



ESFUERZO INTELECTUAL Y CUERPO

LUIS ANTONIO CIFUENTES QUIÑONEZ*
doi:10.11144/Javeriana.uph32-65.einc

Para Carmen

Tenue rey, sesgo alfil, encarnizada
reina, torre directa y peón ladino
sobre lo negro y blanco del camino
buscan y libran su batalla armada.

No saben que la mano señalada
del jugador gobierna su destino,
no saben que un rigor adamantino
sujeta su albedrío y su jornada.

También el jugador es prisionero
(la sentencia es de Omar) de otro tablero
de negras noches y de blancos días.

Dios mueve al jugador, y éste, la pieza.
¿Qué dios detrás de Dios la trama empieza
de polvo y tiempo y sueño y agonías?

Jorge Luis Borges, *Ajedrez*

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
Correo electrónico: lacifuen@javeriana.edu.co

Para citar este artículo: CIFUENTES QUIÑONEZ, L.A. (2015). Esfuerzo intelectual y cuerpo. *Universitas Philosophica*, 32(65), pp. 289-306 ISSN 0120-5323, ISSN en línea: 2346-2426, doi:10.11144/Javeriana.uph32-65.einc

Introducción: el jugador de ajedrez

UN JUGADOR DE AJEDREZ puede conducir tres partidas al tiempo, sin mirar los tableros donde enfrenta a sus rivales. ¿Cómo logra tener presente el estado de cada partida sin ver el tablero? ¿Tiene de cada tablero una «imagen» visual interior a la manera de un espejo? Una cosa es clara: el jugador no posee, según Henry Bergson, una suerte de imagen especular; antes bien, las partidas parecen exigir de él “un esfuerzo de reconstrucción” en cada instante (*ES*, pp. 889-890). ¿De qué naturaleza es la representación que el jugador tiene presente? ¿Por qué hablar aquí de «esfuerzo»? –porque, al parecer, la representación no es algo que se encuentre detenido, sino que, constantemente, el jugador debe realizar un trabajo de reconstrucción de esta.

El psicólogo Alfred Binet publica en 1894 los resultados de una encuesta hecha a varios jugadores de ajedrez “a ciegas”; esta encuesta le sirve a Bergson como una de las referencias para estudiar la naturaleza del esfuerzo intelectual. Anota el filósofo:

Los jugadores consultados están de acuerdo primero en declarar que la visión mental de las piezas mismas les sería más perjudicial que útil: lo que retienen y se representan de cada pieza, no es su aspecto exterior, sino su poder, su capacidad y su valor, en fin, su función (...). En lo que se refiere a la partida, lo que está presente en el espíritu del jugador es una composición de fuerzas, o mejor una relación entre poderes aliados u hostiles. El jugador rehace mentalmente la historia de la partida desde el principio. Reconstruye los acontecimientos sucesivos que han provocado la situación actual. Obtiene así una representación del todo que le permite, en un momento cualquiera, visualizar los elementos. Esta representación abstracta es, por lo demás, *una*. Ella implica una penetración recíproca de todos los elementos unos en otros. Lo que lo prueba es que cada partida aparece al jugador con una fisonomía que le es propia. Le da una impresión *sui generis*. “La capto como el músico capta en su conjunto un acorde”, dice una de las personas consultadas. (*ES*, p. 890)

Se entrevisté en el pasaje citado cómo la representación deja abiertas las posibilidades de cada juego, que se van actualizando con cada movimiento de las fichas. No obstante, no es una representación múltiple, es *una*, se nos dice. Las distintas fisonomías mantienen las diferencias entre las partidas; sin ser un resumen o un extracto, cada representación contiene en estado de implicación mutua las imá-

genes en las que habrá de desarrollarse la partida, con base en la fuerza propia de cada una de las fichas. Entre la representación y las posibles imágenes en que esta se resuelva en la partida real, se da un juego intelectual que concretará dicha representación. Pero, de nuevo, ¿por qué hablar aquí de «esfuerzo»? Porque la representación no es visual y solo las imágenes en que se resolverá cada partida portan el carácter de la visualidad y la materialidad, produciendo así un esfuerzo de especificación de las imágenes que le darán curso a la representación previa de cada partida. El esfuerzo concreto, entonces, le imprime un carácter propio a la representación del todo de la partida. ¿De qué naturaleza es este «esfuerzo» intelectual? Siendo «esfuerzo» una palabra de connotación fisiológica, ¿se trataría, pues, de una metáfora que Bergson le aplica a un proceso interior?

1. El esfuerzo intelectual

EN 1902 HENRY BERGSON publica por primera vez un estudio titulado “El esfuerzo intelectual”, en la *Revue philosophique* de Théodule Ribot, y vuelve a aparecer en la primera recopilación de ensayos titulada *La energía espiritual*, con algunas modificaciones, dejando evidente su cercanía con el élan vital de *La evolución creadora*. El artículo está escrito a medio camino entre *Materia y memoria* (1896) y *La evolución creadora* (1907); en él Bergson retoma el tema de la atención, ya desarrollado en el Capítulo II de *Materia y memoria*, pero ahora visto desde otro punto de vista, pues se prelude ya una forma de comprensión de la vida que será la de *La evolución creadora*, desde la perspectiva del élan vital.

En dicho artículo, Bergson se detiene en el tema de la atención bajo el fenómeno de la evocación voluntaria. Aquí no nos detendremos en el detalle de este texto, solo queremos indicar ciertas características de la noción de esfuerzo, en las que se observa el papel que desempeña el cuerpo en el esfuerzo intelectual. Si hablamos de esfuerzo intelectual este supone una suerte de «trabajo» que podemos denominar «esfuerzo»; estas dos expresiones pueden tener la connotación fisiológica del uso de fuerza, pero, en la formulación bergsoniana del problema, adquieren un carácter peculiar a partir de la pregunta que abre el texto: “¿cuál es la característica intelectual del esfuerzo intelectual?” (*ES*, p. 882). Lo que equivale a preguntarse por la naturaleza del esfuerzo, en principio, en el fenómeno de la evocación voluntaria.

Puede existir una evocación fácil que supone que el espíritu se mueve en un mismo plano de conciencia para la búsqueda de un recuerdo en función de la acción presente; pero, también se da una evocación acompañada de esfuerzo, que supone el tránsito por distintos planos de conciencia. En este último sentido, se puede afirmar con Bergson que “el perfeccionamiento de la memoria, como bien se lo ha hecho notar con frecuencia, es menos un acrecentamiento de la retentiva que una habilidad más grande para subdividir, coordinar y encadenar las ideas” (*ES*, p. 888).

Es así como en el proceso de evocación podemos hablar de un esfuerzo en el que el espíritu va de un plano a otro de conciencia; por lo mismo, en principio, el esfuerzo consiste en “hacer converger todas las ideas, todas las imágenes, todas las palabras sobre un solo punto” (*ES*, p. 888). En el esfuerzo mental se trata, entonces, a decir de Bergson mismo, de un peculiar *movimiento* de las representaciones, en el que el espíritu se esfuerza en la búsqueda de un solo punto, la representación simple que se pueda resolver en múltiples imágenes específicas; por eso, a partir de dicho movimiento peculiar de las representaciones, el filósofo se pregunta por el carácter de la marca de nuestra voluntad en el esfuerzo de especificación, no por la voluntad misma –lo que equivaldría a preguntarse por el carácter intelectual del esfuerzo intelectual. Esta marca o impronta de la voluntad la denomina Bergson, acudiendo a las raíces griegas, “*esquema dinámico*” (*ES*, p. 888): “entendemos por esto que esta representación contiene menos las imágenes mismas que la indicación de lo que hay que hacer para reconstruirlas” (*ES*, p. 888), como en el caso de nuestro jugador de ajedrez. Camille Riquier (2009, pp. 328-331) ve en la expresión de Bergson un oxímoron, por cuanto en ella se combinan dos elementos contrapuestos: una forma, el esquema, y una fuerza, el dinamismo. Así pues, en cierto modo, las dos partes de la expresión se equilibran, por lo que Riquier señala que para que el esquema no sea entendido como una mera forma exterior de la representación, la parte referente a lo dinámico nos habla de que dicho esquema proviene de lo interior de la representación simple y, desde ahí, se opera el paso al acto.

Este esquema dinámico es, entonces, una fuerza presente en el movimiento de las representaciones; lo lanzamos hacia adelante en el proceso de reconocimiento o de atención y se desenvuelve de lado a lado entre los distintos planos de conciencia, con el fin de especificarse en imágenes e implicando una cierta “*dirección de esfuerzo*” (*ES*, pp. 890-892). «Esfuerzo» viene a significar aquí, sí, un trabajo,

pero, en este caso, interno, “destinado a convertir el esquema en imagen”; se puede decir, que el esfuerzo le imprime a dicho esquema una dirección para hacerlo transitar de un plano a otro de conciencia. Por el hecho de tratarse de un esfuerzo, por ejemplo, de recordar, el movimiento exige ascender o retirarse a un nivel superior para desarrollar un esquema y, luego, descender conduciendo el esquema mismo “hacia las imágenes a evocar” (*ES*, p. 892). Si debiéramos expresar de otra manera dicho trabajo, diríamos que es una *tensión* del espíritu que transita por los distintos planos de conciencia en función de querer aprender, comprender, recordar, etc. y que busca actualizarse en imágenes concretas, en la mayoría de los casos, en el nivel más bajo de la acción corporal, que corta el plano de la realidad.

En el proceso de desarrollo o, se puede decir, de concreción del esquema, lo percibido a nivel del cuerpo actúa como guía, no como causa del recuerdo, solo nos lleva a situarnos en el sentido. Así, al momento de interpretar, por ejemplo en la lectura o en la audición,

“lo que vemos de la frase leída, lo que oímos de la frase pronunciada, es justo lo necesario para colocarnos en el orden de ideas correspondiente: entonces, partiendo de las ideas, es decir, de las relaciones abstractas, las materializamos imaginativamente en palabras hipotéticas que tratan de posarse sobre lo que vemos y oímos. La interpretación es, pues, en realidad una reconstrucción” (*ES*, p. 896).

De este modo, el papel de la percepción inmediata no consiste en evocar el recuerdo sino en servir de guía para su materialización; pero se debe tener en cuenta que, sin ella, el recuerdo no logra su concreción para cubrir los mismos objetos que lo sugieren.

Debemos señalar un último aspecto del esfuerzo intelectual donde se observa la relación del esfuerzo con el cuerpo. Ya afirmamos que el esfuerzo intelectual consiste en un cierto movimiento muy particular de representaciones. Ese esfuerzo comprende en un ir y venir, un alejamiento y una aproximación entre el esquema y las imágenes –es, mejor aún, una tensión. Ya que ciertamente el movimiento del espíritu que va de un plano a otro de conciencia comporta, de acuerdo con Bergson, un sentimiento del esfuerzo o un cierto “matiz afectivo” que colorea el esfuerzo, cabe, pues, preguntarse si se puede sentir este vaivén de representaciones o, en palabras de Bergson (*ES*, p. 905) “¿cómo un juego de representaciones, un movimiento de ideas, podría entrar en la composición de un sentimiento?”. La

verdad es que no es posible decir que “el juego de representaciones” que constituye el esfuerzo intelectual no se pueda sentir en ese matiz afectivo. La solución a este problema implica plantearse las relaciones del cuerpo con el espíritu en un sentido bien particular; en realidad, cabe admitir, de acuerdo con el filósofo, que el “juego de sensaciones” le “hace eco” al “juego de representaciones”. La razón de esto consiste en que de lo que se trata en el esfuerzo intelectual, en verdad, no es de una representación sino de “un *movimiento de representaciones*, de una lucha o de una interferencia de representaciones entre ellas” (ES, p. 906). En otras palabras, se manifiesta una voluntad. Incluso podemos hablar de una tensión de la voluntad –arriba lo enunciamos: el esquema dinámico es la impronta de una voluntad. De este modo, respecto de esta relación, Bergson concluye señalando una prolongación entre el esfuerzo intelectual y una suerte de vibración a nivel del cuerpo o, por qué no, de esfuerzo muscular: “Se concibe que estas oscilaciones mentales tengan sus armónicos sensoriales. Se concibe que esta indecisión de la inteligencia se continúe en una inquietud del cuerpo. Las sensaciones características del esfuerzo intelectual expresarían esta suspensión y esta inquietud mismas” (ES, p. 906).

Tenemos, de acuerdo con el filósofo, una “tendencia a *representar* [*jouer*] exteriormente nuestros pensamientos” pero, en realidad, sensaciones y representaciones están tan ligadas aquí que es imposible decir dónde terminan unas y comienzan otras: “y esto es porque la conciencia, poniéndose en medio y operando una medianía [*faisant une moyenne*], erige el sentimiento en estado *sui generis*, intermediario entre la sensación y la representación” (ES, p. 906). El sentimiento, que es la impronta de la voluntad se produce, así, entre los niveles más altos de conciencia y el nivel más bajo, donde el cuerpo corta transversalmente con su acción la realidad.

2. El esfuerzo muscular en el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*

LA NOCIÓN DE ESFUERZO INTELECTUAL que acabamos de esbozar nos sirve para observar su relación con la noción del esfuerzo muscular, desarrollada por Bergson en su primer libro: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889) y, de esta manera, entender mejor el vínculo entre el trabajo intelectual y

los estados del cuerpo. En este libro, el esfuerzo aparece como la transformación, por ejemplo, de la sensación de peso en la de dolor causada por el franqueamiento de un umbral cuantitativo que lleva a la modificación cualitativa de ciertos estados internos; con lo cual se entiende el esfuerzo, en su sentido fisiológico concreto, como una fuerza que se puede sentir a nivel del cuerpo y cuya incidencia se prolonga hacia los estados internos.

Se tiende a evaluar la sensación interna del esfuerzo muscular como una magnitud, debido a que, en principio, está vinculada con una fuerza muscular situada en la superficie del cuerpo. Bergson crítica la forma como ciertas teorías psicológicas de su época evalúan los hechos psicológicos interponiendo términos espaciales. Tal es el caso de sentir, por ejemplo, la fuerza muscular que se transforma en dolor; se tiende a evaluarla en términos de «magnitud intensiva», a causa de su relación con la superficie del cuerpo. Se vicia, de esta manera, por parte de una conciencia reflexiva, la apreciación de los estados internos, pues dicha conciencia tiende a interponer la idea de espacio en su apreciación de lo psicológico. Veamos el proceso:

Como la fuerza muscular que se despliega en el espacio y se manifiesta por fenómenos mensurables nos produce el efecto de haber preexistido a sus manifestaciones, pero bajo un menor volumen y en estado comprimido, por así decirlo, no dudamos en apretar [*resserrer*] este volumen cada vez más, y finalmente creemos comprender que un estado puramente psíquico, que no ocupa más espacio, tiene sin embargo una magnitud (*E*, p. 63-64).

Es, pues, problemático pensar que un estado puramente psíquico que no ocupe espacio, sí tendría una medida, por mínima que fuera y, todavía más problemático, que se evalúe la intensidad bajo el parámetro de la magnitud proveniente de la idea de espacio. Así, se produce un paso injustificado que evalúa el sentimiento interno del esfuerzo muscular a partir de lo sucedido a nivel del cuerpo, cuyo origen está en el despliegue de la fuerza muscular. El problema filosófico que le interesa Bergson es saber en qué consiste “nuestra percepción de la intensidad”, en este caso, del sentimiento del esfuerzo muscular. En tal sentido, nos dice el filósofo:

Nosotros pretendemos que cuanto más un esfuerzo dado nos produzca el efecto de crecer, más aumenta el número de músculos que se contraen simpáticamente, y que la conciencia aparente de una más grande intensidad de

esfuerzo sobre un punto dado del organismo se reduce, en realidad, a la percepción de una más grande superficie del cuerpo que se interesa en la operación. (*E*, pp. 65-66)

Bergson ilustra la percepción del cambio cualitativo de la sensación del esfuerzo muscular con ejemplos como el de un puño cerrándose o el de unos labios que se aprietan. El aumento del esfuerzo vincula progresivamente un buen número de puntos interesados del organismo. Pero este vínculo no es, sin más, una simple sumatoria, consiste sobre todo en una *simpatía* progresiva de los órganos interesados.

Se percibe, por una parte, debido a hábitos muy arraigados en la conciencia reflexiva, el aumento del esfuerzo en el lugar donde se localiza inicialmente, y se piensa que se trata “de un estado de conciencia único, que cambiaba de magnitud” (*E*, p. 66). Pero, de otro lado, si la conciencia se observa detenidamente, puede apreciar los distintos “movimientos concomitantes” que se van produciendo. En realidad, en esta “invasión gradual” aumenta la superficie en términos de cantidad, pero como el aumento tiende a sentirse en el lugar, por ejemplo, en los labios apretados, se está inclinado a identificar la “fuerza psíquica”, que se consume allí, como una magnitud, por más inextensa que sea.

El ejemplo de levantar un peso es más significativo a este respecto. Alguien levanta con el mismo brazo pesos cada vez más pesados y, a medida que lo hace, “la contracción muscular gana poco a poco todo su cuerpo” (*E*, p. 66). La sensación más particular y localizada en el brazo “permanece constante durante largo tiempo, no cambia apenas más que de cualidad” (*E*, p. 66): el peso que se siente llega a ser fatiga y, luego, la fatiga se convierte en dolor. A pesar de esto, el individuo creerá, siguiendo sus hábitos, que tiene conciencia de “un incremento continuo de fuerza psíquica afluyendo al brazo” (*E*, p. 67). La conclusión que saca Bergson es, a nuestro modo de ver, muy cuidadosa y fruto de la observación rigurosa, pues el aumento en la superficie interesada del cuerpo está vinculado a un cambio de cualidad en el estado psicológico, en este caso, a la sensación de peso creciente. Por lo pronto, la tesis de Bergson apunta a que en nuestra conciencia del aumento en el esfuerzo muscular se da una doble percepción: por un lado, “de un mayor número de sensaciones periféricas” y, por otro lado, “de un cambio cualitativo que sobreviene en algunas de entre ellas” (*E*, p. 67). La conciencia reflexiva estaría más inclinada a interpretar la intensidad de la sensación desde el primer tipo de percepción, es decir, desde el orden cuantitativo.

Además de las conclusiones de Bergson sobre los ejemplos citados, subrayemos dos aspectos que se encuentran allí y que él no desarrolla suficientemente, pues está más interesado, por el momento, en el problema filosófico de la percepción de la intensidad. El primero tiene que ver con la relación entre una mayor superficie del cuerpo comprometida cada vez más en el esfuerzo muscular y la correspondiente intensidad sentida, de carácter cualitativo, a partir del lugar donde se produce, en principio, ese esfuerzo. De este modo, es en la superficie del cuerpo donde se inicia el cambio cualitativo de la sensación. Ahora bien, está claro que este hecho no significa que el aumento cuantitativo de las partes del cuerpo que intervienen determine una especie de aumento cuantitativo en la intensidad sentida, es decir, en el hecho psicológico. El segundo aspecto tiene que ver con que parece haber, más bien, una relación entre *el cambio de naturaleza* de la intensidad sentida y la mayor extensión interesada del cuerpo, solo que esta relación no es de determinación. Para Bergson, se trata de dos tipos de percepción diferentes a partir de los cuales se produce un vínculo: el cambio en la intensidad nos advierte de la magnitud “aproximativa” de la causa. La intensidad es de otro orden que el de la extensión espacial. Dicha relación, que tiene el tono de un paralelismo, se puede expresar de la forma que sigue: “henos aquí pues llevados a definir la intensidad de un esfuerzo superficial *como la de un sentimiento profundo del alma*” (*E*, p. 67; la cursiva es nuestra). Este vínculo se comprende mejor si suponemos un dinamismo interno, propio de los estados psicológicos.

Es de notar, en el caso de levantar un peso cada vez mayor, el cambio cualitativo –paso de la sensación de peso a fatiga y luego a dolor–. Esto se observa desde el punto de vista del filósofo, pero la conciencia debería percibirlo así. El cambio cualitativo, entonces, se va manifestando en el movimiento de las transformaciones de naturaleza en la sensación, pero vinculado al paulatino interés de más órganos, desde la localización del esfuerzo en un lugar, digamos, en el brazo, hasta alcanzar la totalidad de la superficie corporal, en este caso en la experiencia del dolor.

La denominada por Bergson «conciencia reflexiva» es la que posee una percepción confusa del cambio cualitativo sentido, por eso vuelve sobre la cuestión de la percepción de la intensidad, afirmando: “en uno y otro caso [en la intensidad del esfuerzo superficial y en el sentimiento profundo del alma], hay progreso cualitativo y complejidad creciente, confusamente percibida” (*E*, p. 67). Lo confuso aquí se debe, como ya lo señalamos, a los hábitos espacializantes de la conciencia

reflexiva y a la insuficiencia del lenguaje para nombrar cosas que no sean del orden del espacio, ya que está modelado para contribuir a la acción humana útil. Dicha conciencia no distingue dos órdenes diferentes, sus hábitos la disponen mal para percibir cambios de cualidad y, también, muy importante, porque la idea de espacio sirve para obtener resultados útiles. Se obsesiona, de acuerdo con el filósofo, por localizar con precisión casi geométrica, en este caso, el esfuerzo en un lugar, incluso en el alma, y, por ello, denomina los cambios del sentimiento con un mismo nombre. Que se involucre todo el cuerpo no implica, por demás, una simple sumatoria; esta totalidad señala un cambio cualitativo en el conjunto y, a partir del franqueamiento de un umbral cuantitativo, el esfuerzo creciente –signo no tanto de un mecanismo, como de un dinamismo– se convierte en dolor.

Existe otra clase de estados psicológicos, además del esfuerzo muscular, denominados por Bergson en el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, “estados intermedios”, en los cuales se manifiesta la misma “ilusión de la conciencia” en el momento de evaluarlos y que involucran el cuerpo.

Uno de estos hechos es el gesto y la disposición física de prestar atención; en este análisis aparece el cuerpo de forma peculiar. Bergson observa que, sin ser un fenómeno exclusivamente fisiológico, la atención se acompaña de movimientos que, más que causas o efectos de la atención, son inseparables de este fenómeno y “lo expresan en extensión” (*E*, p. 67). Además, el filósofo señala dos aspectos interesantes. El primero: aunque atender a algo fuera la exclusión voluntaria de otras ideas extrañas para concentrarse en la que nos interesa, entra en ella, sin embargo, “un factor puramente psíquico”; hecha la exclusión, “creemos todavía tener conciencia de una tensión creciente del alma, de un esfuerzo inmaterial que crece” (*E*, p. 68). El segundo: “analizad esta impresión y no encontraréis en absoluto otra cosa que el sentimiento de una contracción muscular que gana en superficie o cambia de naturaleza, la tensión deviniendo presión, fatiga, dolor” (*E*, p. 68). De ese modo se va, pues, de la tensión del alma a la tensión corporal en la que se exterioriza la atención. Es importante destacar que Bergson indica que, al concentrar la atención, esos elementos superficiales, es decir, los movimientos musculares, son “coordinados” por la idea especulativa “más o menos reflexiva de conocer” (*E*, p. 68). Así, la *tensión* del alma, aunque inseparable de las tensiones musculares propias de la atención es, como dice, un factor básicamente especulativo y, por lo mismo, de carácter cualitativo.

Bergson no observa diferencia entre el fenómeno de atender a algo y la emoción, puesto que ambos estados están ligados a movimientos musculares, solo que la última está coordinada por “la idea irreflexiva de actuar” (*E*, p. 68). Muy vinculadas a la tensión muscular que las acompaña, las emociones violentas no se reducen a sensaciones orgánicas. Bergson piensa que en una emoción violenta como la ira entra un factor psíquico, sin duda irreductible, aunque sea “la idea de golpear o de luchar” (*E*, p. 69). Esta idea práctica le imprime a los diversos movimientos “una dirección común”. Ahora bien, en la medida en que la conmoción orgánica se va haciendo más profunda podemos hablar de una “intensidad creciente” (*E*, p. 69) de la emoción. La mayor cantidad de superficies interesadas no se separan de la intensidad emocional; esto autorizaría a la conciencia, léase reflexiva, a medir el estado emocional por el número de esas superficies. Este aspecto de la emoción es interesante, porque al ser un estado intermedio existe una especie de dependencia entre los movimientos musculares que forman parte de ella y la idea práctica, como elemento psicológico irreductible. Entonces, la agudeza de las emociones se puede evaluar por el número de las conmociones periféricas que las acompañan; ahora bien, su profundidad no depende solo de este aspecto, digamos, cuantitativo, es muy importante la idea práctica que marca esa dirección de las conmociones y de la reacción automática que el organismo comienza coordinado por esa idea. Esta intensidad alcanza profundidad gracias a la mayor “conmoción” [*ébranlement*] del organismo o al aumento en las superficies interesadas en forma de tensión. Al respecto, Bergson (*E*, p. 69) afirma: “eliminad en fin toda huella de conmoción orgánica, toda veleidad de contracción muscular: no quedará de la cólera más que una idea, o, si os empeñáis en hacer de ella una emoción, no le podréis asignar una intensidad”.

En esta descripción vemos, sin duda, cómo el cuerpo en realidad funciona como una superficie o, mejor, una especie de umbral por el que pasan los movimientos de afuera hacia adentro y de adentro hacia fuera; pero, aún más, llega a ser factor de profundización y, por ello, marca la intensidad interior a partir de los movimientos musculares. También es factor de exteriorización de la sensación, como en el caso de la atención. Sin él no se podría hablar de intensidad, aunque no la determine en «magnitud». Los movimientos en la superficie del cuerpo y las correspondientes conmociones orgánicas crecientes son de orden cuantitativo,

pero en la medida en que se van profundizando y entran en el orden de la sensación interna activan cambios de naturaleza en el terreno de las emociones.

Bergson cala más en ese aspecto psicológico irreductible de la emoción:

Poco a poco, y a medida que el estado emocional pierda su violencia para ganar en profundidad, las sensaciones periféricas cederán el lugar a elementos internos: ya no serán nuestros movimientos exteriores, sino nuestras ideas, nuestros recuerdos, nuestros estados de conciencia en general los que se orientarán, en más o menos gran número, en una dirección determinada. (*E*, p. 70)

Ahora bien, por más que esto suceda, la intensidad de este tipo de emociones agudas es inseparable de la *multiplicidad* de estados simples que la acompañan. En esto se asemejan las emociones violentas y los sentimientos profundos. Esta multiplicidad constitutiva de la intensidad es percibida por la conciencia de manera confusa, pues no se trata de una multiplicidad discreta.

3. El dinamismo interno

POR MÁS QUE LAS EXPRESIONES «trabajo» intelectual o «esfuerzo» intelectual tengan una connotación aparentemente fisiológica, aplicadas a los estados internos señalan la necesidad de considerar un dinamismo interno, de una naturaleza diferente de la del mundo material. Un acto libre, de acuerdo con Bergson, surge de la maduración propia del yo: “un yo que vive y se desarrolla por efecto de sus mismas dudas, hasta que la acción libre se desgaja de él a la manera de un fruto demasiado maduro” (*E*, p. 164). Su historia concreta y su acto se conjugan en una acción real, surgida del *progreso* propio del yo, del tiempo que transcurre; esto es lo que el filósofo denomina síntesis temporal de la conciencia. Es temporal en tanto emana naturalmente *de* la duración del yo: “es del alma entera, en efecto, que la decisión libre emana” (*E*, p. 159); por lo mismo, se da una síntesis.

Bergson propone pensar la posibilidad de que el yo se perciba como causa determinante, con lo cual pretende aclarar el carácter activo de la duración. Lo expone en los siguientes términos:

Pero nada dice que el estudio de los fenómenos fisiológicos en general, y nerviosos en particular, no nos revelará al lado de la fuerza viva o energía cinética de la que hablaba Leibniz, al lado de la energía potencial a la que a ella ha debido añadirse más tarde, alguna energía de un género nuevo, que se distin-

gue de las otras dos en que ella no se presta al cálculo. (...) Pero si el movimiento molecular puede crear sensación con una nada de conciencia, ¿por qué la conciencia no crearía a su vez movimiento, sea con una nada de energía cinética y potencial, sea utilizando esta energía a su manera? (...) No pasa lo mismo en el dominio de la vida¹. Aquí la duración parece bien actuar a la manera de una causa, y la idea de poner de nuevo las cosas en su lugar al cabo de un cierto tiempo implica una especie de absurdo, pues semejante vuelta atrás nunca se ha efectuado en un ser viviente. (...) Se nos concederá al menos que la hipótesis de una vuelta atrás se vuelve ininteligible en la región de los hechos de conciencia (*E*, pp. 149-150).

Tres aspectos se destacan en este pasaje. Primero, la cuestión sobre lo propio de una causalidad que escapa al cálculo, muy coherente con la crítica del *Ensayo* a la aplicación de un criterio cuantitativo a los fenómenos internos. Segundo, lo anterior lleva a Bergson a plantear como problemática la relación del cerebro y del sistema nervioso con la actividad del yo. Tercero, el fenómeno de la vida y su posible relación con los hechos de conciencia. Con ello se propone, entonces, un sentido de la causalidad que nos permita pensar los fenómenos internos; ¿qué pasaría si se introduce la contingencia “hasta en los fenómenos de la naturaleza”, concibiendo tanto los fenómenos físicos como los psicológicos durando de la misma manera, “por consiguiente, a nuestra manera”? Sucederá que “el futuro no existirá en el presente más que en forma de idea, y el paso del presente al futuro tomará el aspecto de un esfuerzo, que no desemboca siempre en la realización de la idea concebida” (*E*, p. 190).

En esta concepción se trata de un dinamismo interno entendido como un esfuerzo y, en tal sentido, se le da un significado interno a la fuerza. En lo que va de la idea, más o menos confusa, de un estado interno contenido en el que sigue –así no lo esté– a la acción, aquella nos parece “como posible” porque en su realización se ponen una multiplicidad de intermediarios “apenas sensibles”, que no se perciben como elementos separados, más bien, “el conjunto toma para nosotros esta forma *sui generis* que se llama sentimiento del esfuerzo” (*E*, p. 187). Esta realización es para nosotros un progreso continuo que va de la idea y del esfuerzo

1 Es decir, la posibilidad de aplicarle el principio de la conservación de la energía y, por ello, de concebir para ella un tiempo reversible.

hasta la acción, aunque no podemos decir dónde terminan los primeros y dónde comienza la segunda. Ese progreso es *sentido*, dando pleno significado a la expresión «dinamismo interno». Está arraigado en la duración y no se da en el espacio, por más que la acción se exteriorice. Entonces, hay preformación del futuro en el presente, “pero habrá que añadir que esta preformación es demasiado imperfecta, ya que la acción futura de la cual se tiene la idea presente es concebida como realizable mas no como realizada y que, incluso cuando se esboza el esfuerzo necesario para cumplirla, se siente bien que es todavía tiempo de detenerse” (*E*, p. 187).

El *sentimiento del esfuerzo* es, entonces, el de un progreso en vía de formación, que va de lo posible interno hasta la exteriorización en la acción; es más, aquí la “idea abstracta” de fuerza es la de ese esfuerzo indeterminado que no ha llegado al acto.

Con las anteriores precisiones comprendemos el esfuerzo como una fuerza proveniente de la vida interior o de la duración, es decir, como el sentimiento de un dinamismo interno; en la explicación del esfuerzo intelectual volvemos a encontrar ese dinamismo interno que tanto le preocupa a Bergson desde el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, su primera obra. Aun así, no debemos perder de vista que el esfuerzo debe entenderse entonces a dos niveles, el fisiológico y el psicológico porque, por más que el énfasis de la argumentación bergsoniana apunte hacia el dinamismo interno, no es posible prescindir del factor corporal en el movimiento propio de este último dinamismo.

Si unimos esta idea del dinamismo interno a la forma como caracterizamos el esfuerzo intelectual, notamos de inmediato que Bergson retoma en su texto de 1902 algunas ideas que ya le preocupaban en el *Ensayo*. Hay que entender, entonces, el trabajo o el esfuerzo en el dinamismo que va del esquema a la imagen; de tal manera que el movimiento del espíritu que va acompañado de un sentimiento del esfuerzo se podría definir como sigue: “trabajar intelectualmente consiste en conducir una misma representación a través de planos de conciencia diferentes en una dirección que va de lo abstracto a lo concreto, del esquema a la imagen” (*ES*, pp. 900-901).

4. Esfuerzo y vida

EN LA COMPRESIÓN DEL ESFUERZO INTELECTUAL, arriba esbozada, hallamos que las sensaciones *expresan* las tensiones propias de los movimientos de las

representaciones en su relación con las imágenes –de ahí la imagen musical usada por Bergson para referirse a dichas sensaciones como armónicos–; así, el aspecto expresivo ratifica la necesidad de una consideración no solo psicológica de las relaciones entre las capas más profundas de la personalidad y la fisiología. El requerimiento de esclarecer esas relaciones en el ámbito de la duración nos lleva a suponer un vínculo, por así decirlo metafísico, entre lo fisiológico y lo psicológico. De este modo, se puede afirmar que dicho aspecto expresivo de lo fisiológico no consiste tanto en un paralelismo, a la manera de Leibniz o de Spinoza (*E*, pp. 110-111), sino, más bien, en una *continuación* de las tensiones que se dan en las capas más profundas donde comienza a desenvolverse el trabajo intelectual, lo cual ratifica la *unidad* de dinamismo señalada más arriba. Este hecho nos puede llevar a pensar también que el origen de los términos usados por Bergson para nombrar las tensiones con un oxímoron como «esquema dinámico», se debe a esa suerte de unión entre cuerpo y espíritu que se manifiesta como esfuerzo intelectual. Muchos fenómenos fisiológicos son inseparables de los avatares internos y se constituyen en partes inherentes a esos procesos.

En las páginas finales de “El esfuerzo intelectual” Bergson deja esbozada una relación entre la unidad de esfuerzo y la unidad de la vida, que no queremos terminar sin dejar de citar:

En todo esfuerzo intelectual hay una multiplicidad visible o latente de imágenes que se empujan y se presionan para entrar en un esquema. Pero como el esquema es relativamente uno e invariable, las imágenes múltiples que aspiran a llenarlo son o análogos entre ellas, o coordinadas unas a otras. No hay entonces esfuerzo mental más que allí donde hay elementos mentales en vía de organización. En este sentido, todo esfuerzo mental es bien una tendencia al monoideísmo. Mas la unidad hacia la cual el espíritu marcha no es entonces una unidad abstracta, seca y vacía. Es la unidad de una «idea directriz» común a un gran número de elementos organizados. Es la unidad misma de la vida. (*ES*, pp. 907-908)

Según esta precisión de Bergson, la vida parece desarrollarse, pues, entre una unidad de dirección y una multiplicidad de elementos que se encuentran en tensiones diversas y se desenvuelven a distintos niveles de profundidad, en busca de concreción. Lo que parecía al principio de nuestro escrito un problema psicológico acerca de la mnemotecnica, al final ha tomado una cara metafísica, puesto

que tuvimos que preguntarnos por un tipo de causalidad apropiada para los fenómenos internos, cuya comprensión más amplia implica la vida. Sin esa impronta de la voluntad que es el esfuerzo, para Bergson, no hay auténtica creación ni tampoco acción. Esta apertura al movimiento creativo de la vida nos deja ante el mismo interrogante que lanza el poema de Borges: cómo está conectado el jugador de ajedrez con la totalidad del universo y cómo el universo se hace presente en cada jugada.

Referencias

- Bergson, H. (1959). La energía espiritual. *Obras escogidas*. México, D.F.: Aguilar. (ES)
- Bergson, H. (1959). Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. *Obras escogidas*. México, D.F.: Aguilar. (E)
- Riquier, C. (2009). L'Effort intellectuel. Bergson, H. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, pp. 328-331.