



OBRAS RESUMIDAS DE JACQUES MARITAIN POR PIERO VIOTTO



001

El presente resumen textual ha sido transcrito de la **Ficha #1, 'La Filosofía Bergsoniana'**, del libro de PIERO VIOTTO **'Diccionario de las Obras de Jacques Maritain'**.

No incluye el resto de la información de la ficha.
La importancia de esta transcripción deriva de que este libro no ha sido traducido al español.

RESUMEN FICHA #1

LA FILOSOFÍA BERGSONIANA

de Jacques Maritain

Maritain reúne las lecciones dictadas en el Instituto Católico de París en 1913. En el prefacio de la segunda edición de 1930 precisa las motivaciones que lo condujeron a rever completamente su primera obra, sin por ello realizar modificaciones sustanciales.

PREFACIO

Bergsonismo y metafísica

Como cada libro tiene su determinada ubicación dentro de la biografía de un autor y del debate cultural contemporáneo, Maritain precisa que no se trata de una exposición de la génesis del pensamiento de Bergson sino de un examen crítico de las principales articulaciones de su doctrina, y de una comparación con la filosofía de Santo Tomás: *“Se le ha reprochado a esta obra no criticar el bergsonismo desde dentro sino de confrontarlo continuamente con otra doctrina”*.

Maritain, preocupado por la objetividad del saber –que va más allá de la génesis de una filosofía–, encuentra que *“existen criterios de verificación independientes del movimiento interno de un pensamiento que se forma”*. En efecto, *“la metafísica se constituyó, ya desde un comienzo, como trascendente al tiempo; ella nació cuando la inteligencia de los filósofos levantó su cabeza por encima del fluir de la sucesión”*. Bergson planteó una metafísica sobre la base de la intuición de la duración real, pero esta metafísica no es más que un sueño puesto que procura vislumbrar en el tiempo un acrecentamiento progresivo del absoluto, ya que tiene la pretensión de considerar al movimiento como la sustancia misma de las cosas e implica la superación absoluta del concepto y una inversión total del movimiento natural de la inteligencia.

La intuición bergsoniana no es *sobreintelectual* sino *infraintelectual*, porque exige una suerte de recuperación violenta de las virtualidades instintivas escalonadas a lo largo de la evolución zoológica y se contrapone a toda forma de elaboración racional. Bergson niega la intuición de la inteligencia porque *“heredó de Taine la idea de una inteligencia naturalmente mecanicista, de Spencer la de una inteligencia generada según ciertas necesidades y ciertas exigencias de la evolución”*. Pero si Bergson se *“alzó contra ciertas consecuencias de la gnoseología moderna, lo ha hecho aceptando sus premisas. Su tarea consistió en restablecer la verdadera naturaleza de la inteligencia, aunque fue más allá”*.

En Bergson las ideas de duración y de intuición son correlativas. Instaaura, así, un nuevo modo de hacer filosofía. Descartes había establecido que *“el pensamiento no puede tener otro objeto directo más que él mismo”*; Kant afirmó que *“todo el conocimiento es obra del espíritu”*; Bergson *“ha querido romper este cielo-ídolo en el cual el pensamiento moderno había quedado atrapado”*, pero no supo refutar los presupuestos de la filosofía moderna. *“Desde entonces, si en el orden de la intención se ha dado un salto que podrá conducir a un realismo auténtico, en el orden de la doctrina el remedio que se propone es en verdad peor que la enfermedad”*. La influencia de Bergson en diversos países de Europa favorece un *pseudointuicionismo*. Las ciencias bio-psico-sociológicas se orientan decididamente contra el mecanicismo, pero no sin caer en un cierto *irracionalismo*.

PRIMERA SECCIÓN ASPECTOS GENERALES DEL BERGSONISMO

La primera sección se articula en cinco capítulos en los que Maritain expone la filosofía de Bergson en grandes temas.

La filosofía de la intuición

Para Bergson la metafísica comienza en la psicología porque necesita explorar las profundidades de la personalidad: *“aquella realidad que el filósofo, con una*

tensión excepcional de su voluntad y de su conciencia llegó a conocer, en el borde de lo inconsciente, con un conocimiento, a decir verdad imposible de determinar, llamado duración, o tiempo concreto. “Yo me percibo *durante*, yo soy, yo soy la duración. He aquí el principio de la filosofía. Yo pienso, luego soy, luego soy pensamiento, razonó Descartes. Aquí no se trata más de razonar, los tres términos se dan simultáneamente en una experiencia *sui generis* del sentir íntimo”. Esta duración es la sustancia de todas las cosas, por la que el cambio es la realidad misma. Esta operación del sujeto se llama intuición y consiste en la “conciencia misma que se repliega sobre la duración”.

Bergson contrapone la intuición al conocimiento intelectual, al que considera un conocimiento práctico. El concepto, en su fijeza, no es más que un nombre “que anuncia toda una condensación de recuerdos, sirve maravillosamente para el lenguaje”, pero no tiene ninguna referencia a la realidad de las cosas, “él no es más que un signo exterior”. Si nosotros, en vez de usar el análisis intelectual, nos servimos de la intuición como método filosófico, podemos alcanzar la realidad de las cosas en su continuo cambio: “la realidad significa el tiempo, la intuición significa la coincidencia vivida, sentida, del sujeto y del objeto”.

El evolucionismo bergsoniano

“Para Bergson la teoría del conocimiento y la teoría de la vida son inseparables, se aclaran mutuamente y ambas deben nacer juntas de una misma investigación sobre la naturaleza de la evolución”. Bergson estudia la génesis de los cuerpos y la de la inteligencia, reconociendo que la *vida*, al contrario de la *materia* que gira en torno a la necesidad y a la espacialidad, marcha hacia la unidad intensiva y la libertad. Por lo tanto “la vida y la conciencia tienen casi el mismo sentido”. Pero entre el hombre y los animales hay una diferencia específica, porque la potencia de elección del hombre es ilimitada mientras que la de los animales es limitada.

El ser por sí y el ser contingente. La idea de la nada

Según Bergson, los problemas metafísicos sobre el origen del ser sólo son las ilusiones, porque las cosas son lo que son, porque son. El devenir tiene en sí mismo su razón de ser. “La idea de la nada, la idea de un no existente es una *pseudoidea*”. Maritain constata que Bergson confunde dos problemas distintos: “es absurdo buscar una causa para el ser de Dios, pero es legítimo y necesario buscarla para el ser del mundo”. La nada no precede al ser. El ser contingente no proviene de la nada, no se hace por sí mismo, sino que viene de Dios. Bergson, al negar la posibilidad de la idea de no-ser termina por negar el principio de contradicción.

El orden del mundo y la finalidad orgánica

Bergson distingue “dos órdenes esencialmente diversos: *el orden vital o querido* (ejemplo: una sinfonía de Beethoven) y *el orden geométrico o automático*, que se refiere a un cierto vínculo complejo de cosas necesarias (ejemplo: los fenómenos astronómicos)”. Maritain muestra que no hay dos órdenes –el orden del curso de los astros y el de una sinfonía–, sino que hay un solo orden, que testimonia tanto en un caso como en el otro, la inteligencia. Bergson reconoce que “*la actividad organizadora propia de la vida escapa a toda tentativa de explicación mecanicista, pero agrega que trasciende cualquier finalidad*”.

El orden finalista no sería otro que el solo encuentro de dos movimientos simples: el movimiento de la vida, o del impulso creador, y el de la materia. Maritain pone de manifiesto que si no se distingue una causa final y una formal, el orden resulta ser un simple ensamble de partes. Al distinguir, al modo de los escolásticos, una materia prima y una forma substancial se puede escapar juntamente del mecanicismo y del pseudofinalismo. Si se suprime la inteligencia no queda nada más que la finalidad.

El evolucionismo bergsoniano y la inteligencia

Bergson propone combatir los errores del mecanicismo y del matematicismo aunque acepta la crítica a la inteligencia hecha por la filosofía moderna a la cual quiere combatir, “*aceptando el error según el cual la inteligencia pervertida sería la Inteligencia y el ser ficticio (puramente lógico o matemático) de las teorías mecanicistas sería el ser real; abandonando a la inteligencia y al ser, reemplaza a la primera con la intuición de la naturaleza sensible y al segundo con el movimiento*”.

“*En realidad Bergson no critica la inteligencia sino más bien un estado de ánimo, la razón reducida a su funcionamiento material, la razón puramente discursiva*”. “*La crítica de Bergson es un ejemplo de análisis defectuoso que separa artificialmente la intuición del discurso, despoja a la primera de su carácter intelectual y al segundo le quita su luz*”. El mismo concepto que usa Bergson no es el concepto de la filosofía escolástica sino un signo puramente práctico y su lógica es un mecanismo ciego. Para Bergson la intuición sobrepasa absolutamente a la inteligencia, es inconmensurable con la idea y coincide con el objeto mismo.

En Bergson existe un amor por la verdad y es por este amor a la verdad que se distingue de los pragmáticos que incluso lo consideran un maestro. Pero su evolucionismo radical y su antiintelectualismo le impiden aprehender la verdad. “*El error de ver así a la inteligencia, dice Santo Tomás, es el más insidioso de los errores; y si es cierto que la filosofía bergsoniana se equivoca al hablar de la inteligencia, todos los otros errores que se le pueden atribuir a Bergson, tendrán por origen este primer error*”.

SEGUNDA SECCIÓN EXAMEN DE LA FILOSOFÍA BERGSONIANA

Los primeros tres capítulos examinan la filosofía bergsoniana en general, mientras que los otros tres abordan temáticas particulares a través de la comparación entre bergsonismo y tomismo; el último capítulo hace las veces de conclusión.

La doctrina bergsoniana

Bergson quería combatir el materialismo y el mecanicismo de la filosofía del siglo XIX, pero su planteo y su método para filosofar lo han llevado hacia posiciones irracionistas, puesto que refuta el análisis conceptual y adopta como metodología de investigación la intuición psicológica: *“este método es la intuición, en oposición al análisis y al conocimiento intelectual, que conduce a Bergson a reconocer como única realidad la Duración, o el cambio, en oposición al ser”*.

Esta metafísica de la intuición tiene una grave consecuencia: *“destruye los primeros principios sobre los cuales se funda toda ciencia humana y el lenguaje humano; porque no serían más que ilusiones debidas al análisis y a la reconstrucción artificial de la razón”*, y busca fundar sobre el movimiento, en vez de hacerlo sobre el ser, *“la existencia de Dios y quizás también de un Dios creador; la existencia del alma distinguida del cuerpo y quizás también su inmortalidad; la libertad del hombre y también quizás su distinción respecto a los animales privados de razón”*.

La crítica de la inteligencia

En síntesis, para Bergson *“el entendimiento nos confunde en la formación de los conceptos; la razón nos confunde en el análisis que hace de la realidad; la inteligencia no está hecha para la verdad; el conocimiento intelectual es un conocimiento puramente práctico y verbal”*.

Maritain demuestra, sobre la base de cuatro ejemplos distintos (el argumento de Zenón contra el movimiento, la relatividad o mejor la reciprocidad del movimiento, las relaciones entre la voluntad y la motivación, la teoría del asociacionismo de Hume) que la inteligencia está en condiciones de resolver estos problemas, mientras la intuición bergsoniana no sabe resolverlos porque refuta el principio de contradicción y no sabe decidirse entre tesis opuestas. *“El bergsonismo rechaza, de hecho, elegir entre el sí y el no; o más bien busca conservar simultáneamente el sí y el no, un sí tan aparente que no es más real y por este motivo ilusiona a muchos espíritus”*.

La intuición y la duración

El bergsonismo es, por lo tanto, una filosofía antiintelectualista. Sin embargo, Bergson busca desesperadamente la verdad, pero lo hace a través del método de una intuición experimental que traiciona sus intenciones. En la *intuición intelectual* el concepto hace de mediador entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, y el juicio y el razonamiento intervienen para aclarar aquello que no expresa la intuición. Para Bergson la *intuición experimental* es, en cambio, un “*conocimiento vivido, sin intermediarios entre sujeto y objeto, que deviene conocido en la plenitud de su realidad, en su profundidad*”.

Bergson opone su intuición a la idea, al concepto, al conocimiento abstracto, a la razón, al conocimiento discursivo. Para Santo Tomás la inteligencia tiene por objeto el ser pero no se identifica con el ser como tal; la intuición para Bergson tiene por objeto la duración pero se identifica con el devenir. La *duración* “*es simplemente el tiempo, lo que denominamos el tiempo concreto y real*”. Esta duración, este tiempo, es la materia de las cosas: “*He aquí, por lo tanto, una substancia que no es una cosa, una substancia que no es una substancia. He aquí un ser que no es nada*”. Por lo tanto la intuición no puede alcanzar la verdad porque la duración no es otra cosa que el no ser afirmado.

El problema de Dios

Maritain examina la existencia, la naturaleza y las perfecciones de Dios según el orden natural del conocimiento, que el orden sobrenatural completa mediante la iluminación de la fe. La filosofía de Santo Tomás parte precisamente del movimiento, para demostrar la necesidad de Dios como motor inmóvil y causa de los seres contingentes; en cambio, “*la filosofía de la duración o del movimiento universal declara que el cambio o el devenir se manifiesta por sí mismo*”. La intuición bergsoniana no puede hacernos conocer a Dios. Por esto en la filosofía de Bergson la existencia de Dios “*permanecerá irremediabilmente hipotética*”.

El tomismo, sobre la base de la analogía del ser, examina las perfecciones de Dios, después de haber reconocido la absoluta aseidad de la naturaleza divina que trasciende al mundo. En cambio el bergsonismo es lógicamente incapaz de escapar al panteísmo. En el límite de la evolución, Bergson quiere admitir la eternidad pero sin separarla de la evolución misma. “*Entre Dios y el mundo no hay en realidad más que una diferencia de grado o de intensidad, o de tensión, o de restricción de la duración; esto no hará jamás una diferencia auténtica de naturaleza o de esencia*”.

El hombre

Bergson refuta el dualismo antropológico de Descartes entre el alma y el cuerpo, para intentar reconstruir la unidad del hombre, pero acaba por negar la espiritualidad del alma, resolviéndola en su devenir psicofísico cuando afirma que la vida de nuestra memoria es la vida misma de nuestro espíritu. Precisa: “*nosotros somos una memoria, una duración individual, un puro cambio, que es indivisible y que se conserva, por lo tanto, integralmente desde nuestro nacimiento*”.

Para el tomismo, el pasado es realmente *pasado* y existe en nosotros sólo como signo, como *recuerdo*. Para el bergsonismo el pasado existe realmente en el presente y nuestro espíritu no es más que nuestra memoria. Esta confusión del yo con la memoria destruye a la persona humana que no puede decir *yo cambio* sino que debe decir *yo soy el cambio*.

Mientras Descartes espacializa el espíritu en la glándula pineal, Bergson temporaliza el espíritu a través de la memoria. De hecho hay un cierto monismo en la antropología bergsoniana porque la diferencia entre alma y cuerpo no es una diferencia de naturaleza sino sólo de grado, de intensidad de una misma cosa, que no es *cosa*, sino más bien *acción*. Bergson “*identifica el alma y el cuerpo en una cierta extensividad intermediaria entre lo extenso y lo inextenso, en una cierta tensión intermediaria entre la cualidad y la cantidad; en una cierta espontaneidad y en una cierta contingencia intermediarias entre la libertad y la necesidad*”.

Para el tomismo la sustancia, lejos de ser un lugar vacío, un cuadro de fenómenos, es la raíz primera ontológica de cada uno en su permanente actualidad. El hombre es una sustancia, un ser, una *subsistencia*, constituido por alma y cuerpo en una unidad físico-espiritual por la que el alma, intrínsecamente libre del cuerpo en su ser, está extrínsecamente condicionada por él en su hacer y es inmortal en su individualidad.

La libertad

Bergson admite la libertad pero no puede justificarla, porque la libertad existe pero no es posible definir el acto libre a causa de las confusiones entre el orden psicológico y el orden espiritual, por el cual la libertad bergsoniana no es otra cosa que la *espontaneidad*: una fuerza que hace. He ahí lo que queda de la libertad humana. Para el tomismo la libertad se plantea en la relación entre el intelecto y la voluntad, en cuanto la voluntad está subordinada a la inteligencia, la práctica a la teoría, la acción a la verdad. La voluntad está determinada sólo por el Bien absoluto, pero nosotros vivimos en un mundo de bienes limitados, por lo cual somos libres frente a todos los bienes parciales que la inteligencia conoce en este mundo. El libre arbitrio es una propiedad derivada de nuestra misma naturaleza de seres dotados de inteligencia.

Según Santo Tomás *“la raíz de la libertad como sujeto es la voluntad, pero como causa es la razón”*. En el *juicio práctico-práctico*, que determina el acto concreto de ponerse *aquí y ahora*, el hombre libremente se determina en el bien o en el mal.

La nueva filosofía

Maritain subraya la importancia histórica del bergsonismo que abre una nueva era por su antiintelectualismo, por su dinamismo. Pero la filosofía bergsoniana, tomada en sí misma, como metafísica, no es compatible con la filosofía cristiana, que es racional, objetiva, tradicional y dialéctica.

TERCERA SECCIÓN LOS DOS BERGSONISMOS

La tercera parte del volumen –que intenta recuperar, más allá del sistema filosófico, las intenciones morales de la investigación filosófica– se desarrolla en tres breves capítulos: *“Bergsonismo de hecho y bergsonismo de intención”*, *“Bergsonismo de intención y tomismo”*, *“En el límite de la filosofía”*.

Por reacción al materialismo y al ateísmo, Bergson quería llegar a fundar una filosofía espiritual y teísta, pero le faltaron los instrumentos adecuados para alcanzar este objetivo. Es necesario, entonces, distinguir dos bergsonismos, uno de hecho y otro de intención, no absolutamente incompatibles pero sí verdaderamente diferentes y, en realidad, de sentidos opuestos, porque el primero termina por destruir aquello que el segundo desea construir.

Entre el bergsonismo de intención y el tomismo se descubren *“extrañas correspondencias, a tal punto que muchas tesis de Bergson podrían ser presentadas como refracciones y como inesperadas deformaciones de ciertas tesis tomistas”*.

Después de haber subrayado los puntos de encuentro y de desencuentro entre el bergsonismo y el tomismo y de haber precisado que el bergsonismo, de hecho, conduce a una suerte de nihilismo intelectual en filosofía y al modernismo y pragmatismo en religión, Maritain indica dónde se puede encontrar la fuente profunda de las afinidades entre ambas doctrinas: *“La razón última de este hecho derivaría, sin duda, de lo que la filosofía bergsoniana obra con la inteligencia, no bajo el modo propiamente especulativo de ésta sino bajo un modo más bien poético, que le es propio cuando se sumerge en la actividad imaginativa, para hacer brotar de ella un mundo de formas, obteniendo así una suerte de imitación sensible de la intelección, una suerte de actividad cogitativa extraordinariamente afinada que no puede capturar la verdad pero que puede ver su sombra esquiva”*.

Bergson está lejos de hacer profesión de ateísmo, pero su filosofía, para constituirse en una teodisea consistente, debería renovarse completamente. Bergson termina en el antiintelectualismo por combatir el orgullo de la inteligencia que pretende conformar la realidad a sí misma en lugar de adaptarse humildemente a esta.

APÉNDICE:
NOTA SOBRE ARISTÓTELES

Este largo apéndice se subdivide en dos partes. La primera contiene la reseña de los volúmenes de O. Hamelin, *Il sistema di Aristotele* y de J. Chevalier, *La nozione di necessità in Aristotele*, publicados en 1921 en *La Revue Universelle* y en 1922 en *Les Lettres*. La segunda enfrenta diversas cuestiones sobre la inmortalidad del alma, las relaciones entre Dios y el mundo, el problema de la esclavitud, la condena del aristotelismo en el Medioevo.