

LA VIDA COMO EVOLUCIÓN CREADORA

M^a Carmen Sánchez Rey. Universidad de Vigo

Resumen: El trabajo que sigue se ocupa de un tema central del pensamiento bergsonian: la vida. Como es una cuestión amplia, me he limitado a destacar los aspectos que Bergson considera fundamentales y que indica el título. Partiendo de que la vida es evolución, todo el problema es la causa y la naturaleza del proceso. En diálogo con la ciencia se llega a la conclusión de que el motor de la evolución es la tendencia a cambiar, una causa interna de índole psicológica. El impulso vital, la imagen para designar dicha tendencia, acaba adquiriendo rango de principio metapsicológico.

Summary: This paper deals with a topic central to Bergsonian thought: life. As it is an extensive matter, only those aspects Bergson himself considers most important will be emphasised. On the premise that life is evolution, the issue comes to dilucidating the nature and cause of evolutionary processes. Bearing science in mind, he reaches the conclusion that the driving force behind evolution is the tendency to change, an internal cause of a psychological nature. «L'élán vital», the image of that tendency, ultimately turns into a metapsychological principle.

Entre el relato del Génesis que nos presenta al hacedor del mundo insuflando vida al polvo con su sopro y las últimas teorías sobre la transmisión de la información biológica, van muchos siglos en los que la indagación sobre la vida ha ocupado a pensadores, naturalistas, biólogos, químicos... A pesar de ello, seguimos dándole la razón a Locke, cuando sostenía que una palabra tan común como vida no se veía acompañada de una idea clara, distinta y determinada.

Por esta razón no parece superfluo dedicar unas páginas a alguien que ha elegido como centro de sus meditaciones término tan usual y desconocido. Estamos pensando en Henri Bergson. Emprendemos, pues, el estudio de los textos del citado pensador con el propósito de mostrar qué entendía por vida y, consiguientemente, qué aspectos nos ilumina de la compleja y siempre esquiva noción. Comenzaré, a modo de introducción, centrando el tema que será objeto de este trabajo en el conjunto de problemas que atraen la atención de Bergson.

1.- Bergson y la idea de vida

Nuestro autor inicia su reflexión consciente de una nueva situación en la historia de la ciencia: la que nos depara el siglo XIX, y que no es otra que la aparición y constitución de la biología, no sólo como ciencia de la vida orgánica, por decirlo así, sino también de la vida social y psíquica. Situación que, a su juicio, requiere un nuevo quehacer: iniciarse en tales ciencias —biología y psicología son las citadas por

él¹— con la intención de llegar a resultados diferentes de los de sus antecesores en la historia del pensamiento.

Lo que acabo de afirmar ya nos advierte que la idea de vida no es un tema tangente, al contrario, es el nervio de la reflexión bergsoniana, lo que confirmará el propio pensador denominándose «el autor de *La evolución creadora*»². Claro que también Bergson dice en más de una ocasión que la idea central de su pensamiento es la intuición de la duración³. No es nuestra intención entrar en un debate que seguro es relevante para la historia del bergsonismo, pero que no afecta al objetivo de este trabajo. Aquí nos basta con saber que la vida es un tema prioritario⁴ y, sobre todo, que la comprensión de la misma requiere tener siempre presente su filosofía del tiempo.

Consciente de su lugar en la historia, por lo que a la ciencia se refiere, Bergson piensa que el evolucionismo de H. Spencer es una filosofía de la naturaleza acorde con los avances de la biología⁵. Sin embargo, pronto nota que la doctrina de Spencer es un evolucionismo sin evolución y eso porque la idea de tiempo que la anima es el tiempo de la mecánica y de la física, pero no el de las cosas. Dicho muy burdamente, el tiempo de la ciencia es un tiempo lineal, la representación plana de algo que tiene relieve y profundidad. El tiempo vital, el de la duda, la indecisión, la espera, el que me puede deparar sorpresas, ése habrá que buscarlo en otra dirección.

Es entonces cuando vuelve la mirada a la propia conciencia y la experiencia interior —la única jurisdicción del filósofo— le muestra la solidaridad del pasado con el futuro, la duración pura, continuidad que, sin embargo, es heterogeneidad⁶. De ahí parte más tarde, según confiesa, para retomar el problema de la evolución de la vida, teniendo en cuenta el tiempo real. Se trata, partiendo de lo descubierto en la propia interioridad, de ir «metódicamente “a la búsqueda del tiempo perdido”», escrutando ahora la vida en general⁷. Pero, permítaseme recordarlo, la llave para interpretar el mundo es lo descubierto en aquel recóndito recinto.

¹ «La vie et l'oeuvre de Ravaisson» (1904), en *La pensée et le mouvant*, éd. du centenaire, Paris, PUF, 1959, p. 1467. De ahora en adelante y para los escritos recogidos en la edición del centenario, citaremos por las iniciales del título de la obra de que se trate seguidas de la página en la mencionada edición.

² *Ecrits et paroles*, Paris, PUF, 1959, t. II, p. 240.

³ *Ibid.*, t. III, p. 456.

⁴ Tanto que algún interprete de su pensamiento sostiene que los conceptos fundamentales de la filosofía de Bergson son «Durée, Mémoire et Élan vital».

⁵ En la introducción al conjunto de conferencias que recoge en *El pensamiento y lo moviente*, Bergson relata su biografía intelectual. Para la cuestión que interesa aquí cf. PM, pp. 1253-54. La de Spencer, junto con la de Claude Bernard son las únicas influencias que el autor reconoce de modo expreso.

⁶ No podemos entrar ahora en los análisis de Bergson para distinguir las dimensiones de la temporalidad o la duración, como concepto fundamental que está continuamente presente, aunque los dos primeros capítulos de *Los ensayos sobre los datos inmediatos de la conciencia* o la conferencia titulada «Percepción del cambio» se ocupan de ello de un modo más directo. Para aclarar un poco más lo que Bergson quiere decir, valga señalar que se trata de la distinción entre un tiempo homogéneo en el que se puede distinguir, superponer y donde las diferencias son meramente cuantitativas, y un tiempo, digamos cualitativo, de fusión, de organización; ésta es la dimensión del tiempo llamada duración. Volveremos sobre ello.

⁷ PM, p. 1268.

Con la llave que nos permite abrirnos a ese mundo, pero olvidándola por ahora, veamos qué idea de vida nos va descubriendo el autor de *La evolución creadora*. Para ello comenzaré con lo primero que aparece en el camino de Bergson: el hecho evolutivo.

2. Bergson y la biología

Hay que ir a la búsqueda del tiempo abriéndose camino. Eso sí, sabiendo que el tiempo cuenta y que no admite predicados definitivos. Nuestro autor emprende la tarea teniendo presentes los resultados de *Los ensayos*⁸ y eligiendo como compañeros de viaje a los sabios (léase biólogos). Pero tan ilustre compañía no debe confundirnos respecto de las intenciones. Señalo ya (porque no voy a ocuparme de ello directamente) que uno de los propósitos de *La evolución creadora* es descubrir la filiación del hombre, es decir: llevar la conciencia a su origen y revelarle que su poder brota de la fuente llamada vida; no debemos buscar ahí un tratado de epistemología⁹. Esta es la razón por la que a Bergson le interesa, del conjunto del proceso, sobre todo la línea que conduce al hombre.

Para el estudio de la vida parte de lo que la ciencia ya ha asumido, el hecho de la evolución. Lo que significa que la vida en su trayectoria empírica tiene una historia y, por consiguiente, que el tiempo desempeña alguna función en ese proceso. Siguiendo pues a los científicos, entre los distintos modos que estos tienen de interpretar la evolución, Bergson acepta como hipótesis más verosímil el transformismo, que avala la paleontología. En todo caso no le preocupa demasiado el que haya o no un parentesco, digamos real, entre las especies que van apareciendo, pues la filosofía tiene suficiente con constatar y sostener que «allí donde hay una relación de filiación, por así decir *lógica* entre las formas, hay también una relación de sucesión *cronológica* entre las especies en las que estas formas se materializan»¹⁰. El filósofo no requiere más, para el detalle de los hechos los sabios tienen la palabra. Y Bergson¹¹ se la concede amplia y generosamente, sobre todo a lo largo del primer capítulo de la obra a que venimos refiriéndonos. Pasamos de prisa por estos textos ya que sólo nos interesan en la medida en la que en ellos se va perfilando una filosofía de la vida.

⁸ Bergson deja claro su punto de partida en una nota de la introducción a *La evolución creadora*, la obra fundamental para nuestro trabajo. La nota adelanta ya algunas tesis y matiza que no son deudoras de lecturas sobre lo que otros han dicho. Cito sólo la última parte de la nota que reza así: «Un des principaux objets de cet *Essai* était en effet de montrer que la vie psychologique n'est ni unité ni multiplicité, qu'elle transcende et le *mécanisme* et l'*intelligent*, *mécanisme* et *finalisme* n'ayant de sens que là où il y a «multiplicité distincte», «spatialité», et par conséquent assemblage de parties préexistantes: «durée réelle» signifie à la fois continuité indivisée et création. Dans le présent travail, nous faisons application de ses mêmes idées à la vie en général, envisagée d'ailleurs elle-même du point de vue psychologique», p. 494.

⁹ Por si hubiera dudas, el siguiente texto aclara suficientemente las intenciones de Bergson, dice así: «Un des objets de *L'Évolution créatrice* est de montrer que le Tout est de même nature que le moi, et qu'on le saisit par un approfondissement de plus en plus complet de soi-même.» *Écrits et paroles*, t. II, p. 303.

¹⁰ EC, p. 515. Siempre que se subraye un texto y no se indique lo contrario, es Bergson el que subraya.

¹¹ Esta discusión de las diferentes interpretaciones de la evolución puede verse, sobre todo, en las páginas 546 y ss. de *La evolución creadora*.

De modo general el evolucionismo nos recuerda, ése es su mérito, que la vida produce diferencias, modificaciones; el problema es la naturaleza y la causa de las innovaciones. En este sentido y para dilucidar qué es el causante de la mutación, el pensador se enfrenta a las hipótesis de procedencia darwinista, poniendo de manifiesto que la evolución no puede acontecer por variaciones accidentales, ni bruscas, tampoco por modificaciones convergentes debidas a la influencia del medio, pues, a juicio del autor de *La evolución creadora*, siempre habría que recurrir a un principio interno —causa— para obtener la convergencia de los efectos. Ya que, si las variaciones se deben a la casualidad, serán unas indiferentes a las otras y ¿cómo podrán asociarse para formar un conjunto viable? Lo mismo cabría preguntar si se postulan variaciones bruscas o la influencia del medio como única explicación del hecho evolutivo.

Bergson da preferencia a las hipótesis de procedencia lamarkiana, por creerlas más acordes con los hechos. Pero matizando que los cambios que se producen de generación en generación y en sentido definido se deben, sí, a una causa de índole psicológica, aunque distinta del mero esfuerzo del individuo.

Resumiendo, las formas contemporáneas (estamos en 1907) de interpretar la evolución fracasan ante la misma prueba: no saber dar razón de la existencia de aparatos idénticos, el ojo es el ejemplo elegido por Bergson, en líneas de evolución divergentes.

Fracaso que nos lleva a establecer las exigencias de lo que podríamos denominar la teoría bergsoniana de la evolución. Las condiciones que dicha teoría debe cumplir se pueden concretar en: primero, la causa de las variaciones es interior, una tendencia que la vida lleva en sí, en consecuencia, la «tendencia a cambiar» no es accidental; segundo, el cambio acontece por disociación o desdoblamiento, es pues una tendencia que se actualiza ramificándose.

Así, tras analizar los hechos y reflexionando sobre los diferentes modos de interpretarlos que ofrece la ciencia, Bergson llega a la idea de la que había partido: «un impulso original de la vida que pasa de una generación de gérmenes a otra»¹². Tal impulso será «alguna clase de esfuerzo» más allá del esfuerzo individual de adaptación e inherente a los embriones de los que las especies son portadoras. De otro modo, la evolución no puede explicarse únicamente por causas externas.

Para comprender en qué medida el proceso puede referirse a causas, hay que aclarar los diferentes significados que nuestro autor atribuye a la noción de causalidad. Sin entrar él en una distinción exhaustiva, puntualiza que hay que distinguir entre las causas que actúan por *impulsión*, la bola de billar que lanzamos contra otra imprime en ésta un movimiento de esa índole; las que actúan por *iniciación*, como la chispa que provoca el estallido de la pólvora y, finalmente las que actúan por *desarrollo*, como el resorte que hace que un gramófono gire para posibilitar que se oiga la melodía inscrita en él¹³. El criterio de la distinción es la mayor o menor

¹² Ibid., p. 569.

¹³ Ibid., p. 556 y ss.

«solidaridad» de la causa con el efecto. En realidad sólo en el primer caso cabe hablar de causa, pues ella explica el efecto. En los otros dos modos de operar más cabría hablar de ocasión que de causa, ya que los efectos no guardan relación con la causa. La mecha que provoca la explosión o el resorte que posibilita que suene la melodía son excusas para que todo un mundo de otro orden aparezca. Pues bien, las explicaciones del proceso evolutivo confunden causa y ocasión, de tal manera que atribuyen a los factores externos un poder del que carecen. Tienen una función provocadora, podría decirse, pero no son lo esencial del cambio evolutivo, esto habrá que indagarlo en lo que el pretexto encubre. Y sabemos ya que para el autor de *La evolución creadora* lo esencial es la tendencia a cambiar o el célebre «impulso vital». Esa es la ley de la vida en su andadura mundana.

Sentado lo anterior, Bergson se detiene a contemplar el espectáculo de la marcha de la evolución. La contemplación será una comprobación¹⁴ de la idea de la que había partido y a la vez una profundización en la naturaleza de la tendencia a cambiar.

Al filósofo de lo inmediato y concreto no le interesa el detalle de los hechos o, dicho de otro modo, la historia completa del proceso evolutivo, entre otras cosas porque no estaba, ni está, hecha por la ciencia. Por razones ya aducidas le preocupa la marcha general en la línea que conduce al hombre y le preocupa, sobre todo, mostrar que cada ser para pasar del estado embrionario al estado adulto, para evolucionar, para perfeccionarse y para transmitir a sus descendientes esta tendencia, debe poseer un impulso de la misma naturaleza que la conciencia. Impulso que siendo anterior al individuo se transmite a través de él a sus descendientes. «Lo esencial es la continuidad del progreso que se prosigue indefinidamente, progreso invisible sobre el que cada organismo cabalga durante el corto intervalo de tiempo que le es dado vivir»¹⁵.

Pero como el movimiento evolutivo no describe una trayectoria única, ya que nos hallamos ante una granada que ha estallado en mil fragmentos destinados a estallar también y así sucesivamente¹⁶, habrá que mostrar la vinculación de cada trayectoria con la fuerza original y, consiguientemente, la de las distintas rutas entre sí.

Yendo a los hechos, Bergson supone que plantas y animales se desenvuelven por efecto de una misma tendencia que se ha diferenciado. Tendencia que crea al ser viviente, lo constituye en la naturaleza y lo anima una vez constituido. Así, la primera célula, por una suerte de artificio físico-químico, pero irreductible a alguno de ellos, absorbe los elementos del medio y los transforma en su sustancia; animada de una tendencia crece hasta un límite. Es la misma tendencia a crecer la que le obliga a dividirse en células que seguirán el mismo proceso. De este modo comienza la evolución. Un proceso semejante ha permitido la formación de formas orgánicas diferenciadas y de especies.

¹⁴ Cuando se dice «comprobación» no se quiere decir que Bergson busque en los hechos la expresión de su idea, sino que el sentido de los mismo la requiere.

¹⁵ EC, p. 516.

¹⁶ Ibid., p. 578.

Para comprender lo que es una forma orgánica es necesario saber cómo actúa el impulso. Bergson lo aclara sirviéndose de una serie de comparaciones que asimilan su actividad a un acto reflejo o a un simple movimiento, pues «la naturaleza no se ha esforzado en hacer un ojo más de lo que yo me esfuerzo en levantar la mano»¹⁷. La naturaleza crea órganos con la misma sencillez con la que el viviente hace un gesto. Ese movimiento para el que realiza el gesto es simple e indivisible; para el que lo observa es una trayectoria definida en la que se pueden señalar un sinfín de posiciones. Así, el organismo es la objetivación de un acto espiritual indivisible. El ojo, dice Bergson, «podría no ser más que el acto simple de la visión, mientras que para nosotros se divide en un mosaico de células, cuyo orden nos parece maravilloso después de habernos representado el todo como una ensambladura»¹⁸. De modo que el organismo es una suerte de solidificación de la vida que acontece en el momento en el que se equilibra la fuerza impulsiva y la resistencia del medio en el que se despliega. Sin embargo, en el interior de esa forma el impulso no se agota, sino que «al conservarse en las líneas de evolución entre las que se reparte, es la causa profunda de las variaciones, al menos de las que se transmiten regularmente, que se suman y crean especies nuevas»¹⁹.

De otro modo, la evolución acontece por división y cada ramificación se refiere a un tipo de materia, que no es sólo el medio en el que habita, sino que en función de él se da la forma. Es la tendencia a cambiar desplegándose en nuestro planeta; del equilibrio entre ésta y la resistencia del medio «resulta un *modus vivendi* que es precisamente la organización»²⁰.

Bergson interpreta la formación de los órganos y, generalizando, la de los seres como la salida de un atolladero, «el ojo podría no ser más que la solución de un problema puesto en función de la luz». Los individuos y las especies viables serían la expresión del éxito alcanzado. Lo que equivale a decir que la vida se determina esencialmente en el acto de librar los obstáculos o de resolver dificultades.

Pero lo dicho significa que la tendencia o el impulso original se orienta y se limita. La orientación es la estructuración o la invención de una forma. Volviendo al ejemplo de la visión, para que esta sea eficaz ha de concentrarse y resaltar lo que le interesa ver, es una visión *canalizada* en función de una acción virtual. Significa también que la orientación habrá de estar precedida de un tanteo, de una búsqueda de lo que mejor conviene a lo que se quiere lograr.

Podríamos ver en toda esa actividad de organización o de estructuración para salir airoso una finalidad y la hay, siempre que por finalidad entendamos algo biológico, por expresarlo de algún modo. Se trata de la sabia compenetración de forma y función²¹. Si volvemos al ejemplo del ojo, tan querido por Bergson, la

¹⁷ Ibid., p. 573.

¹⁸ Ibid., p. 572.

¹⁹ Ibid., p. 570.

²⁰ Ibid., p. 707.

²¹ Todo el capítulo II de *La evolución creadora* es una muestra de esta identificación entre forma y función.

complejidad de su estructura y la sencillez con la que lleva a cabo su actividad debería advertirnos que la naturaleza no procede como la industria humana, ella produce estructuras sin saber anatomía y en las que la función es como la prolongación necesaria de dicha estructura. El ojo ve de modo «natural», sin nada que medie entre él y el acto de ver. Es una coordinación espontánea, un acto simple e inanalizable que alcanza la función a medida que se logra la forma; sin segunda intención, porque, como Bergson se encarga de advertir, «el sentido de esta acción sin duda no está predeterminado: de ahí la imprevisible variedad de formas que la vida, evolucionando, siembra sobre su camino»²². Y es precisamente el plantear la organización como una actividad lo que le permite escapar de la interpretación finalista. Pues si ha de haber un tanteo, una búsqueda, las soluciones no preexisten y «es preciso que se dibujen posibilidades de acción para el ser viviente antes de la acción misma»²³. Lo que significa también una elección, todo lo rudimentaria que se quiera, pero elección al fin. De este modo el autor de *La evolución creadora* puede asimilar el impulso vital a la conciencia. «Con la vida aparece el movimiento imprevisible y libre»²⁴.

El relato de la marcha de la evolución, cargado de imágenes y metáforas, nos invita a representar el proceso como un proyecto que se realiza en un cierto momento, pero que ha necesitado tiempo para madurar. Y nos sugiere también la idea de una suerte de memoria cósmica, que aguijoneada por el medio, siembra de seres la trayectoria evolutiva. El siguiente texto de Bergson resume mejor lo que estoy queriendo decir: «Como para crear el futuro es necesario preparar algo en el presente, como la preparación de lo que será no se puede hacer más que por la utilización de lo que ha sido, la vida se emplea desde el principio en conservar el pasado y en anticipar sobre el futuro en una duración en la que pasado, presente y futuro avanzan el uno sobre el otro y forman una continuidad indivisa: esta memoria y esta anticipación son, como ya lo hemos visto, la conciencia misma. Por eso, de derecho, si no de hecho, la conciencia es coextensiva a la vida»²⁵.

La contemplación del proceso evolutivo le ha mostrado a Bergson que los hechos no contradicen su idea de una causa interna que da sentido a la marcha de la evolución. Pero no es una hipótesis que ellos tengan que corroborar. Es, como afirma 25 años más tarde en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*²⁶, una imagen netamente empírica y empírica no por lo de imagen, sino por el modo de obtenerla: «siguiendo los hechos tanto como era posible». Como imagen evoca algunos aspectos

²² Ibid., p. 576.

²³ Ibid., p. 577. Para entender el carácter imprevisible de la organización hay que ir a otros textos, el propio autor nos remite a MM. En el que acabo de citar se limita a glosar: «la percepción visual no tiene otro sentido». Todo el problema de la naturaleza de la percepción, de la memoria y de su actualización están condensados en esa frase. Más adelante volveremos sobre ello, porque es un problema relativamente complejo. Adelantamos ahora que se trata de la actualización de un virtual y lo propio de una virtualidad es actualizarse creando la forma a media que se actualiza.

²⁴ «La conscience et la vie», en ES, p. 824. En Bergson conciencia es sinónimo de elección, cf. *ibid.*, p. 823 ó DI, p. 188.

²⁵ «La conscience et la vie» en ES, p. 824.

²⁶ Para el valor de imagen del impulso vital cf. DS, pp. 1069-1073.

y nos recuerda lo que ignoramos. Así, ilustra que la vida no pueda reducirse a una explicación físico-química, que la evolución se cumple en direcciones determinadas y que esas direcciones se deben a una causa especial que se fragmenta en contacto con la materia que es «instrumento y obstáculo». A partir de ahí se puede «conjeturar» que si las grandes líneas de la evolución desarrollan un carácter esencial —las destrezas o habilidades peculiares de cada especie—, éstas deben ser constitutivas de una realidad simple y de la que tales destrezas son «puntos de vista».

¿Cómo es posible que algo simple se divida, se fragmente divergiendo del original? ¿Cómo puede la diferencia conservar algún rasgo de unión con el resto? Contestar estas y muchas otras preguntas que podrían formularse exige ir más allá de los hechos, aunque estos sigan siendo la brújula que posibilita una filosofía de la vida que no vaya a la deriva. Veamos, pues, cómo se las arregla Bergson para elaborar dicha filosofía.

3. La vida como evolución creadora y divergente. El impulso vital

Bergson expone su filosofía de la vida siguiendo un procedimiento usual en su discurso, que no es otro que destacar su postura a medida que muestra los vicios comunes de las interpretaciones opuestas que se han dado del tema del que se trate. En este caso: finalismo y mecanicismo. Las dos interpretaciones se inspiran en el mismo postulado, con la única diferencia de que el finalismo «pone delante la luz con la que pretende guiarnos en lugar de ponerla detrás»; en otros términos, «sustituye el impulso del pasado por la atracción del futuro»²⁷. Pero tal sustitución es una trampa, pues si la vida se desplegara siguiendo no importa qué plan el futuro estaría dado, bastaría esperar que el proyecto culmine. Sin embargo, Bergson entiende que la hipótesis finalista no puede despreciarse sin más y habrá de aclarar qué va a retener del finalismo y qué va a olvidar.

Veamos las razones que le impiden a Bergson aceptar la interpretación finalista. Primero, si la vida se desarrollara siguiendo un plan, debería manifestar una armonía cada vez mayor a medida que avanza. Sin embargo, la evolución no siempre va hacia adelante, «en muchos casos se observa un estancamiento y aún más a menudo una desviación o un retroceso»²⁸; además, y es otra objeción, si el plan está trazado de antemano, la evolución no crea nada, no inventa nada. A estas objeciones hay que añadir las que provienen no del proyecto, sino de su ejecución. Desde esta perspectiva las doctrinas de la finalidad asimilan el trabajo de la naturaleza al de «un obrero que procede ensamblando partes en vista de la realización de una idea o de la imitación de un modelo»²⁹. Pero la construcción o «fabricación», como la llama Bergson, va, «copiando el lenguaje a los filósofos», de lo múltiple a lo uno o de la periferia al centro y en ese proceso, el artífice se reduce a ajustar las partes talladas de tal modo que puedan desempeñar una función común. Mientras que los seres que el proceso

²⁷ EC, p. 528.

²⁸ Ibid., p. 583.

²⁹ Ibid., p. 571.

evolutivo siembra en la ruta del tiempo están hechos de otro modo. La evolución va del centro a la periferia o de lo uno a lo múltiple, pues «ella (la vida) no procede por asociación y adición de elementos, sino por disociación y desdoblamiento». Y es que «fabricar no es organizar»³⁰.

Podemos, creo que sin traicionar el sentido de los textos, afirmar que los dos modos aparentemente distintos de explicar la evolución la atribuyen a causas mecánicas o externas, cuya debilidad es la consideración subyacente del tiempo. Uno y otro modo manifiestan un mismo proceso de constitución con la única diferencia de que el caso de la finalidad la causalidad es colocada al final, en lugar de colocarla al principio. Por eso la finalidad es una causalidad invertida, «mecanismo» dice Bergson³¹. Una vez admitido lo anterior, es fácil ver que las dos interpretaciones descansan sobre una idéntica visión del tiempo, lo confunden con el espacio, he ahí el vicio común. Para los unos, todo es calculable en función de un estado; para los otros, todo lo es en función de un programa, de tal manera que el tiempo no es más que una pantalla que oculta la eternidad o nos entregaría sucesivamente lo que un Dios o una inteligencia sobrehumana verían de golpe. Si el tiempo está dado, aunque sólo sea como mero receptáculo, también «todo está dado»³², ya que es él el que impide que todo sea entregado de una vez, al menos desde la perspectiva de la experiencia obviamente es así.

El mecanicismo olvida el tiempo, anulándolo en tanto que proceso evolutivo; el finalismo, al interpretar la actividad vital como el desarrollo de un plan, cierra el futuro y, aunque haya que esperar a la ejecución del proyecto, éste está presente en forma de idea. En este sentido la evolución no añade nada y ahora Bergson lleva razón, al menos desde el punto de vista del concepto. El tiempo será un mero recipiente en el que la actividad evolutiva va depositando sus realizaciones.

Si las teorías anteriores fallan porque en ellas el tiempo es inútil, la organización, el modo de concretarse el impulso vital, deberá mostrar la eficacia del tiempo. Ya en las primeras páginas de *La evolución creadora*, Bergson afirma que el universo dura y en otro lugar aclara que con ello quiere indicar «una continuidad indivisible de cambio». Se apresura a matizar que la denominación no tiene nada de misterioso, pues «la *duración real* es lo que siempre se ha llamado el tiempo, pero el tiempo percibido como indivisible»³³. Es el movimiento mismo de la vida, un movimiento de fusión, de organización, inseparable del proceso de formación de los individuos o especies. Como, sobre todo tratándose de Bergson, una imagen vale más que mil conceptos, si escucháramos una melodía dejando que cada sonido emitido se fundiera con el que inmediatamente le sucede, sin ninguna intención de distinguir las diferentes notas que la componen, tendríamos la idea de la continuidad indivisa y, sin embargo, heterogénea que es el tiempo.

³⁰ Ibid., 571. La distinción entre fabricar y organizar, la podemos ver en la p. 573. Recordamos que el acto de organización es indivisible.

³¹ «Le finalisme ainsi entendu n'est qu'un mecanisme à rebours», EC, p. 528.

³² Ibid. Bergson insiste desde el principio de sus escritos que el todo no está dado. Veremos qué significa.

³³ PM, p. 1384.

Volviendo a la actividad evolutiva, el acto de organización tiene algo de explosivo y la imagen de explosión nos pone enfrente de algo que se deshace en fragmentos y se diversifica. En el capítulo II de la obra a la que nos venimos refiriendo Bergson relata el desenvolvimiento de la vida como un proceso de disociación, lo que ya nos había sido sugerido al anunciar que la unidad viene de *un vis a tergo*. Si la unidad de la vida está enteramente en el impulso, la armonía no estará hacia adelante, sino hacia atrás.

El situar el centro de la marcha de la evolución en el pasado, en el impulso inicial, tiene la ventaja de dejar el futuro abierto a toda clase de realizaciones³⁴. Es por lo que Bergson puede decir que el impulso se manifiesta creadoramente. Para saber algo más de semejante personaje deberemos habérmolas con el proceso de creación o, si se quiere, con lo actualización de las virtualidades.

Ya sabemos que la denominación de «impulso vital» a la tendencia a cambiar es una imagen, siempre que Bergson habla de ella se trata de una virtualidad actualizándose, de algo simple diferenciándose, de una totalidad dividiéndose. Esa es la esencia de la vida³⁵, pero ¿cómo puede una virtualidad diferenciarse o dividirse algo simple? Virtual se opone a actual y lo peculiar y necesario para que una virtualidad se actualice es darse sus propias líneas de actualización. Semejante actualización es una diferenciación respecto del virtual del que se parte. No hay otro modo de abandonar el virtual que divergiendo de él³⁶.

Para comprender mejor cómo puede actualizarse una virtualidad habría que ir a los textos de *Materia y memoria* en los que se habla de cómo el pasado entra a formar parte del presente³⁷. Antes de ello, permítaseme aclarar que la comparación no fuerza el sentido de las tesis de Bergson. Hay un sinnúmero de textos que asimilan la actividad vital a la de la conciencia. Ya al principio de este trabajo se indica que la llave para abrirse al mundo es lo descubierto en la propia interioridad y en el párrafo citado más arriba³⁸ la identificación resulta obvia —que sea legítima es otro asunto—. Si a eso añadimos que nuestro autor compara la organización al proceso perceptivo³⁹, sobran argumentos.

³⁴ EC, p. 584 «Un plan est un terme assigné à un travail: il clôt l'avenir dont il dessine la forme. Devant l'évolution de la vie, au contraire, les portes de l'avenir restent grandes ouvertes.»

³⁵ Cf. p. ej. EC, pp. 713-714.

³⁶ Una conferencia fundamental para entender la filosofía de Bergson es la titulada precisamente «Lo posible y lo real» en PM y en la que se dedica a desentrañar los problemas que implica el pensar lo real como una actualización de posibles. En este sentido hay que tomarse en serio su distinción entre posible y virtual, porque también la noción de virtual ocupa en lugar destacado en el pensamiento del filósofo de lo concreto. Bien, mientras que virtual se opone a actual, posible se opone a real y lo real es a imagen y semejanza del posible que realiza.

³⁷ Para algunos comentarista es la obra fundamental y también la más difícil de Bergson. Con eso quiero indicar que nos llevaría lejos clarificar la naturaleza de la memoria y la cuestión de su actualización. Algunas aclaraciones al respecto, si se me permite la inmodestia, pueden encontrarse en el escrito «El cuerpo como educador del espíritu», publicado en el n^o 8 de esta misma revista, pp. 69-85; aquí se indican también los textos fundamentales de Bergson. Destaco ahora: para la naturaleza del pasado MM, pp. 276-277, 291; para su actualización, la célebre imagen del cono en MM, pp. 292-293, 301-302.

³⁸ Cf. texto de la nota 25.

³⁹ Cf. la nota 23.

Yendo a la comparación, se trata de la actualización del pasado, el virtual —el impulso— es ahora el pasado puro⁴⁰, una gigantesca memoria en la que sólo hay líneas de actualización, sucesivas las unas, simultáneas las otras. Y así como en la percepción concreta, aunque todo el pasado gravita sobre el presente, sólo se actualiza el aspecto del pasado teñido de interés actual o si se quiere, en función de un futuro inmediato; también en este todo virtual es el medio y los obstáculos que éste pone el que posibilita una determinada actualización —organización— de alguna de las virtualidades que guarda la tendencia a cambiar. Y, por seguir con la comparación, así como todo nuestro pasado nos acompaña, aunque sólo una pequeña parte de él se haga consciente, el representante vital —el ser o la especie— que encarna una línea de actualización lleva consigo el todo, pero bajo un punto de vista concreto. Por eso Bergson puede concluir que cada manifestación de la vida contiene los caracteres esenciales de las otras en estado «rudimentario o virtual»⁴¹.

Y ahora podemos entender también aquella afirmación del autor de *La evolución creadora* que dice así: «la finalidad o es externa o no es nada»⁴², queriendo indicar con ello, por utilizar el lenguaje de la biología, que la vida procede como si fuera un gran organismo; porque el proceso de actualización marcha, como ya nos ha dicho anteriormente, de lo uno a lo múltiple. Es una tendencia que se despliega a la manera de una totalidad que se abre.

La evolución sigue, pues, el camino del virtual al actual, es un proceso de actualización, es creación. Una de las obsesiones de Bergson es afirmar que el todo no está dado. Recordemos que el error de las interpretaciones de la evolución era pensar que sí. Es necesario que el todo cree las líneas divergentes —las características o destrezas propias de cada especie— según las cuales se actualiza y los medios diferentes —la forma— que actualiza sobre cada línea.

No hay que entender semejante creación como un proceso presidido por el azar, hay líneas de actualización que corresponden a un determinado nivel del virtual que actualizan, en este sentido hay una dirección, pero no meta, porque las líneas son creadas «al paso del acto que las recorre»⁴³. Cada línea de actualización corresponde a un nivel virtual, pero cada vez ella debe inventar la forma de esta correspondencia y crear los medios para el desenvolvimiento y la distinción de lo que estaba confundido.

Y digo inventar la forma, porque la creación tiene límites. El impulso vital es finito y dado de una vez por todas⁴⁴. Crece y se intensifica a medida que avanza y se conserva diversificándose⁴⁵. Es un impulso trascendente al individuo, pero inmanente al mundo, que no es nada al margen de los seres vivientes. Digamos que es algo

⁴⁰ Cuando Bergson habla de «pasado puro» se refiere al pasado en general, como condición de todo pasado concreto.

⁴¹ EC, p. 585.

⁴² Ibid., p. 529.

⁴³ Ibid., p. 538.

⁴⁴ «Mais l'élan est finie, et il a été donné une fois pour toutes», *ibid.*, p. 710.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 720-721.

metapsicológico en cuanto que es condición de cada actualización concreta, pero que no hay un lugar para él fuera de los individuos que lo manifiestan.

Bergson quiere escapar de un principio trascendente al mundo, un Dios creador que hiciera lo real de la nada o un demiurgo que lo moldeara a imagen de las ideas. Su principio no nos dice mucho sobre la vida, pero sí algo de cómo procede. Ahora sabemos que la evolución es autoinvención, siempre armoniosa, jamás predestinada. La creación es lo esencial, pero son accidentales las formas en las que se expresa, ya que, en imagen del autor de *La evolución creadora*, otras polvaredas hubieran podido levantarse tratándose del mismo torbellino.

Concluyendo, Bergson no encontró la evolución en el evolucionismo de H. Spencer, a nosotros nos resulta difícil ver en la «imprevisible variedad» de la evolución creadora la regularidad y la estabilidad que ofrece cada especie. Hoy las ciencias de la vida, genética y biología molecular sobre todo, han alcanzado tal rigor, nos dicen tanto de lo que el «germen» (ahora el código genético) transmite de generación en generación y de la función de la selección natural, que el profano siente que el resquicio para la indeterminación y la sorpresa se estrecha a medida que el conocimiento avanza. Pero aún así, me atrevo a afirmar que Bergson, el paladín de la libertad, sabría cómo defenderla, a despecho de la precisión de la nueva ciencia.

* * *

M^a del Carmen Sánchez
Depto. de Socioloxia, Ciencia Política
e da Administración e Filosofía
Universidade de Vigo
Lagoas-Marcosende, s.n.
36200 Vigo