

La idea de inspiración en Bergson

TRATAREMOS DE CONSIDERAR especialmente lo que representa la idea de inspiración en el pensamiento bergsoniano y nos detendremos en este tema porque, a nuestro juicio, él nos permite concentrar preguntas y sugerencias que surgen tanto del campo de la Estética como del dominio de la Ética y del cuerpo general de la filosofía que ahora nos interesa.

En efecto, el bergsonismo como filosofía no es simplemente una doctrina que se reduzca a un sistema de proposiciones filosóficas. Pretende ser, además, una incitación hacia un cierto estilo de pensamiento y de vida, hacia una cierta forma de relación con lo real que incluye, entre sus factores constituyentes, este movimiento interior del alma que llamamos *inspiración*.

Si, justamente desde los últimos años del siglo pasado, la filosofía de Bergson, a través de sus primeras obras y de las lecciones del maestro en el Colegio de Francia, ejerció tan profunda influencia y determinó un efecto tan penetrante en la conciencia francesa y en las *élites* del mundo civilizado, ello ocurrió porque parecía advertirse en tal filosofía la aparición de una actitud espiritual distinta, que no surgía simplemente del combate contra el positivismo evolucionista de la segunda mitad del siglo, sino, sobre todo, de un impulso expresivo que se manifestaba en un conjunto de afirmaciones acerca de la naturaleza de la vida y del espíritu, que pretendía resolverse en una nueva conducta. Tal filosofía había logrado formularse como un nuevo estilo de pensamiento o, por lo menos, como un nuevo estilo literario dentro de la Filosofía. No por simple vocación de escritor, sino por la intuición profunda de la movilidad sustancial de lo real, Bergson crea su estilo inimitable, uno de los más sutiles, de los más elocuentes y bellos en la historia de la lengua filosófica. Ese estilo no es sólo la consumación de una maestría literaria. Es el fruto de la difícil necesidad, que Bergson siente en forma apasionada y apasionante, de expresar con un mínimo de traición la imprevisible novedad de la vida. Describiendo ondas de pensamiento que llegan a producir reflejos musicales sobre la superficie del lenguaje, el filósofo lucha constantemente por expresarse y por dar forma flexible a lo que es, en rigor, inexpresable. ¿No dijo él mismo, en uno de sus ensayos, que “el arte del escritor consiste en hacernos olvidar que se sirve de palabras”?¹

¹ *La Conciencia y la Vida*, incluido en *La Energía Espiritual* (Ed. Jorro), pág. 73.

El *élan vital* mismo no podría ser aprendido por las palabras, incapaces de capturar a la pura movilidad sin convertirla de inmediato en lo que no es.

Se advierte en el estilo bergsoniano —sin embargo tan límpido— la huella de esa lucha interior por dar alguna forma transmisible a aquello que no podría en substancia recibir forma alguna, a esa corriente imprevisible y vertiginosa, a ese soplo vital que sólo podríamos conocer abriéndonos a él y llenándonos con él, como el pulmón con el aire, en un acto privilegiado de intuición, es decir, inspiradamente. Si no se nos diera la posibilidad de interrumpir el curso acostumbrado de la vida, regido por la inteligencia, que responde a nuestros intereses prácticos, para entregarnos a la experiencia rapturosa del *élan vital*, resbalaríamos por la mera superficie de lo real y no alcanzaríamos ningún conocimiento del ser mismo. Sólo inspiradamente podemos alcanzar lo real —levantar por algún lado el velo que lo cubre— y esta inspiración es no sólo una condición necesaria de la creación artística: lo es también de todo acto creador.

En un pasaje de *Las dos fuentes de la moral y la religión*, escribe:

“Se trata de una emoción que precede a la representación, que la contiene virtualmente y que es hasta cierto punto su causa”².

Nuestra representación de lo real no podría constituirse sin esta emoción antecedente, que no es la consecuencia del conocimiento, sino, al contrario, en cierta manera, su causa. Tal emoción equivale a una apertura de nuestra conciencia a lo trascendente, la apertura de nuestra conciencia a una trascendencia que es, por una parte, exterior a nosotros, pero que llega a confundirse, en última instancia, con el fondo mismo de nuestro ser: una trascendencia inmanente.

Bergson reclama, en suma, de nosotros una actitud nueva para afrontar tanto los problemas de la Filosofía como los otros. Se trata de una actitud que coincide, aunque sus consecuencias concretas sean muy diversas, con esa disposición originaria que reclamaba también para la Filosofía Edmundo Husserl. Se trata de pedir una posición inicial nueva, que permita fundar sobre otras bases la construcción filosófica.

Esa actitud originaria que Bergson nos solicita, y que necesitamos adoptar para seguirlo en el desarrollo de su doctrina, equivale en una de sus formas a una vuelta a la inmediatez de lo concreto, es decir, a la experiencia misma. Poco antes de su muerte, en una de las conversaciones que sostuvo con su amigo y discípulo Jacques Chevalier, formuló el filósofo esta declaración que sintetiza su carácter de explorador filosófico:

² *Les Deux Sources*, Alcan, 1932, pág. 43.

“Siempre he sido un empirista irreductible. Sólo que trato de coger la experiencia entera: la experiencia exterior primera —la experiencia interna, en seguida, tal como se produce en todo el mundo—, y por fin tal como se da en algunas almas que aparecen como almas privilegiadas, desde aquí abajo recibidas ya en el «Más Allá»³.

Volvamos a lo inmediato de la experiencia, nos propone Bergson, pero volvamos a ello no sólo con el fin de describir y tratar de comprender nuestra experiencia desde sus primeras etapas elementales o más o menos simples. Volvamos a lo inmediato también en el nivel de nuestros actos creadores. Tratemos de comprender al hombre y su mundo inclinandonos no sólo sobre el laboratorio para conocer sus células y tejidos. Inclinémosnos con la misma lucidez exenta de prejuicios sobre la creación moral, religiosa o artística e intentemos sorprender, desde dentro, su sentido metafísico. Tratemos de ahondarnos para trabar contacto con la fuerza que se oculta en nosotros, el mismo *élan vital* que engendró a las estrellas, es decir, tratemos de participar originariamente en el proceso siempre dinámico, siempre nuevo de lo real.

Desde este punto de vista, el pensamiento de Bergson se sitúa en esa antigua tradición de doctrinas filosóficas y para-filosóficas que designamos con el nombre de naturalismo, entendido, sí, en este caso, en un sentido muy amplio, puesto que la naturaleza bergsoniana es sobre todo interior y dinámica. Encontramos también en él la petición de un retorno a las fuentes, para rescatar la vitalidad originaria, la osadía del espíritu que surge de un nuevo contacto con la tierra virgen, la reconquista de una ingenuidad primordial, de una candidez adámica para mirar las cosas. Lo que busca es la posibilidad de una nueva *visión directa*. Son reveladoras a este respecto otras declaraciones suyas:

“La filosofía, tal como yo la entiendo, no merece ser alabada o criticada como una construcción personal. Ella no es sino la resolución, adoptada de una vez por todas, de mirar ingenuamente en nosotros mismos y en torno nuestro”⁴.

Desde este punto de vista también, podría decirse que la filosofía bergsoniana se halla estéticamente orientada e inspirada, y justamente por eso no levanta barreras insalvables entre la visión filosófica y la vi-

⁴ Cit. por Lydie Adolphe, *La Philosophie religieuse de Bergson*, P. U. F., 1946, pág. 165.

³ Jacques Chevalier: Entretiens avec Bergson, *La Table Ronde*, mayo de 1959.

sión estética. En el fondo, se trata de una sola y misma visión: aquella que debemos tratar de alcanzar, que a veces conseguimos y que no pocas veces logramos sin que nos hubiéramos esforzado por alcanzarla, de una realidad dinámicamente sentida y compartida, alguna vez vista sin velos. Para la propia filosofía, y no sólo para el arte, propone Bergson, sin duda, esa concepción de la intuición artística que desarrolla en el ensayo final de *La Risa*:

“Vivir consiste en actuar. Vivir, es no aceptar de los objetos sino la impresión útil, para responder a ella por reacciones apropiadas: las otras impresiones deben obscurecerse o no llegarnos sino confusamente. Miro y creo ver, escucho y creo oír, me estudio y creo leer en el fondo de mi corazón . . . Mis sentidos y mi conciencia no me entregan, pues, sino una simplificación práctica de la realidad . . . La inividualidad de las cosas y de los seres se nos escapa cada vez que no nos es materialmente útil percibirla . . . En fin, para decirlo todo, no vemos a las cosas mismas. Las más de las veces nos limitamos a leer etiquetas pegadas sobre ellas . . . Y no son solamente los objetos externos, son también nuestros propios estados de alma los que se nos esconden en lo que tienen de íntimo, de personal, de originalmente vivido . . . Hasta en nosotros mismos lo individual se nos escapa . . . Vivimos en una zona medianera entre las cosas y nosotros, exteriormente a las cosas, exteriormente también a nosotros mismos. Pero, muy a lo lejos, por distracción, la naturaleza suscita almas más desasidas de la vida. No hablo de ese desasimiento voluntario, razonado, sistemático, que es obra de reflexión y de filosofía. Hablo de un desasimiento natural . . . que se manifiesta de inmediato por una manera virginal, en cierto modo, de ver, de oír o de pensar”⁵.

Hasta aquí, el elogio de la visión artística. En las líneas que siguen, pasa Bergson, casi insensiblemente, por primera vez en la historia de sus obras y mucho antes de referirse a ella explícitamente, a consumarla en algo que no podrá ser sino la visión mística, la más total y directa de todas:

“Si este desasimiento fuera completo, si el alma no adhiriese ya a la acción por ninguna de sus percepciones . . ., percibiría todas las cosas en su pureza original, tanto las formas, los sonidos y los colores del mundo material como los más sutiles movimientos de la vida interior. Pero sería demasiado pedirle a la naturaleza . . .”⁶.

La filosofía deberá, pues, realizar un esfuerzo sistemático de purificación del espíritu, para conquistar la capacidad de *ver*.

⁵ *Le Rire*, Alcan, 19eme. ed., págs. 155 y ss.

⁶ *Le Rire*, págs. 155 y ss.

Sin embargo, gran parte de la obra escrita de Bergson es polémica, en cierto sentido instrumental, en cuanto se aplica, mediante una hábil dialéctica, a demostrar los errores del cientismo. Sólo de tiempo en tiempo, damos, en medio de la lectura, con hondos y sutiles atisbos de lo real obtenidos por la penetración intuitiva. Tales páginas, representativas de esa común naturaleza de la visión filosófica y la estética, nos parecen verdaderas a causa de su fulgurante belleza. Pero Bergson no se reconoce artista y se niega a dejarse llevar, temeroso tal vez de la embriaguez sin palabras a donde lo conduciría una intuición más sostenida. Esa vacilación interior entre la intuición y la dialéctica está en el origen del estilo bergsonian. Aludiendo de seguro a su propia experiencia, escribió el filósofo en uno de sus ensayos:

“Estimo que el tiempo consagrado a la refutación, en filosofía, es generalmente tiempo perdido. De tantas objeciones elevadas por tantos pensadores, los unos contra los otros, ¿qué queda?, nada o muy poca cosa. Lo que tiene valor y lo que queda es lo que cada uno aporta de verdad positiva: la afirmación verdadera sustituye a la idea falsa en virtud de su fuerza intrínseca y llega a ser, sin que su autor se haya tomado la molestia de refutar a nadie, la mejor de las refutaciones”⁷.

No son, sin embargo, muchos los cuadros en que hallemos una expresión del descubrimiento intuitivo de lo real en sí mismo y en no pocas ocasiones Bergson se remite para tal efecto al testimonio de expresiones extra-filosóficas, como sugiriendo que la filosofía o sería capaz, en rigor, de ejercitar plenamente la intuición, más a sus anchas en el campo del arte y en el de la mística. En la mayor parte de sus libros, hasta llegar a *Las dos fuentes*, el filósofo recurre sobre todo a ejemplos tomados de la experiencia estética, y en este último entra decididamente en el terreno de la experiencia mística. Mas, como bien dice Emile Bréhier, en el prólogo a la obra *La Filosofía Religiosa de Bergson* de Lydie Adolphe, esta autora, en su excelente estudio, descubre que “la filosofía religiosa no es un simple apéndice ni corolario en la doctrina, pues está ya más que latente en los primeros escritos”.

Vale la pena, no obstante, recordar alguna ilustración de los resultados de la intuición bergsoniana, a propósito de alguno de sus grandes temas. Por ejemplo, en lo que toca a uno de los que más lo obsesionaron, el tema de la significación y naturaleza de la materia, en el cual trabaja una y otra vez desde *Los datos inmediatos de la conciencia*, es

⁷ *La energía espiritual*, pág. 98.

decir, desde su primera juventud, Bergson se afana por lograr una visión directa que le permita ir más allá de la urdimbre que traba la inteligencia. ¿Qué es, en buenas cuentas, la materia? Sigamos, a grandes rasgos, la trayectoria de su pensamiento, que es el desarrollo progresivo de una intuición, de una visión que se esboza hasta llegar casi a perfeccionarse, a dárseos triunfalmente al fin.

“La materia, para nosotros, es un conjunto de *imágenes*. Y por imagen entendemos una cierta existencia que es más que lo que el idealista llama una representación, pero menos que lo que el realista llama una cosa, una existencia situada a medio camino entre la “cosa” y la “representación”⁸.

“Llamo materia al conjunto de las imágenes, y percepción de la materia a estas mismas imágenes referidas a la acción posible de una cierta imagen determinada, mi cuerpo”⁹.

Establece así Bergson la relación entre la materia y nuestro cuerpo, que moldea a esa materia según sus necesidades, pero lo que lo guía, en el fondo, es el anhelo de ir más allá, de llegar a ver de algún modo, en su ser prístino, algo de la materia misma. Pero tiene que avanzar cautelosamente.

“He aquí, por otra parte, las mismas imágenes, pero referidas cada una a sí misma, influyendo sin duda las unas sobre las otras pero de manera que el efecto siga siendo siempre proporcionado a la causa: es lo que llamo el universo”¹⁰.

El universo material es aquel sistema de imágenes en que cada imagen varía para sí misma, “en la medida bien definida en que sufre la acción real de las imágenes circundantes”¹¹ y en eso se diferencia de nuestro cuerpo, imagen privilegiada. Mas, la pregunta continúa todavía abierta, hasta que, siguiendo Bergson a la vez el hilo racional de su demostración y su anhelo de ver intuitivamente, avanza un paso y bosqueja la idea de *simultaneidad* como atributo definitorio de la materia:

“Indiferentes las unas a las otras, en razón del mecanismo racional que las liga, las imágenes *se presentan recíprocamente todas sus caras a la vez*, lo que equivale a decir que actúan y reaccionan entre sí por todas sus partes elementales, y que ninguna de ellas, en con-

⁸ *Materia y Memoria*, Alcan, 27eme. ed., pág. ii del prólogo.

⁹ *Ibid.*, pág. 7.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 10.

¹¹ *Ibid.*, pág. 11.

secuencia, es percibida ni se percibe conscientemente”. “Nuestra percepción de las cosas nacería, pues, en suma, de que ellas vienen a reflejarse contra nuestra libertad”¹².

“Percibir todas las influencias de todos los puntos de todos los cuerpos sería descender al estado de objeto material. Percibir conscientemente significa escoger, y la conciencia consiste ante todo en este discernimiento práctico”¹³.

La materia es simultaneidad, inmediatez, presente puro. Mientras el espíritu es memoria, duración, tiempo, la materia es aquello que no tiene tiempo, aquello incapaz de recordar, un presente puro eternamente inmóvil.

“Responder a una acción padecida por una reacción inmediata que sigue su mismo ritmo y se continúa en la misma duración, estar en el presente, y en un presente que recomienza sin cesar, he ahí la ley fundamental de la materia: en eso consiste la necesidad”¹⁴.

“La distinción del cuerpo y del espíritu no debe establecerse en función del espacio, sino del tiempo”¹⁵.

La materia tiende más y más a no ser sino una sucesión de momentos infinitamente rápidos que se deducen los unos de los otros y con ellos se equivalen”, es decir, ella es lo instantáneo, una suerte de luz de infinita velocidad. En este punto, si se trata de una intuición auténtica, el lenguaje no podría ya servirnos, pues, a través de imágenes establecidas por la conjunción de términos contradictorios, como las que utilizan los místicos, llegamos, en verdad, al silencio final de éstos. Acaso la substancia misma de lo que llamamos materia, parece sugerirnos el filósofo, no sea diferente de la substancia de lo que llamamos espíritu. Acaso esta materia que tocamos y manejamos, esta materia que nos sirve o nos hiere, sea de la misma substancia última que el espíritu; que no sea, como insinuará alguna vez, sino su ceniza, un espíritu despojado del tiempo, sin memoria, sin duración, sin dirección, sin futuro.

En esas páginas magistrales, Bergson da salida a una intuición antecedente, oscura para la inteligencia, en el hecho inexpresable, y no sin angustia obedece a la obligación de forcejear con la dura trama de los conceptos y las palabras. Podrá advertirse que hay un margen, una distancia, entre un cierto tipo de experiencia espiritual profunda —que

¹² *Ibid.*, pág. 24.

¹³ *Ibid.*, pág. 39.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 234.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 247.

no se sabe bien si es efusión o conocimiento— y la expresión racional. Un margen más ancho que el que separa al discurso racional de la experiencia poética, tan ancho e insalvable como el que lo distancia de la experiencia mística, como que allí dominaba esa emoción que precede a la representación, “que la contiene virtualmente y es hasta cierto punto su causa”.

De ahí que en *Las dos fuentes* y en sus meditaciones ulteriores, que no quedaron escritas, recurra Bergson más y más al testimonio de los místicos, resultado también de una experiencia radical y de una pugna imposible por expresar lo inexpressable. Curiosamente, los autores místicos que más lo conmovieron fueron nuestros conocidos San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. La dirección final de su metafísica llegaba a coincidir con el sentido de estas otras experiencias de raptó y con su género de visiones inefables, producidas al margen de la filosofía. Allí pudo Bergson comprobar que su filosofía, por sus principios y por su método, estaba destinada a salirse de la filosofía, es decir, su filosofía llevaba más allá de ella misma, desde luego más allá de la razón. Mientras en sus primeras obras Bergson sale frecuentemente de la filosofía hacia el arte, en las últimas se vuelca en lo religioso. No se habría verificado ninguna de esas desviaciones si no hubiera sido la suya una filosofía que constituye su método a base del reconocimiento de la capital importancia que en toda operación cognoscitiva y espiritual posee esa emoción privilegiada, que llamamos inspiración, sin la cual no conoceríamos determinados objetos.

Es tiempo ya de que nos preguntemos en qué consiste esa inspiración. ¿Cuándo diremos que estamos inspirados y qué ocurre cuando este estado se produce? Bergson esboza descripciones de tal estado desde las primeras páginas de la primera de sus obras. Es uno de sus temas predilectos. Tal experiencia coincide con una dilatación de nuestra conciencia, que trae consigo un cambio cualitativo total en nuestra perspectiva de las cosas.

“Ciertos estados del alma, como la alegría y la tristeza profundas, las pasiones reflexivas y las emociones estéticas nos parece, con razón o sin ella, que se bastan a sí mismos”¹⁶.

“Por ejemplo, un deseo oscuro se convierte poco a poco en una emoción profunda. Veréis que la débil intensidad de este deseo consistía en primer lugar en que os parecía aislado y como extraño a todo el resto de vuestra vida interna. Pero poco a poco ha penetrado un mayor número de elementos psíquicos, tiéndolos, por decirlo así, de su propio color, y he ahí que vuestro punto de vista sobre el

¹⁶ *Los datos inmediatos*, Beltrán, Madrid, 1925, pág. 14.

conjunto de las cosas os parece ahora haber cambiado. ¿No es verdad que percibís en vosotros una pasión profunda, una vez contraída, porque los mismos objetos no producen ya sobre vosotros la misma impresión? Todas vuestras sensaciones y vuestras ideas os parecen rejuvenecidas. Es como una nueva infancia¹⁷.

“En el goce extremo, nuestras percepciones y nuestros recuerdos adquieren una indefinible cualidad, comparable a un color o a una luz tan nuevos, que en ciertos momentos, volviendo sobre nosotros mismos, experimentamos como un asombro de ser”¹⁸.

Ocurre en tales estados que se multiplican nuestros puntos de enlace con lo real, y al mismo tiempo, se intensifica nuestra lucidez. Se multiplican armoniosamente nuestros intereses y su intensidad. Sentimos, entonces, que estamos viviendo intensamente, que hemos llegado a capturar desde dentro siquiera algo del *élan vital*. “La materia y la vida que llenan el mundo están también en nosotros; las fuerzas que trabajan en todas las cosas, podemos sentir las en nosotros; cualquiera que sea la esencia íntima de lo que se hace, allí estamos nosotros.”¹⁹ Se trata de un estado de entusiasmo, en el cual, por cierto, nuestra alma “tiene a Dios consigo”. Se produce un acrecentamiento de vida, de fuerzas y de alma. Se multiplica, dirá Bergson, el alma por sí misma. La cualidad de nuestra alma ha cambiado, se ha alterado el estilo de nuestro ser. Nos hemos ahondado y a la vez hemos crecido, saliendo hacia algo que sentimos como trascendente, en lo cual, sin embargo, participamos. Salimos hacia ese absoluto dinámico que está al propio tiempo fuera y dentro de nosotros, desde que nosotros somos también la realidad en sí, lo absoluto mismo, el *élan vital*.

Solamente en virtud de tal sentimiento de participación, podremos operar con fruto en el plano del conocimiento metafísico. Sin él, no hay tampoco creación artística ni creación moral. No podría darse ningún acto creador en esfera alguna de la vida sin ese compromiso emocional de nuestro ser, sin esa inspiración que nos alimenta. Sólo así la moral abierta, que es la moral del espíritu, podrá imponerse a la moral cerrada, que es la moral de la sociedad. Ella se funda, en efecto, en la idea de que la vocación íntima del hombre es abrirse generosamente hacia el ser, en actos creadores que se hallan por encima de toda obligación y de toda sanción, gratuitamente, en una ascensión de amor y libertad. La moral abierta es una moral de la libertad y del amor. Sólo la posibilidad de instaurar un contacto creador con el Ser, y con el ser del prójimo, con

¹⁷ *Los datos inmediatos*, págs. 14-15.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 16.

¹⁹ *La Pensée et le mouvant*, pág. 157.

lo otro, nos abre el camino de la ética creadora. La otra, la moralidad utilitaria, por ejemplo, se construye con prohibiciones, cálculos y fórmulas y es por eso la moral del alma cerrada y marchita. Pero, si deseamos enriquecer nuestra acción ética, no debemos confinarnos al solo dominio de la acción. Habrá que contrapesar la acción con el reposo, con ese reposo contemplativo que es la actividad espiritual por excelencia. Habrá que suspender de tiempo en tiempo al tiempo para gozar del tiempo. Habrá que detener a veces el curso tumultuoso de la duración, si queremos abrirnos contemplativamente a la trascendencia. No podríamos capturar en forma directa el *élan vital*, que es el absoluto dinámico, en el dinamismo puro. Paradojalmente, captamos esa movilidad mejor en el reposo que en el movimiento y tráfago de la vida práctica, en un reposo semejante al de los místicos, en ese musical silencio. Si hubiera una sola lección que pudiera desprenderse de la experiencia mística, independientemente de su valor ontológico, ella sería la de que, en su virtud, el alma efectúa una purificación de sí misma, bañándose en una trascendencia que le permite valorarse en relación con el todo, y lo que entonces se descubre —dice Bergson a Jacques Chevalier—, es que “¡somos tan poca cosa! Entre aquél a quien se llama un gran hombre y los otros hombres no hay casi diferencia, y pienso aún que, si se eliminan las dotes gratuitas y las circunstancias o, si queréis, las suertes de la vida, no la hay en absoluto. Esto nos reduce a la modestia, por una justa apreciación de lo poco que somos”²⁰.

En el estado de inspiración ética, nos sentimos pequeños, aún más, insignificantes frente a la infinitud, pero de esta infinitud misma que nos envuelve proviene, en verdad, nuestro valor.

El legado de Bergson, considerable para la filosofía, es inestimable para quienes se interesan apasionadamente por el destino del espíritu. ¿Filósofo, artista, místico? Todo eso fue, sin duda, pero él, pensador enamorado de la continuidad, no habría querido definirse, es decir, limitarse, en ninguna de esas ilustres funciones. Hubiera querido, más bien, pensar y sentir —si su modestia sincera no se hubiera opuesto a ello— que había contribuido a cambiar nuestra visión del mundo. En lugar de ese mundo instrumentalizado de los hombres de acción, el mundo del cientismo del siglo XIX y de no pocos pseudocientíficos actuales, uno que es objeto de contemplación e inspiración, capaz de incitarnos a aventuras interiores tan imprevistas e imprevisibles como las eflorescencias del árbol de la vida, un mundo que, desde Bergson y su obra, nos es al mismo tiempo

²⁰ J. Chevalier, ensayo citado, *La Table Ronde*.

más y menos extraño, en la misma medida en que descubrimos en nuestro interior virtual la raíz del infinito. Podemos alguna vez comulgar con ese mundo desde que esta filosofía nos permitió cambiar la dirección de la mirada.

Como bien decía Bergson en *Las dos fuentes*, “los iniciadores en materia moral, así como los iniciadores en cualquier terreno de la acción humana, son aquellos individuos para quienes la vida tiene resonancias de sentimiento insospechadas, como las que podría dar una sinfonía nueva. Nos hacen entrar con ellos en esta música para que nosotros la traduzcamos en movimiento”. Esta música de las esferas sostiene, en verdad, a los valores y sobre ella inventamos experiencias espirituales nuevas. Sus propias sentencias podrían aplicarse a Bergson. Acaso él no pretendía de sí mismo y de su obra sino el crear aquellas armonías que nos empujaran a nuevas creaciones imprevisibles.