

308913 3
24.



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

LA INTUICION EN BERGSON COMO METODO
DE LA METAFISICA

T E S I S

PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A

MARIA DE LA PALOMA BARRIOS MOYANO

DIRECTORA DE TESIS: DRA. HORTENSIA CUELLAR PEREZ

CIUDAD DE MEXICO

AGOSTO DE 1997

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas

Tesis Digitales

Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©

PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Papá y a Mamá que comparten y apoyan mi afán de llegar a ser Filósofa.

A Carlos, por procurar mantenerme todos los días al borde de una intuición.

A Vero, por su ayuda en el momento oportuno.

A Marco Antonio, por mostrarme que la única manera de llegar a la Sabiduría
es viviéndola.

Y a todos los seres que buscan llegar a conocer la Verdad.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
 CAPÍTULO I.- INSTINTO E INTELIGENCIA.....	7
A) Inteligencia e Instinto: Nociones originarias.....	7
B) Papel de la conciencia.....	11
C) Diferencia esencial entre Instinto e Inteligencia.....	13
D) La Simpatía como explicación metafísica del instinto.....	14
 CAPÍTULO II.- EL INTELECTO.....	18
A) Consideraciones generales.....	19
B) Operaciones intelectuales.....	21
C) La Semejanza.....	24
1.- Semejanzas de esencia biológica.....	25
2.- La semejanza de la materia inerte.....	28
3.- Las ideas generales creadas por la inteligencia.....	29
D) El Juicio.....	29
E) El Raciocinio.....	33
1.- La Deducción.....	34
2.- La Inducción.....	38
 CAPÍTULO III.- LA METAFÍSICA.....	38
A) El Objeto y los alcances generales de la Metafísica.....	38
B) Crítica bergsoniana a la Metafísica a través de los conceptos.....	42
C) Las Categorías metafísicas.....	48
1.- La Substancialidad.....	48

2 - La Causalidad	57
3 - La Duración	66
4 - La Evolución	76
 CAPÍTULO IV - EL MÉTODO DE LA METAFÍSICA	85
A) La Intuición y su alcance	88
B) La Intuición como método y las reglas que comporta	102
1.-Reglas que corresponden al planteamiento de los problemas	103
2.-Reglas del acto de conocer las diferencias de naturaleza	113
3.-Reglas del plantear y resolver los problemas en función del tiempo más bien que del espacio	124
C) Los Principios en que se fundamenta la Intuición	128
 CAPÍTULO V - LA INTUICIÓN DE LA DURACIÓN REAL	138
A) Tiempo homogéneo y su relación con el espacio	140
B) Tiempo heterogéneo y su relación con el espacio	142
C) Duración como dato inmediato de conciencia: Un ejercicio del método intuitivo de Bergson	145
 CONCLUSIONES	150
 BIBLIOGRAFÍA	160

INTRODUCCIÓN

La presente investigación está enfocada a exponer el Método que utilizó Henry Bergson para crear un sustento que pretendía ser universal para hacer Metafísica.

Es muy interesante para nuestros días de conocimientos especializados y a menudo regionalistas y empiristas, que un filósofo, a principios de este siglo se dedicara a crear un sistema filosófico que incluyera como culmen de su filosofía a la Metafísica, y no una Metafísica especial, sino una Metafísica que le permitiera al filósofo llegar al fondo de la realidad.

El fin ulterior de Bergson era encontrar y poner en práctica un método que le facilitara a cualquier filósofo, evocar y entrenar a su mente que de ordinario trabaja, según sus postulados, con lineamientos de tipo matemáticos, a operar de otra manera, a trabajar con esquemas mucho más fluidos para poder adentrarse en lo más íntimo de los objetos reales.

A este método le llamo Intuición, término que si bien concuerda con su definición clásica: "conocimiento inmediato de la realidad", difiere de esta en cuanto que el conocimiento intuitivo para Bergson, aunque se completa en un

acto simple de aprehensión de la esencia del objeto, es precedido por un riguroso sistema de conocimiento, sistema que pretendo investigar y exponer en este estudio, no sólo por el valor que representa encontrar un sistema filosófico que en este siglo defienda y haga Metafísica, sino porque la propuesta cognoscitiva Bergsoniana, abre, desde mi punto de vista, posibilidades de estudio de capacidades de la mente humana que han sido muy poco exploradas.

El trabajo lo he dividido en cinco capítulos dónde de manera lo más sistemáticamente posible he tratado de plasmar las líneas principales en las cuales Bergson desarrolla el tema de la Intuición como método de la Metafísica.

En el primer capítulo "*Instinto o inteligencia*" planteo de manera general las diferencias cognoscitivas entre el animal y el hombre, poniendo a la conciencia como el elemento que enmarca la diferencia fundamental entre el ser humano y las bestias, pero tratando de explicar siempre el papel fundamental del que el instinto, ya no espacializado, juega en el planteamiento bergsoniano de la Intuición como el instinto ampliado y depurado, que con ayuda de la inteligencia la guiará en el conocimiento directo del fondo de lo real.

En el segundo capítulo "*El Intelecto*" propongo el estudio del Intelecto, tal y como Bergson lo describe, haciendo un análisis tanto de las operaciones intelectuales, idea, juicio y raciocinio, como un análisis de la concepción

bergsoniana de este, introduciendo la noción de la coadyuvancia esencial que existe entre el conocimiento intelectual y el conocimiento intuitivo.

En el tercer capítulo "*La Metafísica*", la concepción bergsoniana de la Metafísica, como la Ciencia del conocimiento del ser en cuanto ser, las principales categorías metafísicas que postula el bergsonismo: la substancialidad, la causalidad, la duración y la evolución, así como la crítica que hace este filósofo a la Metafísica a través de los conceptos, y a la vez incoo la importancia del conocimiento intuitivo para hacer Metafísica.

En el capítulo IV "*El Método de la Metafísica*", entro a exponer de lleno lo que es la Intuición bergsoniana, tanto como un método para llegar a conocer el fondo de lo real, como un método cuyo fundamento está en los principios más íntimos que postula Bergson sobre la realidad.

El capítulo V "*La Intuición de la Duración Real*", hago una exposición más detallada de la operatividad del conocimiento intuitivo en cuanto a que incide en lo más íntimo de lo real adentrándose en la verdadera duración de los seres.

Para concluir, el presente estudio, es un trabajo de exposición general y análisis del conocimiento intuitivo como Método de la Metafísica, por ello, de ninguna manera agota todo lo que de Metafísica postuló Bergson, ni mucho menos abarca todo el extenso corpus bergsoniano.

Lo que pretendi al realizar este trabajo fue hacer un esbozo, lo más completo posible de las características principales del Método de la Metafísica de este filósofo.

Para este propósito utilicé como fuente la siguiente bibliografía de Bergson: Introducción a la Metafísica, La Evolución Creadora, La Energía Espiritual, El Pensamiento y lo Moviente, Ensayo sobre los Datos Inmediatos de Conciencia, Materia y Memoria y Las dos fuentes de la moral y la religión; bibliografía que me parece básica para afrontar un problema tan agudo como el que plantea Bergson. Así como obras críticas del pensamiento de Bergson de algunos de sus más afamados comentadores como son: Le Roy, Vassallo, Zaraguela, Deleuze, Caso, García Morente y Xirau, entre otros.

CAPITULO I.- INSTINTO E INTELIGENCIA

La filosofía bergsoniana es un intento de mostrar la vía por la cual el hombre podrá penetrar en la raíz de lo real, de lo contingente, de lo moviente, sin que ningún obstáculo medie entre nuestro conocimiento y la realidad.

Para ello lleva a cabo una exhaustiva investigación sobre las facultades cognoscitivas humanas con el fin de distinguir las funciones y los objetos de cada una de ellas, así como sus limitaciones.

A lo largo de este capítulo, analizaremos las relaciones que tiene el instinto con la inteligencia, ya que para Bergson, el instinto no está del todo ausente con la especie humana, con el fin de llegar a entender cómo la posible colaboración entre estas dos facultades, nos puede llevar a una captación más pristina de la realidad.

A) Inteligencia e Instinto: Nociones Originarias

El punto capital de este apartado es arrancar de los orígenes del hombre como animal racional, y ver como, históricamente, el hombre, como ser inteligente, se ha desarrollado.

Lo primero que debemos tomar en cuenta, es que el hombre se distinguió, principalmente de los animales, por su capacidad de producción de objetos artificiales. Veamos que dice Bergson: "Si pudiéramos prescindir de

nuestro orgullo, si para definir nuestra especie, nos aluviéramos a lo que la historia y la prehistoria nos presentarían como característica constante del hombre y de la inteligencia, no hablaríamos del hombre como *homo sapiens*, sino como *homo faber*. La inteligencia considerada en lo que parece ser su marcha original, es la facultad de fabricar objetos artificiales, en lo particular, útiles, para ser útiles, y variar indefinidamente su fabricación. Pero en el instinto, no hay línea de demarcación precisa entre el instinto del animal y la materia viva(...) El instinto organiza los instrumentos de que va a servirse, o que la organización se prolonga en el instinto que debe utilizar el órgano¹.

A lo que Bergson se refiere aquí es al advenimiento de la inteligencia y de la libertad del hombre, la cual lo posibilita para trascender la determinación de la naturaleza, para organizar él mismo todos sus quehaceres. El hombre mismo puede ya, sin que esto represente una modificación de su especie, presentar una infinita gama de comportamientos que no sólo le permiten sobrevivir, sino que le dan la capacidad de construirse a sí mismo.

Bergson quiere hacer notar que: "inteligencia e instinto presentan pues, dos soluciones divergentes pero igualmente elegantes de un sólo y mismo problema²".

¹ BERGSON, Henri. *Evolución creadora*, pp. 614 - 615

² *Idem* p. 618

Así inteligencia e instinto son "dos formas de actividad psíquica ante dos métodos de acción sobre la materia inerte"³.

Este punto es de suma importancia ya que nos muestra que las dos facultades que estamos poniendo en relación entran en contacto con lo real y lo pueden transformar, pero que el modo de hacerlo y la intención serán diferentes.

Aquí entramos al tema de la conciencia, mientras que el instinto es inconsciente, y el animal lo sigue sin ninguna intención, en el hombre aparece la conciencia. El instinto se manifiesta por procesos exteriores, más la conciencia apunta a la interioridad, es decir el conocimiento intelectual implica hacer lo suyo conocido y manejarlo.

Más explícitamente, nuestro autor afirma que "la conciencia intelectual que los acompaña - a los instintos - , no se actualiza con frecuencia más que en la fase inicial del estado instintivo y deja que el resto se realice sólo"⁴.

³ Ibid p 612

⁴ Ibid p 610

¹⁰⁹ Como acabamos de notar, Bergson afirma que dentro del mecanismo del instinto, hay una conciencia, pero sólo en potencia muy reducida, que pone en funcionamiento, por así decirlo, al acto instintivo; dejando que este se desarrolle de manera natural, que es la manera de la naturaleza, es decir, lo que la naturaleza de cada animal determine. Si el instinto animal determinara, por ejemplo, que un perro coma; y en cierto sentido cuando el animal ve el plato de comida, y recuerde por medio de su memoria sensitiva, que eso sacia su necesidad de comida, digamos que la presencia del plato de comida actualiza cierta conciencia virtual de la que el autor habla, para que el animal coma.

Ciertamente, no podemos decir que el hombre actúe en absoluto por instinto, pero sí, en él podemos encontrar tendencias instintivas, que ni el reinado de la razón puede anular totalmente. Un buen ejemplo de esto puede ser un temor, o más bien pavor a situaciones que pongan en peligro nuestra vida. Excluyendo los casos límites de intentos de suicidio, ordinariamente, nos alejamos de estas situaciones, y en el momento en que nos vemos envueltos en ellas, casi automáticamente huimos "despavoridos".

Lo que Bergson afirma es que gracias a la apación del instinto animal, es como se dió el paso de la pura asimilación nutritiva, *modus vivendi*, de los vegetales, a una nueva manera de que el viviente se relacionará con el medio,

interactuando con el por medio de su locomoción dirigida determinadamente por la naturaleza en forma de instinto.

Así mismo, esta superioridad del animal, es lo que dió las posibilidades biológicas para el posterior desarrollo de la inteligencia humana. Bergson enuncia esto de la siguiente manera: "...la inteligencia necesita más del instinto que el instinto de la inteligencia, porque dar una forma a la materia bruta, supone ya, en el animal, un grado superior de organización al que no ha podido elevarse más que con las alas del instinto..."⁵

Si recordamos que el hombre fue definido primeramente por Bergson, como *homo faber*, es que tiene la capacidad de dar una nueva forma, tomada como figura, a la materia. Esta capacidad de transformación directa, consciente y voluntaria, no sólo viene dada por la inteligencia, sino que genéticamente, poseemos una organización tal que nos permite hacer con la materia lo que deseamos.

B) Papel de la conciencia

Hemos visto que al ser radicalmente diferentes instinto e intelecto, ya que el instinto sólo tiene cierta conciencia virtual, entonces, la aparición de la

⁵ Ibid. p. 618

conciencia, "no subraya esencialmente, más que la marcha inicial del instinto desarticulada de toda la serie de movimientos automáticos... la inteligencia, al tener como función primitiva el fabricar instrumentos no organizados, debe a través de mil dificultades, escoger para este trabajo, el lugar, el momento, la forma, la materia. Y no puede satisfacerse por entero, pues toda satisfacción crea nuevas necesidades."⁶

La inteligencia implica no solamente una nueva organización, sino un estado más alto, que es, no solamente conciencia de las relaciones entre lo real. Un niño comprende cosas que el animal jamás comprenderá. Por ejemplo, que una silla es para sentarse, comprenderá que puede sentarse ahí, puesto que esto es una propiedad de la silla, es decir, relacionará: "la relación del atributo al sujeto, es pues, aprehendida por él de modo natural."⁷

Esto es diferente a lo que haría un animal al buscar comida, puesto que el animal, sólo recuerda la sensación pasada, al tener presente, otra sensación igual. Pero la relación que el niño conoce, no se da por el recuerdo de una sensación pasada, sino porque conoce formas, es decir, tiene presente la relación entre dos términos, (esto es conocimiento formal para Bergson). Así, el instinto, al poder el animal conocer sólo sensiblemente, conoce solamente la materia que está aquí y ahora.

⁶ Ibid. p.620

⁷ Ibid p. 622

C) Diferencia esencial entre instinto e inteligencia

Si tomamos a la inteligencia solamente como lo que nos permite fabricar utensilios, nos quedaremos cortos, y no llegaremos a entender porque instinto e inteligencia son conocimientos divergentes. Veamos que dice este filósofo al respecto: "... de suerte que el conocimiento formal, no se limita a lo que es prácticamente útil, aunque se realice en vista de su utilidad práctica (...) Un ser inteligente lleva en sí con que superarse a sí mismo"⁴.

Por ello su radicalidad frente al instinto cuya única razón de ser es el ser útil a la supervivencia animal, y por ello no podrá nunca superarse a sí mismo, no podrá ser ni más ni menos de lo que es.

Pero aquí Bergson marca una paradoja: "el carácter puramente formal de la inteligencia, la priva del lastre que necesita para referirse a los objetos que serán del más alto interés de la especulación. El instinto por el contrario tendrá la materialidad querida, pero es incapaz de ir a buscar su objeto demasiado lejos, no especula. -Por lo tanto- hay cosas que sólo el intelecto es

⁴ Ibid p. 626

capaz de buscar, pero que por si mismo jamás encontrará. Estas cosas sólo las encontraría el instinto, pero él, no buscará jamás."⁹

¿A qué se refiere el filósofo con las cosas que serán del más alto interés de la especulación? Se refiere al fondo de lo real, a simpatizar con las cosas, es decir conocer directamente lo material. Como el intelecto sólo conoce la realidad en términos formales, en términos de relacionar semejanzas y yuxtaponer predicados a los sujetos, no es capaz de llegar al fondo de lo real. Y el instinto cuyo objeto es la materialidad, nunca buscará adentrarse en ella, pues su función es instrumentalizar al animal para que se relacione con el medio.

Con lo concluido se daría la apariencia de que esta paradoja es indisoluble, pues no parece modo de comunicar estos dos tipos de conocimiento. Sin embargo, si lo hay: la simpatía y la intuición que a continuación, brevemente expondremos.

D) La Simpatía como explicación metafísica del instinto.

⁹ Idem.

El instinto es simpatía, esto quiere decir que al contrario de la inteligencia que observa los objetos en su periferia y desde fuera, acumulando puntos de vista sobre un mismo objeto; el instinto de algún modo está moldeado en el interior de la vida, el instinto procede de manera orgánica, puesto que es naturaleza. La inteligencia nos dará las explicaciones de la mecánica de los seres materiales, pero nunca nos dará, ni pretende darnos, pues no puede, una explicación raíz de la vida, sólo nos la traducirá en términos de inercia.

Pero retomando la paradoja anterior, aunque el instinto pudiera simpatizar con lo vital, éste no es conciente, la única manera de poder llegar más al fondo de lo real, sería ser autoconciente, que ampliara su objeto, y reflexionando sobre sí mismo, nos conduciría al interior de la vida misma. "La intuición será el instinto ya desinteresado, conciente de sí mismo, capaz de reflexionar sobre su objeto y de ampliarlo indefinidamente."¹⁰

El concepto de intuición, no nos es tan extraño, si recordamos que en el hombre existe al lado de una percepción ordinaria, una intuición estética.

Expondremos cómo funciona esta intuición estética, al lado de la percepción intelectualizada normal.

¹⁰ Ibid. p. 649

Si vemos un paisaje, nuestro ojo captará los distintos y separados elementos del paisaje: una montaña que siempre ha estado ahí, el cielo azul, un árbol con su tronco, hojas, frutos, etc. La percepción del ojo se asemejará a una fotografía instantánea de todo el conjunto, cuya esencia será la estaticidad, la solidez, la falta de cambio y de movimiento. El paisaje dará la apariencia de una eterna prosencialidad y aún cuando viéramos que algo en el conjunto se moviera, afirmaríamos nuestra concepción de que eso sería independiente al paisaje, de que este, el paisaje, es subsistente y de que realmente no importaría si ese cambio estuviera o no estuviera en nuestro él. En una palabra, tendríamos una traducción de la vida en términos de inercia.

Pero, ¿qué pasaría si, por el contrario, estuviera un pintor haciendo la pintura de este mismo paisaje?. El artista trataría de colocarse en el interior del paisaje y a la vez en el interior de cada elemento, tratando de simpatizar con estos a través de un esfuerzo de intuición. Nuestro artista trataría de mostrarnos esta experiencia de la vida en movimiento: Sus líneas no simétricas, sus colores, sus figuras y sus formas, nos darían una sensación de realidad en marcha.

Pero hablando filosóficamente, no nos podemos contentar con las intuiciones estéticas, para develar el ser de lo real, pues, "esta intuición

estética, como por lo demás la percepción exterior, no alcanzará más que lo individual."¹¹

Aquí colaborarían tanto el intelecto como la intuición. Veamos primero que la intuición que es el instinto depurado y ampliado, no nos daría más que un conocimiento nebuloso, la inteligencia entraría aquí como el núcleo luminoso para hacernos comprender el dato dado por la intuición; así que se complementarían mutuamente. La inteligencia reconocería que la vida no está completamente, ni en la categoría de lo múltiple, ni en la categoría de lo único, que ni la causalidad mecánica, ni la finalidad hacen una traducción fiel de la vida. Lo que sucedería es que nuestra conciencia se dilata, se agranda, introduciéndonos en la vida: "compenetración recíproca, creación indefinidamente continuada".¹²

Esta sacudida de la inteligencia la hará forzosamente superarse a sí misma, ascender al nuevo nivel del entendimiento en donde se encuentra.

Por el contrario si la intuición sólo se hubiera quedado en el nivel estético, en forma de instinto, atada a un objeto especial, el hombre que la hubiera experimentado, no habría podido elevar, así, su conciencia.

¹¹ Ibid. p. 651.

¹² Ibid. p. 652.

CAPITULO II.- EL INTELECTO

Para Bergson la realidad está en constante movimiento. Toda ella pertenece a un plano de contingencias que nunca están al alcance de la contemplación humana.¹³ La realidad no es susceptible de comprenderse en sí misma, por medio del funcionamiento normal de la inteligencia, puesto que todo en ella, es por naturaleza, ajeno a la forma de interpretación de los patrones existentes en la cibernética humana, en lo que respecta a su modo cognoscitivo. La inteligencia humana es para Bergson un instrumento que permite al hombre subsistir en el mundo. Lo que ella encierra para sí, proveniente de la realidad, no son más que fragmentos estáticos de un instante petrificado por la mente humana, percibido del exterior. La mente no funciona con devenires; su percepción limita una acción en una figura estática susceptible de ser contemplada por las operaciones especulativas en su estado común.

En el presente capítulo trataré de explicar qué características posee dicha acción intelectual y propiamente cual es su objeto de estudio.

¹³ Hay que aclarar que la concepción de Bergson sobre lo real, no es de ninguna manera el moviismo universal de Heráclito, sino que él propone una persistencia dentro de la misma movilidad, persistencia a modo de duración en el tiempo. Esta postulado se irá clarificando a lo largo de este trabajo, sobretudo cfr. capítulo IV en el subcapítulo: "Principios que fundamentan a la intuición" en el segundo principio y a lo largo del capítulo V.

Bergson encuentra que el hombre, al igual que todos los animales llevan a cabo una labor básica de supervivencia, el arma fundamental del hombre es su inteligencia.

Esta es un mero instrumento de trabajo, y no es en ningún momento, sin la ayuda de otras facultades, un medio para comprender el devenir de la constante y cambiante realidad.

La mente según Bergson opera dentro de patrones de la mente matemática y en específico dentro de ellos, en los concernientes al ámbito de la geometría. Dicha premisa me parece deducible de la esquematización del espacio y del tiempo que se presenta en su pensamiento, y de la aceptación de estos en una realidad objetiva, asunto del que me ocuparé en otro capítulo con más detenimiento.

A) Consideraciones generales

¿Qué es la inteligencia? La inteligencia es la manera humana de conocer. Se nos ha dado para dirigir nuestra conducta, naturalmente se nos ha destinado a utilizar y dominar la materia.¹⁴

¹⁴ Cfr. BERGSON, Introducción a la Metafísica, segunda parte.

La inteligencia se siente a sus anchas en lo organizado en el espacio, originalmente, como ya vimos, tiende a la fabricación, y se manifiesta por una actividad que va entre el arte de la mecánica y el lenguaje que anunciará a la ciencia.

La inteligencia se desarrollará en la ciencia. Ciencia y arte nos introducirán en la intimidad de una materia que una piensa, y la otra manipula. Así, el conocimiento intelectual gravita en una dirección definida al disponer su objeto en vista de la medida, es decir, en vista de la materia, en donde hay que tratar con el espacio, en el tiempo especializado. Este conocimiento es, para Bergson el conocimiento científico.

A "grosso modo", diría Bergson que la inteligencia parte de lo inmóvil y reconstruye el movimiento con elementos, antes inmóviles puestos unos sobre otros. Así lo nuevo, se nos presentará como lo antiguo, al encontrar en él nuevas semejanzas, es decir, cualquier nuevo concepto se puede traducir en términos que nos serán conocidos. En otras palabras reducir lo desconocido a lo conocido.

"Una idea nueva puede ser clara porque nos presenta simplemente colocados en un nuevo orden que ya poseíamos. Nuestra inteligencia, al no encontrar en lo nuevo más que lo ya conocido, se siente como en su propia

casa".¹⁵ Para hacer más comprensible esta idea diremos que a lo que se refiere Bergson es que cuando percibimos algo; el objeto conocido, en vez de presentárnos a nuestra conciencia de manera tal y como se da en la realidad, se nos presenta ya reconfigurado gracias a que al mismo tiempo de que percibimos al objeto, se insertan gracias a la memoria las notas esenciales de objetos de la misma especie del percibido en ese momento, de manera que en vez de percibirlo puramente, lo percibimos de manera condicionada a nuestros recuerdos pasados.

B) Operaciones intelectuales

Para Bergson, la generalización, antes de ser una función lógica, es un hecho biológico. "Todo ser viviente, acaso todo órgano, todo tejido de un ser viviente generaliza, es decir, clasifica, sabe escoger de su ambiente las substancias más diversas, las partes o elementos que podrían satisfacer tal o cual de sus necesidades"¹⁶.

Entiéndase dentro de lo citado que el término "generalizar" debe entenderse como agrupar en un conjunto lo que es de nuestro interés para nuestras necesidades. Según Bergson, la generalización se da tanto en

¹⁵ BERGSON, Henri; "El Pensamiento y lo inmóvil" p. 1052

¹⁶ Ibid. 1074

hombres como en animales de todo tipo, ya que estos últimos, por naturaleza, toman lo que les es conveniente del medio. A continuación me ocuparé de explicar dentro de que contextos se maneja el término *concepto*.¹⁷ La premisa de la que partiremos para explicar esto es: el concepto es una prolongación de la percepción, ya que es primeramente un conjunto de semejanzas.

Esto es debido a que los sentidos, así como la conciencia son limitados en cuanto su alcance del conocimiento de lo real. Por esto Bergson ve al concepto como una extensión de la percepción. "Sólo ante la insuficiencia de los sentidos y de nuestra conciencia, apelan todos a facultades que ya no son perceptivas".¹⁸

De acuerdo a lo anteriormente planteado, cito textualmente la definición de generalización que el mismo Bergson hace: "De la verdadera naturaleza de los conceptos para abordar con alguna probabilidad de éxito los problemas relativos a las ideas generales, hemos de referirnos siempre a la interacción de pensamiento, de las actitudes y hábitos motrices, no siendo la generalización otra cosa que un hábito que remonta del campo de la acción al pensamiento".¹⁹

Las ideas generales son naturales, y muy importantes porque nos presentan semejanzas agrupadas. Entre esas semejanzas hay algunas que

¹⁷ Cfr. BERGSON, Henri: *Introducción a la Metafísica*, p. 25

¹⁸ *Ibid.* p. 1074

¹⁹ *Ibid.* p. 1075, Cfr. Regla 2a. En el capítulo de las reglas del acto de conocer las diferencias de la naturaleza

están en el fondo de las cosas, es decir son verdaderas. Pero ciertamente, otras ideas generales estarán compuestas en otras semejanzas que no radican en la realidad. Las semejanzas reales son muy reducidas, ya que la mayoría de estas, se nos han venido dando por herencia social por medio del lenguaje de la comunicación social o convencional. Así las semejanzas presentadas se relacionan con muchos intermediarios que deforman las semejanzas esenciales que serían las únicas generalidades objetivas inherentes a la realidad misma.

La utilidad de las ideas generales según Bergson radica en que: "...no son importantes en sí mismas, sino por la confianza que irradian alrededor de ellas, presentando algo de su solidez a géneros totalmente artificiales"²⁰.

Explicaremos como las ideas generales dan soporte sólido a los pensamientos referentes a lo real. Estaticidad que solamente es ilusoria ya que nada en la realidad es siempre presente y no cambiante, sino que cada instante se renueva.

Como ya se dijo, la inteligencia al formalizar tiene que solidificar. Entonces, cuando tiene una idea de algo real, por ejemplo: cuando decimos y expresamos la idea de "árbol", no nos estamos refiriendo exactamente a un

²⁰ Ibid. p. 1076

árbol que se tenga enfrente, sino que una vez percibido y aprehendido, inmediatamente lo colocamos en el grupo de las semejanzas en la que los árboles están.

Los realistas dirían que ese grupo de semejanzas son las notas esenciales de los árboles. Para Bergson, lo que hay que mostrar es que lo que percibimos, no es exactamente el árbol que teníamos enfrente, sino que hicimos una mixtura entre las notas esenciales que ya teníamos en nuestra cabeza y el árbol que acabamos de observar.

Es decir, no estamos conociendo directamente lo real; sino que estamos teniendo una concepción indirecta, mediatizada de la realidad, que no refleja su "en sí" moviente.

C) La semejanza.

Las semejanzas que se agrupan en ideas generales son de tres tipos: las primeras tienen esencia biológica, las segundas se refieren a los géneros de la materia inerte y las terceras se refieren a lo enteramente creado por la especulación humana.

1.- SEMEJANZAS DE ESENCIA BIOLÓGICA: "descansan en el hecho de que la vida trabaja como si ella misma tuviera ideas generales, las del género y la especie, como si siguiera los planos de estructura un número limitado, como si hubiese instituido propiedades generales de la vida y sobre todo, como si hubiese querido por el doble efecto de la transmisión hereditaria y de la transformación más o menos lenta, disponer a los seres vivos en una serie jerárquica, a lo largo de una escala en que las semejanzas individuales son cada vez más numerosas."²¹

Zaragüeta afirma al respecto: esto se da pues según Bergson, tratamos de clasificar a la materia viva en términos lógicos, es decir en categorías que se adecuan a nuestra inteligencia. Esto nos lleva a que la jerarquía de los seres vivos cada vez crece más, nos obligue a seguir subdividiendo a lo vivo en más subgéneros y más sub-especies, para tratar de englobar a lo real. Aquí el filósofo no está poniendo en duda, que de hecho en la realidad exterior, existen diferentes especies de vivientes; lo que critica con la mayor crudeza, es que, entre más clasificamos, más nos alejamos de la realidad. Y lo que en un principio representaba semejanzas reales, inherentes a lo real: las especies, degeneraron en y degeneran en subdivisiones genéricas que no corresponden a la realidad.

²¹ Idem

2.-LA SEMEJANZA DE LA MATERIA INERTE: "... Ahora si pasamos de lo organizado a lo no organizado, de la materia viva a la materia inerte, encontraremos géneros reales, pero de un carácter completamente diferente: cualidades como: colores, olores y sabores, elementos, fuerzas físicas... en este caso se da la semejanza de identidad."²²

Para entender mejor esto pondremos un ejemplo: el color azul marino, siempre será idéntico en todas las superficies coloreadas con la misma longitud de onda que da lugar al color azul marino. El entendimiento ordinario, habituado a la estatización nos daría la razón. Pero, fijémonos bien: el color es una cierta longitud de onda, que viaja en el aire, y además hay una infinidad de superficies coloreadas en este mundo. Entonces, ¿cómo podemos decir que el color azul marino es siempre el mismo? si estará compuesto de infinitesimales diferencias de longitud de onda y estará en diferentes superficies. El caer en cuenta de esto, es, diría Bergson: que es empezar a deshabituarse a nuestro intelecto de las operaciones de estatizar y generalizar. Podemos ya concluir que la pretendida semejanza absoluta, sólo es una identidad parcial.

Continuando nuestro análisis:" marchamos de acuerdo con elementos idénticos a medida que profundizamos más en la materia y resolvemos lo químico en lo físico, lo físico en lo matemático. Tratamos de precisar la

²² Ibid. p. 1077

palabra semejanza, con una comparación con identidad, y encontramos que la identidad es lo geométrico y la semejanza es lo vital. La primera dispone de la medida, la otra, mejor del dominio del arte.²³

Llegamos a un punto culminante de la teoría de conocimiento de Bergson, ya que aquí incoa que el intelecto a final de cuentas, matematiza, es decir ve lo real en términos numéricos aislados.

Pero la realidad, si es como él la intuye, no puede ser simétrica, es decir idéntica: si es constante movimiento y continuidad de instantes, no podrá ser esencialmente medible. Volviendo al ejemplo anterior, este ejemplo, si bien nos ayudo a entender que lo inerte nunca es subsistente e idéntico; bajo la premisa de que resolvemos lo real en lo matemático, nuestro ejemplo es un claro caso de cómo el intelecto entiende la realidad en términos cuantificables es un ejemplo que utiliza la semejanza de la materia inerte y que finalmente utiliza lo matemático: longitud de onda, para expresar una realidad que no es así. Por lo pronto sabemos que aún tratando de no solidificar la realidad, nuestro intelecto sigue estatizando, de ahí que ya nos podemos dar cuenta de que no podemos subestimar la fuerza de los hábitos intelectuales matematizantes.

²³ *Ibidem*

3.- LAS IDEAS GENERALES CREADAS POR LA INTELIGENCIA:

Cuando Bergson se refiere a estas, quiere decir lo siguiente "Son las ideas generales creadas enteramente por el intelecto humano: por la especulación por la acción humana. El hombre esencialmente fabrica. La naturaleza, al rehusarle instrumentos ya hechos... le ha compensado con la inteligencia, es decir con el poder de inventar y construir un número indefinido de útiles. Por simple que sea la fabricación se realiza sobre un modelo, percibido o imaginado (...) - el intelecto - puede entonces construir ideas generales de ideas generales, como lo plaza. Comienza naturalmente con aquellas que puedan favorecer a la vida social, (...) luego vendrán las que interesan a la especulación pura, y en fin las que construimos para nada o por placer."²⁴

Como expusimos a lo largo del capítulo anterior, la inteligencia originariamente nos lleva a fabricar instrumentos de utilidad; está funcionando a todas luces, nos ha llevado a un impresionante progreso de la técnica, sin la cual, hoy no sobreviviríamos. En estos terrenos la inteligencia ha tenido mucho éxito.

Digamos que en el orden de la ciencia, el orden propio de la inteligencia, las ideas generales por especulación nos son de mucha ayuda. Pero pasa conocer el ser real, a nosotros mismos y a los demás, pueden llevarnos muy lejos, a terrenos ideales, en donde la realidad no coincide con

²⁴ Ibid. p. 1081

nuestras definiciones de hombre, de las relaciones, del mundo, etc. Y es que si hasta a nosotros mismos y a nuestra sociedad nos pensamos como no somos, en términos de categorías estáticas; tendremos en la vida innumerables problemas y nuestras sociedades serán sociedades fincadas en ideas erróneas, lo cual sólo nos puede llevar al caos.

D) El Juicio.

La lógica immanente a nuestras lenguas, percepciones y pensamientos fue "formulada por Aristóteles, de una vez para siempre: la inteligencia tiene por esencia juzgar, y el juicio se produce por la atribución de un predicado a un sujeto."²⁵

Veamos que dice Bergson al respecto: La lógica de nuestra inteligencia concibe al cambio como la sucesión de los estados y cualidades de una substancia. Cada una de las cualidades susceptibles de cambio serían lo estable, así como la substancia sería el soporte de esas cualidades. Entonces, el cambio sería un sobreañadido a la substancia y a las cualidades, que no se mueven y que en sí mismas no cambian. Así, nuestra percepción, pensamiento, lenguaje y acciones, nos llevan en presencia de objetos que podemos considerar invariables e inmóviles, así también podemos considerar a

²⁵ Ibid. p. 1089

las personas como objetos invariables, y los pensamientos que tenemos de ellas serán también permanentes.

En términos bergsonianos, la dinámica del juicio será la siguiente: "El sujeto, por lo mismo que se le nombra es definido como invariable, la valoración residirá en la diversidad de los estados que sucesivamente se afirman de él. Al proceder así, por la atribución de un predicado a un sujeto, de lo estable a lo estable, seguimos la pendiente de nuestra inteligencia, nos conformamos a la existencia de nuestro lenguaje, y para decirlo todo, obedecemos a la naturaleza"²⁶.

Si ya habíamos observado que los conceptos son agrupaciones de semejanza, que la mayoría de las veces son relativas, y que los conceptos forman juicios, el juicio de la inteligencia que va por este camino, ya está viciado de origen, puesto que predica un atributo estable a un sujeto no cambiante. El gran problema que Bergson muestra es que la manera natural de actuar de la inteligencia es la solidificación, esto no es un error de algún sujeto pensante, es lo normal. Pero nosotros como filósofos, que no nos conformamos con "*lo que se dice de la realidad*", sino que queremos ir a su encuentro, no nos podemos quedar en el nivel operativo convencional de la inteligencia.

²⁶ Ibid. p. 1091

Si la realidad no es estática, como lo podemos experimentar, no nos conformaremos con una representación de ella, que para dar la "sensación de movimiento", yuxtaponga elementos, como si fueran cuadros de una película, que al darles movimiento, dan la ilusión de cambio. La solución de este problema del conocimiento humano, la dará Bergson en la intuición, que en los capítulos posteriores conoceremos a fondo.

La asignación de predicados a un sujeto se hace en virtud a los siguientes principios que aunque los analizaremos con más detenimiento cuando veamos las categorías metafísicas, conviene ya incoar este tema, para el posterior desarrollo de esta investigación.

1.- Principio de identidad: Nuestra conciencia tiene una ley absoluta que lo pensado es pensado en el momento en que uno lo está pensando. Nuestra inteligencia actúa necesariamente bajo este principio, ya que tiene en sí misma la seguridad de comprobar el estado actual aparente del alma, es decir el principio de identidad enlaza el presente pensando, con el presente simultáneo pensando.

El principio de identidad que enunciamos es principio tanto de la mente, como del alma consigo misma: cuando tenemos lo conocido, dice Bergson,

caemos en la ilusión de que esa actualidad, que es propia del conocimiento intelectual al solidificar, no sólo es propia de lo conocido (que está en la realidad), sino que también es propia a nosotros mismos. Esta creencia nos hace suponer que el alma y la mente son estables y que sus posibles estados sucesivos, no son sino solamente, especie de "parches", que no forman parte integral de ellas. El intelecto nos hace pensar que todo lo real, que todos los seres y nosotros mismos, somos tan actuales, como es su acto de conocer. Esto se puede confirmar, si recordamos que el intelecto se resuelve como lo mismo en sentido simétrico.²⁷

Lo que Bergson está criticando es que para explicar la realidad se use un principio de causalidad mecánica.²⁸ Pero más allá del intelecto que encuentra identidades y cristaliza sus objetos, está la duración, la continuidad de lo viviente, que se traduce en la continuidad de instantes de la existencia. Pero Bergson no se queda solamente en la crítica de las ciencias positivas; también critica que tengamos una concepción de nuestro propio yo, en términos de identidad pura y de causalidad "casi" mecánica, todo ello gracias al funcionamiento de nuestra inteligencia. "Aquí todavía la ilusión de la conciencia proviene del yo, no directamente, sino por una especie de refracción a través de las formas que ha prestado a la percepción exterior, y que ésta no le devuelve sin haber en cierto modo desteñido sobre ellas, so ha operado un compromiso entre la idea "yo"(...) y la de un determinismo necesario."²⁹

²⁷ Cfr. Capítulo III de esta tesis, en el subtema "Categorías Metafísicas".

²⁸ Cfr. Capítulo III de esta tesis, en el subtema "La substancialidad y la causalidad".

²⁹ BERGSON, Henri; Ensayo sobre los datos inmediatos de conciencia, p. 200.

E) El raciocinio.

La matematización de las operaciones intelectuales se debe a nuestra representación del espacio. A. Vassallo explica la concepción de nuestro filósofo al respecto: Nuestra concepción ordinaria e espacio es de un espacio homogéneo, en donde las cosas situadas en él, constituyen una multiplicidad distinta. Cada uno de los estados sucesivos pertenecientes al mundo exterior existe aislado y la multiplicidad que forma sólo tiene realidad para una conciencia que es capaz de conservarlos primero y yuxtaponerlos después, volviéndolos exteriores unos a otros, este es el mecanismo normal de la inteligencia. Caigamos en la cuenta de que de entrada, si nosotros percibimos en el espacio cuerpos aislados y subsistentes en sí, ya nos será completamente imposible, percibir una continuidad vital, una permanencia siendo y existiendo de todos los seres; pues dicha continuidad se ve cortada, interrumpida por nuestras concepciones y el raciocinio que tengamos sobre los estos cuerpos no se sustentará en una continuidad vital sino en el esquema geométrico que le es natural.

En la teoría de conocimiento Bersoniana la inteligencia tiene dos funciones principales: la deducción y la inducción, expondremos sus características fundamentales.

LA DEDUCCION: Incluso antes de que exista inteligencia reflexiva, lo primero que se presenta a nuestro entendimiento son las cuestiones de magnitud y situación en el espacio de los cuerpos. Así la deducción es muy poderosa cuando nos las tenemos que habar con cuerpos exteriores a nosotros ya que si tratamos con magnitudes, éstas siempre responderán al conocerlas dando resultados, unificables y predecibles, y se podrá saber con seguridad cuales serán los efectos que tengan. Ahora bien literalmente citaremos a Bergson en su definición de la deducción: "es una operación regulada sobre la materia, calcada sobre las articulaciones móviles de la materia implícitamente dada, en fin con el espacio (homogéneo) que sostiene a la materia..."³⁰ Aparecen aquí varias cuestiones, la primera que ya está lo suficientemente aclarada es que la deducción actúa sobre los cuerpos, entendiéndolos como magnitudes, pero esto da lugar a que si el comportamiento de los cuerpos es de tipo cuantificacional, siempre se podrá operar de modo que actuemos bajo la premisa de lo general y que lo particular pase a ser solo un accidente de lo general. Esto es una crítica directa al racionalismo y al idealismo en donde se explica la realidad por postulados y teoremas generales que se separan tanto de la realidad, que acaban siendo invenciones ideales. También la cita anterior habla de un "espacio homogéneo", este concepto, adelantaremos brevemente, parte de la tesis bergsoniana, de que el espacio no es un vacío homogéneo en donde se colocan los cuerpos, producto de una percepción estilizante. Sino que el espacio, es heterogéneo, porque también es movimiento., porque si no es siempre

³⁰ BERGSON, Henri.; Evolución creadora p. 683

permanente, tendrá que cambiar, por eso su homogeneidad, es sólo pretendida.

Desgraciadamente la eficacia de la deducción acaba en las ciencias positivas, ya que en las ciencias humanistas, es muy difícil que lo general se cumpla en lo particular. Y mucho menos si se trata del hombre que es libre: "De una proposición verificada de hechos, no se pueden extraer consecuencias verificables, sino hasta cierto punto... En la moral, la deducción sólo tiene éxito en la medida que metafóricamente, lo moral puede trasponerse en lo físico, (...), traducirse en símbolos espaciales."²¹ Ya que la conciencia, atormentada por un insaciable deseo de distinguir, sustituye la realidad por el símbolo, o no percibe la realidad más que a través del símbolo²²

Ya sabemos que una traducción a la espacialidad, es una traducción de un hecho real, a una hoja de cálculo en donde este hecho se mida, se pese, etc. Y actuar así en dentro de la dimensión humana, equivale a decir que el hombre es un ser determinado hacia algo preestablecido y que no puede optar más que por un camino, el marcado por una medida traducida en una ley general.

²¹ Ibid. p. 684

²² BERGSON, Henri, *Ensayo sobre los datos inmediatos de conciencia*, p. 140

LA INDUCCION.-"La inducción descansa en la creencia de que hay causas y efectos, y que los mismos efectos siguen a las mismas causas (...). Si se profundiza en esta doble creencia (...) implica que es factible descomponer la realidad en grupos que pueden prácticamente mantenerse aislados e independientes."³³ Veamos la lógica de este argumento: para que todo reaccionara igual, para que hoy fuera igual a mañana y a ayer, se necesitaría que el tiempo no pasara, y que además todo ocurriera, simultáneo con todo de modo que como un rompecabezas armado, cada ficha estuviera de una vez y eternamente en su lugar.

Sería absurdo afirmar la veracidad de la premisa anterior, si la exponemos así directamente. Pero si revisamos como conceptualizamos al mundo veremos que la mayoría de las veces esperamos que lo que era ayer, sea hoy, que generalmente los cambios de cualquier índole nos inquietan y que además solemos inconcientemente concebir nuestro mundo y a nosotros mismos como permanentes. Así no es raro que afirmemos, como los racionalistas y los positivistas:³⁴ "que las mismas causas, producen los mismos efectos...etc". Tampoco es que la inducción sea muy confiable, ya entrando en el terreno de la vida, si generalizamos un hecho particular, es casi seguro que no acertemos a ver como se da en la realidad. Así la inducción como la deducción no son muy veraces cuando se aplican a las ciencias del espíritu, pues ambas al basarse en juicios, basados en ideas generales, fincados a su vez en ilusorias semejanzas, nunca podrán llegar a lo vital.

³³BERGSON, Henri: Evolución... p. 686

Esto podría resultar alarmante para el hombre, ya que según estas premisas, no sólo no podría conocer al mundo, sino que no podría conocerse a sí mismo. Afortunadamente, dice Bergson, hay otra forma de conocimiento, la que simpatiza con el espíritu y con el ser: la intuición, y la ciencia que la utiliza: la Metafísica. Por ello Bergson no es un relativista del conocimiento como tachan algunos de su filosofía, el mismo en su obra El pensamiento y lo moviente afirma: "Rechazamos las tesis obtenidas por los filósofos, aceptadas por los sabios sobre la relatividad del conocimiento y la imposibilidad de alcanzar el absoluto."³⁴

Como podemos apreciar Bergson no es un filósofo pesimista en cuanto al alcance de nuestra mente para alcanzar la realidad, sino que más bien es muy optimista a este respecto.

³⁴ BERGSON, Henri; El Pensamiento... p. 1057

CAPITULO III LA METAFISICA.

Habiendo ya examinado los alcances de la Inteligencia y de su hija la ciencia positiva, comenzaremos por analizar que es la ciencia metafísica y cual es su objeto. Para luego entrar de lleno al tema de las categorías metafísicas, dónde entenderemos a profundidad, como entiende Bergson la realidad, y porque critica a los sistemas filosóficos intelectualistas.

A) El Objeto y los alcances generales de la Metafísica.

Bergson se refiere a la Metafísica de la siguiente manera: "(...) marcha en una dirección diferente y hasta inversa - comparándola con el intelecto -, cuando se desprende de toda segunda intención de relación y comparación, para simpatizar con la realidad. (...) conviene al estudio del espíritu. (...) hay que tratar con la duración real. (...) Nos ha parecido cada vez más útil llamar a este conocimiento metafísico."³⁵

La Metafísica así no tiene por objeto la materia, sino el espíritu, entendiéndose por este el Ser de la realidad. Por eso su finalidad no es colocarse en la periferia de los seres, y describirlos cuantificacionalmente; sino que por el contrario, quiere introducirse en ellos. Para ello, no le basta, como

³⁵ BERGSON, Henri; Introducción... p.8

ya se vió con un método del tipo de la intuición estética, sino que quiere llegar al ser por medio de la especulación, pero una especulación sui generis, pues obtendrá sus datos del conocimiento directo de la realidad por medio de una intuición iluminada y que ilumine al intelecto, en colaboración recíproca. Pero, ¿cómo llega a esto la Metafísica? "Si existe un medio de poseer una realidad absolutamente, en lugar de conocerla relativamente, de colocarse en ella, en lugar de adoptar puntos de vista acerca de ella, tener su intuición en lugar de hacer su análisis, en fin de aprehender fuera de toda expresión, traducción o representación simbólica, esto es la Metafísica. (...) ciencia que pretende prescindir de símbolos."³⁶

Ahora bien, según Bergson, el simpatizar con algún objeto es aprehenderlo tal y como es. Esta aprehensión es de tipo holístico, ya que no sólo se ve un ángulo del objeto que se estudia, ni tampoco hace una síntesis de todos los ángulos de este objeto, para luego dar razón de él. El conocimiento directo tiene, de golpe la visión del objeto tal cual es, en las condiciones en la que se encuentra. No sólo ve al objeto, sino que también a su entorno, entendiendo así al objeto, entendemos que no es por sí absolutamente, sino que existiendo, existe relacionado con otros objetos y así quitamos la visión de independencia y subsistencia que nos daba la conceptualización cotidiana. Además teniendo el conocimiento de la dependencia relacional que existe entre todos los seres, no sólo

³⁶ Ibid. p. 18

entenderíamos a este ser que intuimos ya, sino que empezamos a tener la visión de cómo son los demás seres.

Ahora examinemos cómo trabaja la metafísica. "Ciertamente los conceptos le son indispensables, pues las demás ciencias trabajan de ordinario sobre conceptos, y la metafísica no podría prescindir de ellos. Pero no es propiamente ella misma, sino cuando aventaja al concepto, o por lo menos, cuando se libera de los conceptos rígidos y concluidos para crear conceptos harto distintos de los que manejamos habitualmente, es decir, representaciones flexibles, móviles, casi fluidas, siempre prontas a moldearse sobre las huidizas formas de la intuición."³⁷

Aquí se nota que la Metafísica y su método la intuición no hecha por la borda a la inteligencia. Más aún la intuición invierte el funcionamiento de la inteligencia, ya que la hace ir de dentro de la cosa hacia ella misma. Una vez intuido algo, su traducción conceptual ya no será tan rígida, puesto que no viene de una percepción ilusoria y solidificante de la realidad, sino que viene de la percepción de la existencia continuante del objeto. Pero aún así no se puede descartar el peligro de solidificar por medio del lenguaje, ya que como sabemos este es producto directo de nuestra percepción ordinaria, así de poderosos son nuestros hábitos perceptivos e intelectuales estilizadores de la realidad. Más también es cierto que si comenzamos a intuir, forzosamente

³⁷ Ibid. p. 29

nuestro lenguaje tendrá que hacerse más flexible, y sus sentidos nos darán cuenta más verdadera de la realidad.

Transcribiremos a continuación un ejemplo de intuición de un cambio interno, que a su vez nos permite ver cómo se percibo este cambio desde una percepción común: "Cuando levantaís el brazo, realizáis un movimiento del que tenéis interiormente UNA PERCEPCIÓN SIMPLE, pero EXTERIORMENTE para mí, lo que contemplo, vuestro brazo, pasa a ser un punto, luego otro, y entre éste y aquel habrá tantos puntos que, si comienzo a contar la operación continuará indefinidamente.

Visto desde dentro, un absoluto, es pues, cosa simple, pero considerado desde fuera, es decir relativamente a otra cosa, se convierte con relación a los signos que lo expresan, en la moneda de oro cuyo cambio nunca concluye en pagarla. (...) Se sigue de ahí que un absoluto no podrá ser dado sino en una intuición, mientras que lo demás depende de un análisis."³⁰

Esta consideración es de suma importancia porque no sólo nos muestra que lo que realmente es, en este caso algo tan simple como mover un brazo, sólo se puede realmente comprender si bien movemos nuestro brazo, y además, muy importante, atendemos a este movimiento, ya que generalmente

³⁰ Ibid. pp. 15 y 16

nuestros movimientos se dan en automático. O bien, teniendo la percepción directa, es decir, la intuición de ese movimiento. De lo contrario mediremos al movimiento, analizaremos las sustancias, los músculos y huesos que interfieren en tal proceso, pero nunca sabremos lo que es mover el brazo.

B) Crítica Bergsoniana a la Metafísica a través de los Conceptos.

Bergson nos quiere mostrar el peligro de hacer Metafísica con conceptos que provienen de la percepción ordinaria, porque ya sea que nuestra tesis principal se avoque a decir que lo que captamos como realidad es unidad, o bien, que la realidad es, en si misma, multiplicidad.

El peligro aquí, está en que ya sea que tomemos uno u otro de estos conceptos, nuestra ciencia Metafísica será de corte racionalista o con cierta tendencia hacia el empirismo. Pero como hemos partido de una sola idea y no de la realidad en su totalidad, ambas serán una creación que ha inventado nuestra mente:

"Tomaremos cualquiera de esos conceptos,"²⁹ y trataremos de ir con él al encuentro de otros nuevos conceptos. Pero según partamos de éste o aquel, el

²⁹ N.B. Nuestro autor se refiere a las ideas que hemos venido manejando de Unidad y Multiplicidad.

encuentro no se hará de la misma manera. Según partamos, por ejemplo, de la unidad o de la multiplicidad, concebiremos distintamente las unidad múltiple de la duración. Todo dependerá de la importancia que atribuyamos sea tal o cual de los conceptos, y esa importancia que será siempre arbitraria, puesto que el concepto extraído de un objeto pensado carece de importancia, ya que no es sino la sombra de un cuerpo.

Así surgirán multitud de sistemas diferentes, tantos cuantos puntos de vista exteriores hay sobre la realidad que se examina, o círculos más amplios donde encerrarla.

Los conceptos simples no sólo tienen el inconveniente de dividir la unidad concreta del objeto en otras tantas expresiones simbólicas, sino que dividen también las distintas escuelas, cada una de las cuales ocupan su lugar, eligen sus fichas, y entablan con las otras una partida que no concluirá jamás.

O la Metafísica no es más que un juego de ideas, o bien, es necesaria, si es una ocupación seria del espíritu, que trascienda los conceptos para llegar a la intuición⁴⁹.

⁴⁹ Ibid. pp 28 y 29

Algún conocedor de la filosofía, podría, sin el menor esfuerzo, afirmar que lo que Bergson dice es cierto. Si observamos detenidamente la historia de la filosofía, podremos ver que hay metafísicas para todas las creencias, para cualquier forma de pensar, y, por que no decirlo, hasta para todos los gustos.

Desgraciadamente, hacer una verdadera ciencia metafísica sería no es cuestión de juego. Los filósofos que se han dedicado a crear sistemas metafísicos, han dedicado gran parte de su vida con seriedad a tratar de llegar al fondo de la realidad, a lo que algunos han llamado el *quid* de la realidad, que en otras palabras, según la filosofía clásica, es el ser mismo.

Como comunmente se afirma en la historia de la filosofía, y parafraseando aquél famoso ejemplo de Aristóteles, a propósito de la verdad, es fácil dar con la flecha en la pared, pero es difícil dar en el blanco. Esta es la tarea que corresponde al científico que trata de ahondar en los principios mismos de la realidad, es decir, el filósofo o metafísico. Por ello, el Estaginita llama a esta ciencia de los principios, Filosofía Primera, o Ciencia divina.

Así, el verdadero problema de alcanzar esta Sabiduría primera, es que los filósofos que han concurrido a lo largo de la historia del pensamiento humano, han planteado diversas posturas, a veces contradictorias entre ellas

sobre el ser mismo de la realidad, es decir, han creado un sinnúmero de "Metafísicas" (en el sentido amplio del término, que acabamos de explicar hace unos párrafos), pero ninguna de ellas hasta ahora, según el autor que hemos tratado a lo largo de todo este trabajo, se ha llevado la aprobación unánime de los sabios del mundo.

A mi parecer, esto es un punto que Bergson se atreve a hacer explícito, pero que no hace falta más que echar un vistazo a la historia de la filosofía para que nos demos cuenta que esto es evidente.

Pero Bergson no se queda sólo en plantear el problema, sino que además presenta una solución que no está tanto al lado de proponer otro sistema, sino que su propuesta está en revisar el cómo conocemos, y llamarnos la atención en que si hasta ahora, con todos nuestros esfuerzos, no hemos llegado hasta el fondo del ser, es que operativamente la inteligencia, puede tener un límite.

Como podemos observar, Bergson está proponiendo, un siglo antes del filósofo contemporáneo español, Leonardo Polo, lo que en muchos círculos se considera obra originaria de este último, el llamado "Abandono del límite mental", que curiosamente, tiene el mismo fondo del que en un principio planteó Bergson, a saber, que la mente, al ser insuficiente por la presencialidad

que la caracteriza, puede llevar a cabo persecuciones, pues su capacidad es por lo menos, casi infinita.

Volviendo a nuestro tema original y dejando de lado comparaciones que en sí mismas constituirían ya un trabajo entero, hemos de decir que Bergson quiere, a partir de una novedosa teoría del conocimiento, mostrarnos que existe en el hombre una facultad que hasta el momento no se ha tomado en cuenta, aunque de hecho se use en la vida diaria, que puede llevarnos al fondo de lo real; esta facultad que en nuestro autor se propone como novedosa, es la intuición.

Sólo por medio de ésta se pueden trascender los conceptos sólidos, es decir, seguir, por otra vía, que ya no es y supera a la de las ideas generales que son la base del raciocinio, conociendo.

Así, el método intuitivo será en donde se asiente el conocimiento de los primeros principios, es decir, la Metafísica. Este punto lo trataremos con mucho más detenimiento en otra parte del presente trabajo.⁴¹

⁴¹ Cfr. Capítulo IV de esta tesis.

Si tiene o no razón Henri Bergson, esto se podrá comprobar si se sigue el mismo método intuitivo, según él lo postula, pero más allá, ya cierto mérito le debemos conceder en que su solución abre un camino totalmente nuevo para la especulación. Esto cobra una especial importancia en un momento en que todas las postulados anteriores de la filosofía no han llevado, al menos de una forma evidente, a ninguna verdad totalmente irrefutable.

Al respecto comenta Bergson: "Toda la filosofía que comienza en Platón y va hasta Plotino es el desarrollo de un principio que formularíamos así: Existe algo más en lo inmutable que en lo moviente, y se pasa de lo estable a lo inestable por una simple dismunución. (...) De donde resulta que la acción era una contemplación debilitada, la duración una imagen falaz y móvil de la eternidad móvil, y el alma una degradación de la idea. (...) La ciencia moderna hasta del día en que Galileo tomó, haciendo rodar una bola por un plano inclinado, la firme resolución de estudiar ese movimiento de arriba a abajo por sí mismo, en sí mismo, en vez de buscar su principio en los conceptos de alto y bajo, dos inmovilidades con las que Aristóteles creía explicar suficientemente la movilidad."⁴² Por otro lado en el sueño racionalista que desde Descartes culmina con su sublimación en Hegel, seguimos conceptualizando a la realidad como una mixtura de opuestos.

⁴² BERGSON, Henri; Introducción ... pp. 78 y 79

C) Las Categorías Metafísicas

En el sistema metafísico de Bergson, se dan cuatro categorías: La substancialidad y la causalidad, ambas de tipo exclusivamente intelectualista, a las cuales critica con gran éxito desde su original punto de vista, y por otro lado, establece las categorías de duración y evolución, las cuales, a continuación desarrollaré brevemente.

C.1.- La Substancialidad.

Este problema, que se identifica con el problema mismo de la Metafísica: "Ciencia que contempla el ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo"⁴³, según la consabida definición aristotélica que subsiste hasta los albores de la modernidad, es tratado por Bergson en su obra El pensamiento y lo moviente, que aparece citado en diversas ocasiones en la presente tesis.

Bergson introduce el problema del conocimiento de la verdad en el primer capítulo de la mencionada obra al afirmar que "lo que más le ha faltado a la filosofía es la precisión"⁴⁴.

⁴³ ARISTÓTELES, Metafísica, IV, 1003a, 20

⁴⁴ BERGSON, Henri, Introducción... p. 107

Afirma que, como consecuencia, la gran mayoría de los sistemas filosóficos son más amplios que la realidad puesto que no concuerdan con ella - hace falta sólo recordar los sistemas de Aristóteles y Hegel, por mencionar los dos representativos, cuyo problema estriba en que como ya dijimos a través de sus conceptos inmóviles trataron de reconstruir el movimiento- Aristóteles a través del concepto de potencia y Hegel por medio del método de la dialéctica, que si bien ve con acierto que la realidad se transforma, su método no llega a ponernos en contacto con la interioridad de las cosas que es en definitiva, donde esa dialéctica se da.

Las explicaciones de estos sistemas no se adhieren a su objeto, y existe en ellos un vacío entre teoría y realidad. Por ello, los problemas que debe resolver la filosofía, más que ser eternos e insolubles, están mal planteados.

"La Metafísica data del día en que Zenón de Elea señaló las contradicciones inherentes al movimiento y al cambio, tal como se le presentan a nuestra inteligencia (...). El principal esfuerzo de los filósofos antiguos y modernos, se empleó en remontar, rodear, estas dificultades originadas por el movimiento y el cambio. La Metafísica se vió llevada a buscar la realidad de las cosas por encima del tiempo, más allá de lo que se mueve y de lo que cambia,

fuera, por consiguiente, de nuestros sentidos y de nuestra conciencia. Desde ese momento, no podía ser otra cosa que un arreglo más o menos artificial de conceptos (...) Pretendía sobrepasar la experiencia, no hacia, en realidad, más que sustituir la experiencia móvil y plena, susceptible de una profundización creciente, henchida de revelaciones, por un extracto fijo como agostado, vacío, por un sistema de ideas generales abstractas, sacadas de esta misma experiencia, o mejor, de sus capas más superficiales.⁴⁵

Por otro lado, si examinamos a uno de los más grandes filósofos modernos, Kant, nos daremos cuenta de que para él, la única manera válida de hacer Metafísica, es rebasando los límites de los datos de la experiencia, esto es, una Metafísica de tipo matemático.

Lo fundamental en las tesis de los intelectualistas, es que definen el movimiento y el cambio por lo que no es, definiéndolo por lo que no cambia, por lo que no se mueve. Volviendo a Zenón, él, según Bergson, "define el movimiento como el espacio recorrido, o cuando menos, trata al movimiento como se trata al espacio, es decir, dividiéndolo, sin tener en cuenta sus articulaciones reales (...) Zenón quiere que yo vaya desde el punto en que estoy, hasta el punto que ha dejado la tortuga, etc. ¿Consideramos el vuelo de la flecha? En cada instante está inmóvil, no tiene tiempo de moverse, es decir,

⁴⁵ BERGSON, Henri; El Pensamiento, pp 1031 y 1032

de ocupar por lo menos, dos posiciones sucesivas, a no ser que se le considere en dos instantes, por lo cual, no existe el movimiento"⁶⁶.

Para Zenón, el movimiento sería una serie de posiciones espaciales estáticas, sin que una y otra tengan una relación, dando lugar, por ser estáticas, a la posibilidad de una división precisa.

Bergson afirma que el movimiento es esencialmente dinámico y temporal. Las posiciones cambiantes pasan fluyendo de la una a la otra, lo que permite su relación. El intelecto, cuando no ha sido educado para atender a la percepción pura, ve al movimiento como un rompimiento de estados sucesivos, lo que nos permite dar cuenta de la acción. Pero para aprehender el movimiento, y especular sobre él, esta ruptura en estados estáticos es fatal.

Esta tendencia a la estatización va más allá, ya que la descomposición perceptual constituye el mundo de las cosas, de las cuales tenemos un concepto estable. Las cosas serán un sujeto o soporte fijo, a las cuales se les agrega el movimiento a modo de accidente. Es decir, la cosa es la substancia, a la cual se le añade lo demás.

⁶⁶ Ibid, p. 1069

La tesis fundamental del movimiento bergsoniano, afirmará lo contrario frente a la tendencia intelectualista: "Hay cambio, pero no hay bajo el cambio cosas que cambian. El cambio no tiene necesidad de un soporte. Hay movimientos, pero no hay objeto inerte invariable que se mueve: El movimiento no implica un móvil"⁴⁷

En nuestro modo cotidiano y condicional de percibir, la vista y el tacto, están habituados a enfocar o tocar sólo un ángulo de lo visto o sentido. Pero para comenzar a vislumbrar que el movimiento y el cambio no necesitan de substratos inmóviles que los soporten, podemos atender al sentido del oído: Si escuchamos una melodía con mucha atención y nos dejamos ir con ella, nos daremos cuenta de que no hay móvil, hay un cambio sin nada que cambie, que el cambio se basta a si mismo, y que se reduce a la cosa misma.

Lo que nosotros hacemos generalmente es dividir esa continuidad ininterrumpida representando la melodía como una yuxtaposición de notas distintas. Esto se debe al ya conocido hábito estatizador, que arranca de nuestro sentido de la vista, que ve un sólo ángulo a la vez, y cuya huella deja una impronta en todas nuestras facultades.

⁴⁷ BERGSON, Henri, *Evolución...* p. 774

La ciencia comienza por conceptualizar a la movilidad con un soporte, pero a medida de que ha avanzado, se ha dado cuenta de que un cuerpo sólido se ha pulverizado en : moléculas, átomos, partículas, quarks, etc. Es decir, nuestro cuerpo sólido y los demás cuerpos no son tan sólidos como parecen, y no es que el cuerpo sólido se mueva, sino que el cuerpo es el propio movimiento.

"Esta realidad es movilidad. No existen cosas hechas, sino cosas que se hacen; ni estados que se mantienen, sino estados que cambian. El reposo siempre es aparente, o más bien relativo (...) Toda la realidad es pues, tendencia. Si convenimos en llamar tendencia a un cambio de dirección en estado naciente"⁴⁰.

En su Introducción a la Metafísica, Bergson afirma categóricamente que a él no se le puede comparar someramente con Heráclito, ya que él sí admite la substancia, como "persistencia de las existencias".

¿Cómo se puede conjuntar la noción de substancia con la de movimiento? Esta es una pregunta que nos podemos hacer después de la afirmación anterior. Bergson responde: "Porque bien mirado, el movimiento, sin velo interpuesto, acabará por aparecerles a los intelectualistas, cómo aquello

⁴⁰ BERGSON, Henri; Introducción ... p.68

que puede haber en el mundo de más substantialidad y de mayor duración. Su solidez es infinitamente superior a la de una fijeza que no fuera sino un compromiso efímero entre moviidades.⁴⁹

Prueba de ello, es la palpabilidad del cambio en la dimensión de la vida interior. Las teorías de la personalidad trabajan dualmente. Por un lado, existen los diferentes estadios del yo, que acusan una sucesión, por otro lado, un yo permanente que les serviría de soporte. Pero la armonía de esta unidad y multiplicidad se resuelve cuando uno se da cuenta de que no hay un substrato rígido, no cambiante, ni estados distintos que aparezcan en el escenario del yo.

Si atendemos a nuestro interior, caeremos en la cuenta de que nuestra conciencia no está fragmentada, que es un continuo que es indivisible, y que prosigue y proseguirá hasta que nuestra conciencia desaparezca.

Esta continuidad indivisible, es la duración verdadera que, adelantando conceptos, ya que el tema lo requiere es: "lo que hemos llamado siempre el tiempo, pero el tiempo percibido como indivisible"⁵⁰.

⁴⁹ Ibid. p.68

⁵⁰ BERGSON, Henri, p.1075

En el tiempo indivisiblemente percibido, no se da una sucesión de un antes y un después independientes, sino que se da la fluidez pura, como cuando al escuchar una melodía, tenemos la impresión de una continuidad indivisible. Si nos ponemos a descomponer la melodía en sus notas, espacializaremos el tiempo, pero el problema es que lo que se puede dividir es el espacio, estamos atribuyéndole al tiempo una característica que no tiene: "En el espacio y solamente en el espacio hay distinción clara entre partes exteriores unas a otras."⁵¹

Ahora bien, la afirmación heraclídea de que si todo pasa, nada existe, no es lo que Bergson está tratando de explicar. Es decir, muchos afirmarían ante esto que si la realidad es móvil, cuando se la trate de encontrar se habrá ido ya, entonces el esfuerzo filosófico se da en vano.

Esta es la típica objeción intelectualista, en la que se considera al tiempo espacializado: si yo estoy leyendo ahora, en este instante, cuando „acabo de leer esta frase ya fue leída por mí en el pasado. Como conclusión el presente no tiene ningún valor, sólo es el punto de intersección entre el pasado y el futuro.

⁵¹ Ibid. p.1175

Esta objeción es correcta si estamos en la dimensión de la percepción ordinaria, pero si pasamos a la dimensión del tiempo no espacial pensamos que el presente es un cierto intervalo que dura.

La duración es definida de la siguiente manera: "es la extensión del campo que puede abarcar nuestra atención a la vida. Desinteresada ésta del momento actual, es claro que ese presente cae en el pasado, - en donde quedaría encuadrada la objeción anterior -. En cambio una atención a la vida que fuera lo suficientemente poderosa y desprendida de todo interés práctico, abrazaría en un presente indiviso la historia entera de la persona consciente, no como algo instantáneo, ni como un conjunto de partes simultáneas, sino como la continuación presente que sería también lo continuamente moviente."⁵²

Como conclusión en el sistema filosófico bergsoniano, el cambio y el movimiento son sustancias, ya que son naturalmente indivisibles. Tanto la inmutabilidad absoluta, como la inestabilidad radical, no son sino visiones abstractas y superficiales del movimiento y cambios reales, producidas por la solidificación del intelecto. Así: "el ser no es ni inestable, ni inmutable, sino persistente en el movimiento, como el movimiento le es consubstancial."⁵³

⁵² Ibid. p. 1174

⁵³ Ibid. p. 1180

C.2) La causalidad.

El tema de la causalidad es tocado por Bergson en su Ensayo sobre los datos inmediatos de conciencia, con ocasión de la defensa de la libertad ante los deterministas, además de que es toda una crítica a las filosofías empiristas y racionalistas.

Primeramente hay que puntualizar que Bergson comienza a formular el principio de causalidad en términos de carácter lógico: "o bien que una vez dados los antecedentes, se hubiese podido prever la acción futura, o que, una vez cumplida la acción, toda otra acción, aparece en las condiciones dadas como imposible."⁵⁴

Bergson critica estas formulaciones tachándolas de deterministas, ya que están vacías de sentido y no alcanzan a ver que la realidad es duración, no simetría. La causa de este determinismo es que la antecedente formulación de este principio, incoa otra formulación de tipo ontológico: "Las mismas causas, producen los mismos efectos."⁵⁵

⁵⁴ ZARAGUETA, J.; La Intuición filosófica de Henri Bergson, p.170

⁵⁵ BERGSON; Ensayo sobre los datos inmediatos de conciencia, p.194

Así que según esta formulación el efecto ya está preformándose en la causa. Pero el error viene en la interpretación que se le da a esta preformación del fenómeno futuro sus las condiciones presentes.

Hay, según Bergson, son interpretaciones de la preformación

La primera está dada por las matemáticas: "El mismo movimiento por el que se traza una circunferencia en un plano, engendra todas las cualidades de esta figura: en este sentido los teoremas preexisten el seno de la definición, aunque destinados a desenvolverse en la duración, para que el matemático los deduzca (...) nos encontramos aquí en el dominio de la cantidad pura, y pudiendo medirse las propiedades geométricas en igualdades, se concibe muy bien, que una primera ecuación que expresa la propiedad fundamental de la figura, se transforme en una multitud indefinida de ecuaciones nuevas, todas virtualmente contenidas en aquella

Por el contrario los fenómenos físicos que se suceden unos a otros y que son percibidos por nuestros sentidos, se distinguen por la cualidad, no menos que por nuestros sentidos, de suerte que habrá dificultad, en declararlos de antemano equivalentes unos a otros."⁵⁶

⁵⁶ Ibid. p 194

Ahora bien, si el matemático no tiene ningún problema para definir las propiedades ya sea de una figura geométrica, o de una ecuación dada, ya que está trabajando con una materia sin sus cualidades concretas, las cuales percibimos en la realidad, trabaja con la cantidad pura, con un espacio puro, homogéneo.

Pero el físico de las ciencias naturales, cuyo marco de referencia son las matemáticas, no tendrá otra alternativa, que hacer que su objeto de estudio, un cuerpo real, sea recortado, y "compuesto" a la medida de la fórmula o ley matemática que explique las cualidades concretas de ese cuerpo. Como podemos constatar, las teorías científicas positivistas y las filosofías racionalistas actúan bajo estos esquemas.

Sobre ello, Bergson dice: "Entendida de esta manera, la relación de causalidades, es una relación necesaria, en el sentido de que se aproximará indefinidamente a la relación de identidad..."⁵⁷

Si entendemos a la causalidad como una ligazón necesaria, inversamente toda relación necesaria entre fenómenos sucesivos debe

⁵⁷ Ibid p. 196

provenir de que se percibe confusamente a los fenómenos que son heterogéneos, por medio de un mecanismo mental y natural, que como ya sabemos, trabaja en forma matemática. Como ya analizamos en el capítulo anterior, nuestra inteligencia opera bajo el principio de identidad, lo pensado, es pensado en el momento que se piensa, lo que enlaza en el presente pensamiento y lo pensado, afirmando la inteligencia, su creencia de que ella misma y el alma comparten el estado actual de lo conocido.

Si nuestro esquema mental funciona de esta manera, si nuestra conciencia "sabe" que lo que está pensando es lo pensado, hay completa identidad entre ambos términos. Esta presencialidad naturalmente se confunde con lo real. Más lo real verdaderamente está enmarcado en un espacio heterogéneo y en un tiempo que dura, pero el intelecto capta esta duración en términos de inmovilidad, cuyos inconvenientes ya fueron convenientemente analizados a lo largo de esta investigación.

A decir verdad, hay más inconvenientes que se derivan de la errónea percepción de la realidad: al entender la causalidad como identidad, tendremos problemas para enlazar el presente con el futuro, ya que como vimos, la identidad sólo enlaza presente con presente, en perfecta equivalencia: "Cuanto más necesariamente parece el efecto ligado a la causa, más tiende a ponerlo

en la causa misma como consecuencia matemática en el principio, y a suprimir así la acción de la duración.⁵⁸

Si la duración es el tiempo no espacializado, no matematizado, suprimir su acción, no estando atentos a la realidad, hace que obstinadamente tratemos de manipular la realidad, para que quede a la medida de nuestras teorías y a menudo de nuestros deseos. Las relaciones entre fenómenos que se suceden se convierten así en relaciones idénticas y necesarias, reduciendo a cada ser a un número, a una cantidad: los cuerpos materiales, que se conciben como puras homogeneidades, tendrán según nosotros propiedades que en la realidad no son tales, sino que sólo serán pensadas, pasando a ser, relaciones entre relaciones, y no realidades entre realidades.

La noción de causalidad, como identidad necesaria, se hace más difícil de digerir, si la aplicamos a los hechos psicológicos: "Si para el físico (positivista), las mismas causas producen los mismos efectos, para un psicólogo que no se deja engañar por analogías aparentes, una causa interna produce su efecto por una vez y no volverá a producirlo jamás."⁵⁹

⁵⁸ Ibid. p. 198

⁵⁹ Ibid. pp. 199-200

Esto lo podemos constatar a lo largo de nuestra vida, ya que de ordinario, nos topamos con causas ya sean externas e internas que habiendo producido en nosotros un efecto determinado, cuando estas causas se vuelven a repetir, sus efectos, jamás, serán idénticos a los anteriores.

Por esto mismo se puede decir que entre más se considera la causalidad como necesidad, menor será el parecido entre un hecho psicológico y un físico. Y aunque no es el tema que nos ocupa, pero Bergson utiliza el argumento determinista de la causalidad necesaria, en contra de los propios deterministas, afirmando la libertad humana y la irrepitibilidad de cada persona: La duración en la que nos contemplamos obrando, es útil que así nos contemplemos, es una duración cuyos elementos se disocian y se yuxtaponen, al paso que la duración en la cual obramos es una duración en la que nuestros estados se funden unos en los otros, y ahí es dónde debemos esforzarnos por reinsertarnos con el pensamiento, en este caso excepcional y único en el que especulamos sobre la naturaleza íntima de nuestra acción, es decir en la teoría de la libertad, que no es más que la espontaneidad de la acción. Se llama libertad la relación del yo concreto con el acto que el cumple. Esta relación es indefinible, precisamente porque somos libres.⁶⁰ "Pero como recordaremos, hay otra preformación de distinta índole, más familiar, a nuestro espíritu, porque la conciencia inmediata nos suministra la imagen de ella: "Pasamos en efecto por estados de conciencia sucesivos, y aunque su signo haya estado contenido en el precedente, nos representamos, más o

⁶⁰ Ibid. p. 193

menos confusamente su idea. La realización de esta idea no aparecería como cierta, sino simplemente como posible. Sin embargo entre la idea y la acción han venido a colocarse intermedios apenas sensibles, cuyo conjunto (...) se llama sentimiento del esfuerzo. Y de la idea del esfuerzo, del esfuerzo al acto, el progreso ha ido tan continuo que no sabremos decir, dónde termina la idea y el esfuerzo y dónde comienza el acto.⁶¹

Esta segunda concepción de la causalidad es más natural y más acorde con el sentido común y la realidad. Ya que lo que observamos en el mundo, es que para que algo virtual o potencial, en términos clásicos, pase al acto, so necesita una causa eficiente, en términos bergsonianos: el sentimiento del esfuerzo. Es cierto, pues, que cuando se aplica un esfuerzo, ya sea: en la naturaleza, gracias a las leyes que la regulan; en el animal, debido a su instinto; o en el hombre por su voluntad e inteligencia, lo que estaba en estado virtual puede pasar a ser acto. Y este "puede" es lo que Bergson nos enseña: "Se concibe pues que en un cierto sentido pueda decirse aquí que el futuro estaba preformado en el presente, pero será necesario añadir que esta preformación es demasiado imperfecta, ya que la acción futura de la que se tiene idea presente es concebida como realizable; más no como realizada. E incluso cuando se bosqueja el esfuerzo necesario para cumplirla, se da uno cuenta de que todavía hay tiempo para detenerse."⁶²

⁶¹ Ibid. p. 197

⁶² Ibid. p. 201

He aquí, que entendiendo la causalidad no como relación de identidad necesaria, sino como una relación que se da mediante un esfuerzo, entramos al plano de lo real, ya que más allá de los idealismos, está el mundo contingente y concreto, con su incesante devenir. Los hombres, estamos dotados de inteligencia, intuición y voluntad, pero no de omnipotencia. Así para que un efecto causado por nosotros se nos dé, se tienen que dar, no por necesidad, lo que sería muy fácil, sino porque son puestas las condiciones para que éste se dé, incluyendo un esfuerzo eficaz, que tendrá que lidiar con lo real, con todas las contingencias del mundo, e ir rehaciendo su bosquejo de lo que está realizando, según las exigencias del exterior y de él mismo.

Este "bosquejar" me recuerda a la causa ejemplar, de cuya imitación puede ser un efecto realizado.

Por lo pronto concluyamos que para Bergson, al igual que para el sentido común, la causalidad, sólo apunta a lo posible, sin que se entrafie, ni siquiera en el reino natural, una identidad plena entre causa y efecto.

Entendiendo así la causalidad, como dinámica, podremos unificar nuestra concepción del mundo y de nosotros mismos: si ya observamos que en nuestro interior, los fenómenos psíquicos, se dan, con una causalidad no

necesaria, así como ya sabemos que la causalidad que se da en la realidad también es dinámica; podremos de una vez por todas, dejar, por un lado, nuestra creencia de que el mundo y sus seres son un mecanismo necesario, sino que es una realidad en movimiento, donde la posibilidad y el esfuerzo para actualizar todas las posibilidades que se pueden dar, es lo que verdaderamente constituye a la realidad. Por otro lado, la esición mundo humano, y mundo exterior, se armoniza, puesto que si tanto la causalidad que se da en el mundo, como la causalidad que se da en cada hombre son causalidades dinámicas, entonces quiero decir que tanto el mundo, como el hombre, por lo menos en esta tierra, duran, de la misma manera, siendo no necesarios, contingentes y posibles.

Esta visión de la causalidad, como dinámica, no anula nuestra concepción clásica realista de las causas, sino que analizándola profundamente, se parece mucho a la noción de concausalidad de corte realista, en donde ni se dan causas aisladas, ni tampoco estas son estáticas. En conclusión lo que Bergson critica es la noción determinista en las que necesariamente si hay tal causa, necesariamente se da tal efecto.

C.3) La duración

La teoría de la duración en Bergson, de la que ya hemos hablado anteriormente, se aboca principalmente a sustituir la concepción metafísica de la substancialidad mal entendida, según su pensamiento, por una concepción de metafísica de la duración, en la que se cifra el ser del universo. La duración como concepto se trata a lo largo de todo el corpus bergsoniano. Pero más ampliamente en las obras que llevan por título: La evolución creadora y en El ensayo sobre los datos inmediatos de conciencia.

Comencemos por analizar como la duración existe y cómo es que de ordinario, ni los sentidos la perciben, ni la inteligencia la entiende.

"Desde la primera ojeada sobre el mundo antes incluso de que delimitemos cuerpos distinguimos cualidades (...). Cada una de estas cualidades, tomada aparte, es un estado que aparece persistir tal cual es, inmóvil, esperando que otra - cualidad - la reemplace. (...) La permanencia de la cualidad sensible, consiste, -verdaderamente-, en (...) está repetición de movimientos, como de palpitaciones tiene el Universo: las cualidades de la materia son tantas consideraciones estables que nosotros tomamos de su inestabilidad."⁶³

⁶³ BERGSON, Henri, Evolución... pp 766 y 767

Como vimos en el subcapítulo de la sustancialidad, estamos acostumbrados a concebir el movimiento como sustentado en un móvil, así cada cualidad es percibida como el móvil y la percepción de sus movimientos es condensada, para dar la apariencia de inmovilidad.

Ahora bien: "En la continuidad de las cualidades, delimitamos los cuerpos. Cada uno de estos cuerpos cambian, en realidad, en todo momento (...). Incluso considerando sus cualidades, como un estado estable, el cuerpo es todavía inestable, puesto que cambia sin cesar. Es el cuerpo, por excelencia, el que estamos autorizados a aislar en la continuidad de la materia, porque constituye un sistema relativamente cerrado (...). Ahora bien, la vida es una evolución. Concentramos un período de esta evolución en una visión estable que llamamos forma, y cuando el cambio se ha hecho lo bastante considerable para vencer la infeliz inercia de nuestra percepción, decimos que el cuerpo ha cambiado de forma. (...) Lo que es real es el cambio continuo de formas. La forma no es más que una instantánea tomado sobre una transición."⁶⁴

⁶⁴ Ibid. pp. 767 y 768

Si recordamos que nuestra mente actúa matemáticamente, si enlaza solo la presencialidad, no tendremos dificultad como concebimos al movimiento "inmóvil".

Nuestra concepción de un cuerpo se asemeja a un cuadro o una fotografía, ya que al captar un instante de una objeto, deja de ver el subsiguiente momento, y así no ve su dinamicidad, es decir se congela al objeto.

"El mecanismo de nuestro conocimiento usual es de naturaleza fotográfica."⁶⁵

El ejemplo del cinematógrafo es utilizado por Bergson en varias ocasiones, y en distintas obras, como ya hemos podido apreciar en algún ejemplo anterior. El fin de este ejemplo, consiste en clarificar de una forma muy sencilla, cómo es que hacemos de la realidad, una especie de álbum fotográfico. Este ejemplo, nos hace ver nuestro eterno problema: nunca se igualará la experiencia de observar un conjunto de fotografías, a la experiencia vital de estar en el lugar donde se hacen las fotografías; la estrecha percepción que tenemos del mundo, nunca igualará a lo que es la realidad.

⁶⁵ Ibid, p. 771

Pero aquí alguno afirmará: "yo sí me doy cuenta del movimiento". Bergson responde otra vez con la analogía del cinematógrafo ya que si tomamos un conjunto de fotografías, las unimos, y las proyectamos en una pantalla, tendremos la ilusión de movimiento. Exactamente así procede nuestro conocimiento: en lugar de entrar en el devenir interno de las cosas, nos colocamos fuera de ellas, para luego reconstruir artificialmente su movimiento real.

Lo verdaderamente dramático del asunto, es que si las inteligencias de todos los hombres, ordinariamente funcionan de este modo, estos hombres, estarán persuadidos, como todos lo estamos, de que la única manera de percibir al mundo es como lo percibimos, pues solidificar es la manera natural de percibir y concebir, y como así nacemos... esto quiere decir que no puedo haber otra forma de percibir.

Pero si lo que queremos es inquirir sobre la realidad, tendremos, por lo menos, que aceptar, que la inteligencia no ha llegado a penetrar a la realidad móvil, es decir, la inteligencia no está funcionando a su máxima capacidad. Si con esta inteligencia quiero llegar al movimiento real, lo único que obtendré una tercera vista estable, de los extremos en que el movimiento se dió.

Si tenemos a la realidad como un conjunto de bloques y transiciones, invariablemente escapará de nuestra consideración todo devenir. Además estos hábitos cinematográficos como los llama Bergson, no sólo congelan nuestra percepción y pensamiento, sino también nuestro lenguaje, nuestras acciones y nuestro comportamiento.

Para afianzar el análisis y la comprensión de lo anterior, Bergson, hace un pequeño recuento de lo que fundamentalmente ha sido la filosofía y la metafísica basada en las formas. Afirma que ya en su principio, con los Eleatas: "Como el devenir choca con nuestros hábitos de pensamiento y se inserta mal en los cuadros del lenguaje, lo declararon irreal. En el movimiento espacial y en el cambio real, no vieron más que ilusión pura. podía atenuarse esta conclusión, sin que se cambiase las premisas: que la realidad cambia, pero no debiera cambiar."⁶⁶

Si la realidad cambia pero lo esencial permanece, esto es gracias a la noción de forma substancial. Por ello, este filósofo hace un análisis semiótico de el término eídos: Dice que en griego eidos puede designar una cualidad, la forma o esencia y el fin o intención del acto que se realiza. Estas tres designaciones corresponden a las tres categorías esenciales del lenguaje: adjetivo-la cualidad; sustantivo-la forma; verbo- fin o intención del acto.

⁶⁶ Ibid. p. 779

Así eidós se traduce como cualidad que se percibe por la vista, es decir por un momento estable de la inestabilidad de las cosas, un momento del devenir. También la forma es un momento de la evolución de la vida, así como la esencia es la forma media, por la cual las demás formas en relación a ella se denominan alteraciones. Y la intención es la acción anticipada de la acción realizada.

Bergson resume: "Reducir las cosas a las ideas, consiste, pues en reducir al devenir en sus principales momentos. Sustituyendo, por lo demás estos mismos momentos, por hipótesis, a la ley del tiempo y recogiendo los en la eternidad.⁶⁷ La consecuencia lógica de esto, sería admitir que vivimos en una especie de mundo platónico donde las ideas inmutables existen.

Aún Aristóteles que trata de salvar al movimiento, sigue cayendo en este vicio intelectual. Puesto que al definir al movimiento como: "Acto del ente en potencia en cuanto que está en potencia"⁶⁸. Cuando se define algo por su actualidad, queremos decir que ahora, en presente, está totalmente acabado, es un ya.

⁶⁷ Ibid. p. 780

⁶⁸ ARISTÓTELES, Física, I, 1; 201 A 10.

Cuando la potencia en cuanto tal, se actualiza, es decir surge un cambio, a este se le sigue concibiendo como actual, como inmóvil y como acabado. Seguimos sin observar la transición, el devenir deviniendo, sólo se ve el término del movimiento, que se convertirá en el antecedente de otro movimiento. Pero si somos congruentes con Bergson, se verá que también está definición de movimiento estatiza a su objeto.

Pero afortunadamente frente al método cinematográfico mental, existe otra manera de conocer. A pesar de que estamos hiperhabituados a conocer petrificando lo conocido, nuestra mente puede aprender a funcionar inversamente. En lugar de situarse frente a las cosas y describirlas desde fuera, orientarse en las cosas mismas, por un esfuerzo de simpatía o intuición: "por la cual nos transportamos al interior del objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpressable."⁶⁹ Así según Bergson; la tarea del filósofo será hacerse capaz de intuir la duración de su propio ser y del Universo: "El único fin del filósofo debe ser aquí, el provocar un trabajo, que los hábitos intelectuales, útiles para la vida, tienden a perturbar a la mayoría de los hombres."⁷⁰ Bergson aquí da una buena pista metodológica para habituarnos a intuir. Dice que no nos podemos liberar de la imagen, pero que ésta tiene la ventaja de mantenernos en lo concreto, es decir no nos aleja de la realidad.

⁶⁹ BERGSON, Henri; Introducción... p. 16

⁷⁰ Ibid. p. 24

Ahora bien, aunque ninguna imagen reemplace a la intuición de la duración, si tomamos muchas imágenes tomadas de diversos órdenes de la realidad, podrán dirigir a nuestra conciencia hacia un punto donde haya una intuición. Este método es, según, el filósofo, muy efectivo para intuir, ya que si tomamos imágenes completamente diferentes, será muy difícil que unas usurpen el lugar de otras, es decir que empecemos a conjuntar semejanzas en ideas generales, no dejando que la intuición advenga. Lo que en realidad estaríamos haciendo es entrenar a la mente a entrar en un estado de atención, muy diferente al estado promedio con el cual vivimos, puesto que, cada imagen, exigirá de nosotros la misma intensidad de atención y sólo adsorbiéndonos atentivamente en la realidad es como podremos intuir la duración.

Cuando el filósofo intuye se da cuenta de que cada momento, es un momento nuevo, que prosigue sin cesar y que se va añadiendo al siguiente, es que ha intuido su propia duración. La cual según este filósofo, es una multiplicidad de distintas cualidades, pero multiplicidad incuantificable; una heterogeneidad pura, la cual no se constituye de cualidades distintas, ni de movimientos exteriores unos a los otros.

¿Pero, qué es la duración exterior a nosotros, cómo dura el Universo? Bergson responde: "Toda nuestra creencia en los objetos, todas nuestras operaciones con los sistemas que la ciencia aísla, descansan, en efecto, sobre

la idea de que el tiempo no actúa sobre ellos. (...) el tiempo abstracto atribuido por la ciencia a un objeto material, o a un sistema aislado, no consiste más que en un número determinado de simultaneidades, o más generalmente de correspondencias, y que este número permanece el mismo, sea cual fuere la naturaleza de los intervalos que separan unas correspondencias de otras."⁷¹

Como se puede apreciar, las promesas de la ciencia descansan en el tiempo homogéneo, siempre igual, que percibimos a diario. Pero es un hecho que hay sucesión y tiempo, y que no es lo mismo para nosotros un segundo que mil años. Lo que sucede es que es diferente el tiempo pensado y el tiempo vivido no es lo mismo decir: "La guerra tal, que duró tres años". Que vivir esos largos tres años de guerra y aquí está el quid del asunto: si nosotros no podemos manipular el tiempo, es que éste corre con independencia de nosotros e independientemente de las medidas que le adjudiquemos; es más, independientemente, que nosotros influyamos la duración o no.

Que el universo dure, no significa, que su edad sea de "x" número de miles de años, sino que significa: "inversión, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo. Los sistemas delimitados por el Universo duran, porque están indisolublemente ligados al Universo."⁷²

⁷¹ BERGSON, Henri; *Evolución...* p. 489

⁷² *Ibid.* p. 491

Ahora bien, en el Universo se dan dos movimientos opuestos: uno descendente que desarrolla el rollo ya preparado, es decir todas las virtualidades del Universo. Y otro movimiento ascendente, que es el que impone su ritmo al primero, lo controla y guía. Así el Universo al igual que nosotros dura.

Por último, la Metafísica, si quiere llegar al ser, tiene que comenzar por considerar su duración ya que: "una realidad que se basta a sí misma no es necesariamente extraña a la duración. (...) -Por eso-, es necesario habituarse a pensar el -ser directamente, (...) es preciso tratar aquí de ver para ver y no ver para actuar. Entonces lo Absoluto se revela muy cerca de nosotros y, en cierta medida, en nosotros. Es por esencia psicológico, y no matemático o lógico. Vive con nosotros. Como nosotros, pero por ciertos lados; infinitamente más concentrado y más recogido en sí mismo, dura también."⁷² Aquí Bergson se está refiriendo al Ser trascendente, al principio divino, que es atemo, pero no estático, sino que tiene una vida dinámica. Y de esta manera, Bergson empieza a perfilar su metafísica hacia la búsqueda del principio trascendente de toda realidad; no en balde, algunos han llamado a la metafísica: ciencia de lo divino.

Cerrando el tema, si al principio mencionábamos que Bergson trataría de poner en claro, su concepción de sustancia mostrando porque éste

⁷² Ibid. pp.774-775

concepto se sustituye con el concepto de la duración, creemos que con lo dicho queda ampliamente justificada esta pretensión, ya que se deriva de los postulados bergsonianos que tanto el universo, como el hombre y el Ser trascendente son duración.

D) La evolución.

Para hablar de la evolución, según Bergson, es necesario delimitar en qué contexto se maneja este concepto. Evolución, en general, es el desarrollo del olán vital (o impulso vital) que se traduce en nuevas formas de vida cuya duración es una creación continua de imprevisible novedad que parece perseguirse en el universo.

Ahora bien, no es de extrañar que un filósofo del siglo XIX se preocupara por explicar la evolución, tanto más cuanto su interés por el tema de la vida se nos muestra constantemente en toda su obra. Lo novedoso de nuestro filósofo es que no se contenta con explicar la evolución como lo hicieron sus contemporáneos, tales como Lamarck, Darwin y Spencer, quienes explican el ascenso y especialización de las especies en la tierra de una manera puramente mecanicista, dejando ver su concepción del mundo como una organización totalmente determinada.

Bergson critica las posturas de los mencionados autores diciendo que un evolucionismo de este género adolece de la ilusión de fragmentar las líneas de las especies para luego, cual si fuese un rompecabezas, unir las en un todo que supuestamente muestra la organización del cosmos, pero que en realidad, nos engaña con una fantasía intelectualista, creada por los científicos.

Por otra parte, el evolucionismo que propone Bergson no es finalista, en cuanto a que la vida tenga un fin en el sentido de término (péras, en griego), sino que todo está en un constante movimiento, en un devenir eterno, y con ello cumple su tólos, su fin en plenitud.

Las concepciones filosóficas clásicas sobre la naturaleza, pretenden que la duración es sin efecto, es un mecanicismo al revés. Se inspiran en el mismo postulado, con la única diferencia de que substituyen la atracción del porvenir con el impulso del pasado: Es decir que como en la filosofía clásica la causa de las causas regidora de lo que la cosa es, la causa final, desde es anterior al ser del cual es causa, (no en el tiempo, sino en importancia), de la cual es causa final, ya que determina la finalidad de este ser. Sin embargo, las teorías finalistas no son líneas definitivas, ya que aunque un ser tenga determinada causa final, este a lo largo de su existencia cambia, aunque sus cambios sean llamados accidentales. En cambio, las doctrinas mecanicistas son para dejarse o tomarse. Tan pronto como un grano de polvo desvía su

trayectoria prevista por la mecánica, es decir, manifiesta un mínimo grado de espontaneidad, todo determinismo mecanicista se viene abajo.

Lo que Bergson pretende con su teoría de la evolución, es mostrarnos cómo ésta funge como categoría física y metafísica (en el sentido de transfísica), explicándonos los progresos de la materia hacia la perceptibilidad, así como el ascenso del espíritu hacia la racionalidad y la acción libre.

Contrariamente a sus contemporáneos, Bergson aborda el tema de la evolución a partir de un análisis de la personalidad humana: "Nuestra personalidad surge, crece y madura sin cesar. Cada uno de sus momentos es algo nuevo que se agrega a lo que estaba antes.

Vayamos más lejos: No es solamente algo nuevo, sino algo imprevisible(...) Nuestra vida interior es una creación continua"⁷⁴.

Explicaremos más detenidamente las palabras de nuestro autor: A lo largo del presente trabajo, se ha visto que el método de trabajo del filósofo es investigar a partir de una percepción pura lo que es la realidad, cuando se dió cuenta de que la duración del yo no es sólida y permanente como creemos que

⁷⁴ Ibid. p.491

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

79

es nuestro yo, sino que es un continuum perceptibilis, que al hacerse consciente en la mente, se presenta como un yo acabado, pero que en realidad sólo es eso, un conjunto de percepciones.

Bergson traspolo esta intuición hacia todos los ámbitos de la vida. Así, propiamente, su teoría evolutiva se asienta en que el universo dura, permanece. Como ya hemos visto, duración significa: "invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo"⁷⁵

Esto quiere decir que para Bergson, el tiempo, lejos de ser un vehículo de olvido y muerte, como lo es para el existencialismo, es factor creador: en cada momento el ser se va enriqueciendo, ya que todo cambio contiene a lo anterior. Y esto lo digo no en relación al tiempo como posibilidad del hombre de proyectar y proyectarse en el tiempo a la manera del existencialismo. Sino que me refiero a que para el existencialismo el tiempo que pasa significa que el hombre se acerca irrimisiblemente a su final, es decir a la nada.

Las investigaciones bergsonianas con respecto a la evolución de las especies no se quedan en un plano teórico y psicológico, sino que él mismo estudió las costumbres de animales típicamente gregarios, con una organización más o menos compleja, en donde el instinto llega a su máxima

⁷⁵ Idem

expresión como lo son las hormigas y las abejas, llegando a la conclusión de que el evolucionismo es la explicación más admisible.

Ahora bien, ¿Cuál es la postura de Bergson ante el Evolucionismo? Ciertamente, nuestro filósofo no es un relativista, sino que postula que el Universo tiene una finalidad restringida, comporta una cierta organización y cierta armonía. Lo cual no es un obstáculo para afirmar el carácter propiamente creador de la duración.

La idea que sostiene a esta concepción evolucionista es la del impulso vital, que según el filósofo es la más concordante a los hechos: "La vida desde sus orígenes, es la continuación de un solo y mismo impulso que se repartió entre líneas de evolución divergentes"⁷⁶. Esto apunta a que el mismo impulso dió origen a todos los seres: animales, vegetales y el hombre tienen un origen común. Esto no quiere decir que la evolución tenga un esquema lineal cuyo culmen lo represente el hombre, sino que las vidas vegetativa, instintiva y racional son tres divergencias radicales de la vida que se escindió al crecer. Por ello para Bergson la vida es "(...) tendencia, y la esencia de una tendencia es desarrollarse en forma de haz, creando, por el solo hecho de su crecimiento, direcciones divergentes entre las que repelia su impulso (...) en series divergentes de especies que evolucionaran separadamente."⁷⁷

⁷⁶ Ibid. p.611

⁷⁷ Ibid. pp.100-101

La divergencia, característica clave de la evolución bergsoniana, además de marcar las divergencias entre las diferentes especies, también permite y hasta reclama la idea de que no todo en la evolución es un progreso hacia delante, sino que también hay detenciones y retrocesos. Esto podría parecer contradictorio con lo que habíamos señalado anteriormente, en cuanto a que el tiempo y la duración son esencialmente creadores. Bergson dice al respecto que propiamente las tres líneas evolutivas son las que progresan, pues en ellas se dan cada vez formas más complejas, pero entre estas líneas generales, se encuentran una multitud de vías secundarias, donde se multiplican, los paros, desviaciones y retrocesos. Así las especies existentes son un éxito de la vida, son las especies que han afrontado los riesgos más fuertes. Estas especies son Los insectos y más representativamente los vertebrados, ya que han continuado su evolución hasta el hombre. Para Bergson el hombre es: "el término y la finalidad de la evolución."⁷⁸ Esto no quiere de ningún modo decir que Bergson pretenda equiparar al hombre con los animales, de ningún modo, sino que quiere expresar que si bien los animales tienen al instinto como medio para sobrevivir, el hombre por ser CONSCIENTE de sí gracias a su razón, se convierte en un agente libre y con la posibilidad de ser creativo; el hombre posee en sí la potencia de superarse a sí mismo. Aquí Bergson se separa del finalismo tradicional, ya que se refiere al hombre en términos de finalidad de la evolución, no porque sea lo último y más perfecto de la creación, sino porque el hombre por ser un ser racional y espiritual, continuará indefinidamente el movimiento vital. Es importante hacer

⁷⁸ Ibid. p.266

notar que para Bergson si el hombre no está acabado, la inteligencia mucho menos, como ya vimos la inteligencia primeramente se avoca a la fabricación de objetos útiles para la supervivencia humana. Así Bergson coloca al hombre como "homo faber", lo sitúa así en las grandes líneas de la evolución.

Lo importante de la constitución del hombre para nuestro autor, es que la inteligencia tiene los elementos que le permiten, incluso, superarse a sí misma, ya que el hombre no sólo posee una conciencia de sí, sino que hasta puede llegar a ser un voluntario sostén del impulso vital.

Para Bergson, lo más característico de la evolución es la lucha entre las antagónicas fuerzas de, por un lado, el impulso vital, y, por el otro la materia. La evolución constituye el triunfo definitivo de la vida sobre la materia, ya que la vida es la exigencia de creación:

"La vida es un esfuerzo por subir la pendiente que la materia descende(...) La materia considerada como un todo no dividido, debe ser un flujo más que una cosa"⁷⁹.

⁷⁹ Ibid. pp. 246-247

Este antagonismo de las dos fuerzas se muestra muy claramente en la contradicción que constituye al hombre, ya que, como dice Bergson, todo lo que hay en el hombre de creativo, de libertad, y de novedad se debe al impulso creador del que nosotros somos parte. En cambio, todo lo que hay en nosotros de rutina, de automatismo y de degradación se debe a la recaída del espíritu en la materia, que es una fuerza de detención.

Se puede observar aquí la reminiscencia platónica que hereda Henri Bergson, en su concepción del cuerpo (en palabras del mismo griego) como "cárcel del alma".⁸⁰ Ahora bien, en el caso de Bergson, la materia es un factor de detención, como una fuerza que congela cualquier impulso vital.

Lo que pretende esclarecer Bergson en su teoría de la evolución es el origen radical del universo, cuya explicación es totalmente diferente a la oscura idea de creación clásica. Si nos atenemos al funcionamiento normal de nuestra inteligencia, sabríamos que hay cosas creadas y "cosa que crea". Esto se debe al mecanismo dualista de nuestra mente. Bergson afirma que si dejamos de ver a la materia como una cosa, y a los seres los dejamos de considerar como independientes y acabados, mediante un esfuerzo de intuición, nos daremos cuenta que es falso que la creación esté ya acabada, sino que es un continuo estar surgiendo, y que Dios no es un agente que ha creado, sino que es "vida incesante, acción, libertad, y creador continuado"⁸¹.

⁸⁰ Cfr. PLATÓN, *Fedón*

⁸¹ BERGSON, Henri: *Evolución...* p.249

Hay que poner en claro que la concepción bergsoniana de la creación, aunque podría parecer panteísta, sólo es una nueva forma de concebirla, ya que deja en claro la diferencia entre creador y creatura, lo que aporta es una explicación concordante con su visión del universo, esencialmente moviente, sin que el movimiento represente una kinesis, sino que por ser la característica prioritaria del conocimiento, es de cierto modo prático, puesto que en el impulso vital hay cierta immanencia, en tanto que las creaturas participan del impulso vital del creador.

CAPITULO IV.- EL MÉTODO DE LA METAFÍSICA.

La intuición es el método del bergsonismo. No es un sentimiento ni una inspiración, sino, como veremos a lo largo de este capítulo, es quizá el método más elaborado de la filosofía.

En primer lugar, daremos algunas de las más famosas concepciones de lo que, a lo largo de la historia de la filosofía se ha entendido por la noción de intuición:

Comunmente, intuición significa la visión directa e inmediata de una realidad o la comprensión directa e inmediata de una verdad. Condición para que haya intuición en ambos casos es que no haya elementos intermedios que se interpongan en esa visión directa.

Ha sido común contraponer el pensar intuitivo al pensar discursivo, pero varios autores han preferido contraponer la intuición a la deducción. Platón y Aristóteles, por ejemplo, aceptaron tanto el pensar intuitivo, como el discursivo, pero el primero destacó el valor de la intuición, colocando al discurso como auxiliar para alcanzarla, mientras que el estagirita procuró establecer un equilibrio entre ambos tipos de conocimiento en el sentido de que para El Filósofo, el conocimiento discursivo, solamente avanzará, infiriendo conexiones

necesarias a partir del dato sensible e inteligible previamente intuido, es decir que la intuición de la esencia será la abstracción formal.⁸²

Durante la Edad Media, se consideró la intuición, en ocasiones como pura o simple inteligencia, es decir, la presencia del fantasma en el intelecto.

En la Epoca moderna, a medida que la filosofía se ha interesado en los problemas del conocimiento, se ha tendido a distinguir intuición y discurso a la manera de los antiguos: Para Descartes, la intuición es un acto único y simple a diferencia del discurso, que consiste en una serie o sucesión de actos que nos permiten conocer las cosas sin error: "Intuición, es entender no el testimonio inestable de los sentidos, ni el juicio engañoso de la razón, sino que es una representación que es un asunto de la inteligencia pura y atenta, representación tan fácil y distinta que no subsiste ninguna duda sobre lo que se comprende de ella..."⁸³

Spinoza, filósofo racionalista moderno, dice que la intuición "procede de una idea adecuada de la esencia formal de ciertos atributos de Dios al conocimiento adecuado de la esencia de las cosas".⁸⁴

⁸²Cfr. ARISTÓTELES, *Organón*, Segundos analíticos. El último capítulo en lo referente a la inducción.

⁸³FERRETER, *Diccionario de Filosofía*, p. 989

⁸⁴Ibid. p.990

Locke, por su parte, proclamó que el conocimiento más perfecto es el intuitivo, ya que "la mente percibe el acuerdo o desacuerdo entre dos ideas inmediatamente por sí mismas, sin intervención de ninguna otra"⁸⁵.

Immanuel Kant, en cambio, emplea el término intuición en varios sentidos: La intuición intelectual es aquella por medio de la cual muchos autores pretenden que se pueden conocer directamente ciertas realidades, fuera del marco de la experiencia posible. Kant rechaza este tipo de intuición. El tipo de intuición aceptable es aquél que tiene lugar en tanto que el objeto nos es dado, lo cual únicamente es posible cuando el espíritu ha sido afectado por él de cierto modo.⁸⁶

Los objetos nos son dados por medio de la sensibilidad, y sólo esta produce intuición. La intuición es empírica cuando se relaciona con un objeto por medio de las sensaciones.

Para Hegel, quien afirma que el entendimiento es sólo un momento de la razón, la intuición intelectual es el mayor conocimiento que podemos tener, que se logra por medio de la dialéctica. De hecho, para Hegel, el sucedáneo de la intuición intelectual es la dialéctica, que va desde el conocimiento del ser

⁸⁵ Idem

⁸⁶ Cfr. COLOMER, Eusebi, El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I: La Filosofía Transcendental de Kant. En lo referente al capítulo: Crítica de la Razón Pura.

indeterminado de la idea hasta la idea absolutamente determinada, esto es, conocimiento del Absoluto.⁸⁷

Para Husserl, toda intuición individual empírica puede transformarse en esencial, en intuición de las esencias o ideación, el cual capta el *was* (el qué) de las cosas, de suerte que mientras lo dado de la intuición individual o empírica es un objeto individual, lo dado de la intuición intelectual es una esencia pura.⁸⁸

Para Bergson, la intuición es aquél modo de conocimiento, que en oposición al pensamiento capta la realidad verdadera, la interioridad, la duración, la continuidad, lo que se mueve y se hace.

La intuición es inefable mientras que el pensamiento convierte lo continuo en fragmentos separados. Analiza y descompone el devenir y se instala en el corazón de lo real.

A) La Intuición y su alcance.

A primera vista, pudiera parecer absurdo, y aún contradictoria, la pretensión de superar el conocimiento intelectual. Todo lo que hay de luminoso

⁸⁷ Cfr. BROCK, Ernest, El Pensamiento de Hegel.

⁸⁸ Cfr. XIRAU, Joaquín, La Filosofía de Husserl: Una Introducción a la Fenomenología.

en la conciencia es inteligencia. Así también, en teoría parece absurdo querer conocer de un modo distinto al de la inteligencia, pero si se acepta francamente el riesgo de intentarlo, quizá la acción logre desatar el nudo que la inteligencia ha urdido, y que por habituación a esta forma de proceder, no es capaz de deshacer. "Se hace preciso pues, precipitar las cosas, y por un acto de voluntad sacar las cosas fuera de ella(...) Tal se logra, precisamente por la intuición"⁸⁹

En el libro El pensamiento y lo moviente, Bergson nos dice que adoptar el término intuición fue para el objeto de una gran vacilación. Tenía un nuevo método filosófico, y este término, aunque es el más apropiado, se presta a grandes confusiones, ya que muchos filósofos han adoptado este término para nombrar a sus diversos métodos de pensamiento.

Aunque todos los filósofos han tenido alguna gran intuición y a partir de ella han construido su sistema, después, al cifrarlo, el lenguaje empobrece esa primera y clara intuición.

Para los pensadores posteriores es imposible reconstruir el camino del pensamiento de los antiguos tal cual, por ello, sin que sea obsoleto el estudiar a los pensadores del pasado, sino que es una labor importante, es necesario que los nuevos filósofos vayan desarrollando sus propios métodos de

⁸⁹ BERGSON, Henri; Evolución... p.211

pensamiento. Con esta meta, Bergson empezó a desarrollar su filosofía. Pero, además, quiso que su método para hacer Metafísica fuera reconstruible para cualquiera que lo intentase.

Los filósofos están de acuerdo en distinguir dos maneras diferentes de conocer una cosa: La primera consiste en darle vueltas al objeto, la segunda en entrar en él. La primera depende del punto de vista del que se coloque el estudio, y de los símbolos mediante los cuales se exprese. La segunda no se sitúa desde punto de vista alguno, y no requiere ningún símbolo. El primero consiste en un conocimiento muy relativo, que además tiene el problema que, al unir todos los aspectos de la cosa, el todo no representa verdaderamente lo que es esta cosa. El segundo, en la medida que le sea posible, alcanza el absoluto. "En el momento en que escribo estas líneas... suena la hora de un reloj vecino, pero mi oído que está distraído no lo percibe, sino hasta que han sonado varias campanadas (...)" (Si tratáramos de estudiar este fenómeno dándole vueltas al objeto, diríamos que en total percibí auditivamente cuatro campanadas. Pero si yo el que escribo, hago un esfuerzo de atención retrospectiva, me dará cuenta de que: "los cuatro primeros sonidos habían alcanzado mi oído e incluso conmovido mi conciencia, pero que las sensaciones producidas por cada uno de ellos, en vez de yuxtaponerse, se habían fundido unos con otros, de modo que dotaban al conjunto de un aspecto propio. (Es decir, de un aspecto simple, absoluto,, no por su alcance, sino por su unidad.) En pocas palabras el número de campanadas ha sido percibido como cualidad, no como cantidad (...) las campanadas se percibieron

como multiplicidad cualitativa, la cual fue percibida no por el yo de estados bien definidos, sino por un yo en el que la sucesión implica fusión y organización. Visto por dentro, un absoluto es una cosa sencilla, pero considerado por fuera, es decir, relativamente a otra cosa, viene a ser, con referencia a los signos que la expresan, como la pieza de oro en la que no se acaban de dar los cambios. Esto que así se presta, a la vez a una aprehensión indivisible y a una apreciación inagotable, es por definición un infinito. Se sigue de ahí que un absoluto no podría ser dado sino en una intuición, mientras que el resto depende del análisis. Así pues, llamamos intuición a la simpatía con que se transporta uno al interior de un objeto con lo que tiene de único, y por ello de inexpresable. Por el contrario, el análisis es la operación que reduce un objeto o elementos ya conocidos, es decir, comunes a este objeto y a otros".⁹⁰

La Metafísica pretende llegar a conocer lo único e inexpresable de las cosas, prescindiendo de toda traducción simbólica, por ello es que su método tiene que ser la intuición.

La intuición de que habla Bergson versa sobre la duración interior, percibe una sucesión que no es una yuxtaposición de planos ni de aspectos, sino un verdadero crecimiento por dentro. La prolongación ininterrumpida del pasado en un presente que penetra en el porvenir, podría llamarse la visión directa del espíritu por el espíritu. Significa, sobre todo, conciencia, atención

⁹⁰ BERGSON, Henri; Ensayo... cit por DELEAUZE, G; Memoria y Vida; pp 10 y 11

inmediata, visión que se distingue apenas del objeto visto, conocimiento que es coincidencia y contacto con él.

Ahora bien, más allá de la conciencia de nosotros mismos, podemos tener intuiciones de otros seres, de otros cuerpos, pero, tenemos que desprendernos de los sistemas en los cuales el tiempo se desliza sin penetrar, sistemas que dependen de la ciencia y a los que se aplica la inteligencia. Entonces, para tener una intuición del universo material en su conjunto, tenemos que percibir el cambio puro, la duración real de este. La intuición es lo que llega a la duración real, que está impregnada de espiritualidad, ya que siendo el espíritu su dominio propio, puede llegar a la alteración pura, que es la duración. Así, la intuición es el conocimiento interno de la realidad concreta.

El método de la intuición no es más que un esfuerzo voluntario de concentrar todos nuestros sentidos y nuestra mente en el interior de una cosa. El intelecto no puede llevar a cabo esta labor, ya que su funcionamiento es fragmentado y fragmentario. Para llegar verdaderamente a una intuición, el único camino es atender a la propia duración de nuestro ser, ya que en el plano psicológico es mucho más fácil percibir tal y cómo duramos. Como en el ejemplo anterior de las campanadas, nosotros, si estamos atentos a lo que nos aconteció, nos daremos cuenta de que a pesar de que interactúan varios factores para que percibamos las cuatro campanadas, esta percepción es simple, y no entenderemos lo que es oír cuatro campanadas hasta que

realmente las oigamos, ya que de fuera, un testigo externo, solamente entendería lo que nos aconteció como la audición de diferentes sonidos subsistentes, es decir como un conjunto compuesto de sonidos y no una percepción simple.

Psicológicamente, pues, es más fácil empezar a percibir la simpleza de nuestra conciencia: " Cuando paseo sobre mi persona, supuestamente inactiva, la mirada interior de mi conciencia, percibo tal como una costra solidificada sobre la superficie, todas las percepciones que le llegan del mundo material. Estas percepciones son netas, distintas, yuxtapuestas, yuxtaponibles unas a otras, tratan de agruparse en objetos"⁹¹

El primer paso para intuir es darnos cuenta qué pensamientos tenemos presentes en nuestra mente. Nos percataremos a menudo de que son caóticos, y que se enlazan unos a otros sin un orden aparente. Esto es claro si miramos en silencio a nuestro interior, si atendemos a nuestro "parloteo" interior.

"Percibo luego recuerdos más o menos adheridos a esas percepciones, y que sirven para interpretarlos. Estos recuerdos se han como desasido del fondo de mi persona, atraídos a la periferia por las percepciones que se les asemejan, están colocados sobre mí sin ser absolutamente yo mismo. Por

⁹¹ BERGSON, Henri, Introducción ..., pp. 18-19

último, siento tendencias que se manifiestan, hábitos motores, multitud de acciones virtuales más o menos sólidamente ligadas a esas percepciones. Todos estos elementos de formas bien definidas, me parecen tanto más distintos de mí, cuanto lo son unos de otros. Orientados de dentro a fuera, consituyen, reunidos, la superficie de una esfera, que tiende a ensancharse y perderse en el mundo exterior⁹². Si nos quedamos hasta aquí podríamos confundir ese conjunto de ideas como lo que son las cosas, y como si todo eso constituyese mi yo. Pero lo único que hay son percepciones combinadas que dan lugar a objetos, creencia que se refuerza cuando aparecen recuerdos de percepciones parecidas, así, aunque conozcamos algo nuevo, siempre lo referiremos al pasado, y nunca tendremos una percepción fresca de él. Lo que sucede es que mis percepciones totalmente organizadas de cada objeto, me hacen creer que cada uno fuera de mí es sólido e independiente, sin dependencia alguna con cualquier otro objeto, como si fueran bloques de mármol separados. Con nuestro "yo" sucede lo mismo, como siempre nos percibimos siendo nosotros, estamos acostumbrados a concebimos como acabados, como persistentes. Lo más importante, es que nos concebimos como totalmente separados del medio en el que vivimos, de cualquier otro cuerpo y de cualesquiera de otros "yoes", lo cual es un engaño de nuestra percepción, ya que ni poseemos esa persistencia (es decir, somos, como todo, seres que fluyen, impermanentes), ni tampoco esa independencia, sino que, como el universo mismo, somos interdependientes).

⁹² Ibid. p. 19

Pero, "si me recojo de la periferia al centro, si busco en el fondo de mí lo que es más uniformemente, lo que es más constantemente, duraderamente yo mismo, encuentro algo totalmente distinto. Hay, bajo esos cristales bien tallados y esa congelación superficial, una continuidad de fluencia que no es comparable con nada de lo que he visto fluir. Es una sucesión de estados en que cada uno anuncia el que sigue y contiene el que precede. En verdad, no constituyen estados múltiples, sino cuando los he pasado, y me vuelvo para contemplar su huella. Mientras los experimentaba, estaban tan sólidamente organizados, tan profundamente animados de una vida común que no hubiera sabido decir donde concluye uno de ellos y donde comienza el otro. En realidad, ninguno comienza o concluye, sino que todos se prolongan unos en otros. Es, si se quiere, el desarrollo de un rollo, porque no hay ser vivo que no sienta poco a poco el fin de su papel, y vivir consiste en envejecer, y vivir también es el enrollamiento continuo, como el de un hilo en un ovillo, porque nuestro pasado nos sigue, se engruesa sin cesar en el presente que recoge en el camino, y conciencia significa memoria. Una conciencia que tuviera dos momentos idénticos, sería una conciencia sin memoria, puesto que el momento siguiente, contiene siempre, además del presente, el recuerdo que este le ha dejado. De hecho, una conciencia con momentos idénticos parecería y renacería sin cesar, ¿Cómo representamos de otro modo la inconciencia?"⁹³

De este modo, Bergson, ha explicado una de las características principales de la conciencia, la cual cómo se puede ver, lejos de ser atemporal,

⁹³ Idem

vive en sí misma en algo que pudiéramos llamar Tiempo interior, que se identifica con la noción ya antes tratada de duración real. El verdadero tiempo no es homogéneo, y además se autocontiene, es decir, un instante (de duración real) contiene en su propio ser, todos los instantes pasados, y a su vez, se prolonga conteniéndose en todos los instantes futuros. Podríamos pues, arriesgándonos un poco, hablar de que en Bergson existe un sólo eterno presente que se desarrolla en todos los instantes, pero eterno porque se continúa, no porque sea permanente, estático y estable.

Con esto, también se vislumbra en Bergson que lo que a primera vista percibimos en la mente, esas percepciones sólidas, son en realidad, un flujo constante que se separan cuando nuestro pensamiento se fija en ellas, estatizándolas, lo cual no nos permite conocerlas tal como son, ya que como hemos visto, son un constante fluir. Lo mismo sucede con la conciencia de nuestro yo, no es que el yo no exista, sino que nuestra inteligencia lo deforma al modo de lo sólido y estático. Pero si echamos un vistazo a nuestro yo, nos daremos cuenta que no es una cosa, sino que es un constante fluir, que no solamente se mueve, sino que cambia, es como un hilo conductor que se va ensanchando y que contiene este momento presente, todo nuestro pasado y las potencias de que somos capaces para actualizarlas en el futuro.

Así, caemos en una paradoja, que es quizá comparable al "genio maligno" de Descartes, y es que, para que nuestro intelecto conozca la

realidad, la tiene que inmovilizar, y al no ser esta sino constante movimiento, aquél está de suyo incapacitado para conocerla tal y como ésta es. Por lo cual, podríamos decir que, en última instancia, no se puede conocer a la realidad solamente por medio de los sentidos y el intelecto, sino que hay que superar a este último por medio de la intuición.

Se ve la gran importancia que en nuestro autor tiene la noción de intuición, puesto que ella es la que nos salva de un completo escepticismo. Es por ello que la constituye como el método de la Metafísica, la Ciencia de las ciencias.

Esta paradoja que se resuelve en Bergson por medio de la superación discursiva, y en nuestros días es resuelta, por ejemplo, por el filósofo Leonardo Polo, - quien también se da cuenta y hace patente esa insuficiencia de la razón-, por medio de lo que el llama el "abandono del límite mental", aunque difiere de Bergson, en que para nuestro contemporáneo el método se logra al llegar al culmen del pensamiento racional discursivo.

Por medio de lo anterior, nos pudimos dar cuenta que por lo menos, si hacemos un esfuerzo de atención podemos simpatizar, sintonizar a nuestro yo que dura. Pero la Metafísica no es la ciencia de la contemplación del filósofo

de sí mismo, sino que tiene que ser el llegar a conocer el corazón de lo existente.

La intuición bergsoniana es esencialmente activa, afirma y puede estudiar objetos exteriores e interiores a nosotros mismos, ya que para Bergson tanto lo exterior como lo interior es real.

Además en el momento en que nosotros mismos intuimos nuestra propia duración real, en vez de sentirnos vacíos e independientes de todo lo demás, nos ponemos en contacto con una multiplicidad de duraciones que no son la nuestra, pero que por un momento perseguimos.

Más aún la meta a alcanzar es dilatar o ensanchar la capacidad de intuir la duración hasta nuestros sentidos. Bergson afirma que se puede caminar en dos direcciones: "...hacia una duración cada vez más diluida, cuyas palpitaciones más rápidas que las nuestras, dividiendo nuestra sensación simple, le diluyen la cualidad en la cantidad en el límite estaría lo puro homogéneo."⁹⁴ Dentro de esta forma de proceder nos encontraríamos entonces, inmersos en el mundo tal cual lo conocemos, un espacio totalmente igual, con seres separados y repetitivos, nuestro esfuerzo de intuición se diluye de tal manera, que entra en vigor la función matematizante de la inteligencia,

⁹⁴ Ibid. p.66

que para entender mejor lo que estábamos sintiendo, lo organizo en en-
cantidades, en números. ¿Cuántas veces hemos exclamado que el paisaje que
vemos a diario es siempre igual?, es de hacerse notar que lo que impera en
este modo de conocer es la repetición, que como vimos anteriormente está
muy emparentada con la materialidad.

El otro camino que podemos seguir es el siguiente: "Marchamos hacia
una duración que se aliosa, se aprieta se intensifica cada vez más. En el límite
estaría la eternidad. No la eternidad conceptual, que es una eternidad de
muerte, sino una eternidad de vida, eternidad viviente y por consiguiente, móvil
también."⁹⁵

Aquí es cuando nos damos de la gran importancia que tiene la intuición
ya que es un modo de ponerse en el interior de la realidad, ya que también el
hombre participa de esta vida, de esta duración. Si como seres humanos nos
volvemos a situar en nuestra realidad, como seres naturales, podremos
conocer lo natural, ya que dejamos de ser agentes externos de conocimiento
para convertimos en experimentadores de lo que es la realidad.

Pasando a un tema más técnico, hay un punto capital en la teoría de la
intuición como modo de conocimiento. Es un hecho que los seres humanos no
sabemos cómo intuir, y si alguna vez tenemos una gran intuición, podemos

⁹⁵ Ibid. p.69

saber que la estamos experimentando, pero, por no haberla provocado concientemente, no podemos volverla a evocar.

Bergson afirma que tener una intuición no es fácil; no solamente porque hay que aplicar un método muy riguroso, sino porque estamos habituados, a manejarnos en el plano mental con imágenes rígidas, combinándolas matemáticamente para pensar. Para ilustrarnos el esfuerzo que el filósofo debe hacer Bergson hace un símil entre el trabajo de un poeta y el trabajo de un filósofo. A continuación citaremos fragmentos de dicha comparación:

Digamos, (...), que esa facultad -refiriéndose a la intuición-, no tiene nada de misterioso ... Cualquiera que haya ensayado con éxito la composición literaria, sabe que cuando el tema ha sido largamente estudiado, todos los documentos recogidos, todas las notas tomadas, es necesario para comenzar el verdadero trabajo de composición, algo más, un esfuerzo a menudo penoso, para colocarse de golpe en el corazón mismo del tema, y para buscar lo más profundamente posible, un impulso, al que después de todo habrá que dejarse ir. Este impulso una vez recibido, lanza al espíritu por un camino donde encuentra los datos que había recogido y otros detalles más: se desarrolla, se analiza a sí mismo en términos cuya enumeración, sería infinita y cuanto más se adelanta, más se descubre, no llegando jamás a decir todo; y sin embargo, si nos volvemos bruscamente hacia el impulso que sentimos atrás de nosotros para aprehenderlo, éste, se nos escapa, porque no era una cosa, sino una iniciación al movimiento, y, aunque indefinidamente extensible, es la simplicidad

misma. La intuición metafísica, parece ser algo del mismo género, lo que equivale a las notas y documentos de la composición literaria, es el conjunto de las observaciones de las experiencias recogidas por la ciencia positiva, y sobretodo por la reflexión del espíritu, por el espíritu. Porque no se obtiene de la realidad una intuición, es decir, una simpatía espiritual, con lo que ella posee de más íntimo, si no se ha ganado su confianza por una larga intimidad con sus manifestaciones superficiales."⁹⁰

Por el momento hemos aprendido que la intuición no es un momento afortunado de una gran claridad mental, que viene de quien sabe dónde, sino que es un esfuerzo de la mente que por el mismo hecho de estar recopilando, estudiando, analizando un determinado objeto, llega a adentrarse voluntariamente en el interior de éste. Por eso es que contrariamente a lo que se cree, Bergson no desprecia a la razón. La inteligencia será la herramienta que proporcionará los datos necesarios para llegar a la intuición, solamente que para intuir la inteligencia tendrá que dar un salto casi mortal, para dejar entrar en acción a la intuición.

Para conocer más ampliamente el método de la intuición, expondremos a continuación los pasos y reglas que comporta.

⁹⁰ Ibid. p. 56

B) La Intuición como Método y las Reglas que comporta.

Para comenzar introduciendo el problema, es muy probable que nos preguntemos: ¿si la intuición es un modo directo de conocer la realidad, cómo entonces puede ser a la vez un método, con mediaciones es decir pasos que reclamen reglas rigurosísimas?

En su obra El pensamiento y lo moviente, Bergson afirma que a pesar de que la intuición es un acto simple no excluye una multiplicidad cualitativa y virtual, ya que se actualiza en direcciones diversas, la intuición conlleva una multiplicidad de actos, todos ellos irreducibles entre sí.

La intuición como acto vivido responde a su vez a tres actos que constituyen el método, actos que siguen el orden siguiente primeramente se tendrán que plantear los problemas que se van estudiar, luego el filósofo se avocará a descubrir las verdaderas diferencias que existen en la naturaleza y finalmente se tendrá que aprehender la duración del tiempo real. Este acto vivido de intuición es simple, ya que un paso lleva a otro, en un paso está de manera virtual el siguiente.

Cada uno de los actos que conforman la intuición, reclaman ciertas reglas que veremos a continuación.

B.1) Las reglas que corresponden al planteamiento de los problemas.

PRIMERA REGLA. "Aplicar la regla de lo verdadero y de lo falso, a los problemas mismos, denunciar los falsos problemas, reconciliar la verdad y creación en el nivel de los problemas."⁹⁷

Durante toda nuestra vida la sociedad, y el lenguaje, nos ha transmitido la falacia de que lo verdadero y lo falso sólo se da con respecto a las soluciones. Estamos muy acostumbrados a que se nos den problemas ya formulados, para que nosotros los resolvamos, con las soluciones previamente establecidas. Por esta razón nos hemos convertido en una especie de autómatas, cuyo radio de acción está francamente reducido. Pero la verdadera libertad consiste en el poder de decisión, de construcción de los problemas mismos: este poder implica tanto el descubrimiento y desaparición de los falsos problemas, hasta el surgimiento creador de los verdaderos. Bergson dice en consecuencia lo siguiente: "La verdad es que, en filosofía e incluso en otros campos, se trata de encontrar el problema y por consiguiente de plantearlo, más aún que de resolverlo, porque un problema especulativo es resuelto en cuanto que es bien planteado ...La solución queda cubierta, sólo hay que descubrirla."⁹⁸

⁹⁷ DELEUZE, Gilles; El Bergsonismo; p.11

⁹⁸ BERGSON, Henri; El Pensamiento y lo moviente; p.1062.

Se ve la importancia que tiene la invención en el planteamiento de los problemas, ya que si un descubrimiento se da sobre lo que está existiendo, es seguro, que tarde o temprano se descubrirá.

La invención en cierto sentido le da el ser a lo que no era, pero por otro lado cuando hacemos un esfuerzo en suscitar problemas, también estamos poniendo los términos en que se plantearán estos. Esto es muy común en las ciencias matemáticas ya que en cuanto se inventa un problema, también se lo plantea y es así como los grandes problemas tienen en sí su solución. No quiere decir Bergson, que los problemas sean como una sombra de las soluciones, ni tampoco que lo que cuentan son los problemas, pero como nos podemos dar cuenta, por ejemplo en filosofía, los problemas mejor planteados son los que en la historia del pensamiento humano se pueden resolver. Realmente la historia del hombre consistió y consiste en el planteamiento y en la solución de problemas. Más aún acorde la concepción bergsoniana de la vida, ésta consiste en la fuerza para superar los obstáculos, para resolver los problemas.

Paradójicamente surge aquí un problema: Cómo conciliar con una norma de lo verdadero este poder que el problema en sí mismo encierra. Decir que es lo falso y lo verdadero en relación con las soluciones de los problemas es relativamente fácil. Lo difícil es saber cuando el planteamiento de un problema es verdadero o falso. No nos sería de utilidad decir que los

verdaderos problemas serían los que aceptaran una solución. Bergson tiene el mérito de tratar de definir qué son los falsos problemas y para ello formuló la siguiente regla complementaria: "Los falsos problemas son de dos tipos: problemas inexistentes que se definen por el hecho de que sus términos implican una confusión del más y del menos; problemas mal planteados, que se definen por el hecho de que sus términos representan mixtos mal organizados."⁹⁹

El primer caso, el de los problemas inexistentes, están grandes problemas como el problema del no ser, el del desorden, el de lo posible, el de la libertad, es decir son problemas del conocimiento del ser. Lo que nuestro autor plantea es que en la idea del no ser, no hay menos sino más que en la de ser, que en la idea de desorden no hay menos sino más que en la de orden y finalmente que en la idea de lo posible, no hay menos, sino más que en la idea de lo real.

Estamos frente al problema de la negación generaliza que se suma a las ideas de ser, desorden y de realidad, cuando, por ejemplo, el ser no resulta lo que esperábamos, entonces, mediante la operación psicológica de la negación, tomamos solamente la falta de lo que nos interesaba. En la idea del desorden pasa algo similar ya que también al encontrarnos con un orden que no esperábamos, proyectamos en nuestra idea de orden una negación. En mi

⁹⁹ DELEUZE, Gilles: *El Bergsonismo*, p.13

opinión el planteamiento de los problemas inexistentes más original dentro de esta filosofía es el planteamiento de lo posible que según palabras textuales de Bergson: "Lo posible no es más que lo real, junto con un acto del espíritu que arroja su imagen al pasado una vez que se ha producido."¹⁰⁰ Generalmente creemos que lo posible es menor que lo real y por eso la posibilidad de las cosas preceden a su existencia. Nos estamos moviendo en coordenadas de solidez en donde el mundo ya está dado, es fijo.

Pero si nos situamos en una concepción del mundo en donde la realidad a cada instante se crea, en donde cada momento encierra una novedad radical, nos daremos cuenta donde está la ilusión: tenemos una realidad nueva, encontramos que en ese momento empieza a existir y por eso fue posible, entonces pensamos que la posibilidad habrá precedido siempre a esa realidad.

Así lo posible, por tanto, como ya enunciamos es el espejismo del presente en el pasado, y como sabemos que lo porvenir terminará por ser presente, el efecto del espejismo continuará indefinidamente.

Ahora bien, si la realidad, además le añade algo a lo posible para que esto posible sea, nos encontramos con un problema, que a lo largo de los

¹⁰⁰ BERGSON, Henri; El Pensamiento y lo moviente; p.1119.

siglos ha suscitado profundas meditaciones filosóficas y la solución más aceptada es que "lo posible adquirió existencia." Bergson dice que aunque esta idea es inminente al género humano, si la consideramos más detenidamente, esta solución equivaldría a creer que podríamos materializar a un hombre de carne y hueso portando de la imagen de un hombre en el espejo, pretextando que en ese hombre real hay todo lo que existe en su imagen virtual, pero de manera sólida.

Así podemos entender por qué para Bergson lo posible es algo real, ni más ni menos, que lo real, pero con una operación mental que el hombre le añade: nuestro espíritu lo refleja hacia atrás. Como conclusión: lo real es lo real, lo que nosotros llamamos posible no es más que lanzar hacia el pasado lo real presente.

Así según Bergson, cuando nos interrogamos con preguntas tan famosas como: ¿por qué el ser y no la nada? estamos, otra vez en un círculo vicioso, tomamos el más por el menos, estamos actuando como si el no ser realmente existiera. Lo que verdaderamente existe es el ser, el orden, lo real.

La operación de negar, es realmente la fuente más importante y generalizada de los falsos problemas, porque en la realidad no existen negaciones, sino que existen afirmaciones, nunca veremos, por ejemplo un no-

gato caminando por el césped, pero si podremos ver un gato real, haciéndolo. Por otro lado con la operación de negar no ganamos nada en el plano de conocer verdaderamente la realidad, puesto que el "no", no añade nada nuevo al concepto que quiero negar, no enriquece sus notas esenciales, en una palabra, por medio de la negación, nunca se podrá preparar la mente para tener una intuición de su objeto, si la inteligencia cuya función es suministrarle datos, está llena de conceptos negados, o lo que es lo mismo está vacía de verdaderos contenidos referentes a lo real.

Pasemos al segundo tipo de problemas: los problemas mal planteados son en los que se agrupan cosas que difieren de naturaleza. En ejemplo de ello puede ser si nos preguntamos si la felicidad se reduce al placer; en primera instancia felicidad por naturaleza se refiere a lo permanente, y el placer, como todos sabemos no es duradero, en su naturaleza está el comenzar y terminar.

Otro tipo de problema mal planteado se da cuando se tiene a la intensidad como uno de los mixtos que aparecen en el problema; cuando se confunde una sensación con el espacio muscular en dónde se da, y así afirmamos que la sensación aumentó, cuando lo que aumentó fue la causa física que la produce.

Por otro lado también afirma Bergson que con respecto a los problemas del primer tipo los inexistentes, también se da un exceso del menos, porque realmente la negación no se añade a lo que niega, sino que muestra una debilidad en el que niega, reforzando así que la negación sólo es una operación psicológica, y el pensamiento, no puede operar en la realidad.

Lo que se puede sacar en claro, es que cada vez que pensamos en términos de más o menos, ya hemos descuidado la naturaleza de los ordenes del problema por ello el primer tipo de falsos problemas descanza, en última instancia en el segundo.

Lo más grave, según Bergson, no es encontrar nuestros errores, sino damos cuenta de que somos víctimas de una ilusión fundamental, que corresponde a los dos aspectos de los falsos problemas y que es inseparable de nuestra condición. Explicaremos esta idea lo mejor posible. Bergson, como Kant, cree que en el fondo la razón no engendra errores sino ilusiones inevitables, de las que sólo podemos remediar sus efectos.

Bergson plantea el problema de la siguiente manera: "La ilusión está fundada en lo más profundo de nuestra inteligencia y, propiamente hablando, ni está dispada, ni es dispable, sino que únicamente puede ser reprimida."¹⁰¹

¹⁰¹ Ibid. p.1124

Lo que sucede es que tendemos a pensar en términos de más y de menos, es decir a ver diferencias de grado, ahí, donde hay diferencias de naturaleza. Esto se da por las siguientes dos razones: Si el intelecto matematiza, es decir se maneja por cantidades, es normal que maneje la cualidad como la cantidad, "más de x, menos de x", estamos en un terreno de la cantidad intensiva, así tanto los propios, los accidentes y hasta las notas esenciales de lo real como variantes de "grado", donde verdaderamente hay diferencias esenciales.

La segunda razón es que si el intelecto es memoria, y a cada percepción nueva se le suman las memorias pasadas de lo semejante, entonces lo nuevo percibido sólo tendrá diferencias de grado y no diferencias de naturaleza, no sólo con los entes de especies diferentes a la suya, sino con los seres de su misma especie. Lo que Bergson trata de explicar es que no basta encontrar el "unum in multis", lo uno en muchos es decir, la esencia de los seres, ya que nuestro intelecto lo traduce en diferencias graduales entre los seres, de ahí que se nos haga tan difícil, percibir lo radicalmente nuevo de la realidad.

Fijémonos bien que Bergson no dice que no tengamos noticia de la esencia o como él la llama de las diferencias de naturaleza de los seres, sino que apunta a que nuestra concepción de ellos es incompleta, ya que nos falta conocer el verdadero corazón de lo real, lo que hace ser a cada ser diferente de todos los demás seres, y a cada hombre, único entre todos los demás seres. Hay que atender a que aquí Bergson no habla de ideas generales, o "conceptos intelectualizantes", como él mismo los llama, sino a notas esenciales, y a la esencia misma.

Un ejemplo nos podrá ayudar más a entender lo anterior: todos estaríamos de acuerdo en que llegamos a conocer los singulares, de lo contrario no hallaríamos diferencias entre, por ejemplo, una u otra persona, pero si analizamos más profundamente lo anterior, nos daremos cuenta de que en el transcurso de la vida, conceptualizamos a las personas como "gente", y no es hasta que entramos en contacto con ellas, en que verdaderamente las sacamos del conjunto abstracto "gente" y las empezamos a ver como individuos y es así, que si seguimos haciendo actos repetidos de conocimiento y relación que esos individuos son percibidos primero como fulano o sutano, después como personas y si tenemos una relación íntima con ellos, tal vez, podremos atisbar su radical unidad e irrepetibilidad. Lo que Bergson pretende es darnos a entender que no sólo y más profundamente podemos realmente intuir lo único de las personas, sino que también podríamos atisbar esta dimensión profunda no sólo de todos los seres sino de nosotros mismos.

Contra estas tendencias matematizadoras de la inteligencia que no nos dejan llegar al corazón de lo real, sólo podemos reaccionar, suscitando también en la inteligencia otra tendencia crítica, que solamente la intuición puede suscitar y animar, ya que encuentra las diferencias de la naturaleza, bajo las diferencias de grado y comunica a la Inteligencia los criterios que le permiten distinguir los verdaderos problemas de los falsos.

Así ya podemos decir que bajo esta temática, ya tenemos una clasificación de las funciones de las tres potencias cognitivas del ser humano: el instinto soluciona los problemas de manera automática, ya que el animal sólo conoce de manera sensible. La inteligencia plantea los problemas en general y da a la intuición los datos que ésta necesita para funcionar. Y la intuición decide sobre lo verdadero y lo falso de los problemas, planteados, porque es la única facultad que puede llegar a vislumbrar la duración real de los seres, además de que empujará, de esta manera, a la inteligencia a volverse hacia sí misma.

B.2) Reglas del acto de conocer las Diferencias de Naturaleza.

REGLA SEGUNDA.- "Luchar contra la ilusión, encontrar las verdaderas diferencias de naturaleza o las articulaciones de lo real."¹⁰²

Para reconocer las verdaderas articulaciones de lo real, Bergson parte de que la realidad sólo nos ofrece mixtos y es buscando las presencias puras de duración y extensión como podemos, reconocer las diferencias de naturaleza de cada ser.

Ahora bien la forma en que se combinan los mixtos en diferentes duraciones y extensiones es llamada por este pensador tendencias y estas tendencias son las que al ser definidas nos presentan las verdaderas diferencias de naturaleza, y de las cuales tenemos representaciones.

Hasta aquí parecería que Bergson está tratando de buscar formas al estilo platónico obsecionándose por lo puro, pero aunque el método de la división que es la intuición tiene alguna semejanza con el espíritu platónico, Bergson no está buscando las formas puras que están fuera de la realidad y que le dan su esencia, sino que está buscando las condiciones reales de lo existente. Este método también se parece al análisis trascendental kantiano, pero difiere definitivamente con él en que no busca las condiciones que hacen

¹⁰² DELEUZE, Gilles; *El Bergsonismo*, p. 18

a toda experiencia posible, sino que busca las condiciones de la experiencia real y concreta.

Bergson, siguiendo el mismo método se plantea el siguiente problema: Hemos visto sólo diferencias de grado donde hay diferencias de naturaleza confundiendo la duración y la extensión puras con duraciones y extensiones homogéneas que no afectan a los seres y nuestra solución ha sido oponer esta mezcla a un principio no temporal y no espacial, -la forma-, en relación con la cual el espacio, tiempo, duración y extensión son sólo degradaciones.¹⁰³ Bajo este punto de vista, conceptualizamos al tiempo como disminución de ser " el tiempo pasa", es decir se ha conceptualizado al tiempo como espaciotizado y a la duración como una eternidad que se mide en términos de intensidad entre la nada y la perfección: "No ser": La Nada, "El Ser": La Perfección.

Identificado el problema, se pregunta en qué cosas hay diferencias de naturaleza, siguiendo su esquema, recordemos que en ello estriba la fuente primordial de los falsos problemas.

Y parte del hombre como se que conoce: es un hecho que el hombre se percibe a sí mismo y percibe lo que está fuera.

¹⁰³ Cfr. BERGSON, Henri; Materia y memoria, cap.I

Ahora bien, apunta, al tener una sensación el impulso es recibido por la médula y transmitido hacia el cerebro, por lo tanto el cerebro no crea a las representaciones, sino que las recibe y a la vez manda un mensaje a la médula para que se ejecuten los movimientos correspondientes.

Entonces tenemos que la percepción, independientemente de los recuerdos que se intercalan en ella, como veremos más adelante, es una percepción del objeto real. Por ello la percepción definitivamente nos introduce en la materia, ya que percibimos las cosas donde están y podemos de muchas maneras constatar, que nuestra percepción coincide con el objeto percibido.

Por ello la percepción no es el objeto más algo, sino el objeto menos todo lo que no nos interesa, es decir, menos lo que no hemos percibido y menos algún añadido que nuestra subjetividad pueda aportar

Ahora bien siguiendo la búsqueda de las diferencias de naturaleza, tenemos que ni el cerebro, ni la médula tienen diferencias de naturaleza, al ser los dos órganos físicos, representan entre sí sólo diferencias de grado, por lo cual aquí tenemos una línea marcada marcada: "percepción, objeto, materia"

Pero, según la teoría Bersoniana, al acto mismo de la percepción que coincide con el objeto, debido a la separación entre el cerebro y la médula, surge otra línea: la subjetividad que comporta tres aspectos principales: la afectividad, la memoria como recuerdo y la memoria como facilitadora de la concreción de la materia; línea que instantáneamente se adhiere a la línea de la percepción, formando un mixto que es el concepto.

Explicaré esta nueva línea para tener un mayor entendimiento de cómo se da ese mixto.

a) La afectividad: nosotros no sólo conocemos exteriormente a través de nuestras percepciones, sino que nos conocemos interiormente por medio de nuestras afecciones: esto es, por medio de nuestro cuerpo.

Tenemos la posibilidad de movernos en el espacio, por medio de las sensaciones nos comunicamos con el mundo y los demás, y lo más importante, por medio del cuerpo nos manejamos y sobrevivimos al medio: "Por ello el cuerpo es un objeto destinado a mover objetos, es pues un centro de acción".¹⁰⁴ Percibimos a nuestro cuerpo y a los otros cuerpos, como una imagen entre las demás imágenes materiales, pero como a nuestro cuerpo, a

¹⁰⁴ Ibid. p. 236

través de las afecciones, lo sentimos, sabemos que están real como los objetos que nos rodean y así sabemos que ni los objetos, ni nuestro cuerpo son una ficción.

Dejando sentado que existen los objetos reales y que la única manera de introducirse a ellos es por medio de la percepción, que se sirve de las sensaciones y el cerebro para tener imágenes de la materia que se refieren al cuerpo poniéndolo en posibilidad de ejercer una acción sobre ellas.

Por ello la percepción de la materia es de diferente naturaleza que la afectiva del cuerpo, ya que una cosa es percibir los objetos externos a uno a través de las imágenes materiales y otra es tener dentro de sí afecciones, las afecciones implican sí una percepción, pero una percepción directa de el mismo cuerpo de cada uno, y es por esto en que hay una clara distinción entre lo interno y lo externo, y por lo tanto hay diferencias de naturaleza entre ellos.

B) La memoria en su función de recuerdo: La memoria registra todos los acontecimientos de la vida cotidiana, a medida que se desenvuelven registra cada hecho a detalle, no con un fin práctico sino como efecto de una necesidad natural, creando los recuerdos. Así esta memoria está asida al presente y está pendiente del futuro.

C) La memoria como contracción de la materia: A medida que las imágenes son percibidas y fijadas en la memoria como recuerdo, se alinean, creando en el cuerpo diferentes disposiciones diferentes y nuevas para actuar. Así se forma una experiencia de nuevo orden, diferente a las experiencias que se van viviendo: esta nueva experiencia se compone de una serie de mecanismos perfectamente montados con relaciones cada vez más numerosas y variadas con réplicas completamente prestas a un número de interpretaciones, que crece sin cesar. Esta experiencia no se presenta como imagen de un recurso del pasado cuando se evoca, sino que se prolonga el efecto útil de los recuerdos ya ordenados y sistematizados rigurosamente, a los cuales los movimientos actuales de la conciencia y el cuerpo se remiten, por esto, esta memoria no representa nuestro pasado, sino que lo desvirtúa, ya que se dedica a repetir la experiencia arrojada por la memoria como recuerdo, por ello la cuestión, según Berson es diferenciar la memoria como recuerdo de la memoria como representación de este.

Es innegable que los recuerdos aprehendidos, es decir la representación de los recuerdos son mucho más útiles que los recuerdos como imágenes, ya que estas representaciones de los recursos utiliza los movimientos en que se continúa la percepción, para organizarlos entre sí, y montar un mecanismo, creando un hábito en el cuerpo, que provoquen ciertos movimientos se pongan en marcha automáticamente y se aúnen a la percepción que tengamos en ese momento. Y como los objetos que podemos percibir son

más o menos restringidos, entre más percibamos más complejo se volverá este mecanismo.

Esta liga de las representaciones a la percepción es lo que da como resultado la contracción de la materia. Ya que si bien el recuerdo registra al objeto percibido, es decir al objeto real, la representación de ese recuerdo organiza de tal manera a esa percepción que le añade "algo", y ese algo es el hábito con el que el cuerpo reaccionará, es decir es un mecanismo adaptativo. Así la conciencia retiene imágenes de las situaciones por las que ha pasado alternativamente, alineándolas en el orden que han sucedido, así la conciencia refleja la exacta adaptación del sistema nervioso con la situación presente.

La explicación técnica de la operatividad de esta memoria es que la percepción al tener imágenes de la materia trata a través de las sensaciones con el espacio, ya que el cuerpo que siente y percibe tiene un volumen; y se relaciona también con el tiempo ya que depende de la duración e intensidad de las sensaciones, por ello la percepción necesita un esfuerzo de la memoria que prolongue y enlace la pluralidad de momentos perceptivos, actuando como contractor de la materia, ya que hace que nos demos cuenta que la materia no es instantánea, sino que persiste.

Ahora bien si la línea anterior nos introdujo de lleno en la materia, está línea: afectividad-memoria como recuerdo y memoria como contracción de la materia nos introduce de lleno en el espíritu.

Por ello existe una verdadera diferencia de naturaleza entre estas dos líneas.¹⁰⁶

Lo interesante del asunto es que definitivamente en la experiencia humana estas dos líneas se entrelazan. Lo que critica Bergson es que no sabemos distinguir las articulaciones de lo real para llegar a conocer las articulaciones de lo real para llegar a conocer las condiciones ulteriores del acto cognoscitivo y encontrar por que si no conocemos las diferencias de naturaleza de las diferentes líneas que lo componen, no solamente ignoraremos como es que conocemos, sino que está ignorancia será la fuente de los falsos problemas que se refieran no solamente a a este asunto, sino a cualquier objeto al que queramos conocer en esencia.

Ahora bien, para ir más allá de la experiencia misma, para ir más allá de ña inteligencia en su ordinario operar debemos hacer un esfuerzo intuitivo, en donde la inteligencia pueda captar ya no el conjunto de lo que percibe, más las representaciones de los recuerdos que se asemejan a lo percibido, es decir

¹⁰⁶ Cfr. BERGSON, Henri; Materia y Memoria, capítulos I, II y II

que la inteligencia deje su camino a la periferia de los objetos, y pueda adentrarse a lo más íntimo de ellos.

Para esto, Bergson propone que se debe hacer un esfuerzo intuitivo, esfuerzo que redica el punto focal en el que se puedan dar varios momentos intuitivos, en el que la experiencia cognoscitiva se contraiga, amplíe y reduzca y reduzca hasta encontrar los elementos simples que componen a la experiencia mixta. Veamos como se da lo anterior:

A) La contracción: Tenemos la experiencia dada, esta es un mixto al que hay que analizar puesto que se nos presenta confusamente. Lo primero que hay que hacer es determinar cada línea de naturaleza que compone al mixto, cada hecho se agrupa y comprime según sus articulaciones naturales.

B) Ampliación: cuando se vislumbran las articulaciones naturales de una experiencia hay que prolongarla más allá de la misma experiencia, procedimiento que no se debe confundir con la reconstrucción de un concepto nuevo que a la manera kantiana defina las condiciones de posibilidad de toda experiencia posible.

Se trata de encontrar las condiciones de las experiencias particulares y concretas.

Si ya hemos vislumbrado y ampliado las líneas que componen la experiencia mixta, el siguiente paso es encontrar donde se cortan e interceptan estas líneas para hacer ese objeto lo que es. Lo que pasa aquí es que no se parte del conocimiento confuso que teníamos de esa experiencia, sino de la imagen virtual de ella que nos sirve de punto focal de partida para encontrar estas intersecciones.

C) Una vez encontrado esto, tenemos que reconstruir estos elementos múltiples e integrarlos para llegar al conocimiento de la experiencia misma, es decir que siguiendo el punto donde las líneas se intersectan las líneas naturales del objeto.

Dice Bergson: "Este método de intersección puede hacer avanzar definitivamente a la Metafísica"¹⁰⁶.

Según este método existe una regla complementaria a la segunda regla: "Lo real, no es sólo lo que se divide siguiendo sus articulaciones

¹⁰⁶ DELEUZE, Gilles: El Bergsonismo, p.27

naturales o diferencias de naturaleza, sino lo que se reúne siguiendo vías que converjan en un punto ideal o virtual.¹⁰⁷

Si solamente nos contentamos en encontrar las diferencias naturales de lo real, si nos quedamos en el análisis de los mixtos, no podremos encontrar la esencia de las cosas, ya que es necesario como ya vimos, que se de un esfuerzo sintetizador siguiendo el punto donde estas diferencias de naturaleza se cortan, ya que es la única manera de integrar al objeto que estamos estudiando. No solo por el hecho de integrar lo que habíamos dividido, sino porque de ese punto focal nacerá el nuevo concepto que tengamos de esa experiencia.

El encontrar ese punto hace que los problemas no solo se puedan resolver, sino que se resuelvan al mismo tiempo que se encuentra ese punto, ya que muchos mixtos pueden contener líneas de elementos con iguales.

¹⁰⁷ Ibid. p.28

B.3) REGLA TERCERA: "Plantear los problemas y resolverlos en función del tiempo, más bien que del espacio."¹⁰⁶

Esta regla da el sentido fundamental de la intuición, ya que muestra el culmen de ella, ya que consiste en pensar en términos de duración. Para comprender esta regla tenemos que volver al movimiento de división que determinan las diferencias de naturaleza. Cualquier diferencia de naturaleza desemboca en dos tendencias: la duración y el espacio, ya que todo dualismo las supone. Se puede decir que hemos llegado a las condiciones primigenias del ser. Adelantaremos un poco el problema del espacio y la duración que veremos ampliamente en el siguiente capítulo, con el fin de entender esta regla: La duración por tender a asumir en ella las diferencias de naturaleza es cualitativa y heterogénea; en cambio, el espacio sólo presenta diferencias de grado ya que es homogeneidad cuantitativa.

Veamos que entre estas tendencias, no hay diferencia de naturaleza, ya que la diferencia de naturaleza está toda del lado de la duración. Cuando dividimos algo por sus articulaciones naturales, trabajamos con proporciones, figuras múltiples y alteraciones según cada caso, por un lado, el espacio, en que la cosa únicamente puede diferir en grado de las demás y de sí misma ya que posee la cualidad de aumentar o disminuir. Por otro lado tenemos, la duración, en el que la cosa o mixto, difiere de todas las demás y de sí misma, si se altera. Uno de los ejemplos más famosos de Bergson a propósito de la

¹⁰⁶ Idem

duración es el "del terrón de azúcar", al cual examinaremos con detenimiento. Un terrón de azúcar, tiene, una configuración espacial, pero bajo este concepto no aprehendemos nunca las diferencias de naturaleza entre este terrón de azúcar y cualquier otra cosa. Sin embargo también tiene una duración, un ritmo, una manera de ser en el tiempo, que se revela al menos en parte, en el proceso de su disolución, y que muestra como ese terrón, difiere en naturaleza no sólo de las demás cosas, sino también, en primer lugar de sí mismo. Cuando pensamos en términos de duración aprehendemos esta alteración, que forma una unidad con la esencia de una cosa. Para explicar mejor lo anterior imaginemos que debemos esperar a que el terrón de azúcar se disuelva. Cuando esperamos por la impaciencia ponemos atención a nuestra propia duración, y a la vez esta atención sirve como revelador de otras duraciones respecto de la mía, pues la duración es en donde se dan las diferencias naturales y es el conjunto y la multiplicidad de las mismas. En cambio si solamente, durante nuestra espera, atendemos al espacio, es decir, atender a que el terrón se desuelva en el medio acuoso, solamente veremos entre el terrón de azúcar y el medio en que se disuelva, diferencias de grado, podríamos llamarlas diferencias accidentales.

Según varios comentadores de la obra de Bergson como son: Gilles Deleuze y Zaragüeta entre otros, el método de la división de los mixtos, hasta llegar al espacio y a la duración resuelve el antiquísimo problema filosófico de encontrar cual es el término correcto y verdadero y cual no. Esto se da porque en el método del bergsonismo sólo una de las dos tendencias, la duración,

presenta el modo en que la cosa varía en el cualitativo en el tiempo, que es el lado correcto, es decir el lado que nos presenta la diferencia de naturaleza es decir la esencia, pues por el contrario nos movemos solamente en el plano espacial, sólo encontraremos diferencias de grado.

Es muy congruente en el pensamiento este filósofo que la duración y el espacio sean los pares antagónicos. Si recordamos parte de su teoría de conocimiento, veremos que la inteligencia trabaja sustentada en la organización espacial, y no en la temporal, ya que fija, con una posición determinada a las ideas, quitando a las percepciones su natural movimiento. Ahora si lo que le importa a este filósofo es llegar a la intimidad de lo real, que es de suyo deviniente, su categoría esencial será lo que fluye en el tiempo, es decir lo que dura.

La intuición como método no es la duración misma, pero sí el vehículo por el cual se revela la duración de manera inmediata y es lo que nos permite llegar seguros a la esencia. Por la intuición salimos de nuestra propia duración para reconocer las existencias de otras duraciones de otros por encima o por debajo de nosotros: "Sólo el método del que hablamos nos permite superar tanto al idealismo como al realismo, afirmar la existencia de objetos inferiores y superiores a nosotros.(...) Podemos percibir tantas duraciones como queramos, cada cuál más diferente de la otra."¹⁰⁹

¹⁰⁹ BERGSON, Henri; Materia y Memoria, p.30

Para la Filosofía, es de sumo interés que la intuición se constituya como un método riguroso, ya que sin ella la duración se quedaría en el mero plano psicológico. Además si la intuición no es capaz de coincidir con la duración, fracasaría como método de la metafísica ya que ni podría determinar los verdaderos problemas, ni podría llegar a las auténticas diferencias de naturaleza.

Pero volvamos a nuestro problema capital, es decir tenemos que dejar claro de dónde vienen los falsos problemas. "Primeramente nuestra sociedad y nuestra cultura, nos condiciona a retener sólo lo que nos interesa; como ya dijimos la inteligencia con su afinidad natural con el espacio y las ideas generales que tienden a recubrir las diferencias de naturaleza".¹¹⁰

Este conjunto de razones es psicológico, por lo tanto inseparable de nuestra condición humana, pero también debemos tomar en cuanta razones más profundas es verdad que la idea de un espacio homogéneo implica una especie de artificio que nos separa de la realidad. Más la materia y la extensión son realidades que prefiguran en el orden del espacio; en verdad, nadie dudaría que las cosas ocupan un lugar en el espacio. Aún siendo esto, una ilusión, no sólo está fundada en nuestra naturaleza, sino también en la

¹¹⁰ Cfr. Capítulos II y III de este trabajo en lo referente a la construcción y tipos de ideas genéricas y en lo referente a la categoría metafísica de la duración

naturaleza de las cosas. La materia es, según Bergson, el lado por el que las cosas sólo tienden a presentar entre ellas y a nosotros diferencias de grado. La experiencia nos presenta mixtos, que no sólo se constituyen por elementos de diferente naturaleza, sino que están reunidos de modo que sólo podamos aprehender de ellos diferencias de grado. La ilusión, por lo tanto, no sólo depende de nuestra constitución humana, sino que también depende del mundo exterior, del lado del ser que en primer lugar se nos presenta.

Como conclusión, podemos decir que este método de la intuición, por lo tanto nos presenta tres momentos: el momento problematizante donde se plantean nuevos problemas y se critican a los falsos problemas. El momento diferenciante donde se encuentran las diferencias de naturaleza y sus puntos de intersección en los mixtos (los seres) y el momento temporizante donde se empieza a pensar en términos de duración, o lo que es lo mismo: donde se simpatiza con la duración real del objeto a estudiar.

C) Los principios en que se fundamenta la intuición.

A lo largo de este trabajo, se han tocado varias veces los principios en que estriba el método de la intuición, más, en este momento después de haber repasado paso a paso este método, nos es útil enumerarlos, con el fin de dar un vistazo global a lo que comporta el pensamiento de Bergson.

1.-Primer principio: "Existe una realidad exterior, y no obstante, dada a nuestro espíritu"¹¹¹

Podemos decir aquí que el sentido común no nos engaña, no tenemos la necesidad de dudar de ello, ni siquiera de dudar metódicamente, la realidad que nos rodea es real. En el capítulo anterior vimos cómo es que Bergson llega a la conclusión de que las percepciones no son ficciones de nuestro entendimiento.¹¹²

2.-Segundo principio: "Esta realidad es movilidad."¹¹³

Esto no quiere decir que se descarten las sustancias, Bergson afirma la persistencia de las existencias. Lo que critica es la imagen mental estilizante que tenemos de ellas, representándolas como no cambiantes, permanentes y siempre presentes. Por ello la doctrina de Bergson, no es un moviismo universal como el heraclideo, los seres subsisten pero subsisten en constante surgimiento. En la realidad no existen cosas hechas sino cosas que se hacen, ni estados que se mantienen ni estados que cambian. El reposo o es aparente, o es relativo, ya que toda realidad es tendencia y recordemos que ya vimos como las tendencias son cambios de dirección en estado naciente.

¹¹¹ BERGSON, Henri, *Introducción a la Metafísica*, p. 68.

¹¹² Cfr. capítulo anterior en el sistema: "Regla segunda..."

¹¹³ *Idem*

Para dejar en claro la idea de que el bergsonismo no es un moviñismo universal hay que caer en la cuenta de las sutilísimas, pero esenciales diferencias entre los significados entre estaticidad y continuidad: cuando decimos que algo es estático, que algo permanece, estamos hablando de algo que no cambia, algo que el tiempo no toca, algo que subsiste en sí mismo, sin que le afecte lo que hay en su alrededor. Pero si hablamos de continuidad, decimos que "algo" se desliza en el tiempo, no es que en el momento que empiece a ser deje de serlo, sino que está siendo, se ensancha a lo largo del tiempo, y por ello está en constante cambio, eso que "es" no es sólido, no es fijo, sino que es suseción.

Es por esto que la doctrina heraclídea, y la bergsoniana son tan diferentes; ya que para Heráclito no podría existir algo que continua, ya que todo comienza y cesa, no hay algo anterior que se desarrolle. Por el contrario para Bergson todo ser se continua a sí mismo, no se puede decir que sea ya todo lo que puede ser, ni tampoco, que no sea nada, ya que no perduraria, ni siquiera lo suficiente para que se pueda considerar un ser.

3.- Tercer principio: "Nuestro espíritu, que busca puntos de apoyo sólidos, tiene como principal función, en el curso ordinario de la vida, representarse estados y cosas."¹¹⁴ Como reiteradamente hemos estudiado, nuestra inteligencia, trabaja a modo de cámara fotográfica, transformando lo continuo en discontinuo, lo movable en estable, lo impermanente en

¹¹⁴ Ibid. p.69

permanente, las tendencias cambiantes en puntos fijos, las diferencias naturales, en diferencias de grado. Esta, como ya sabemos, es la tendencia natural de nuestra inteligencia que es esencialmente productora, organizadora, en una palabra es práctica.

A nivel de la experiencia ordinaria, podríamos sustraer infinidad de ejemplos que ilustren este tema, pero pienso que uno de los más reveladores por su índole psicológica, y que a la vez es común a todos los hombres es el olvido de la muerte. En efecto a lo largo de nuestra existencia, salvo en contados casos de experiencias límite, vivimos como si nunca fuéramos a morir, creemos que nosotros somos totalmente permanentes, la tendencia de nuestra inteligencia, a fuerza de hacer estable, lo inestable, de solidificar lo moviente, es tan potente que hace que vivamos creyendo que nuestra existencia terrenal durará siempre, nuestra idea de la propia existencia, como todas las demás ideas, se convierte en fija y eterna. Esto constituye una fuente de angustia y sufrimiento, ya que por un lado cuando vemos morir a algún ser querido, no sólo sufrimos la pérdida sino que no entendemos por qué la persona que debía ser permanente no lo es. Por otro lado al vivir como si fuéramos eternos no nos preparamos para la muerte, ni para la trascendencia.

4.-Cuarto principio: "Las dificultades inherentes a la metafísica, las antinomias que plantea, las contradicciones en que cae, la división de las escuelas antagónicas y las oposiciones irreductibles en las que cae, provienen

en gran parte de que aplicamos al conocimiento desinteresado de lo real los procedimientos que utilizamos corrientemente con fines de utilidad práctica."¹¹⁵

Este principio, aunando a los precedentes es muy claro: si nuestros conceptos de lo real son inmóviles, cómo es que pretendemos reconstruir lo móvil a partir de ellos. Lo más que la inteligencia llega a hacer es unir una infinidad de puntos fijos sobre un objeto y atender a cada uno de ellos, a manera de saltos lo que da una ilusoria percepción de movimiento. En este punto Bergson es tajante, nos repite que para conocer lo móvil hay que tener una herramienta adecuada, que definitivamente no es la sólo inteligencia, y que como hemos visto es la intuición que se puede sumergir en la el continuo surgimiento de la existencia.

5.- Quinto Principio: "Las demostraciones hechas de la relatividad de nuestro conocimiento, están pues, manchadas de un vicio original: suponen,(...), que todo conocimiento debe necesariamente partir de conceptos de contornos fijos para estrechar con ellos la realidad que fluye."¹¹⁶

Bergson alude aquí a todas las escuelas de pensamiento que se han quedado a la mitad del camino y que renunciaron al intento de alcanzar el

¹¹⁵ Ibid. p.70

¹¹⁶ Ibid. pp. 71-72

absoluto. Y es que esos mismos intentos se basaron en que con el funcionamiento ordinario de la inteligencia, se podía llegar a lo real, y cómo se dieron cuenta de que esto era imposible le negaron al ser humano la capacidad de ir más allá de sí mismo y conocer lo superior. En cierta medida, este principio muestra el optimismo que emana todo el pensamiento de Bergson, optimismo muy parecido a la confianza de los filósofos clásicos, con la confianza de que el hombre podía alcanzar el absoluto. Optimismo que es bastante raro, si tomamos en cuenta en que vivió en una época de racionalismos gastados, del principio franco del utilitarismo práctico, y del nacimiento de la filosofía existencial.

6.-Sexto principio: "Nuestro espíritu puede seguir el camino inverso. Puede instalarse en la realidad móvil, adoptar su dirección siempre cambiante, a fin de asirla intuitivamente."¹¹⁷

En toda nuestra investigación hemos constatado que las pretensiones de Bergson, son las que dictan este principio, hacer un esfuerzo titánico y voluntario para que nuestra inteligencia, siga un camino totalmente opuesto al que sigue habitualmente. Permitirse dejar sus intereses prácticos para que emerja junto a ella y en estrecha colaboración la intuición, que no es más que el método por el cual la inteligencia camina en dirección inversa hasta lograr percibir tanto las tendencias como las diferencias de naturaleza de lo real.

¹¹⁷ Ibid. P. 72

7.-Séptimo principio: "Uno de los objetos de la Metafísica es operar diferenciaciones e integraciones cualitativas"¹¹⁸

Bergson pretende aquí que el método de intuición de una manera sistemática sea aplicado, ya que solamente cuando de una manera detalladísima ampliamos nuestra atención hacia las tendencias naturales de lo real, siguiendo su surgimiento natural, es cuando llegamos a darnos cuenta de su vida interior. Bergson una vez más, dentro de sus comentarios a este principio, compara su método con el análisis infinitesimal, al cual admira, pues logra seguir la generación de las magnitudes, para asir el movimiento, no desde fuera, sino en su tendencia al cambio.

Más la diferencia entre los métodos citados está en que mientras que los matemáticos trabajan sólo con entes de razón, con la cantidad desligada de su materialidad; nuestro filósofo quiere asir el movimiento de los entes reales.

8.- Octavo Principio: "Es relativo el conocimiento simbólico, (científico), que se da por conceptos preexistentes que va le lo fijo a lo móvil, pero no el conocimiento intuitivo, que se instala en lo moviente y adopta la vida misma de

¹¹⁸ Ibid. P.75; Cfr. Subcapítulo anterior, "Reglas...lo diferente al momento de ampliación.."

las cosas. Esta intuición llega a ser un absoluto. La Ciencia y la Metafísica, se reúnen pues en la intuición.¹¹⁹ Este principio conlleva dos aspectos el primero es una crítica a la Ciencia que se ha confundido con su aparato lógico, substituyendo la percepción pura del objeto real por símbolos semejantes al objeto; cuando su gran cometido es conocer la realidad, así trabajando con solamente conceptos fijos, olvida a la intuición, siendo que muchos descubrimientos, adelantos e inventos se le deben de alguna manera a ésta. "Pero este hábito de la inteligencia europea, que consiste en inclinarse hacia afuera, hacia el espacio, hizo que el pensamiento padeciera la ilusión de admitir que, a lo que no se refiere al espacio y a la materia no puede ser científico. De aquí que, la investigación que recae sobre el alma, tome la postura de representarse espacialmente la vida interior"¹²⁰, y todo lo que se refiera al espíritu y a la Metafísica: vivimos en un mundo en el que sólo se cree en lo que se toca.

Por otro lado, este principio alude a que la ciencia y la metafísica se reúnen en la intuición, es un principio metodológico: una vez que hemos tenido la intuición de algo, esta intuición debe encontrar un modo de expresión y de aplicación que esté conforme con nuestros hábitos de pensamiento, para que nos de conceptos que sean flexibles ya que si reflejarán la realidad, pero que también sean puntos de apoyo para el trabajo tanto de la ciencia, como de la Metafísica. Esto es lo que termina de redondear las condiciones de rigor y

¹¹⁹ Ibid. p. 77

¹²⁰ CASO, Antonio, La existencia: como economía, como desinterés y como caridad, pp. 72.

precisión del método intuitivo; así como se nos muestra, que este método general es aplicable a cualquier caso particular.

Uno de los ideales de este filósofo es constituir a la Metafísica en una ciencia positiva: "...progresiva e indefinidamente perfectible, lo que llevaría a las ciencias positivas a adquirir su verdadera significación."¹²¹ Si los objetos metafísicos son estudiados sistemáticamente, por medio de la intuición, medio que cualquier filósofo capacitado puede utilizar; la Metafísica dejará de ser la ciencia del ser que a cada escuela se le ocurre, sino una ciencia en la cual todo conocimiento pueda ser "visto" por otro filósofo y además que todos los metafísicos, en lugar de trabajar aisladamente, puedan ayudarse entre sí, ya que compartirían su método de estudio.

En lo tocante a la ciencia, con el método intuitivo aplicado, se tendrían avances asombrosos, pues se restablecería la continuidad de conocimientos en las diferentes ciencias, lo que daría como resultado la ansiada intersubjetividad de la comunidad científica y un gran cúmulo de adelantos, que normalmente sólo pasan de vez, en vez, por alisbos de genialidad en la historia.

¹²¹ CHEVALIER, Jacques; Bergson, p. 135 cit. por HARLOW, Michael, El pensamiento de Bergson p. 107

Se puede observar, que el interés de Bergson, no se limita al campo filosófico, sino que lo amplía hasta la ciencia. Esto es señal de que su filosofía no es regional, tendencia que se da actualmente, sino que quería construir un sistema de pensamiento que alcanzara a toda la realidad: la mundana y la trascendente.

Una vez que ahondamos en el método de la metafísica, repasamos sus procedimientos, reglas y principios, nos queda ver , cómo la intuición supone la duración y cómo la duración a la vez nos da una nueva forma de aproximarnos al ser y al propio conocimiento humano.

CAPITULO V.- LA INTUICIÓN DE LA DURACION REAL.

En este último capítulo, nos avocaremos a estudiar cómo es que la intuición actúa sobre la duración real conociéndola, ya que el único propósito o función de la intuición es llegar a percibir cómo los seres y las cosas duran en el tiempo. En este capítulo, nos dedicaremos a observar la manera como el espacio y el tiempo duran realmente.

La idea de una duración diferente a la que conocemos, no es originaria de Bergson, sino que a través de utilizar el método de la intuición, avocado a la naturaleza del tiempo y el espacio; se dió cuenta de que Einstein tenía razón, por lo cual, sustentó su pensamiento en la teoría física de la relatividad.

En el año de 1922, Bergson escribió La duración y la simultaneidad a propósito de la teoría de la Relatividad de Einstein. Lo que le interesó a Bergson de la teoría de Einstein es que este, a lo largo de todo su trabajo, quería hacer sensible la movilidad universal, atacando las nociones de la mecánica clásica del espacio y el tiempo absolutos. En la perspectiva de Einstein, el espacio no existe sino en razón de la presencia de los objetos. El tiempo mide sus movimientos. Para situar un objeto, las tres coordenadas tradicionales y la coordenada de tiempo, ya no bastan.

Los patrones de medida tendrán, así que sufrir una alteración, en función de las diversas velocidades relativas de los objetos, unos con respecto a otros. Según Einstein, el tiempo es relativo, el espacio es relativo, y la velocidad es relativa.

Ahora bien, según Bergson, "no hay tiempo único y universal, idéntico para todas las cosas, sino tiempos múltiples en número incluso indefinido, que transcurren más o menos aprisa".¹²² A su vez, Einstein afirma que "cada cuerpo de referencia o sistema de coordenadas tiene su tiempo propio. Puede pues, el sabio, escoger su referencial."¹²³

En la idea que se funda la posibilidad de intuir la interioridad de cualquier ser, se funda en que cada ser tiene su propia duración, es decir, que cada ser representa un sistema de coordenadas diferentes en el tiempo, y mientras este subsistir no se perciba, no se podrá percibir la esencia del objeto.

¹²² Ibid. p. 108

¹²³ Ibid. p. 110

A) Tiempo homogéneo y su relación con el espacio.

Para un pensamiento rigurosamente intelectualista, el ser universal, aparece ante todo, contenido en el doble marco categorial de espacio y tiempo homogéneos. Se pueden entender ambas categorías en dos sentidos: Como propiedades de las cosas o como formas de nuestra sensibilidad, a modo kantiano. La segunda interpretación desemboca en la afirmación de que la materia y el espíritu son igualmente incognoscibles. La primera, a su vez, conduce a las insuperables dificultades del dogmatismo metafísico mecanicista, o dinamismo: el dinamismo, erigiendo en otros absolutos los cortes que practicamos a lo largo del fluir del universo y tratando en vano de enlazarlos por una especie de deducción cualitativa; el mecanicismo, insistiendo más bien sobre cualquiera de dichos cortes en las divisiones hechas en el sentido de la anchura, es decir, de las diferencias instantáneas de magnitud y de posición, y esforzándose no menos inútilmente por engendrar, mediante la variación de estas diferencias, la sucesión de las cualidades sensibles.

Comparando ahora ambas hipótesis opuestas, se les encuentra un fondo común: al hacer del tiempo homogéneo y del espacio homogéneo o bien realidades contempladas o bien formas de contemplación, atribuyen al espacio y al tiempo un interés más especulativo que vital.

Para un pensamiento más preocupado de trazar la génesis que de acusar los rasgos definitivos de un espacio y tiempo ya consumados, tales categorías son fruto obligado de las necesidades de la acción a que se ve constreñido nuestro pensamiento. Presionado por las exigencias de la vida práctica, que le invita a trazar divisiones en la extensión indivisa que tiene delante de sí, el espíritu tiende, por debajo de la continuidad de las cualidades sensibles, que es la extensión concreta, una red de mallas indefinidamente deformables y decrecientes: este substratum puramente concebido, este esquema ideal de la divisibilidad arbitraria e indefinida es el espacio homogéneo.

Por otra parte, y ante las cualidades sensibles cuajadas en la realidad en momentos sucesivos, para distinguirlos, y a la vez, para unirlos por un hilo que fuera común a nuestra propia existencia y la de las cosas, forzoso le fue imaginar un sistema abstracto de la sucesión en general, un medio homogéneo e indiferente que soa al fluir de la materia, en el sentido de la longitud, lo que es el espacio en el de la amplitud: en esto consiste el tiempo homogéneo.

"Espacio homogéneo y tiempo homogéneo no son, pues, ni propiedades ni condiciones esenciales de nuestra facultad de conocer; expresan, en una forma abstracta, el doble trabajo de solidificación y de división que imponemos a la continuidad moviente de lo real para asegurarnos

en ella puntos de apoyo, fijar centros de operaciones, e introducir verdaderos cambios: son los esquemas de nuestra acción sobre la materia."¹²⁴

B) Tiempo heterogéneo y su relación con el espacio.

Si tratamos de penetrar con la intuición en la realidad auténtica de ambas categorías, habremos, ante todo, de hacerla coincidir con la realidad, en lo que en ella suponemos como inserto y distendido. Después habremos de señalar la condición del espacio y del tiempo en orden a su divisibilidad.

En palabras del mismo Bergson: "Mientras se trata del espacio, se puede llevar la división tan lejos como se quiera, y en nada se altera la naturaleza de lo dividido: Siéndonos el espacio exterior, por definición, una parte del espacio que nos parece subsistir aún cuando dejemos de ocuparnos de ella..., el espacio no es, después de todo, sino el esquema de la divisibilidad indefinida."¹²⁵ Ya que el espacio no es ni la materia, ni lo que se extiende, sino el esquema de la materia, es decir la representación del término en el que el movimiento alcanza su fin, como la envoltura exterior de todas las extensiones.

¹²⁴ BERGSON, Henri, *Materia...*, pp. 225-226

¹²⁵ *Ibid.* p. 235

Pero en el orden del tiempo hay que distinguir entre nuestra propia duración y el tiempo en general. En nuestra duración, la que nuestra conciencia percibe, un intervalo dado, no puede contener sino un número limitado de fenómenos conscientes, y las partes de nuestra duración coinciden con los momentos sucesivos del acto que la divide(...) Sabemos, no obstante, que millones de fenómenos se suceden, mientras que nosotros contamos sólo algunos de ellos. Esta otra duración, no es la nuestra seguramente, pero tampoco es esa duración impersonal y homogénea: la misma para todo y para todos, que se desarrollaría, indiferente y vacía fuera de lo que dura (...) Lo que sucede es que, en realidad, no hay un ritmo único de la división, sino que se pueden suponer ritmos distintos, que, más lentos ó más rápidos, midieran el grado de tensión o de relajación de las conciencias, y por ahí fijaran su lugar respectivo en la serie de los seres"¹²⁶

Para entender mejor lo que quieren decir estos conceptos, nos tenemos que remitir al capítulo anterior. Recordemos que para Bergson, el espacio sólo presenta diferencias de grado, lo que es congruente con la cita anterior, que afirma que no importa cuánto dividamos el espacio, ya que este siempre seguirá siendo lo mismo, más con el tiempo no pasa lo mismo, ya que, según nos situemos en un tiempo espacializado en las coordenadas de la inteligencia, sólo obtendremos diferencias de grado, en las que las cosas y los seres sólo se diferencian cuantitativamente unos de otros. O nos podemos situar en el

¹²⁶ BERGSON, Henri, Ensayo sobre los datos inmediatos de Conciencia, p. 114

orden de la naturaleza cuando el tiempo es heterogéneo, es decir, cuando el tiempo es duración.

El problema es que para desespacializar el tiempo tenemos que invertir el proceso normal de funcionamiento de la inteligencia, es decir, tenemos que ejercitar la intuición, porque sólo esta capta la naturaleza real del tiempo.

Cuando analizamos el por qué del funcionamiento de la inteligencia en tiempos y espacios homogéneos, nos damos cuenta que esto sirve en el plano de la vida práctica y científica, pero que, en el plano vital, con este esquema, siempre nos quedamos cortos cuando tratamos de interpretar la realidad.

Ahora bien, el problema con el espacio "es que se concibe como el resultado de una detención, como la inversión de un movimiento originario, como pura exterioridad todo medio homogéneo e indefinido será espacio."¹²⁷

Hay en el propio Bergson ciertos indicios, que permiten superar la oposición espacio - tiempo, que de algún modo puede llamarse espacio vivido

La única manera de superar la contradicción, espacio homogéneo y tiempo real heterogéneo es situándonos dentro de esa duración nueva, para

¹²⁷ Ibid. p. 119

que nuestra perspectiva del espacio ya no sea la detención, sino lo que contiene a los diferentes flujos, y que a su vez se continúa.

C) Duración como dato inmediato de conciencia: Un ejercicio del Método Intuitivo de Bergson.

De un modo general, cuando hablamos de la duración como categoría metafísica y cuando expusimos el método de la intuición Bergsoniana, dejamos claro que la duración es en verdad el modo íntimo de ser de los seres.

Ahora bien, para analizar la duración como dato inmediato, dado a la conciencia hay que recordar que la duración no sólo es heterogeneidad, es decir no solamente es cambio e imprevisible novedad, sino también continuidad.

La duración real se enmarca en nuestra experiencia y es en ella, donde nuestra percepción la capta como dato inmediato.

Siguiendo el método de análisis bergsoniano, si queremos conocer lo que es nuestra experiencia de duración real tendremos que darnos cuenta que ésta, la experiencia, es un mixto que se forma por el espacio y por la duración.

Si seguimos la línea del espacio nos encontraremos pronto con que el espacio es pura exterioridad, sin sucesión y que su formato introduce cortes homogéneos y discontinuos en nuestra percepción de lo real. Tenemos un espacio que será un conjunto de estados instantáneos alineados y puestos entre sí. La duración que obtendremos, siguiendo el esquema espacial será una duración de distinciones extrínsecas, accidentales, descomponible en partes y categorizable en un tiempo homogéneo.

Pero para que se pueda captar la duración real de los seres, hay que separar el mixto duración- espacio y quedarse con la duración, ya que como dijimos en el capítulo anterior sólo en la duración se pueden encontrar las diferencias de naturaleza enmarcadas en una multiplicidad tanto virtual como continua. De lo contrario, si no se diera esta separación del mixto espacio- duración, nos quedaríamos fincados en la multiplicidad numérica y cuantitativa de la exterioridad del espacio y nunca llegaríamos a saber que es la experiencia de la duración real, y sólo teniendo esta, podríamos encontrar que, a su vez, el espacio mismo continúa indefinidamente.

Para entender mejor lo anterior digamos que podemos percibir dos multiplicidades:

A) Una multiplicidad cuantitativa, la multiplicidad que sólo se da de hecho en la materia que es medible y lo más importante "que es conocida de

tal forma que la idea de ella que tenemos actualmente podría ser sustituida por una multitud de siempre creciente de impresiones nuevas".¹²⁸ Es decir que en esta multiplicidad que Bergson llama lo objetivo, nada hay de virtualidad, posible o real, todo es actual, ya que como no esconde nada, lo poco que se nos muestra, que además nunca puede cambiar de naturaleza, solamente puede presentar diferencias de grado.

B) Una multiplicidad cualitativa llamada también por este filósofo subjetiva "es la que aparece entera y adecuadamente conocida"¹²⁹

A lo largo de toda este estudio se ha insistido que la percepción de lo que dura tiene que ser una percepción simple, aunque sea la percepción de algo complejo, sea de algo interior al sujeto o de algo exterior a si mismo. Por esto la multiplicidad cuantitativa, percibir lo subjetivo, lo que claramente se conoce es percibir de manera simple y absoluta. Esto viene de que la duración real, como tal, se divide, pero no en diferencias graduales, sino que su multiplicidad se da en diferentes momentos múltiples de variada naturaleza; sus partes, no son partes, sino momentos simples indivisos, que se dividen dando algo, y ese algo son las nuevas diferencias de naturaleza, por eso la multiplicidad cualitativa es lo virtual "que se actualiza por diferenciación de

¹²⁸ Ibid. p. 135

¹²⁹ Ibid. p. 140

líneas divergentes y crea por su propio movimiento otras diferencias esenciales o de naturaleza¹⁹⁰

La aparición de la virtualidad da la pauta a la duración, ésta, no enmarcada ya en el espacio, sino en lo puramente temporal, puede ir realizándose, ya no dividiéndose. Y muy a propósito Bergson deja el concepto que tanto a criticado "lo posible" y usa el término de virtual, refiriéndose no a algo presente, del cual buscamos su reflejo en el pasado, sino que a lo virtual le llama "lo que está en acto" por una diferenciación o realización de la duración. Lo virtual, no es lo posible, sino una nueva duración que es diferente por naturaleza de la duración anterior pero que la influye y es influida por ella, por eso la duración es multiplicidad cualitativa.

Ahora sí, podemos entender por qué Bergson llama virtual a la actualidad y a la realidad, ya que la diferenciación es siempre la actualización de una virtualidad que persiste a través de sus líneas divergentes.

Ya tenemos que la duración es una multiplicidad cualitativa, que consiste en una multiplicidad de estados sucesivos. Pero, ¿qué les da unidad, qué los liga, qué les da continuidad?

¹⁹⁰ Ibid. p.212

Esta continuidad la da la naturaleza misma de la duración, ya que si bien es heterogeneidad, también es simpleza, (de ahí que se perciba de manera simple y absolutamente). Si pensamos en términos de multiplicidad cuantitativa, no podríamos entender esto, ya que cada cantidad sería independiente de las demás. Pero si nos situamos en la multiplicidad temporal, no espacial, en donde cada elemento se adentra en el otro, entenderemos cómo esta multiplicidad heterogénea, que es distinta continua, y continua gracias a su simpleza, ya que si fuera compuesta, tendría forzosamente que acabar y volver a empezar. Y lo que existe en la realidad de la duración no es ese comienzo y final sino las variadas diferenciaciones de alguna duración, dando lugar a otras duraciones.

Por último, sólo es posible conocer y entender "a la Ciencia del Ente en cuanto Ente", ¹¹ si nos enfocamos en la experiencia de la Duración real, porque es ahí en donde se nos devela la verdadera esencia, las causas y los principios de lo real.

¹¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 1003a, 20

CONCLUSIONES

La Intuición como Método de la Metafísica, es el tema central de la filosofía bergsoniana, no sólo porque la Metafísica sea la Ciencia de las ciencias, sino porque su principal preocupación es la de desentrañar los principios últimos de lo real, así como desentrañar el nudo en que la historia de la Filosofía ha estado inmersa, es decir, la gran cantidad de productos metafísicos serios con los que la humanidad cuenta, de los cuales hasta los más acabados tienen con un defecto: el ser disimbolos entre sí, y no porque la diversidad sea nociva para el conocimiento humano, sino porque cada escuela proclama una concepción del mundo, y con ello, unos principios metafísicos propios.

Bergson pretendía encontrar un camino filosófico que permitiera a cualquier pensador adentrarse en lo más íntimo de la realidad, pero una vía metódica, no solamente para que cualquiera que se lo propusiera la pudiera utilizar, sino porque era típico de su tiempo y de los quehaceres científicos de aquel entonces, y de la actualidad, el seguir rigurosamente los pasos al conocimiento científico.

Este filósofo utiliza esta circunstancia a su favor, no para hacer un sistema filosófico de corte empirista, sino para que desde el método científico,

no sólo defender a la Metafísica, tan mal parada en su tiempo, sino encontrar una manera de aproximarse a la realidad que resultara idónea para conocer su esencia.

Para ello, Bergson no parte del conocimiento del objeto, es decir no duda de que la realidad exista, de que ésta sea real, sino que parte del hombre como ser que conoce, como sujeto de conocimiento y una vez que encuentra como es que el intelecto opera, es que empieza a estudiar cual es la esencia y la naturaleza, como esencia operativa de la realidad.

No por ello su sistema filosófico y su quehacer metafísico se quedan en un psicologismo, sino que al ser su principal preocupación la manera especializante de hacer Metafísica, es decir, que cada escuela proclame una línea, Bergson tenía que empezar a estudiar aquello que el hombre, a lo largo de la historia, ha hecho para que esto suceda. La filosofía bergsoniana, se funda, como lo hemos visto a lo largo de esta investigación, en una profunda confianza en que, por un lado, la realidad está ahí, esperando a que la descubramos, no que la inventemos, traduciéndola a nuestros términos; y por otro lado, de que el hombre posee el potencial para conocerla.

A través del análisis de la operatividad de la inteligencia, Bergson llega a la conclusión de que normalmente el intelecto funciona de manera matemática; así como el matemático abstrae la cualidad de los objetos para

trabajar con la cantidad, sustituyéndolos por símbolos, el intelecto abstrae las notas esenciales de las cosas, pero traduciéndolos en términos con los que la inteligencia se siente cómoda para trabajar, es decir en símbolos categorizantes, generalizantes, y estatizadores de la realidad. Por ello, el filósofo se sitúa en la periferia de los objetos, es decir, alrededor de sus notas esenciales, y no puede más que crear una Metafísica a la medida del plano en que se situó, una Metafísica que, aunque se acercará a la verdad, seguirá siendo relativa.

Bergson no se contenta con señalar el problema, y dejarlo insoluto, sino que señala que el hombre puede invertir el funcionamiento de su inteligencia, con ayuda de un tipo de conocimiento que, al igual que el instinto animal, simpatice con la realidad, pero que sea de naturaleza espiritual y racional, es decir, un instinto intelectual: esto es la intuición.

Para llegar a la conclusión que en la filosofía bergsoniana es el principio, y un principio de su Metafísica de que el hombre tiene la capacidad de intuir, Bergson se da cuenta de que en primera instancia, el hombre se percibe a sí mismo como un ente matemático. Cada uno percibimos a nuestro yo como algo que primeramente tiene un nombre, que no designa lo único e irrepelible de cada uno, sino que solamente nos diferencia de los demás; En segundo lugar, ese yo es percibido como independiente de todos los demás "yoes" es decir, de los otros y de lo otro. En tercer lugar, el yo se percibe como permanente desde que nace hasta que muere, sobreviniéndole

accidentalmente los cambios. Y es así como percibimos al mundo también de esta manera

A través de un esfuerzo de atención intenso, y yo diría absorbente, nuestro autor se da cuenta de que más allá de la percepción ordinaria de nosotros mismos, y de la discursividad caótica de nuestro pensamiento, existe un continuo, de tal forma que nuestro yo continúa, cambiando momento a momento, sin que estos cambios signifiquen cortes, que hagan independientes un momento de los otros, sin que ese yo, por serlo, sea independiente de su medio ambiente y de los demás, sino que se comunica e interactúa con estos, no de manera que lo influyan superficialmente, sino que profunda y existencialmente se comunican transformándose.

Dejando sentado que cada hombre no existe perdurando como lo concebimos normalmente, sino que dura, existiendo en el tiempo, es cuando Bergson da el salto para empezar a plantear que a través de la intuición se conocen otros planos de lo conocido, y que no solamente el filósofo se puede conocer él mismo, sino que de esta manera, puede conocer a la realidad.

Para esto, postula que la intuición, aún siendo simple, es un método que contempla tanto pasos metódicos, como reglas rigurosas, estadios cognitivos que nos permiten, finalmente llegar al punto focal en donde se dan los momentos intuitivos, que nos lleven a descubrir la naturaleza de las cosas.

Bergson afirma que la operatividad matematizante de la inteligencia, opera así gracias a que, al lado de la percepción del objeto, surge la memoria como recuerdo que implica la imagen de los recuerdos pasados que se asemejan a la nueva percepción, y ayudan a adaptar al ser que conoce para enfrentarse al objeto conocido, al mismo tiempo que otra memoria que tiene la representación o interpretación de esos recuerdos, interpretación que también se edifica a la percepción del objeto real, haciendo que, sin darnos cuenta, lo conceptualizado ya no coincida con el objeto percibido, sino que lo haga con la percepción, más su interpretación, la cual es un conjunto de representaciones de recuerdos semejantes, jerarquizados y sistematizados.

Lo que pretende Bergson es que su método intuitivo tenga una potencia tal para invertir este proceso: Es decir, para que la percepción del objeto no se vea asistida por la representación de los recuerdos pertinentes, sino que, lo percibido se adentre en la materia, y pueda ser abstraído, así, puramente; En cierto sentido, esto significa, revertir el automatismo cognitivo en que nuestra mente opera.

Este método gira en torno a que la fuente de todos los falsos problemas filosóficos es que no se ha llegado a vislumbrar la verdadera naturaleza de los objetos, Bergson se plantea que si no podemos siquiera aclarar qué elementos

conjuntan a nuestra experiencia cognoscitiva, no podremos conocer con seguridad la esencia de ningún objeto.

Por ello, ulteriormente, la intuición será el tipo de conocimiento por el cual el filósofo podrá conocer las diferencias de naturaleza de las cosas.

Para llegar a ello, el filósofo empieza por observar y reflexionar sobre la realidad, con una atención tan intensa como la que puso para observar su proceso cognitivo. Con ello se da cuenta que ningún objeto es puro, que se compone de diferentes elementos, es decir, es mixto. Este mixto estará compuesto de tendencias o líneas de elementos, que ya sea, difieran de naturaleza con las otras líneas que la componen, o sólo difieran de grado entre ellas, es decir, difieran de intensidad de cualidad con otras líneas que la componen.

Podrán haber diferentes objetos con iguales líneas o tendencias, pero sus líneas tendrán que conjuntarse de tal manera que los hagan ser objetos diferentes de diferentes especies.

El culmen del momento intuitivo, será cuando se encuentren los puntos en que las líneas de diferente naturaleza que conforman un mixto, es decir, un

objeto, se intersecan. Ahí es donde nos encontraremos con lo más profundo de lo real, y es, desde estos puntos de intersección, desde donde podremos empezar a reconstruir un concepto no generalizante, sino en cierto modo, existencial.

Previamente para ello, Bergson se dió cuenta de que si no se tienen claras las diferencias de naturaleza y de grado entre las líneas de los mixtos, se plantean problemas inexistentes o falsos, y por ello, descubre que la solución de los problemas se incóa en el planteamiento de estos, ya que si contemplan a los elementos, y a las líneas de naturaleza de los mixtos, simplemente, buscará algo irrelevante, lo cual muchas veces es el causante de que la Metafísica se relativice.

Además, el planteamiento de los problemas debe descansar en un planteamiento básico: El de la visión holística de la duración y no desde el punto de vista del espacio. Esto descansa en dos razones: la primera es de orden exclusivamente metodológico, y la segunda se refiere a la verdadera naturaleza de la realidad, es decir, es de orden metafísico.

Metodológicamente, si planteamos los problemas desde la duración, es decir, desde el tiempo no espacializado, ganaremos, en principio, que la inteligencia pierda el sustento sólido en el que de ordinario trabaja, ya que no

hay un esquema geométrico en el que cada objeto y elemento que lo compone, se mueva, sino que lo que queda es un esquema más fluido que evita a toda costa que se den conceptos sólidos, y a su vez, permitan la continuidad del pensamiento.

Esto se da gracias a un esfuerzo voluntario del pensador, el filósofo tendrá que ser consciente de cuando se da la sistematización y el ordenamiento de percepciones, para que en vez de que se les sume la representación de los recuerdos, y se abstraigan éstas notas, teniendo así una idea general y no la abstracción de las diferencias de naturaleza de las cosas. El darse cuenta de ello, es en sí mismo el proceso que invierte la operación normal de la inteligencia.

Ahora bien, es un hecho que este método implica un ir y venir de la inteligencia en su operar habitual y su operar intuitivo. Por ello, este método conlleva unas veces, pasos que son discursivos, y otras veces, pasos que son intuitivos. Una vez planteado el problema en términos de duración, se debe contraer al objeto de estudio. Este paso empieza siendo discursivo, e implica damos cuenta de qué elementos se compone el mixto, y cómo se alinean estos. Es decir, el objeto se tiene que haber previamente observado y analizado, por ello la intuición no es un momento afortunado de súbito entendimiento. Después, se tiene que tratar de ir más allá de las condiciones de la experiencia cognitiva ordinaria, es decir, ampliar el objeto, ir de un objeto

en el que sus elementos se unen entre sí de manera casi superficial, hasta llegar a vislumbrar claramente cómo estas líneas y sus elementos operan entre sí, ya que en la realidad, los objetos no son estáticos, sino que están en continuo cambio

Esta ampliación implica uno o varios momentos intuitivos en donde evitemos estatizar estas líneas de naturaleza de la cosas, y las veamos como operan en la realidad. Solamente cuando encontramos el punto donde interactúan interceptándose las líneas de elementos que componen al mixto, es cuando encontramos por qué ese objeto es diferente no solamente a objetos de diferente especie, sino a todos los objetos diversos a sí mismo.

Luego viene el momento de la reducción, donde se opera discursivamente, sintetizando e integrando de nuevo al objeto, para conocerlo en definitiva, y el concepto que se produce ya no será un símbolo que cifre la realidad. Y es más, no sólo el conocimiento del objeto se transforma al concebirlo de esta manera, sino que hasta los términos con los cuales se designará a este concepto, se convertirán en mucho más significativos.

Por ello, es que es tan importante desde el comienzo del proceso, hacer un esfuerzo para situarnos del lado de la duración, ya que una mente que no ha sido entrenada para darse cuenta de que situándose en el plano que no

dependa de puntos estatizantes, nunca podrá llegar a conocer la realidad, ya que esta es de diferente naturaleza

Metódicamente, el situarnos en la duración es regresar a la inteligencia de un plano homogéneo a un plano heterogéneo. Es así que el método de la intuición bergsoniana, coincide perfectamente con sus principios metafísicos, porque si los objetos reales no son estáticos, sino persistentes en el cambio, es decir, duran, la única manera de conocerlos esencialmente, es adecuando a la mente a la medida de dicho objeto, sin que ello implique que el conocimiento de tipo discursivo sea totalmente despreciable, pero se evidencia su limitación, y por ello, la necesidad de la asistencia de la intuición, que simpatiza con la realidad.

BIBLIOGRAFÍA.

Fuentes:

BERGSON, Henri; Introducción a la Metafísica, (Traducción de M. Héctor Alberti), Ed. Siglo XX, Ed. Buenos Aires, 1979. pp. 141.

BERGSON, Henri; Memoria y Vida, Ed. Alianza, 1a. ed., Madrid, 1977, pp. 164.

BERGSON, Henri; Obras Escogidas: Essai sur les Données immédiates de la Conscience (Ensayo sobre los Datos Inmediatos de la Conciencia), *Versión castellana de la obra realizada sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine*, (Traducción de José Antonio Míguez), Ed. Aguilar, 2a. ed., Madrid, 1963, pp. 1 a 221.

BERGSON, Henri; Obras Escogidas: Matière et Mémoire, (Materia y Memoria), *Versión castellana de la obra realizada sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine*, (Traducción de José Antonio Míguez), Ed. Aguilar, 2a. ed., Madrid, 1963, pp. 125-471.

BERGSON, Henri; Obras Escogidas: L' évolution Créatrice, (La Evolución Creadora), Versión castellana de la obra realizada sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, (Traducción de José Antonio Miguez), Ed. Aguilar, 2a. ed., Madrid, 1963, pp. 475 a 831.

BERGSON, Henri; Obras Escogidas: L'énergie spirituelle, (La Energía Espiritual), Versión castellana de la obra realizada sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, (Traducción de José Antonio Miguez), Ed. Aguilar, 2a. ed., Madrid, 1963, pp. 835-1022.

BERGSON, Henri; Obras Escogidas: Le Pensée et Le Mouvant, (El Pensamiento y lo Moviente), Versión castellana de la obra realizado sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, (Traducción de José Antonio Miguez), Ed. Aguilar, 2a. ed. Madrid, 1963, pp. 1025 a 1284.

BERGSON, Henri; Las dos fuentes de la moral y de la religión, Versión castellana de la obra realizada sobre los textos franceses publicados por Les Presses Universitaires de France, de París en la Colección Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, (Traducción de M. Héctor Alberti), Ed. Siglo XX, Buenos Aires, 1980, pp. 105.

Bibliografía especializada:

ARISTÓTELES, Física, (Traducción d Guillermo R. de Echandia), Ed. Gredos, Madrid, 1995, pp. 503.

ARISTÓTELES, Metafísica, (Traducción de Tomás Calvo Martínez), Ed. Gredos, Madrid, 1994, pp. 582.

ARISTÓTELES, Tratados de Lógica 2: (El Órganon), (traducción de Miguel Candel San Martín), Ed. Gredos, 1a. ed, Madrid, 1988, pp. 460.

BARLOW, Michell; El Pensamiento de Bergson, (Traducción: María Martínez Peñaloza), Ed. Fondo de Cultura Económica, 1a. ed., México, 1968, pp. 149.

BENUBRI, J.; Bergson, Ed. Sudamericana, 1a. ed., Buenos Aires, 1942, pp. 190.

BROCK, Ernest; El Pensamiento de Hegel, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1949. pp. 267.

CASO, Antonio, et al., Conferencias del Ateneo de la Juventud, (Recopilación de Juan Hernández Luna, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1a. ed., México, 1962, pp. 215.

CASO, Antonio; La Existencia como economía como desinterés y como caridad, Universidad Nacional de México, 1a. ed., México, 1919. pp. 275.

CASO, Antonio; La Filosofía de la Intuición, Universidad Nacional de México, 1a. ed. México, 1914, pp. 126.

COLOMER, Eusebi; El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I. La Filosofía Trascendental: Kant, Ed. Herder, Barcelona, 1986. pp. 327.

CHACON, P.; Bergson o al tiempo del Espíritu, Ed. Cincel, 1a. ed., Madrid, 1988, pp. 210.

CHEVALIER, Jaques; Conversaciones con Bergson, (Traducción de José Antonio Miguez, Ed. Aguilar, 1a. ed., Madrid, 1960. pp. 184.

DELEUZE, Guilles; El Bergsonismo, (Traducción de Luis Ferrero Carracedo), Ed. Cátedra, Col. Teorema, 1a. ed., Madrid, 1987, pp. 120.

DELEUZE, Guilles; Memoria y Vida, (Traducción de Mauro Armiño), Ed. Alianza Editorial, 1a. ed., Madrid, 1977, pp. 164.

GARCIA MORENTE, Manuel; La Filosofía de Henri Bergson, Ed. Espasa Calpe, Col. Austral, Madrid, 1972, pp. 147.

LE ROY, Eduardo; Bergson, Ed. Labor, Barcelona, 1932. pp. 304

MUÑOZ-ALONSO LÓPEZ, Gemma; Bergson (1859-1941), Ediciones del Orto, 1a. ed. Madrid, 1996., pp. 94.

PLATÓN; Diálogos, (Estudio Preliminar de Francisco Larroyo), Ed. Porrúa, México, 1981, pp. 541.

QUINTANILLA, Luis; Bergsonismo y Política, Prol. de Samuel Ramos, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1a. ed. 1953, México, pp. 205.

VASSALLO, Angel; Bergson, Ed. Centro Editor de América Latina, Argentina, 1967, pp. 116.

VERNAUX, Roger; Epistemología General o Crítica del Conocimiento, Ed. Herder, 3a. ed., Barcelona, 1975. pp. 249.

VISAGORO, Miguel; La Intuición Metafísica: Ensayo de Fundamentación de la Metafísica como ciencia, Ed. Carlos Lohle, 1a. ed. Buenos Aires, 1965, 158 pp.

XIRAU, Joaquín; La Filosofía de Husserl: Una introducción a la Fenomenología, Ed. Losada, Buenos Aires, 1940, pp. 187.

XIRAU, Joaquín; Vida, Pensamiento y Obra de Henri Bergson, Ed.
Leyenda, México, 1943, pp. 213.

ZARAGUETA, Juan; La Intuición Filosófica de Henri Bergson, Espasa
Calpe, 1941, Madrid, pp. 318.