnica) que ha pasado desapercibido para los comentadores de DF, nos ayuda a entender mejor la filosofía de la historia o del progreso de Bergson y, finalmente, vindica una visión positiva de la inteligencia en el filósofo, tantas veces considerado como «anti-racionalista», etc. En este sentido, sigo la interpretación de Sérís<sup>5</sup>.

Leamos, como primer acercamiento al problema, estas líneas de Bergson en DF:

<sup>5</sup> Hay excepciones. Ver Séris, Jean-Pierre. *La technique*. Cap. IV. «Techniques et machines». PUF, Paris, 1994.

«Al dotarnos de una inteligencia fundamentalmente fabricadora, la naturaleza había preparado así para nosotros un cierto engrandecimiento. Pero estas máquinas que funcionan con petróleo, con carbón, con ‘hulla blanca’, y que convierten en movimiento energías potenciales acumuladas durante millones de años, *han venido a dar a nuestro organismo una extensión tan vasta y una potencia tan formidable, tan desproporcionada a su dimensión y a su fuerza, que seguramente no había sido prevista en el plan de estructura de nuestra especie*»<sup>6</sup>.

La técnica, fruto de la inteligencia, ha sobrepasado el plan de estructura de nuestra especie, según Bergson. Es decir, la técnica ha participado del progreso. El progreso es una fuerza meramente ideológica o espiritual, y se ha formado de una manera imprevisible. Vemos pues, como ya he apuntado, que la inteligencia y el espíritu han contribuido al progreso, no únicamente el espíritu. Inteligencia y espíritu están a un lado. El instinto está en otro opuesto. Cuando en *La evolución creadora* la inteligencia parecía tan alejada del espíritu (intuición) como el instinto, aquí indudablemente la distancia entre la inteligencia y el espíritu se ha estrechado. Quizá DF contiene una opinión quizás más claramente positiva de la inteligencia que otras obras. Lo que es seguro es que DF contiene una visión del instinto más negativa que otra títulos anteriores del autor francés.

## 1. Primera aproximación a la técnica

Como ya sabemos, en *La evolución creadora* la visión de la técnica de Bergson es optimista. No hay propiamente una doctrina, como en DF. Mi base textual del ensayo de 1907 se compone de ejemplos y analogías con máquinas realmente abundantes. Quizás el pasaje en el que el aura más positiva en torno a la máquina es más evidente al final del segundo capítulo.

A través de la anécdota de dos niños conductores de dos viejas máquinas de vapor Newcomen. El primer conductor permanecía atento al cuidado del artificio, se absorbía en su vigilancia. El segundo muchacho encargado ataba con unos cordeles las manivelas de la llave de la máquina al volante, y así pergeñaba un sistema de automatización del trabajo de la máquina. Resaltando el valor metafórico que la anécdota tenía, según Bergson el segundo niño podía entonces contemplar el mundo ya no desde la perspectiva de la aplicación de sus operaciones y cálculos sobre los entes. Es, decir, el segundo conductor quedaba liberado para distraerse a su gusto.

«La máquina de vapor primitiva, tal como la había concebido Newcomen, exigía la presencia de una persona exclusivamente encargada de las llaves de paso, bien para introducir el vapor en el cilindro, bien para llevar a él la lluvia fría destinada a la condensación. Se cuenta que un niño empleado en este trabajo, y muy fatigado de él, tuvo la idea de enlazar las manivelas de las llaves de paso, por medio de cordones, al volante de la máquina. Desde entonces la máquina abría y cerraba sus llaves de paso por sí misma; funcionaba sola. Ahora bien, un observador que

<sup>6</sup> Bergson, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. (DS) PUF, Paris, 2008. p. 330, el subrayado es mío.

comparase la estructura de esta segunda máquina a la de la primera, sin ocuparse de los dos niños encargados de su vigilancia, no encontraría entre ellas más que una ligera diferencia de complicación. Es todo lo que puede percibirse, efectivamente, cuando sólo se mira a las máquinas. Pero si se lanza una mirada a los niños, se ve que el uno está empleado en su vigilancia, en tanto que *el otro es libre de divertirse a su antojo, y que, por este lado, la diferencia entre las dos máquinas es radical: la primera retiene cautiva la atención; la segunda prescinde de ella. Es, a nuestro entender, una diferencia análoga a la que se encontraría entre el cerebro del animal y el cerebro humano.* En resumen, si quisieramos expresarnos en términos de finalidad, deberíamos decir que la conciencia, después de haber sido obligada, para liberarse a sí misma, a escindir la organización en dos partes complementarias —vegetales de una parte y animales de otra—, ha buscado una salida en la doble dirección del instinto y de la inteligencia...»<sup>7</sup>.

A diferencia de las plantas y de los animales, el cuerpo humano es pura indeterminación, no se inserta como tal en un medio determinado. Por ejemplo, el cuerpo de un animal individual sí describe perfectamente cómo el individuo en cuestión se inserta en un medio determinado y de alguna manera expresa su actividad. En el caso del hombre, la inteligencia funciona como un *segundo cuerpo* que opera, indistintamente, sobre cualquier medio existente. La inteligencia es lo que media entre el cuerpo y el medio. Bergson señala que el ser humano es el gran éxito de la evolución.

Según Bergson, la inteligencia es la facultad de la *espacialización*, y nosotros entendemos el mundo a través de esta facultad. La espacialización consiste en aplicar al mundo esquemas intelectuales estáticos y homogéneos. Desde mi punto de vista, se puede decir que según Bergson la inteligencia como tal es lo propiamente artificial y los conceptos son los primeros artificios.

En *La evolución creadora* se nos dice que la inteligencia aplica conceptos al mundo entorno para poder operar sobre él. ¿Cómo opera sobre el mundo? Por un lado, Bergson señala en el primer capítulo que el objeto de la inteligencia es el establecimiento de leyes fijas, cuyo fin es el cálculo o predicción. La inteligencia comprende el mundo como un todo cerrado, regular, homogéneamente compuesto. Sobre todo en el primer capítulo de *La evolución creadora* Bergson considera que el objeto de la inteligencia considera el mundo como algo predecible. Por otro lado, Bergson considera en el segundo capítulo de ese libro que lo que distingue la inteligencia humana de otras inteligencias animales es su capacidad de invención técnica.

Como dice Séris: «Una definición de la inteligencia inspirada en la consideración del *homo faber* no establece un corte entre el útil y la máquina»<sup>8</sup>. La máquina reúne los dos rasgos bergsonianos mencionados: es una invención que opera sobre el mundo de una manera regular. Cuanto más se desarrolle el sistema de leyes del mundo material, más podrá evolucionar la historia de la invención.

Según Bergson, la máquina es la vía de la emancipación para el hombre, una vía imposible para el animal. En *La evolución creadora* hay una proporción entre el cerebro humano y sus creaciones, y entre el cerebro animal y sus creaciones, como

<sup>7</sup> Bergson, Henri. *Obras selectas*. Trad. José Antonio Míguez. Aguilar, Madrid, 1964. p. 597-598. El traductor escribe «Newton», en lugar de «Newcomen», detalle que he corregido. El subrayado es mío.

<sup>8</sup> Séris, Jean-Pierre. *La technique*. Cap. IV. «Techniques et machines». PUF, París, 1994. p. 178.

se ve al final del pasaje sobre las máquinas Newcomen<sup>9</sup>. Quiero resaltar la proporcionalidad entre el plan orgánico de estructura (cerebro) y la historia del progreso (la sucesión de invenciones), entre naturaleza y cultura.

El pasaje de la máquina Newcomen ha de leerse en relación a las consideraciones en torno a la idea de artificio e invención humanos. Bergson propone la definición *homo faber* frente a la de *homo sapiens* porque, sobre todo, la inteligencia es técnica. Es decir, el hombre piensa para dominar el mundo. Hasta ahí llega la inteligencia. Los artificios autónomos como la máquina Newcomen le dan al niño la posibilidad de contemplar. En mi lectura, el pasaje Newcomen enlaza dos cuestiones separadas del capítulo segundo de *La evolución creadora*. Por un lado, en relación a la exclusiva capacidad de invención y dominación humana tratada páginas atrás en el capítulo, aparece la máquina como culmen del *homo faber*. Por el otro, el texto refiere otra facultad exclusiva del ser humano, la intuición. Es importante reparar en que Bergson ya ha hablado de la capacidad inventiva o técnica del hombre, y de su aspecto positivo, y si vuelve a ella aquí es más bien para vincularlo con el tema de la sección del capítulo, la intuición. La intuición no es una facultad animal o irracional, y, como vemos, requiere de la invención, de la técnica. Además, como se ve, *homo faber* es sólo una definición provisional, que subraya uno de los aspectos centrales de la naturaleza humana.

Una palabra más sobre este ensayo y la técnica. En el texto que hemos visto más arriba de DF se dice que «la naturaleza había preparado así para nosotros un cierto engrandecimiento», pero que, en un momento determinado, la evolución técnica había introducido la «desproporción» con respecto al «plan de estructura de nuestra especie». Sin embargo, en *La evolución creadora* esto parece proporcional a nuestra especie. En 1907 la técnica sólo puede ser natural. Aún no es algo tan ambivalente y complicado.

## 2. La Primera Guerra Mundial: Alemania como nación técnica

En «Mecánica y mística», cuarto capítulo de DF, se puede reconocer la faceta de activista político del autor. Su estilo es ajeno a textos como *La evolución creadora*. Esta faceta más pública se puede rastrear en la biografía de Bergson al menos desde el inicio de la Primera Guerra Mundial. El estilo del texto y algunos de sus temas tienen mucho que ver con la obra no académica del autor entre 1914 y 1919: el Bergson panfletario anti-alemán de sus «discursos de guerra» (Soulez) está presente, el Bergson diplomático activo en 1916, 1917 y 1918 está también presente, así como el Bergson representante de Francia en la Comisión Internacional para la Cooperación Internacional (CICI) de la Sociedad de Naciones de Ginebra entre 1922 y 1925.

Además, como veremos enseguida, se encuentra en estos textos un Bergson claramente más pesimista con respecto a la cuestión de la técnica o cultura maquinista. La mentada «desproporción», en su sentido negativo, aparece por primera vez en sus discursos de guerra.

<sup>9</sup> Esto es muy curioso, teniendo en cuenta que Bergson ha escrito un libro en polémica contra la cerebralización del espíritu, titulado *Materia y memoria*, y tantos artículos y conferencias. No tenemos tiempo para tratar esta cuestión aquí.

La llamada Gran Guerra movilizó intelectualmente e hizo tomar partido a filósofos europeos más o menos alejados hasta entonces de la política<sup>10</sup>. En este sentido, Bergson fue un caso más. Philipe Soulez dedica el tercer capítulo de su libro *Bergson politique* a estos textos, escritos entre 1914 y la firma del Tratado de Versalles, en junio de 1919. En las más de 200 páginas de discursos entre esas dos fechas, domina, según Soulez, la temática bélica, incluso en los discursos que no versaban explícitamente sobre ella<sup>11</sup>.

En el primero de estos textos, pronunciado el 8 de agosto de 1914, en la Academia de las ciencias morales y políticas, habla Bergson del conflicto entre Francia y Alemania como de un enfrentamiento de la «civilización contra la barbarie»<sup>12</sup>. Bergson aplica su ya madura doctrina filosófica a una cuestión de geopolítica. De pronto, en sus textos políticos surgirá el fantasma de «lo mecánico». Para el académico francés en guerra, la Alemania espiritual se podía encontrar en Kant y en los poetas románticos. La Alemania de 1914 era para él una nación artificial, mecánica, lamentablemente influida sobre todo por la filosofía de Hegel y por la política Bismarck. Alemania es según este Bergson una *nación técnica*, una máquina sin vida. A diferencia de *La evolución creadora*, este discurso emplea esta noción en un sentido negativo. Técnica supone aquí decadencia moral y amenaza.

La Alemania, según Bergson, decadente de la segunda mitad de siglo XIX e inicios del XX era en realidad, más bien Prusia. Opina Bergson: «Artificial había sido la formación de Prusia, pues ella se había formado, groseramente, a partir de provincias adquiridas y conquistadas. Mecánica era su administración, que funcionaba con la misma regularidad que una máquina bien dispuesta. Mecánico es incluso (un mecanismo de una precisión y de una potencia extremas) ese ejército sobre el que se concentra la atención de los Hohenzollern»<sup>13</sup>.

La primera de las tres misiones diplomáticas de Bergson (la única de la que no incluye en su «Mes missions (1917-1918)»<sup>14</sup> le llevó a precisamente España, en mayo de 1916. El gobierno francés decidió enviar a España a algunos miembros prestigiosos del Instituto de Francia a entrevistarse con personas influyentes del país y a ofrecer algunas conferencias. Pues bien, en la ponencia del 6 mayo de 1916 en el Ateneo de Madrid titulada «La personalidad»<sup>15</sup>, habla de la nación alemana como regida por la mera idea maquinaria, prusiana de «llegar a ser más fuerte». Por cierto, Bergson coloca en el lado opuesto a España, la patria del misticismo, cuestión de un peso imponderable en Df. Aquí tenemos la mecánica y la mística situadas sobre el mapa de Europa. Bergson dice explícitamente que un país es como un organismo. Francia es así un organismo y una cultura. No así Alemania. Alemania es, repito, una máquina.

Obviando el sesgo propagandístico de estas valoraciones, no podemos dejar de apreciar la huella del bergsonismo en un terreno que le podía ser muy extraño por

<sup>10</sup> Ver *La guerre et les philosophes. De la fin des années 20 aux années 50*, VVAA. Saint-Denis, PUV, 1992; *Les intellectuels, le socialismo et la guerre*, de C. Prochasson, Seuil, 1993, *Heidegger y la ideología de la guerra*, de Domenico Losurdo, Losada, 2004; también, en el caso de Bergson, además de la monografía de Soulez, «Bergson and the war against nature», de Peter Gunter, en *The new Bergson*, Manchester University Press, 1999. Gunter subraya el aspecto potencialmente ecologista de algunas partes del discurso de Bergson.

<sup>11</sup> Soulez, Philippe. *Bergson politique*. Op. cit. p. 128.

<sup>12</sup> Bergson, Henri, *Mélanges*, PUF, Paris, 1972. p. 1102.

<sup>13</sup> Soulez, Philippe. *Bergson politique*. PUF, Paris, 1989. p. 137, trad. propia.

<sup>14</sup> En *Mélanges*, PUF, 1972, pp. 1554-1570.

<sup>15</sup> *Mélanges*, Ibid. pp. 1223-1224.

entonces: la historia y la política. Esto culminará en DF. La postura de Bergson en este punto de su carrera es decididamente pro-bélica. Eso sí cambiará radicalmente.

En DF está vivo el recuerdo del gran conflicto bélico. La guerra es un tema central del libro. Bergson nos habla de la guerra de 1870, precedente de la de 1914<sup>16</sup>. Hay ejemplos bélicos extraídos de la guerra de 1914. Habla por ejemplo de las reacciones de los soldados frente al fuego de artillería, en el frente<sup>17</sup>. También habla, en un sentido más general, del instinto de guerra. Cuando habla el autor del instinto de guerra, que exalta el valor y sobre los diferentes recursos de «psicología de masas» que sacuden las comunidades cuando abandonan la paz<sup>18</sup>.

Como he intentado mostrar, el problema de «la técnica como amenaza» aparece en sus discursos de guerra. Guerra y técnica aparecen también vinculados en «Mecánica y mística». La guerra es fruto de la tendencia de la «sociedad cerrada», y su fuente es el instinto. El instinto tiene un elemento negativo en DF que no tenía en *La evolución creadora*. Si la técnica, producto de la inteligencia humana, sirve al instinto aparece la guerra técnica. DF pretende alertar sobre esto. Es decir, la técnica es un ambivalente. Es un gran problema, temible, como vimos en los discursos, pero también es parte de nuestra naturaleza, y está llena de promesas. Además, la aproximación en DF es cosmopolita: en 1932 la técnica es un problema de todos, es un problema mundial.

### 3. Contexto de *Las dos fuentes*: Progreso moral y progreso material

Según los biógrafos de Bergson, el discurso de guerra que más emocionó en su momento fue el quinto<sup>19</sup>, declamado también en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de Francia: «La evolución que parecía desde hacía mucho tiempo posible, y quizás probable, se producirá definitivamente. Como el siglo XIX ha llevado a su apogeo a las ciencias físicas, el XX hará lo mismo con las ciencias morales»<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> «Niño aún en 1871, justo después de la guerra, y durante los doce o quince años que siguieron, yo, igual que todos los de mi generación, consideré como inminente una nueva guerra. Después, esta guerra nos pareció, a un mismo tiempo, como probable e imposible: idea compleja y contradictoria que persistió hasta la fecha fatal. No suscitaba desde luego en nuestro espíritu ninguna imagen, fuera de su expresión verbal. Conservó su carácter abstracto hasta las horas trágicas en que el conflicto apareció como inevitable, hasta el último momento, cuando se esperaba contra toda esperanza. Pero cuando el 4 de agosto de 1914, al desplegar un número de *Le Matin*, leí en grandes caracteres: «Alemania declara la guerra a Francia», tuve la súbita sensación de una invisible *presencia* que todo el pasado había preparado y anunciado, a la manera de una sombra que precede al cuerpo que la proyecta. Fue como si un personaje de leyenda, evadido del libro en que se cuenta su historia, se instalase tranquilamente en su habitación. A decir verdad, yo no tenía que habérmelas con el personaje completo. No había de él más que lo necesario para tener cierto efecto. Había esperado su hora, y sin cumplidos, familiarmente, se sentaba en su sitio. Para intervenir en este momento, en este sitio, era para lo que se había mezclado oscuramente con toda mi historia. Cuarenta y tres años de inquietud confusa habían contribuido a componer este cuadro, el cuarto con su mobiliario, el diario desplegado sobre la mesa, yo de pie ante ella, el acontecimiento impregnándolo todo con su presencia. A pesar de mi turbación y aunque una guerra, inclusive victoriosa, me parecía una catástrofe, experimentaba lo que dice [William] James, un sentimiento de admiración por la facilidad con que se había efectuado el paso de lo abstracto a lo concreto». DF, p. 166

<sup>17</sup> DF, p. 153.

<sup>18</sup> «La exaltación no tarda en decaer. Pero si se deja a un lado la última guerra, cuyo horror ha sobrepasado todo lo que se creía posible, es curioso ver cómo los sufrimientos de la guerra se olvidan durante la paz». DF, p. 304.

<sup>19</sup> Soulez, Philippe / Worms, Frédéric. *Bergson. Biographie*. PUF, Paris, 2002. p. 147.

<sup>20</sup> Bergson, Henri, *Mélanges*, op.cit. p. 1135.

Esto recuerda a un pasaje de DF que más adelante ofreceré en extenso. Por ahora quedémonos con la similitud entre esa afirmación y esta frase: «Agreguemos», escribe Bergson en 1932, «que el cuerpo agrandado espera un suplemento de alma, y que la mecánica exigirá una mística»<sup>21</sup>.

A la luz del viejo discurso, podemos pensar que el XIX tiene algo de *siglo técnico*, que genera ese cuerpo agrandado (el doble cuerpo del «todo de los útiles»), que espera el *suplemento moral o espiritual del nuevo siglo*. La referencia del discurso lleva a Soulez a localizar en Bergson la plasmación de una idea decisiva en DF: «la ruptura entre el progreso moral y el material»<sup>22</sup>. La técnica es así asociada a un apogeo y a una subsecuente barbarie.

El problema de la técnica es un tema ligado en «Mecánica y mística» al problema de la modernidad. Por un lado, tenemos consideraciones que continúan lo dicho en el capítulo segundo de *La evolución creadora*: «El hombre no se elevará por encima de la tierra a no ser que una maquinaria poderosa le suministre el punto de apoyo»<sup>23</sup>. La técnica libera o, por decirlo con estos términos, eleva.

Nótese que Bergson juzga en 1932 que esa creación está en desproporción con el ser humano. El cuarto capítulo de DF versa sobre todo sobre esta desproporción y superproducción de la inteligencia fabricadora. Es decir, según DF, la transformación industrial mecánica operada en la tierra en la segunda mitad del XIX y en el primer cuarto del XX (el lapso que abarca la vida de Bergson) es la expresión de una facultad muy concreta del hombre, de una dirección muy determinada del espíritu humano en Occidente. El hombre pasa de usar herramientas para gobernar el medio a algo más.

Como dice Pierre André Taguieff, el caso de Bergson se encuentra dentro de una corriente crecientemente pesimista de intelectuales de inicios de siglo que encuentran un desfase entre la evolución tecno-científica y la evolución psico-cultural<sup>24</sup>.

El espíritu de invención mecánica o la invención mecánica es un don natural<sup>25</sup>, pero también puede ser una condena natural. El desfase que señala DF parece escrito en una hora incierta, donde no parece posible una elección concluyente entre don y condena.

Cassirer escribe en 1933, y reitera 1944<sup>26</sup>, que en DF Bergson ha superado el paradigma vitalista, por uno espiritualista. Si esto es cierto, no se debe únicamente a la defensa del misticismo católico del capítulo tercero de DF, sino también por la filosofía de la técnica aquí contenida. El desfase entre estructura natural humana y cultura humana supone que la cultura humana se ha desligado de su fuente. La cultura técnica, nos dice, ha conquistado las metas más extraordinarias, y, sin embargo, el hombre es en esencia idéntico al hombre primitivo.

<sup>21</sup> DF, p. 330.

<sup>22</sup> Soulez, Philippe. *Bergson politique*. Op. cit. p. 142.

<sup>23</sup> DF, p. 330.

<sup>24</sup> Taguieff, Pierre André. *Le sens du progrès*, Flammarion, 2004

<sup>25</sup> DS, p. 325.

<sup>26</sup> Cassirer, Ernst. «L'éthique et la philosophie de la religion de Bergson». Trad. H. Fujita. Annales bergsoniennes, III. PUF, Paris, 2007. P. 71-97. [Original de Der Morgen, nº9, 1933]. p. 601 y *Antropología filosófica*. Trad. Eugenio Ímaz. FCE, México, 2011. p. 136. respectivamente. Escribe: «resulta sorprendente que Bergson, cuya doctrina ha sido descrita muchas veces como una filosofía biológica, como una filosofía de la vida y de la naturaleza, parezca en su última obra conducido a un ideal moral y religioso que sobrepasa con mucho este campo». Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica*. Trad. Eugenio Ímaz. FCE, México, 2011. p. 136.

Leamos de nuevo esta misteriosa sentencia del filósofo: «Agreguemos que el cuerpo agrandado espera un suplemento de alma, y que la mecánica exigirá una mística»<sup>27</sup>. El cuerpo agrandado quiere decir: capacidad humana de afectar al mundo material. Se refiere a la técnica. El «suplemento de alma» es una expresión que nunca se llega a aclarar completamente.

A mi modo de ver, el capítulo conclusivo de Bergson tiene un fuerte carácter me-sianico. La tendencia más o menos inercial de este cuerpo (mundo técnico) a desarrollarse requiere una dirección espiritual. Esta dirección no se puede generar, tiene que surgir de alguna manera. El hombre depende siempre de la libertad humana, es decir, de sí mismo.

La técnica es en DF el producto de la inteligencia y *debería* contribuir al progreso, según «Mecánica y mística». ¿Es así de hecho? No.

En el anterior epígrafe he señalado que la amenaza de la guerra aparece con el planteamiento por el problema de la técnica en el estilo DF. En DF la técnica y la guerra son la expresión perfecta de una técnica que de hecho no contribuye al progreso. Pero, como he querido mostrar en este epígrafe, Bergson alude a un exceso técnico más allá de la guerra. Ese exceso técnico (exceso de cuerpo) implica una decadencia moral, que no tiene que ver con la guerra necesariamente. Porque en cualquier caso «exige una mística». Entiendo esta expresión en relación al texto que ha comenzado esta sección. El siglo XX tiene un «apogeo» pendiente. El moral. Toda moral viene acompañada de una mística, según la doctrina de DF. Esta nueva moral o mística tiene que venir dada por un personaje ejemplar, necesariamente. Es decir, repito, a modo de hipótesis, el «suplemento de alma» supone la aparición de una gran figura moral que, al parecer, según Bergson, falta en el mundo.

En las últimas tres secciones hemos visto los tres pasos en la concepción de la técnica de Bergson. A continuación, pasamos a la cuestión doctrinal, en relación a DF. Aquí hablaré sobre las dos fuentes de la técnica en DF, la inteligencia y el espíritu, en ese orden. En un primer lugar, muestro el lado negativo de la inteligencia. Y en un segundo lugar, el positivo. Mi análisis del espíritu es también dualista, pero no se divide entre lo positivo y lo negativo. El texto de Bergson no se puede interpretar en ese sentido. Si hay, no obstante, dos raíces o fuentes de esta a su vez fuente de la técnica: el alma abierta y el progreso general.

#### 4. Inteligencia en DF (I): el egoísmo y la mortalidad

En su libro de 1932, Bergson recupera un viejo tema: la inteligencia «perturba a la vida»<sup>28</sup>. ¿Qué quiere decir esto? En un sentido general, se puede decir que según Bergson, la inteligencia introduce en el mundo elementos extraños, como los conceptos y el espacio puro, como los artificios fabricados para operar sobre el mundo. Tal es la marca del *homo faber*, nombre provisional que asigna a nuestra especie.

En un sentido antropológico, ¿qué supone esta «perturbación»? Esta perturbación tiene dos sentidos negativos. En el capítulo 2 de DF se nos dice, de manera por cierto inédita en Bergson, que la inteligencia es básicamente *atomizadora* en sociedad. Pero, ¿qué implica esta atomización social? En DF hay dos figuras o, como he dicho,

<sup>27</sup> DF, p. 330

<sup>28</sup> DF, p. 134.

dos sentidos negativos de la inteligencia relativas a esta atomización: el egoísmo y el miedo a la muerte. Según Bergson las mitologías primitivas son la «reacción defensiva de la naturaleza contra el poder disolvente de la inteligencia»<sup>29</sup>.

La primera posible consecuencia antisocial de la inteligencia es la división entre sujeto o individuo y el objeto, el prójimo o sobre todo la sociedad. La segunda posible insociabilidad inspirada por la inteligencia es de carácter depresivo. El miedo a la muerte desvincula al individuo de su labor social. Desde su ensayo de 1900 titulado *La risa*, Bergson considera las sociedades como seres biológicos y la producción de mitos tiene un carácter defensivo del poder desintegrador de estas emociones de la inteligencia, basadas en el egoísmo y en el miedo. Por ejemplo, los mitos escatológicos muestran almas que sobreviven a la muerte y que son juzgadas por sus acciones en vida. Esto consuela y disuade al depresivo y al egoísta.

De aquí podemos extraer varias ideas. Podemos decir que la inteligencia provoca una serie de emociones. No es simplemente un entendimiento ligado a una operatividad. Es más, vemos en este ejemplo que la inteligencia produce *emociones inoperantes*. Esto es, repito, inédito en Bergson. Lo inoperante para él es el sueño o la contemplación, nunca la inteligencia. Hasta aquí el sentido negativo de la inteligencia.

Además en DF, como en todas las obras de Bergson, la inteligencia está vinculada con la sociedad<sup>30</sup>. Sin la sociedad, nos dice Bergson, al hombre le consume el tedio<sup>31</sup>, y en la sociedad es donde sus conceptos y el lenguaje tienen valor. Hicimos referencia a la capacidad de predicción de la inteligencia y a la invención de los artificios, pero aún se podría resaltar un tercer aspecto de la inteligencia: sus símbolos son comunicables. La comunicabilidad de la inteligencia es un rasgo que ya aparece en las primeras obras de Bergson. La inteligencia es una facultad social y es útil. Por primera vez, en DF Bergson muestra *rasgos insociales* de la inteligencia. Jankélévich ha destacado que frente a la inteligencia de *La evolución creadora*, en DF tenemos una inteligencia activa, un «principio de inquietud»<sup>32</sup>.

## 5. La inteligencia en DF (II): aparición del artificio

Hemos visto dos tendencias destructivas de la inteligencia y otra positiva. No sólo eso. En DF la inteligencia es un producto de novedad.

Leamos a ahora una versión extensa del fragmento de la obra de Bergson que leímos:

«Al dotarnos de una inteligencia fundamentalmente fabricadora, la naturaleza había preparado así para nosotros un cierto engrandecimiento. Pero estas máquinas que funcionan con petróleo, con carbón, con “hulla blanca”, y que convierten en movimiento energías potenciales acumuladas durante millones de años, han venido a dar a nuestro organismo una extensión tan vasta y una potencia tan formidable, tan desproporcionada a su dimensión y a su fuerza, que seguramente no había sido prevista en el plan de estructura de nuestra especie. Representan una suerte

<sup>29</sup> DF, p. 127.

<sup>30</sup> DF, pp. 108, 256, 269.

<sup>31</sup> DF, p. 109.

<sup>32</sup> Jankélévich, Vladimir. *Bergson*. PUF, Paris, 2008. pp. 194-195.

única, el éxito material más grande del hombre sobre el planeta. *Al principio hubo tal vez una impulsión espiritual*: la extensión vino automáticamente, gracias al golpe de pico casual que se topó bajo la tierra con un tesoro milagroso. Ahora bien, en este cuerpo desmesuradamente agrandado, el alma sigue siendo hoy lo que era, demasiado pequeña para llenarlo, demasiado débil para dirigirlo. De ahí el vacío entre el cuerpo y ella. De ahí los tremendos problemas sociales, políticos, internacionales que son otras tantas definiciones de este vacío y que provocan hoy, para llenarlo, tantos esfuerzos desordenados e ineficaces. Harían falta nuevas reservas de energía potencial, pero esta vez moral. No nos limitemos pues, a decir, como hicimos en líneas anteriores, que la mística llama a la mecánica. Agreguemos que el cuerpo agrandado espera un suplemento de alma, y que la mecánica exigirá una mística. *Los orígenes de esta mecánica son tal vez más místicos de lo que pudiera creerse, y no volverá a encontrar su dirección verdadera, ni rendirá servicios proporcionados a su poder, más que si la humanidad, a quien ha encorvado todavía más sobre la tierra, llega, gracias a ella, a enderezarse y mirar al cielo»*<sup>33</sup>.

Además de la original vocación práctica (la aplicación) y de la novedad de lo inorgánico, la inteligencia tiene algo más en común con la técnica. La inteligencia es insaciable. Es formal y su cometido es infinito. Quizá es eso lo que, precisamente, la naturaleza no había podido prever.

«No nos limitemos pues, a decir, como hicimos en líneas anteriores, que la mística llama a la mecánica», dice Bergson. La mística surgió con la mecánica, lo veremos en seguida. Pero aquí hay que señalar otra fuente, una segunda fuente de la técnica.

Llama la atención que las fuentes de la moral y de la religión son siempre alternativas entre el instinto y la mística, entre lo infra-intelectual y lo supra-intelectual<sup>34</sup>. Lo intelectual parece simplemente clasificador, ordenador, manipulador, previsor. Pero entre los fenómenos humanos de la presión impersonal del instinto, y de la atracción personal de la mística, ¿no podríamos señalar esta fuente de la técnica en ese anhelo de lo universal que el despliegue del intelecto desvela?

Este anhelo insaciable, fáustico. Místico o intelectual. Algo que comparte el intelecto y la emoción mística en DF es la *tendencia a lo universal*. El amor místico, por ejemplo, es un amor a la especie humana.

Leamos otro fragmento:

«La máquina no ha dado todo su rendimiento hasta el día en que ha sabido poner a su servicio, por un simple mecanismo, energías potenciales almacenadas durante millones de años, debidas al sol, depositadas en la hulla, el petróleo, etc. Ahora bien, este día fue el de la invención de la máquina de vapor, y es sabido que no se debió a consideraciones teóricas. Apresurémonos a añadir que el progreso, en un comienzo lento, se ha efectuado a pasos de gigante desde el momento en que la ciencia le ha prestado su ayuda. *No es menos cierto que el espíritu de invención mecánica, que se deslizó por un cauce estrecho mientras estuvo abandonado a sí mismo, y que se ensanchó indefinidamente cuando se unió a la ciencia, sigue siendo distinto de ésta y podría en rigor separarse de ella*. También el Ródano entra en

<sup>33</sup> DF, pp. 330-331 (el subrayado es mío).

<sup>34</sup> DF, pp. 41, 63, 64, 85, 196, 233, 268.

el lago de Ginebra y parece mezclar con él sus aguas, pero cuando sale demuestra haber conservado su independencia»<sup>35</sup>.

Es precisamente la ciencia (cuyo objeto es la predicción de un mundo material) la que hizo crecer a la técnica (cuyo objeto es la aplicación de artificios sobre la materia). La técnica moderna asimila la ciencia moderna, y por tanto es una expresión completa de la inteligencia tal y como se veía en *La evolución creadora*, según vimos en el apartado primero.

Además, retengamos, la fuerza de esa inspiración del espíritu de invención parece ser mística, una tesis que aparece en la descripción de la *Maschinenkultur* de Oswald Spengler en *La decadencia de Occidente*, de 1918 y 1922 y en *El hombre y la técnica* de 1931.

Pero cuando Bergson confronta en DF su teoría con la de Ernest Seillière en *Mysticisme et domination. Essai de critique impérialiste*, de 1913, considera que no se debería confundir la expansión técnica con la mística, a pesar de que la técnica tenga algo de mística. El imperialismo, dice Bergson, no es un misticismo<sup>36</sup>. Es, simplemente, una formación de tendencia patriótica (primera fuente de la moral y de la religión) disfrazada de mística (segunda fuente) por su intención de conquistar todo. El ansia de totalidad, de universalidad dirige al imperialismo, pero desde la perspectiva concreta de una *dominación universal política*. Esto es un *falso misticismo verdadero*, según Bergson, pues tergiversa la verdad de un anhelo profundo con propósitos materiales.

Sin embargo, la técnica, animada por el espíritu de invención sí es de raíz mística. Su método desarrolla mecanismos conceptuales de predicción, se plasma materialmente en forma de artificio o herramienta. Estos dos rasgos son de la inteligencia. Además, su aspiración es universal, engloba el cosmos. Esto último es algo que el proyecto técnico de Occidente comparte con el misticismo, tal y como lo describe Bergson (amor ilimitado al hombre, amor a la Naturaleza y al cosmos).

Escribe Bergson:

«La otra actitud es la del alma abierta. (...) Si se dijese que abraza a la humanidad entera no se iría demasiado lejos, hasta no se iría bastante lejos, puesto que *su amor se extenderá a los animales, a las plantas, a toda la naturaleza*. Y sin embargo, nada de lo que de este modo venga a llenarla bastará para definir la actitud que ha tomado, porque en rigor podría pasarse sin nada de esto. Su forma no depende de su contenido (...) La caridad subsistiría en quien la posee aun cuando no hubiese otro ser vivo en la tierra»<sup>37</sup>.

Una de sus fuentes es pues mística: su aspiración es universal, ilimitada. Su forma no depende de su contenido. Sopesando la esencia de eso que llama «el amor a la humanidad» se pregunta Bergson: «¿tiene acaso un objeto?»<sup>38</sup>. El ansia de expansión del amor lo excede todo. Tal y como lo caracteriza, para que se caracteriza precisamente por un desbordamiento.

<sup>35</sup> DF, p. 325. El subrayado es mío.

<sup>36</sup> DF, p. 331.

<sup>37</sup> DF, p. 34, el subrayado es mío.

<sup>38</sup> DF, p. 35.

«(...) ateniéndose al misticismo verdadero, se le juzgará incompatible con el imperialismo. A lo sumo, se dirá, como acabamos de hacer, que el misticismo no sabría extenderse sin animar una voluntad de poder muy particular. Se tratará de un poder a ejercer, no sobre los hombres, sino sobre las cosas, precisamente para que el hombre no tenga en adelante tanto poder sobre el hombre»<sup>39</sup>.

## 6. El espíritu de invención y su conexión con el alma abierta.

El espíritu de invención que produjo la técnica Occidental, dice Bergson, es «tan viejo como la humanidad» y ha permanecido «insuficientemente activo hasta que no se le concedió atención preferente»<sup>40</sup>.

Por un lado, tenemos la afirmación de «viejo como la humanidad». Como dijimos, la *espacialización* de la inteligencia tiene dos expresiones preferentes: predicción, por medio de conceptos y símbolos, que componen leyes, y aplicación, por medio de herramientas. Predicción e invención tienen un fin práctico. El espíritu de invención o, simplemente, la invención parece en algunos pasajes incluso lo fundamental.

En DF, en la mentalidad primitiva «al conocimiento propiamente científico que acompaña a la técnica o que se encuentra implícito en ella, agrega, por lo que se refiere a lo que escapa a nuestra acción, la creencia en poderes que preocupan al hombre. El universo se puebla así de intenciones, desde luego efímeras y cambiantes; sólo revela puro mecanismo la zona dentro de cuyos contornos obramos mecánicamente». Es decir, que todo lo que escapa al control limitado del hombre primitivo se puebla de fantasías y de animismo. Para nosotros lo fundamental es que la zona de control «se amplía a medida que nuestra civilización avanza; el universo entero acaba por asumir la forma de un mecanismo a los ojos de una inteligencia que idealmente se representa a la ciencia como perfecta. A eso hemos llegado nosotros...»<sup>41</sup>.

El «espíritu de invención mecánico»<sup>42</sup> y la concepción científica del mundo van de la mano, y, parece por el último texto que el origen es el control. Proceden de un progreso: «la reflexión permitirá al individuo inventar, a la sociedad de progresar»<sup>43</sup>. De ahí la consideración de más arriba: el espíritu de invención estuvo «insuficientemente activo hasta que no se le concedió atención preferente».

El origen, lo hemos visto, está en la actividad inteligente del hombre primitivo. Pero, ¿cuándo se le concedió esa atención? Escribe Bergson que «desde el siglo XV o XVI los hombres parecen aspirar a una ampliación (*élargissement*) de la vida material»<sup>44</sup>.

Conocemos el origen, conocemos el inicio de la expansión. ¿Cuál es la meta de este «espíritu de invención»?

Escribe Bergson:

<sup>39</sup> DF, p. 180.

<sup>40</sup> DF, p. 328.

<sup>41</sup> DF, p. 170, la cursiva es mía.

<sup>42</sup> DF, p. 325.

<sup>43</sup> DF, p. 126.

<sup>44</sup> DF, p. 218.

«No es cuestionable que *los primeros esbozos de lo que más tarde sería el maquinismo, se dibujaron al mismo tiempo que las primeras aspiraciones a la democracia*. El parentesco entre las dos tendencias se hace plenamente visible en el siglo XVIII, y es sorprendente en los enciclopedistas. Por consiguiente, ¿no debemos suponer que fue *un aliento democrático lo que empujó adelante el espíritu de invención*, tan viejo como la humanidad, pero insuficientemente activo hasta que no se le concedió atención preferente?»<sup>45</sup>.

La meta del espíritu de invención es la democratización de la vida humana.

Por esto, la posición de Bergson con respecto puede llamarse optimista, como escribe Séris. Bergson es un pensador esencialmente progresista y la técnica está inspirada por la principal fuerza del progreso, es parte de la sociedad abierta.

Tomando este pasaje como el más clarificador de lo que Bergson entiende por alma mística o genio, no nos alejamos de la idea de lo fáustico en Spengler. Aquí, a diferencia de Spengler, se maneja un concepto claro de progreso o teleología histórica, como admite Keck (2002).

## 7. Las dos fuentes de la técnica y de la invención

i) La inteligencia en DF no es exclusivamente egoísmo y miedo a la muerte. La inteligencia es una de las dos fuentes de la técnica y de la invención, y en ese sentido tiene que ver con el progreso.

La inteligencia desarrolla la visión mecánica del mundo, que tiene su auge en la Modernidad. Según la lectura de Bergson, ciencia y espíritu de invención se asocian. Tan pronto como el mundo es concebido como un mecanismo predecible, el espíritu de invención se desarrolla. Esto supone *la eclosión de algo viejo como el mundo*, el espíritu de la técnica. La inteligencia es entendida por Bergson de dos maneras, bien como una concepción del mundo de acuerdo a su predictibilidad o bien una capacidad de actuar sobre el mundo por medio de artificios. El auge de la concepción del mundo de acuerdo a su predictibilidad (filosofía y ciencia que comienza en los siglos XV y XVI) va unido al auge del espíritu de invención. «El parentesco entre las dos tendencias se hace plenamente visible en el siglo XVIII».

Estas dos tendencias básicas de la inteligencia, predicción o ciencia e invención técnica muestran su parentesco con las revoluciones industriales, los siglos de la «máquina benefactora»<sup>46</sup>.

ii) El misticismo es la otra fuente del espíritu de invención y de la técnica, cosa que ya se insinúa en el título del cuarto capítulo de DF. En el texto se encuentran numerosos pasajes donde Bergson refiere la unión histórica entre técnica y mística. Desde mi punto de vista, hay dos elementos comunes principales en la técnica y en lo que Bergson llama mística.

Por un lado, el espíritu de invención no tiene un fin preciso. No pretende dominar instrumentalmente algo determinado. Su fin de dominio se extiende al conjunto del universo, como el amor místico se extiende «a toda la naturaleza». Recordemos que el propio Bergson admite que el «misticismo verdadero» obedece a una «voluntad de po-

<sup>45</sup> DF, p. 329, el subrayado es mío.

<sup>46</sup> DF, p. 327.

der muy particular» que pretende ejercer dominio «sobre las cosas», dice, para dar más poder al hombre. Esta voluntad de poder no tiene límites naturales. La invención de nuevos artificios para dominar nuevos campos de la naturaleza es un proceso infinito.

Lo más importante, en todo caso, es que *la técnica supone progreso*. Esto implica que es parte del alma abierta. Según Bergson fue «un aliento democrático lo que empujó adelante el espíritu de invención». Del mismo modo que, como hemos visto más arriba en el apartado i) la concepción racionalista del universo de Galileo, Bacon, Descartes, Newton es la condición histórica necesaria para el auge del espíritu de invención, paralelamente, Bergson también señala que también la concepción espiritual cambia.

Se ha señalado continuamente el irracionalismo de Bergson y la importancia dentro de su discurso de un misticismo cristiano. Pero DF es un libro que versa sobre el progreso, y donde la inteligencia tiene un papel positivo y fundamental. La técnica tiene un vínculo central con el misticismo, pero no entendido como un irracionalismo, ni mucho menos, sino como un progreso histórico hacia la democracia. La democracia tiene un origen evangélico, nos dice Bergson. De acuerdo, pero los comentadores pasan por alto que *también tiene un origen técnico*.

La concepción mecanicista del mundo y la invención son los padres intelectuales de la técnica occidental. La aspiración universal ilimitada y la aspiración al progreso (a la democracia) son los padres espirituales de la técnica occidental.

### Conclusión: desvío y fatalidad.

Para concluir este texto volvamos una vez más al misterioso pasaje de «Mecánica y mística» donde se habla de un «cuerpo desmesuradamente agrandado» y a un alma «demasiado pequeña para llenarlo, demasiado débil para dirigirlo».

Entre la desmesura y la pequeñez hay pues un desfase histórico. «De ahí *el vacío* entre el cuerpo y ella», escribe. «De ahí los tremendos problemas sociales, políticos, internacionales que son otras tantas definiciones de este vacío y que provocan hoy, para llenarlo, tantos esfuerzos desordenados e ineficaces». Añade Bergson: «Harian falta nuevas reservas de energía potencial, pero esta vez moral. No nos limitemos pues, a decir, como hicimos en líneas anteriores, que la mística llama a la mecánica. Agreguemos que el cuerpo agrandado espera un *suplemento* de alma, y que la mecánica exigirá una mística».

La mística, junto con la inteligencia, hemos visto, creo la tendencia de la técnica en aras del progreso. Más concretamente, en aras de la democracia. A lo largo del siglo XIX y del primer cuarto del siglo XX parece que para Bergson esta dirección cambia. El proceso se trunca.

La fuente racional o intelectual (predicción, invención) permanece como motor de la técnica, pero no así la «mística verdadera». Por esto, la *guía* del espíritu desaparece. Esta técnica aparece desvinculada del proyecto progresista. Es una técnica productiva, pero decadente. Además, como vimos en el segundo apartado de este texto, esta técnica puede asociarse al instinto de guerra. Decadencia y guerra parecen los resultados de ese desfase histórico entre materia y espíritu.

El texto de Bergson, difícil de adscribir a una ideología concreta<sup>47</sup>, es en parte un llamamiento a «simplificar la existencia»<sup>48</sup>: lo fundamental para completar este rela-

<sup>47</sup> Soulez, Philippe. *Bergson politique*. Op. cit. p. 266.

<sup>48</sup> DF, p. 328.

to histórico sobre las dos fuentes de la técnica y la invención es que DF denuncia un *desvío*. La técnica o el espíritu de invención ha renegado de su propia fuente.

La analogía entre técnica/impulso místico y cuerpo/alma sirve a Bergson para definir el problema más acuciante: la técnica del siglo XX ha perdido su alma<sup>49</sup>. La técnica permite dominar el mundo pero «no procura ninguna posibilidad de ser dueños de nosotros mismos»<sup>50</sup>. El desvío que he referido supone una pérdida de un dominio. La técnica *trabajaba* para el espíritu humano, para el progreso. Pero en 1932 no se sabe *para quién trabaja* el maquinismo occidental. Esta idea de desvío completa la visión histórica de Bergson, con respecto a estas dos fuentes de la técnica y de la invención. Predicción, inteligencia, universalidad y progreso son fuentes (intelectuales y espirituales) de la técnica.

Ahora puedo completar mi hipótesis sobre el «suplemento de alma». Éste, según he dicho al final del epígrafe 3, viene dado básicamente por una figura carismática. Ese suplemento llenaría el vacío. La técnica no procura ninguna posibilidad de que seamos dueños de nosotros mismos, pero según Bergson la figura carismática de la sociedad abierta estimula en el ciudadano normal y corriente una búsqueda y una aspiración. En relación a la, llamémosle, ideología de la simplificación, parece que ese llamamiento ejemplar iría en dirección a promocionar la austeridad y, sobre todo, la paz. Hasta aquí mi hipótesis.

Diré una última palabra sobre el progreso en Bergson.

De acuerdo con la filosofía de la historia de Bergson no hay leyes históricas<sup>51</sup>. Lo hemos visto en el caso de la técnica. ¿Qué quiere decir esto?

Para Bergson, la historia del ser humano es una historia fundada sobre la libertad y para él el concepto de ley histórica no puede conciliarse con esta libertad. La genealogía moral de Bergson habla sobre las fuentes históricas, sobre el pasado, pero no sobre futuro, que es siempre impredecible. Una ley supondría predicción. Por tanto, el progreso no puede ser una ley, como tal. Bergson pretende eludir cualquier connotación determinista histórica.

Así pues, ¿la técnica va unida *necesariamente* al progreso? No. La técnica apareció con el hombre. Creció con el desarrollo de la filosofía y física moderna, fue producida por un espíritu de progreso. Contribuyó a la aparición de la democracia moderna, según Bergson. Después en algún momento, se dio el desvío. El espíritu de la técnica se convirtió después en algo desmesurado, siguiendo la analogía de Bergson, en un cuerpo sin alma. Para Bergson el problema de la técnica es que ha dejado de ser un agente de progreso.

Lo salvador, como la técnica, puede también ser fatal. Eso quiere decir que el destino no está, digamos, *ya escrito*. Las dos visiones de la técnica, tanto la optimista como la pesimista, se articulan en «Mecánica y mística» en torno a esto: el pasado de la técnica es óptimo pero quizás su futuro sea pésimo.

<sup>49</sup> Hasta donde yo sé, esta figura de la técnica «cuerpo de la humanidad» como técnica o cultura maquinista mundial está ya en la mente de Bergson doce años antes de la publicación de DF. En una entrevista de 1927, Étienne Gilson refiere un congreso en Oxford donde participó Bergson en 1920. «En el banquete de despedida, explicó cuál era desde su punto de vista la tarea del filósofo y, para mostrar claramente en qué consistía, él esbozó un cuadro sobre la historia del alma en su relación con aquello que llamó el *cuerpo de la humanidad*». Lefèvre, Frédéric. *Une heure avec*, t. III. Gallimard, 1927. pp. 65-66, la cursiva es mía.

<sup>50</sup> Švec, Ondřej. «La fragilité de la démocratie face au défi de la technique». Annales bergsoniennes. Vol V. PUF, Paris, 2012. p. 307.

<sup>51</sup> Para un desarrollo de este tema ver: Polin, Raymond. «Y a-t-il chez Bergson une philosophie de l'histoire ?» Les études bergsoniennes. Vol. IV. Albin Michel, Paris, 1956.

Bergson es profundamente progresista. Bergson considera que la historia de la vida y la historia de las culturas dan cuenta de una tendencia a la perfección. Pero el progreso, según Bergson, repito, no es una ley. Es decir, no se puede proyectar en el futuro, en forma de predicción científica. En este sentido, el progreso es más bien un hecho. El hecho singular de la vida. En este asunto, como en otros tantos, se puede entender su doctrina progresista vitalista como una reacción contra la filosofía progresista mecanicista del XIX, que veía en la evolución un proceso inexorable.

## Bibliografía consultada

- Aaron, Raymond. «Note sur Bergson et l'histoire». *Études bergsoniennes*, IV, 1956, p. 41-51.
- Bergson, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. (DS) PUF, Paris, 2008.
- *L'évolution créatrice*. PUF, Paris, 2007.
- *Mélanges*, PUF, Paris, 1972.
- *Obras selectas*. Trad. José Antonio Míguez. Aguilar, Madrid, 1964.
- Caeymaex, Florence. «La société sortie des mains de la nature. Nature et biologie dans *Les deux sources*», *Annales bergsoniennes*. Vol V. PUF, Paris, 2012.
- Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica*. Trad. Eugenio Ímaz. FCE, México, 2011.
- «L'éthique et la philosophie de la religion de Bergson». Trad. H. Fujita. *Annales bergsoniennes*, III. PUF, Paris, 2007. P. 71-97. [Original de *Der Morgen*, nº9, 1933].
- García Morente, Manuel. *La filosofía de Henri Bergson*. Apéndice I, «Las dos fuentes de la moral y de la religión». Encuentro, Madrid, 2010. [Recensión original de *La Revista de Occidente*, tomo XXX-VII (septiembre de 1932), pp. 270-284]
- Lefèvre, Frédéric. *Une heure avec*, t. III. Gallimard, 1927.
- Jankélévich, Vladimir. *Bergson*. PUF, Paris, 2008.
- «L'homme et la technique (À propos d'un nouveau libre d'Oswald Spengler)». Europe, 1934.
- «Les deux sources de la morale et de la religion d'après M. Bergson», *Revue de métaphysique et de morale*, 1933.
- Keck, Frédéric. «Bergson et l'anthropologie, le problème de l'humanité dans 'Les deux sources de la morale et de la religion'». *Annales bergsoniennes*, vol. I. PUF, 2002.
- Polin, Raymond. «Y a-t-il chez Bergson une philosophie de l'histoire ?» *Les études bergsoniennes*. Vol. IV. Albin Michel, Paris, 1956.
- Quintanilla, Luis. *Bergsonismo y política*. FCE, México, 1953.
- Séris, Jean-Pierre. *La technique*. Cap. IV. «Techniques et machines». PUF, Paris, 1994.
- Soulez, Philippe. *Bergson politique*. PUF, Paris, 1989.
- Soulez, Philippe/ Worms, Frédéric. *Bergson. Biographie*. PUF, Paris, 2002.
- Spengler, Oswald. *Der Mensch und die Technik*. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1931.
- *Der Untergang des Abendlandes*. Band. II. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München, 1922.
- Švec, Ondřej. «La fragilité de la démocratie face au défi de la technique». *Annales bergsoniennes*. Vol V. PUF, Paris, 2012.
- Taguieff, Pierre André. *Le sens du progrès*, Flammarion, 2004.
- Zanfi, Caterina. *Bergson, la técnica, la guerra*. Bononia, Bolonia, University Press, 2009.