



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.



## Referencia bibliográfica

---

Rodríguez, G. (2011) *L'Expérience intégrale Según la filosofía vitalista de Henry Bergson*. [Tesis para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Autor**

Gilmar Joel Rodríguez Quiroz

**Título**

L'Expérience intégrale Según la filosofía vitalista de Henry Bergson

**País de  
publicación**

Perú

**Fecha de  
publicación**

2011

**Tipo de  
publicación**

Tesis de Licenciatura

**Idioma**

Español

**Resumen**

Esta tesis se enfoca en Henry Bergson, filósofo influyente en las primeras décadas del siglo XX, quien introdujo un enfoque vitalista que se oponía al mecanicismo y al positivismo. Su filosofía, centrada en la “intuición” y la “durée” (duración), propugnaba una nueva metafísica que reconcilia el sentimiento y la razón, el alma y la realidad. Criticaba la visión científicista de la realidad, buscando comprender la vida como un proceso continuo y dinámico. Aunque su influencia declinó con el ascenso de filósofos como Sartre y Merleau-Ponty, su pensamiento fue recuperado por Deleuze, quien resaltó su importancia en la ontología del tiempo y la intuición como método filosófico.

**Palabras clave**

Positivismo; Intuición; Duración.

**Campo del conocimiento del OCDE**

Filosofía

**Tipo de trabajo de investigación**

Tesis

**Nombre del grado**

Licenciatura

**Grado académico**

Licenciatura en Filosofía

**Institución que otorga el grado**

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS  
Universidad del Perú, Decana de América

Facultad de Letras y Ciencias Humanas  
Escuela Académico Profesional de Filosofía



***L'Expérience intégrale***  
**Según la filosofía vitalista de Henry Bergson**

Tesis para obtener el Título Profesional de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presentado por:  
**GILMAR JOEL RODRIGUEZ QUIROZ**

**LIMA-PERÚ**  
**2011**

*Dedicado a Don Carlos Pajuelo Cerna,  
a María Celeste, a mis amigos y  
maestros universitarios y sobretodo a  
mis padres por su paciencia y  
comprensión.*



# ÍNDICE

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUCCIÓN.....   | 4   |
| <b>CAPÍTULO I</b>   |     |
| <b>LOS DISTINTOS PLANOS DE LA CONCIENCIA Y SU RELACIÓN CON LA REALIDAD</b>        |     |
| 1.1. Conciencia y realidad.....   | 14  |
| 1.2. Sobre la relación memoria-cuerpo .....                                       | 24  |
| 1.3. Lenguaje y vitalismo.....  | 32  |
| 1.4. Sobre la libertad.....   | 37  |
| <b>Capítulo II</b>  |     |
| <b>EI TIEMPO COMO DURÉE</b>   |     |
| 2.1. El problema del tiempo.....  | 41  |
| 2.2. Conciencia y Durée.....  | 46  |
| 2.3. Durée como tiempo indivisible y continuo.....                                | 51  |
| 2.4. Durée como unidad ontológica de la vida.....                                 | 57  |
| <b>Capítulo III</b>   |     |
| <b>L'INTUITION COMO MÉTODO DE TODO PROYECTO METAFÍSICO</b>                        |     |
| 3.1. La intuición en la filosofía.....  | 63  |
| 3.2. Intuition y Durée.....   | 68  |
| 3.3. Inteligencia e Intuition.....  | 71  |
| 3.4. L'Intuition del yo como unidad dinámica de la existencia.....                | 76  |
| <b>Capítulo IV</b>  |     |
| <b>CONSIDERACIONES EN TORNO AL REALISMO VITALISTA:<br/>L'EXPÉRIENCE INTÉGRALE</b> |     |
| 4.1. Aportes y límites del conocimiento humano.....                               | 81  |
| 4.2. Una nueva perspectiva filosófica.....  | 87  |
| 4.3. Repensando la relación ciencia-metafísica.....                               | 90  |
| 4.4. L'Expérience Intégrale.....  | 96  |
| CONCLUSIONES.....   | 102 |
| BIBLIOGRAFÍA.....   | 106 |

# INTRODUCCIÓN

Pocos pensadores han tenido una influencia tan poderosa en el ambiente filosófico e intelectual como la que tuvo Henry Bergson (1859-1941) en las dos primeras décadas del siglo pasado. Nuestro país no fue la excepción, pues, si bien, existió una clara influencia del bergsonismo, este tuvo un período muy corto, debido quizás a la mala recepción del concepto “espíritu” en los ámbitos académicos. La llegada al Perú del Marxismo, así como también la influencia (en menor medida) del Empirismo Lógico, marcaron nuevos derroteros en la intelectualidad peruana; y de este modo, en los programas universitarios ocupa sólo de pasada una simple mención de compromiso en las cátedras de Historia de la Filosofía Contemporánea. En ese sentido, procuraremos mediante la presente investigación un enfoque global sobre los fundamentos que determinan toda *experiencia integral* como clave hermeneútica que nos permita afrontar con claridad el postergado diálogo entre la ciencia y la metafísica, diálogo obligado para quien busque con seriedad la verdad.

Su filosofía, no tuvo la menor intención de establecer una nueva unidad arquitectónica sino todo lo contrario, buscó componer una “nueva sinfonía”, cuyo método nos permita explorar los diferentes sectores inexplorados de nuestra conciencia, fundamentada en una

nueva metafísica, el cual, tenga como función revisar los presupuestos del racionalismo y la filosofía positiva que dominaba en su época. Su crítica apunta hacia la dominación del mecanicismo como interpretación de la realidad y de la inteligencia en la teoría, cuya consecuencia ha sido la desvalorización moderna de lo espiritual. En ese sentido, Bergson inicia una reforma que rehabilita la metafísica, dándole un nuevo sentido y a partir de allí nuevas directrices que tomen en cuenta la comprensión del fenómeno en su continuo devenir comprometida con la vida humana y social.

En efecto, frente a la ciencia que encandila y somete a toda filosofía que intenta describir una alianza entre el sentimiento y la razón, se volvía necesario nuevos planteamientos que recondujeran el destino de la filosofía a su papel de intérprete. Desde luego, un autor como Bergson encaja en lo que ha sido la evolución cultural del pensamiento occidental, ya que es heredero de una tradición científica y filosófica que arranca desde Descartes hallando su última encarnación en el cientificismo. Pero a la vez, Bergson representa la rebelión contra esa tradición cartesiana, y sobre la base de la crítica del intelectualismo cientificista, construye una filosofía, y una nueva metafísica que, no rechazando nada de las exigencias legítimas del positivismo, reivindica, contra él precisamente, el sentido concreto de la vida y la realidad de los valores espirituales, cognoscitivos, morales y religiosos.

De modo que, para apreciar en su justo valor la propuesta Bergsoniana, sería preciso trazar el clima intelectual de los primeros años del siglo XX, ya que, hablar de una filosofía vital en nuestros días nos parece arriesgado. Por tanto ¿cómo concebir una filosofía vitalista cuando se asume que la realidad es algo externo a lo cognoscible? Asimismo

¿cómo salvar este saber ajeno a la verificabilidad científica con pretensiones universales de verdad? Como es sabido, el positivismo había radicalizado la dicotomía epistemológica que Kant había mostrado como insalvable, es decir, el fenómeno como lo único cognoscible y el *noumeno* como algo imposible. En ese sentido, el pensamiento Bergsoniano refleja una nueva perspectiva filosófica, estableciendo el carácter peculiar de la realidad humana y su irreductibilidad a las constantes empíricas. Por su lado, también por los mismos años, Husserl advierte con lucidez y más aún en la conferencia de 1935 denominada "*la filosofía en la crisis de la humanidad europea*" cuyas conclusiones nos sirven para interpretar aquella época que todavía no logra curarse de su propia enfermedad: ausencia de vida del espíritu<sup>1</sup>.

Ahora bien si pudiéramos sintetizar en pocas palabras lo que el pensamiento de Bergson supuso, diríamos que él apostó por restaurar aquella unidad inquebrantable, aquel viejo *lógos* de los primeros filósofos griegos, es decir, la alianza eterna entre el sentimiento y la razón, el alma y la realidad, lo percedero y lo eterno. Dicha unidad se pierde en la modernidad sujeta a los dualismos teóricos, racionalismo contra empirismo, idealismo contra materialismo, intelectualismo contra emotivismo, etc., se encargarían de disolver aquella intuición auténtica de los antiguos, aquel *noein* que aprehendía en un solo acto todos los aspectos de la realidad, hasta plantearse como dicotomía insalvable en la modernidad, los fundamentos y fines de la ciencia positiva y la metafísica; de modo que en el terreno científico se preparaba el camino para señalar los aportes y límites del conocimiento, en el campo filosófico, Kant terminó por acentuar en la "*Crítica de la Razón*

---

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada en la Asociación de Cultura de Viena el 7 y el 10 de mayo de 1935, publicada en la Edición Castellana *Edmund Husserl. Invitación a la Fenomenología*. Ediciones Paidós. I. C. E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992. Pp. 75-128. Traducción del alemán por Peter Baader

*Pura*” la imposibilidad filosófica de acceder a un entendimiento posible de toda cuestión metafísica.

En ese sentido, Bergson apostó por recrear una nueva alianza entre la dimensión vital y la realidad externa. Dando un nuevo aliento a la metafísica en vías de extinción, pues se hallaba sometida y estancada en formato positivista. Pero ¿cómo lo hizo? concentrando su atención en *L'intuition* y la *Durée*, dos categorías metafísicas que delinearán el curso de su nuevo proyecto filosófico.

Contrariamente a la inmovilidad que el concepto o la idea suponen frente a la movilidad que es vida, cree Bergson que el intuir filosófico debe inscribirse en el movimiento mismo, habitar simpáticamente la fluidez de lo real tal cual es, sin las distorsiones conceptuales o imaginativas a que nos hemos acostumbrado a través de la percepción de la realidad. Por ello, la reforma Bergsoniana tiene como objetivo descender al interior de nosotros mismos para sentir que todas las fuerzas que obran en la naturaleza está en nosotros y así comprender en toda su dimensión la materia y la vida que fluye en nuestro alrededor. Por lo anterior, la operación esencial para la reforma de la filosofía consiste en situarse en las profundidades de la vida, y que fundamentalmente tenga la función de adentrarse en la *Durée* recobrando así la realidad en su movimiento. Por lo tanto, *L'intuition* no sería un método más, ni forma parte de las múltiples teorías del conocimiento que conocemos, sino es la formulación de una reforma de la metafísica que busca rectificar la manera de observar la realidad desde la experiencia inmediata hasta comprender la vida como una totalidad que concibe un tiempo no como una sucesión de estados, sino como un tiempo puro, un *Élan*, un impulso vital del cual está hecha la realidad, incluso la de la propia

conciencia. En cambio, la vida práctica y la ciencia espacializan el tiempo para poder manipularlo y obrar sobre él; de modo que, no se respeta su esencia que es pura *Durée*.

De este modo, mediante *L'intuition de la Durée* conocemos el propio modo de ser de cada cosa. Precisamente porque lo real es *Durée*, la conciencia también es *Durée*, no olvidemos que el yo y el mundo se interpenetran, pues el tiempo de la conciencia no es el resultado de coordenadas geométricas, sino es la *Durée* de un mismo estado que arrastra en el presente la imagen creciente y dinámica de su pasado.

Pero la esencia de la *Durée* no puede ser otra más que la libertad, pues, ninguna ley exterior a ella puede coaccionarla, ya que, los motivos de la determinación volitiva no son otra cosa que el yo mismo motivando la acción. Por tanto, no es desde la realidad externa como el hombre accede a su verdad, sino desde "dentro" mediante la simpatía con que la persona se instala en la realidad y la expresa. Por ello es difícil encerrar a la *Durée* en un concepto o categoría, pues a la duración hay que convivirla y sentirla.

Por ello, es imposible encasillar la filosofía de Bergson en un determinado "ismo" pues sólo pretendió poner en tela de juicio los presupuestos de la racionalidad moderna al punto de exponerla a su propia inconsistencia ante la realidad vital que no se dejaba atrapar por ella. Para Bergson la filosofía se ha ocupado en mayor medida de lo eterno e inmóvil quedando sus análisis al margen del espacio y de la vida que fluye en pura duración y para lo cual la filosofía no tiene aún categorías dinámicas y flexibles que respete su naturaleza. Y a este desafío se enfrentó Bergson.

Precisamente lo que buscamos explorar en esta investigación son los fundamentos o principios de la vida y la experiencia que creemos hallar en varios pasajes de la obra Bergsoniana; pues quizá el problema fundamental de la condición humana va más allá de toda interpretación analítica que tiene al intelecto como única voz de autoridad. Por ello, Bergson buscó equilibrar la cuestión y permitirle a la filosofía dignificar su estatuto epistemológico; y de este modo, no competir con su compañera, la ciencia. Ante semejante disyuntiva, Bergson intenta la vía difícil intermedia que no se contenta con uno de los dos caminos prefijados sino que abre un nuevo surco en el pensamiento proponiendo su innovadora idea de una *Expérience Intégrale* que interpreta la realidad como un gran organismo viviente, cuya articulación precisa en su interior sería *L'Intuition*. De este modo, el espíritu o conciencia se inserta en la materialidad, mediante el doble condicionamiento de lo mnemónico y lo voluntario. Con su intuición de que el espíritu no es algo extraño a la vida ni sobreañadido a ella sino su aliado y compañero, Bergson quiso impugnar el materialismo en que iba cayendo la filosofía secundada por la ciencia, pero, al mismo tiempo, quiso conceder a toda teoría científica una legitimidad metafísica que le permitiera adoptar no sólo el intelecto que analiza la materia sino también una filosofía de la libertad mediada por la intuición para poder emerger de este modo de toda posible interpretación antitética de la vida.

No cabe duda que Bergson, es uno de los mayores filósofos de finales del siglo XIX que recuerda la historia, aunque es muy poco mencionado por las escuelas filosóficas posteriores, a pesar de que toman prestado, o simplemente sea una coincidencia, algunos de sus postulados para desarrollar sus ideas; en ese sentido, nos es imposible ignorarlo, aún peor, en estos tiempos donde los falsos mercaderes del conocimiento, a través de

débiles argumentos, desorientan mediante contradicciones, el posible espíritu inventivo y reflexivo de toda una generación .

De este modo, habiendo aclarado la dirección y sentido de esta investigación quedaría sólo precisar cuáles son los objetivos de la misma:

- Probar que la conciencia, según Bergson, está capacitada para captar, de un modo que está más allá de todo esquema numérico, *la esencia del tiempo* en relación a la voluntad humana. Una vez aclarado los puntos se podría replantear una nueva metafísica desmitificada de todo prejuicio cientificista.
- Explicar cómo es que el ser humano concibe la realidad; tanto en el plano cognoscitivo, existencial y temporal; a fin de que nos permita entender la idea de *Experiencia Intégrale*. Por ello explicaremos adecuadamente todas las condiciones que determinan una adecuada interrelación entre la dimensión vital y la realidad externa.
- Presentar y definir las nociones de *L'Intuition* y *Durée*, dos categorías metafísicas de suma importancia para entender el nuevo proyecto filosófico de Bergson.

- Proponer el modo cómo podemos recuperar o más bien revitalizar el concepto de metafísica, y de este modo evitar caer en dogmatismos absurdos, tanto en el plano de la ciencia como de la filosofía.

Además es conveniente precisar la metodología de la investigación. La presente investigación es una lectura e interpretación de los textos publicados por Bergson en vida y así determinar los rasgos y aportes filosóficos encontrados en la diversidad de temas que toca a lo largo de su itinerario intelectual. Por la importancia y la poca mención de sus ideas ha sido necesario recurrir a sus obras escritas en su lengua original, considerando también las traducciones castellanas que nos permita entender ciertos conceptos. A este respecto, cabe indicar que las traducciones en castellano de los libros extranjeros en mención, son de nuestra entera responsabilidad.

En consecuencia, sólo queda decir que la intención del presente trabajo es situarse dentro del contexto de otras investigaciones en relación a la filosofía de Henri Bergson en la Universidad de San Marcos. De manera especial quisiera mencionar la tesis de Mariano Iberico, "La filosofía de Henri Bergson", sustentada en 1919, y publicada posteriormente bajo el nombre de "Una Filosofía Estética" que reúne la presente tesis junto con otros artículos. Esta tesis, fue leída y aplaudida por H. Bergson quien no dudó en expresar sus agradecimientos con las siguientes palabras:

"(...) estoy muy emocionado de la idea que usted tiene de escoger este tema como tesis. Nada me es más agradable que ver esta filosofía practicada por jóvenes, por

pensadores que tienen el futuro delante de ellos y que, llegarán sin ninguna duda más lejos que yo en la misma dirección<sup>2n</sup>

En el panorama filosófico actual, es sabido que la notable influencia que ejerció Bergson en la escena filosófica de la primera mitad del siglo pasado ha declinado casi por entero. Existen numerosas razones al respecto; en primer lugar, al menos en Francia, después de la segunda guerra mundial, aparecen una nueva generación de filósofos entre los cuales van a destacar Sartre y Merleau-Ponty. Estos intelectuales, como toda nueva generación, buscaron distanciarse de la tradición e influencia Bergsoniana. Pero aún más importante, fue el hecho de que Sartre y Merleau-Ponty tomaron un notable interés por la fenomenología de Husserl y el pensamiento de Heidegger; de modo que, esta influencias generaron tendencias de pensamiento diversas, tales como el existencialismo francés, más tarde el estructuralismo y el post-estructuralismo; tal es el itinerario que resume el abandono del Bergsonismo. En ese sentido, hay algunos detalles del pensamiento Bergsoniano, como por ejemplo, lo relacionado al lenguaje y su equivalente en elementos simbólicos ajenos a la intuición y duración de la conciencia. Ya en los años sesenta del siglo pasado, filósofos como Derrida, lector atento del pensamiento Heideggeriano, considerará que que el signo (la palabra) es la consecuencia de la alianza entre el habla y

---

<sup>2</sup> En una carta dirigida el 21 de julio de 1917, luego de haber recibido la investigación titulada "La Filosofía de Enrique Bergson" de Mariano Iberico, Henri Bergson agradece y aplaude la claridad y nitidez con que se ha expuesto lo más resaltante de su proyecto filosófico. Esta carta se encuentra impresa en el prefacio del libro *Una filosofía Estética*. Edit. San Martin, Lima, 1920.

el ser.<sup>3</sup> Luego, la última obra de Bergson publicada en 1932 denominada "*Las dos fuentes de la moral y de la Religión*"<sup>4</sup> fue considerada por sus críticos como un libro de tono místico ajeno a la ciencia de esencias que se pretendía obtener con la fenomenología de Husserl.

Sin embargo, podemos hablar de un replanteamiento de las ideas principales de la obra Bergsoniana, y ello se debe casi exclusivamente a Gilles Deleuze. En un importante libro publicado en 1966, bajo el título de "El Bergsonismo", Deleuze va destacar dos aspectos importantes: La ontología del tiempo como coexistencia virtual y la Intuición como método que busca establecer a la filosofía como disciplina absolutamente precisa. Por lo tanto, gracias a este reconocimiento de Deleuze, el Bergsonismo parece funcionar como una alternativa a la reducción fenomenológica de Husserl, y tal vez, aquella apertura del *Dasein* que Heidegger llamaría a la cuestión del ser. En líneas generales, la recuperación del Bergsonismo lleva a una revitalización de la vida misma, y no simplemente a la recuperación de la cuestión del ser.

---

<sup>3</sup> Ver Derrida, Jacques; *Márgenes de la filosofía*, Edit. Cátedra, Madrid 1998. Pág.62

<sup>4</sup> No hemos considerado en la presente investigación la última obra de Henri Bergson, *las dos fuentes de la moral y de la religión*, por no abrazar de modo directo el interés de este trabajo.

# CAPÍTULO I

## Los distintos planos de la conciencia y su relación con la realidad

### 1.1.- Conciencia y realidad

Sin duda, hay una existencia<sup>5</sup> que en las distintas etapas de nuestra vida conocemos mejor y con más seguridad que cualquier otra cosa; una unidad, al menos, de la que nos apoderamos por dentro, sea por breves instantes, la cual, percibimos interiormente, profundamente. He aquí, pues, el punto que reclama una nueva explicación.

Ante todo, esta idea de interés universal, cobra un significado particular en la Grecia Antigua hacia los siglos VII y VI a.c., un interés, de profundo sentido vital que se determina a partir de la siguiente proposición: “Conócete a ti mismo”, una antigua sentencia que nos remite a los templos délficos, pues, como sabemos, aquella sentencia tenía la intención, por lo menos, de llevarnos a explicar la profundidad del

---

<sup>5</sup> La existencia según Bergson tiene un carácter muy particular, pues, no será vista desde un punto de vista historicista ni antropológico sino será analizada a partir de los estados internos de nuestra conciencia, que está sujeta a modificación de acuerdo a los estímulos que recibe del exterior (...) Sensaciones, sentimientos, voliciones y representaciones son modificaciones entre las que mi existencia se divide (...) Cambio, pues, incesantemente. (Cfr. Bergson, Henri. *La Evolución Creadora*. Traducción de María Luisa Pérez Torres, Edit. Espasa-Calpe, Madrid, 1985. Pág.15

sujeto<sup>6</sup>. En efecto, cada filósofo a lo largo de estos siglos ha dado un comentario y una aplicación determinada a esta vieja sentencia. Pero Bergson más que ningún otro, renueva profundamente su sentido.

A través de sus múltiples referencias a la conciencia, Bergson, más que ir aportando notas que dan contenido a un concepto, lo que hace es ir señalando en cada caso la dirección en que es necesario mirar para ver la realidad de que se trata. En tanto ¿cual era la interpretación corriente antes de él? Para no hablar más que de algunos pensadores a partir de la modernidad, la idea de conciencia se da como *res cogitans*, como pensamiento frente a lo dado, la cual, fundamenta la noción metodológica de la ciencia moderna. Descartes, en “Los Principios de la Filosofía” encaraba así:

(...) Con el nombre de “pensamiento” entiendo todo lo que ocurre en nosotros estando conscientes, hasta donde hay en nosotros conciencia de esos hechos. De manera que no sólo comprender, querer, imaginar, sino también sentir significan aquí lo mismo que pensar<sup>7</sup>.

Si bien esta certeza puede resultar irrefutable (según Descartes), ello no lo determina como absoluto.

---

<sup>6</sup> La cuestión que nos interesa esclarecer en esta parte tiene que ver con la naturaleza interna de todo individuo. Si bien, a simple vista la profundidad de todo sujeto tiene que ver con: (...) Sensaciones, sentimientos, pasiones, esfuerzos, susceptibles de crecer y disminuir (Cfr. Berson, Henri. *Ensayos sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Traducción de Juan Miguel Palacios, Ed. Sígueme, Salamanca, 2006. Pág. 15; la tesis de Bergson no se reducirá a un mero subjetivismo, sino al contrario, nos proporcionará un método cuya base radica en su esencialidad práctica orientada a la experiencia.

<sup>7</sup> Descartes, René. *Los principios de la filosofía*. Edit. Losada, Buenos Aires, 1951. Pág.9

Hasta aquí, resulta verosímil que las cosas sucedan así, pues, suponemos que a través de nuestra experiencia sensible aprehendemos la realidad. Sin embargo, para evitar esta relación horizontal entre la conciencia y la realidad, había que sostener, nos dice Bergson, que no tiene sentido hablar de nada cuantitativo con respecto al flujo continuo de la conciencia. En esto radica el problema. Pero, recapitulando ¿qué es la conciencia para Bergson? (Si bien, Bergson nos da una definición precisa sobre el término en 1911)<sup>8</sup>, tomemos en consideración qué entendía por conciencia en los *Essay* de 1889. En primer lugar, la primera realidad a la que apela Bergson no es propiamente la conciencia, sino los *estados o planos de la conciencia*<sup>9</sup>. En ese sentido ¿qué significa esto? Para empezar, Bergson quiere llegar a la idea del flujo continuo de la conciencia, pero procede por etapas, pues, primero quiere disipar el problema de lo cuantitativo como algo propio de la conciencia.

En efecto, todos tenemos evidentemente experiencia de sentimientos, esfuerzos, pasiones, etc., “(...) susceptibles de crecer y disminuir”<sup>10</sup>. Por tanto ¿de dónde viene

---

<sup>8</sup> En la conferencia pronunciada el 29 de mayo de 1911 titulada “La conciencia y la vida” en *La Energía Espiritual*, Traducción de María Luisa Pérez Torres, Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1982. pp. 16-17, nos da una definición que engloba el proyecto filosófico Bergsoniano en su etapa de madurez “La conciencia es memoria-conservación y acumulación del pasado en el presente(...) más toda conciencia es anticipación del futuro(...) y no hay conciencia sin cierta atención a la vida”

<sup>9</sup> Bergson suele utilizar en los *Essai* “estados o hechos de conciencia” para designar la multiplicidad cualitativa que se encuentra involucrada en la conciencia reflexiva sin atribuir demasiada importancia a toda representación numérica o simbólica del mundo exterior. (Cfr. Bergson, Henri. *Ensayos sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Op. Cit. Pág.. 69-71)

<sup>10</sup> (...) sont susceptibles de croître et de diminuer. Bergson, H. *L'Énergie Spirituelle. Textes et conférences*, publiés entre 1901 et 1913. Première édition: 1919. Paris: Les Presses universitaires de France, 1967, 132e édition, 214 pp. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine. Edición electrónica realizada por Gemma Paquet con el tratamiento de textos Microsoft Word 2001 por Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág. 8

esta idea aceptada sobre la mayor o menor intensidad de los hechos subjetivos?

Bergson señala al respecto:

(...) Acaso la dificultad del problema estriba sobre todo en que llamamos con el mismo nombre y nos representamos del mismo modo intensidades de índole muy diferente: la intensidad de un sentimiento, por ejemplo, y la de una sensación o un esfuerzo.<sup>11</sup>

Por tanto, ocurre que a medida que estas causas externas o internas intensifican su acción, el número de sensaciones corporales (por ejemplo musculares) aumenta también y se complica; pero en el fondo de la conciencia las variaciones son siempre cualitativas<sup>12</sup>, sin que pueda hablarse de nada susceptible de incremento o disminución numérica.

En ese sentido, conviene tomar en cuenta una relación análoga entre los estados internos y externos mediante la idea de intensidad<sup>13</sup>, pues, en la mayoría de nuestras

---

<sup>11</sup> (...) Peut-être la difficulté du problème tient-elle surtout à ce que nous appelons du même nom et nous représentons de la même manière des intensités de nature très différente, l'intensité d'un sentiment, par exemple, et celle d'une sensation ou d'un effort. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Originellement publié en 1888. Paris: Les Presses universitaires de France, 1970, 144e édition, 182 pages. Collection Bibliothèque de philosophie contemporaine. Edición electrónica realizada por Jean-Marie Tremblay con el tratamiento de textos Microsoft Word 2001 por Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág. 11

<sup>12</sup> En su tesis complementaria *Quid Aristoteles de Loco Senserit*, nuestro autor analiza la idea de lugar, vacío y movimiento que propone Aristóteles en su Física. Según expone Bergson, El movimiento o reposo no se da por una tendencia natural de un ente corporal a ocupar un determinado espacio, sino por las *qualités* que determina los diferentes tipos de movimiento. La idea de lugar no se determina por la magnitud del cuerpo, sino por la disposición de éste. (Cfr. *L'Idée de Lieu chez Aristote*. Tesis latina de Henri Bergson (1889) traducida por Robert Mossé-Bastide; en *Les études Bergsoniennes Vol. II*, Presses Universitaires de France, París, 1949. Pág. 101-102)

<sup>13</sup> La palabra "intensidad" refleja en la obra temprana de Bergson el carácter inextenso y cualitativo de nuestros múltiples estados internos. Sin embargo, en obras posteriores todos los componentes internos de la conciencia cobrarán un sentido ontológico a través de la idea de "duración".

situaciones vivenciales entrañan ciertos estados representativos, no obstante, reflejan ciertos estados anímicos propios de la conciencia<sup>14</sup>. En este contexto, Bergson nos dice:

(...) La intensidad pura ha de definirse más fácilmente en esos casos simples, en que ningún elemento extensivo parece intervenir. Vamos a ver, en efecto, que aquí se reduce ésta a una cierta cualidad o matiz de que se colorea una masa más o menos considerable de estados psíquicos, o, si se prefiere, al mayor o menor número de estados simples que penetran en la emoción fundamental.<sup>15</sup>

Por lo general cuando se piensa en la conciencia se piensa en “sensaciones representativas”; pero deberíamos notar también que existen movimientos<sup>16</sup> libres, y que estos difieren sobre todo de los primeros; aunque en principio todo movimiento involuntario se refleja en una causa exterior. Bergson señala al respecto:

(...) Para responder a esta cuestión hay que distinguir primero entre las sensaciones llamadas afectivas y las sensaciones representativas. Sin duda se pasa gradualmente de las unas a las otras; sin duda un elemento afectivo entra en la mayoría de nuestras representaciones simples. Pero nada impide desvincularlo de

---

<sup>14</sup> Dice Lawlor sobre el término conciencia: “Bergson no define la conciencia como conciencia de algo, sino conciencia es algo. La conciencia en sí mismo se deduce de la materia. No podemos definir a la filosofía de Bergson como una filosofía de la conciencia; de hecho, como vamos a ver ahora, esto significa que bergsonismo es una filosofía de lo inconsciente.” (Cfr. Lawlor, Leonard. *Thinking Though French Philosophy: The Being of the Question*. Indiana University Press, Bloomington, 2003. Pág. 27. Como vemos aquí, El professor Lawlor relaciona estos estados de la conciencia con lo inconsciente.

<sup>15</sup> (...)L'intensité pure doit se définir plus aisément dans ces cas simples, où aucun élément extensif ne semble intervenir. Nous allons voir, en effet, qu'elle se réduit ici à une certaine qualité ou nuance dont se colore une masse plus ou moins considérable d'états psychiques, ou, si l'on aime mieux, au plus ou moins grand nombre d'états simples qui pénètrent l'émotion fondamentale. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág. 19

<sup>16</sup> La idea de movimiento refleja que todos nuestros estados internos no se ajustan a cualquier modelo esquemático a las que se puede ajustar nuestros actos. Por ello será vital tomar en cuenta este término, pues, de acuerdo a nuestra relación empírica con la realidad, surgirán una serie de estados afectivos incompatibles con cualquier estímulo externo.

ellas e investigar por separado en qué consiste la intensidad de una sensación afectiva, sea placer o dolor<sup>17</sup>

No obstante ¿qué características tienen estos contenidos representativos de la conciencia? Es común afirmar siguiendo el patrón del sentido común que las cosas son unas y múltiples, y por ello, se nos aparecen como unidades enumerables y yuxtapuestas en el espacio, entre los cuales se establecen nexos y esquemas numéricos.

Ahora bien, espacio y número representarían dos formas de inmovilidad que pierden todo protagonismo, mientras más nos internamos en las profundidades de la conciencia, pues, existe, no uno, sino múltiples estados o planos de la conciencia que señalan todos los grados<sup>18</sup> entre el pensamiento puro y la acción corporal. Es preciso confesar aquí que existe ante todo un mundo interior, una actividad espiritual distinta a la materia y de su mecanismo.

(...) Pero la mayoría de las emociones están preñadas de mil sensaciones, sentimientos o ideas que las penetran: cada una de ellas es, pues, un estado único

---

<sup>17</sup> (...) Pour répondre à cette question, il faut d'abord distinguer entre les sensations dites affectives et les sensations représentatives. Sans doute on passe graduellement des unes aux autres; sans doute il entre un élément affectif dans la plupart de nos représentations simples. Mais rien n'empêche de le dégager, et de rechercher séparément en quoi consiste l'intensité d'une sensation affective, plaisir ou douleur. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág. 20

<sup>18</sup> El significado de "grado" viene a ser lo mismo que la idea de "intensidad", la cual, vendría a ser todas las variantes posibles del movimiento interno de la conciencia reflexiva en relación a la ontología temporal que propone Bergson, según interpreta el profesor Gilles Deleuze: "El presente no es más que el grado más contraído del pasado y la materia no es más que el grado más distendido del presente (Cfr. Deleuze, Gilles. *El Bergsonismo*. Ed. Cátedra, Madrid, 1996. Pág. 78

en su género, indefinible, y parece que sería preciso revivir la vida del que la experimenta para abarcarla en su compleja originalidad <sup>19</sup>

Como puede verse, muy singular resulta la realidad interior y sus múltiples características profundas. Desde luego, nada de cuantitativo; la intensidad de estos estados anímicos se sustraen a la medida. En ese sentido, un pensamiento, un sentimiento, un acto, pueden revelar el sentido anímico de la conciencia. Y es que la idea de conciencia, presente en cada uno de sus actos, sean emotivos, volitivos, gnoseológicos, etc; constituye la unidad real de nuestra persona.

No obstante, antes de pretender elaborar cualquier planteamiento novedoso en el plano del pensamiento, debemos “vivir” la vida común y cotidiana con nuestro cuerpo, no sólo apelando a nuestros mecanismos habituales sino también con el verdadero fondo de nosotros mismos<sup>20</sup>. No obstante, por inclinación natural nuestra atención se desliza hacia lo práctico, hacia lo útil; reconociendo, de este modo, como idénticos todos los mecanismos, tanto internos como externos. De ahí que las sensaciones, sentimientos, ideas, desciendan al rango de cosa tangible. Por lo general, espacio y número se apoderan de estos estados, y para representar este conjunto, utilizamos una serie de

---

<sup>19</sup> (...)Mais la plupart des émotions sont grosses de mille sensations, sentiments ou idées qui les pénètrent: chacune d'elles est donc un état unique en son genre, indéfinissable, et il semble qu'il faudrait revivre la vie de celui qui l'éprouve pour l'embrasser dans sa complexe originalité. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op.Cit. Pág. 15

<sup>20</sup> El profesor Leonard Lawlor sostiene: “Por lo tanto, él (Bergson) limita la extensión de la palabra “existencia”, al presente, a la realidad vivida, a la actividad (...)existencia luego puede ser atribuida no sólo a la conciencia, que es, en tanto que actividad, relacionado también con la inconciencia en tanto que es inactividad. (Cfr. Lawlor, Leonard. *Thinking Though French Philosophy: The Being of the Question*. Indiana University Press, Bloomington, 2003. Pág. 40

conceptos elaborados por nuestros juicios de razón, lo cual, ha permitido que se opaque el verdadero sentido del movimiento y de la vida.

(...) Pero esta representación dinámica repugna a la conciencia reflexiva, porque a ésta le gustan las distinciones tajantes, que se expresan sin dificultad con palabras, y las cosas de contornos bien definidos, como las que se perciben en el espacio. (...) ¡Como si cupiera todavía hablar de magnitud ahí donde no hay ni multiplicidad ni espacio!<sup>21</sup>

Pero vayamos aún más adelante, a la entraña del problema, donde se elaboran nuestros hechos psicológicos profundos, donde brota el caudal que somos nosotros y donde se confirma nuestra actitud hacia la vida. De este modo, soy cada una de mis actitudes, cada una de mis variaciones, cuyo esencial movimiento no admite ninguna forma de número. Ahora bien, quien realice este esfuerzo necesario, aunque sea sólo por un instante, es decir, ser una realidad interior y profunda que brota, aquél descubre raudales infinitos de riqueza insospechada, y además, el carácter tempóreo<sup>22</sup> se amplifica y afina; en suma, sus actos llegan a ser más conscientes en lo que respecta a nuestra relación con la realidad.

---

<sup>21</sup> (...) Mais cette représentation toute dynamique répugne à la conscience réfléchie, parce qu'elle aime les distinctions tranchées, quis'expriment sans peine par des mots, et les choses aux contours bien définis, comme celles qu'on aperçoit dans l'espace (...) ; comme si l'on pouvait encore parler de grandeur là où il n'y a ni multiplicité ni espace !. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág. 11

<sup>22</sup> El problema del tiempo es quizás uno de los temas más discutidos en las últimas décadas. Sin embargo, Bergson ubica este problema bajo una perspectiva singular, pues, para tomar en cuenta las condiciones que determina una acción, se debe considerar a la memoria, no en un sentido cognoscitivo, sino al contrario, bajo un estatuto ontológico, como *DURÉE* que envuelve toda una serie de posibilidades de elección frente a todo futuro inminente.

Así, cuando más descendemos a las imprevistas profundidades de la conciencia, queda apartado todo esquema categórico<sup>23</sup> que representa el aspecto espacial y numérico de la realidad. Nuestro mundo interior no tiene nada de homogeneidad mensurable, nada parecido a un conjunto de elementos mensurables, sobre esto insiste Bergson:

(...) Pero las dificultades y contradicciones provienen de que aplicamos las formas habituales de nuestro pensamiento a objetos sobre los que no están llamadas a actuar nuestra inteligencia y para los cuales, por consiguiente, no están hechos nuestros marcos<sup>24</sup>

No obstante, sólo en el momento en que aflora a la superficie, en la cual, se ponen en contacto con el exterior, resultan adaptables a ella, las categorías de la materia.

Sobre lo dicho, no sólo participa nuestra vida emocional. Razón y pensamiento participan del mismo carácter; de modo que, penetremos en esta profundidad viva y así aprehendamos aquellos juicios primordiales que orienten en un tono adecuado nuestra actividad.

---

<sup>23</sup> La filosofía en la época de Bergson era heredera de los postulados Kantianos, pues toda especulación era válida siempre y cuando se reducía a una conceptualización, tomando en cuenta las tantas formas puras de categorizar de acuerdo a la "Analítica Trascendental" de la Crítica de la Razón Pura.(Cfr. Kant,I. Crítica de la Razón Pura. Ediciones Alfaguara, Madrid, 1978. Pp. 102-275

<sup>24</sup> (...) Mais ces difficultés, ces contradictions naissent de ce que nous appliquons les formes habituelles de notre pensée à des objets sur lesquels notre industrie n'a pas à s'exercer et pour lesquels, par conséquent, nos cadres ne sont pas faits. Bergson, H: *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág. 9

Ahora bien, el sustrato adecuado para infiltrarnos en esta dirección sería la memoria<sup>25</sup> y ésta es quizá nuestra característica más apropiada. En efecto, por la memoria nosotros creemos adaptarnos a las nuevas circunstancias. De ahí procede la naturaleza temporal del cambio que nos constituye. De ahí que nuestra situación interna es imprevisible, de ahí su novedad perpetua, ya que cada uno de los estados que atraviesa envuelve el recuerdo de todos los estados anteriores. Bergson indica lo siguiente:

(...) Así nuestra personalidad crece, se desarrolla, madura sin cesar cada uno de sus movimientos es algo nuevo que se añade a lo que había antes. Vayamos más lejos: no es solamente algo nuevo, sino algo imprevisible<sup>26</sup>

En definitiva, el propósito de Bergson es claro. “vivir” consiste en cambiar, cambiar en madurarse, madurarse en crearse indefinidamente a si mismo.

---

<sup>25</sup> El término “MEMORIA” cumple un rol decisivo en la ontología temporal Bergsoniana, pues, se tomará en cuenta los recuerdos que hemos ido acumulando a lo largo de nuestra vida y así anticiparnos a un futuro inminente. De este modo se demostrará que la filosofía de Bergson no sólo se reduce a la conciencia sino también tomará en cuenta el modo como construimos el mundo.

<sup>26</sup> (...) Ainsi notre personnalité pousse, grandit, mûrit sans cesse. Chacun de ses moments est du nouveau qui s'ajoute à ce qui était auparavant. Allons plus loin: ce n'est pas seulement du nouveau, mais de l'imprévisible. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.15

## 1.2- Sobre la relación memoria-cuerpo

Ahora nos toca explicar el problema de la comunicación del espíritu (conciencia)<sup>27</sup> con el cuerpo. Para ello no basta con analizar paso por paso los componentes esenciales de ambos estados sino sería más importante ubicar aquel enlace que los une y que los separa. Ante todo se pregunta Bergson ¿algo nos dice sobre este punto, la experiencia inmediata e ingenua del sentido común? Y él mismo responde:

(...) cada uno de nosotros es un cuerpo sometido a las mismas leyes que el resto de la materia. Si se le empuja, avanza, si se le tira, retrocede, si se le levanta y se le abandona, vuelve a caer. Pero al lado de estos movimientos provocados mecánicamente por una causa exterior, se encuentran otros que parecen venir de dentro y se distinguen de los anteriores por su carácter imprevisto: se llaman “voluntarios”<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Dice Bergson: “Quién dice espíritu dice, ante todo conciencia (...) conciencia significa, en primer lugar, memoria.”(Cfr. *La Energía Espiritual*. Op. Cit. Pág. 16-17) Uno de los propósitos de este punto es esclarecer la hipótesis dualista materia-espíritu, la cual, considera la materia como esencialmente divisible y todo estado interno como rigurosamente inextenso. Bergson ve aquí que el problema radica en los postulados de los empiristas y racionalistas que hacen imposible una viable comunicación entre estas dos dimensiones. Por ello, nuestro autor nos dice: “Pero si estos dos postulados ocultan un error común (...) si, a medida que evoluciona de este modo a la actualidad, es decir, hacia la acción, el estado del alma se aproxima más a la extensión (...) el espíritu pueda ponerse sobre la materia en el acto de la percepción pura (...) sin embargo, que se distinga de ella radicalmente. Y se distingue en que es, aun entonces, *memoria*; es decir, síntesis del pasado y del presente en vista del porvenir, en que contrae los momentos de esta materia para servirse de ella y para manifestarse con acciones que son la razón de ser de su unión con el cuerpo.”(Cfr. Bergson, H. *Materia y Memoria*. Traducción de Martín Navarro, Lib. de Victoriano Juárez, Madrid, 1900. Pág. 296. Como vemos, esta hipótesis dualista debe verse desde el punto de vista temporal, no espacial.

<sup>28</sup> (...)Chacun de nous est un corps, soumis aux mêmes lois que toutes les autres portions de matière. Si on le pousse, il avance; si on le tire, il recule; si on le soulève et qu'on l'abandonne, il retombe. Mais, à côté de ces mouvements qui sont provoqués mécaniquement par une cause extérieure, il en est d'autres qui semblent venir du dedans et qui tranchent sur les précédents par leur caractère imprévu: on les appelle « volontaires ». Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.22. Para Bergson, la voluntad vendría a representar la facultad de un determinado yo que se quiere determinar a partir de una elección imprevista irreductible a cualquier categoría extraña; de modo que, la voluntad hace de la vida el centro de la realidad.

En efecto, el cuerpo nos sirve de instrumento para interactuar con las cosas, sea por ejemplo, mediante la percepción, ya que el acto de percibir permite una posible explicación sobre la unión del espíritu con la materia.

Con frecuencia, dependemos de la materia, en tanto, necesidad natural, pero ¿qué quiere decir esto? Ocurre que en vez de dejarnos envolver por las influencias exteriores, logramos detener en nosotros esas influencias externas y así redefinirlas en una nueva dirección<sup>29</sup>, a fin de que podemos detener algo en nosotros, y aportar así, en una nueva interacción vital algo nuevo en el mundo. Por tanto ¿cuál sería esa causa que nos permite realizar movimientos imprevisibles? Nada más y nada menos aquello que desciframos por la simple palabra de “yo”<sup>30</sup>. Éste último, puesto con las cosas del espacio, refleja toda nuestra vida interior, una fuente inagotable de inspiración y vida, con su pasado y con sus ideales; aunque nos encontremos sometidos a los rigores de la materia y el tiempo espacializado. No obstante, las necesidades de la vida, determinan a todo cuerpo, un cuerpo y un momento presente ante toda influencia exterior.

---

<sup>29</sup> Bergson menciona o nos recomienda en el primer capítulo de su libro “Materia y Memoria” que debemos abstenernos de aquellas teorías de la materia y del espíritu que han desvirtuado la esencialidad de la experiencia humana. Por ello, Bergson hará uso del término “*Imagen*” como elemento importante de su nuevo proyecto metafísico: “Héme aquí, pues, en presencia de imágenes (...) imágenes percibidas cuando abro mis sentidos, inadvertidas cuando las cierro(...) Sin embargo, hay una que difiere de todas las otras, en que no solamente la conozco desde fuera por percepciones, sino también desde dentro por afecciones: mi cuerpo” Bergson, H. “*Materia y Memoria*”. Op. Cit. Pág. 1-2. Por lo tanto, el cuerpo será el centro de acción entre lo temporal y lo real.

<sup>30</sup> En la filosofía Bergsoniana, si bien reduce la actividad del sujeto (yo) a la actividad psíquica, no queda limitada su función a una mera recepción de percepciones diferentes, sino también, es el protagonista vital de sus propias experiencias. Por ello Bergson realizará una crítica comparativa al empirismo y el racionalismo, pues ambas posturas utilizan un método equivocado al analizar los estados del yo y no ir al yo mismo en su estudio. Sobre la unidad del yo, Bergson considera que sí se puede afirmar tal unidad y al mismo tiempo se puede aceptar su multiplicidad.

Pero ocurre que tomamos este mundo geométrico y monótono, no obstante, buscamos transfigurarnos a nosotros mismos, estableciendo a través de la variedad de nuestros estados internos, una facultad sustancial, ajena a todo tipo de definiciones y abstracciones, destinados a utilizar adecuadamente en una experiencia prácticamente aprovechable. Bergson nos dice al respecto:

(...) Esta cosa que desborda el cuerpo por todos lados y crea actos recreándose a sí mismo es el “yo”, es el “alma”, es el “espíritu”. El espíritu es, precisamente, una fuerza que puede sacar de sí misma más de lo que contiene, devolver más de lo que recibe, dar más de lo que tiene<sup>31</sup>.

Así por encima del pensamiento discursivo y lógico que deriva de los hábitos que las necesidades prácticas imponen, corre en ellas una serie de acontecimientos que dejan huella en nuestra conciencia.

(...) la conciencia, precisamente la conciencia, retiene ese pasado, lo enrolla sobre sí misma a medida que transcurre el tiempo; y con éste prepara un futuro que contribuye a crear. Incluso el acto voluntario, del que hace poco hablábamos, no es más que un conjunto de movimientos aprendidos en experiencias anteriores (...)

---

<sup>31</sup> (...) cette chose, qui déborde le corps de tous côtés et qui crée des actes en se créant à nouveau elle-même, c'est le « moi », c'est l' « âme », c'est l'esprit - l'esprit étant précisément une force qui peut tirer d'elle-même plus qu'elle ne contient, rendre plus qu'elle ne reçoit, donner plus qu'elle n'a. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.22-23.

pues la acción voluntaria reacciona sobre quien tiene la volición, modifica en cierta medida el carácter de la persona de la cual emana<sup>32</sup>.

En esta explicación sobre la relación de nuestros múltiples estados internos, puestos en contacto con las cosas del espacio, nos encontramos con la conciencia que es memoria, puesto que la concepción de la memoria, según Bergson, nos permitiría una explicación adecuada sobre cómo la materia misma puede unirse al cuerpo<sup>33</sup>.

Como hemos visto el espacio homogéneo es el resultado habitual de nuestras representaciones. En ese sentido, la dificultad surge a partir de considerar como algo absoluto todo movimiento en orden geométrico, en relación con los hechos puramente cualitativos de la vida interior. Pero este problema antitético entre la cualidad y la cantidad, se resuelve a partir de considerar toda representación espacial como una aproximación posible de aquello que se manifiesta en constante fluidez, en relación a

---

<sup>32</sup> (...) la conscience, elle, retient ce passé, l'enroule sur lui-même au fur et à mesure que le temps se déroule, et prépare avec lui un avenir qu'elle contribuera à créer. Même, l'acte volontaire, dont nous parlions à l'instant, n'est pas autre chose qu'un ensemble de mouvements appris dans des expériences antérieures (...) puisque l'action volontaire réagit sur celui qui la veut, modifie dans une certaine mesure le caractère de la personne dont elle émane. *Ibíd.* Pág.22-23.

<sup>33</sup> Las interpretaciones que se han dado en torno al status ontológico y metafísico de la relación memoria-cuerpo que propone Bergson son numerosas, pero cabe resaltar algunas aportaciones actuales. Por ejemplo, Barbaras, Renaud. *La Perception*. Hatier, París, 1994. Pág.82 "(...) En primer lugar, y esta es una de las consecuencias esenciales que Bergson tiene es que percibimos las mismas cosas y no a nosotros, la percepción tiene lugar cuando la cosa no es "en" la subjetividad"; Lawlor, Leonard. *The Challenge of Bergsonism: Phenomenology, Ontology, Ethics*. University Press, Indiana, 2003. Pág. 4-5 "(...)Con el concepto de imagen, Bergson está disipando la falsa creencia que materia es una cosa que posee un oculto poder capaz de producir representaciones en nosotros"; Mullarkey, John. *Bergson and philosophy*. Edinburgh University, Edinburgh, 1999. Pág. 34 "(...)Así es el proceso metafísico de Bergson:siempre en el comienzo, un proceso de actualización por el cual recuerdos homogéneos emergen de la memoria virtual heterogénea para colorear nuestras percepciones reales; y el Bergsonismo como filosofía de lo virtual,es decir, posibilidad en espera de hacerse realidad, propuesto por Ansell Pearson, Keith. *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. Routledge, London, 2002. Pág. 150 "(...)El cuerpo no es cualquier imagen, pero existe como un privilegiado. Si la materia es despojado de la *virtualidad*, esto también significa que entre los movimientos de imágenes de la materia simple, sólo hay necesidad natural y mecanismo".

nuestros estados internos de conciencia. Por lo tanto, toda conciencia organiza uno a uno estos eventos cualitativos, a fin de que refleje un movimiento instantáneo.

No obstante, surge una cuestión, a saber, si nuestras múltiples percepciones son engendradas por el cerebro<sup>34</sup>. A simple vista, toda percepción es el resultado de nuestra interacción con los objetos; en ese sentido, no queda del todo resuelto el problema cuando exteriorizamos en forma objetiva la labor de toda conciencia como producto expresivo de un estado cerebral. No cabe duda que nuestra relación con los objetos, es el resultado de múltiples afecciones o sensaciones. En ese sentido, hemos considerado un elemento subjetivo de la conciencia, la sensación, para ello retomaremos la idea sobre la memoria o la aptitud para retener el pasado. En este caso ¿el cerebro resultaría ser el receptáculo de la memoria? Así se ha creído desde Descartes<sup>35</sup> en adelante que el almacenamiento de los recuerdos ocupa un determinado lugar en la médula cerebral. Esta hipótesis por la cual el cerebro almacena y despierta imágenes, resulta del hecho que a determinadas lesiones en

---

<sup>34</sup> Sobre la relación cerebro-conciencia, Bergson afirma que ambas son de naturaleza diferente, independientes, pero ambas tienen una función complementaria. Si bien la conciencia desborda la realidad de acuerdo al abanico de posibilidades que le permita resolver un estado en cuestión; necesita tomar en cuenta la actividad cerebral, pues, el cerebro toma de la vida todo aquello que es representable en términos espaciales, y de este modo, logra que el sentimiento y el pensamiento permanezcan dirigidos hacia la vida real. (Cfr. Bergson, H. Bergson. *La Energía Espiritual*. Op.Cit. Pág. 57 )

<sup>35</sup> Descartes, René. *Tratado del Hombre*. Alianza Editorial, Madrid, 1990. En este libro publicado después de su muerte, Descartes estudia los procesos fisiológicos de nuestro cuerpo, en especial, los que tienen que ver con el sistema nervioso, nos dice en la Pág.34: (...)En relación con algunas de las partes de la sangre que llegan a alcanzar el cerebro, no sólo sirven para alimentar y conservar su sustancia, sino principalmente para producir allí un viento muy sutil o, más bien, una llama muy viva y muy pura, llamada *espíritus animales*. Como dice Descartes esta "llama viva" almacenada en el cerebro, se desplaza por los nervios sensoriales y motores, permitiendo la percepción y el movimiento de las distintas partes del cuerpo (Cfr. Descartes, 1990, 47-48) Otro tema importante de este libro tiene que ver con la formación de las *Ideas* de los objetos, y en qué lugar está destinado la imaginación, así como también, donde se conserva la memoria (Cfr. Descartes, 1990, 84-86)

ciertas partes de la corteza cerebral, corresponde la pérdida de ciertos recuerdos. De lo dicho queda claro que hay dos aspectos<sup>36</sup> de la memoria: una que establece hábitos apropiados, de acuerdo a la acumulación de los recuerdos, para responder a las excitaciones exteriores; y otra memoria que retiene los hechos para ejecutarlas en una determinada acción. Sin embargo, si ambos postulados convergen, aún no quedaría resuelta esta hipótesis materialista que concibe un cerebro como causa mecánica de los recuerdos.

Ante todo, debemos destacar la diferencia de grado entre el recuerdo y la percepción: la percepción por esencia es acción<sup>37</sup>; el recuerdo resulta una percepción debilitada, una espera latente. De no ser así, habría una dificultad en distinguir el presente del pasado ya que si asumimos que el cerebro almacena los recuerdos, no podría distinguirse del presente, puesto que, se asumiría que al percibir sólo nos limitaríamos a evocar imágenes virtuales ante las circunstancias de la vida<sup>38</sup>.

Entonces ¿cómo evocaríamos correctamente los recuerdos-imágenes? En el momento en que los movimientos actuales (presentes) confiere a los recuerdos un marco donde insertarse. En ese sentido, los recuerdos útiles son los que se actualizarían en virtud

---

<sup>36</sup> (Cfr. Bergson, Henri. *Materia y Memoria*. Op. Cit. Pág. 93)

<sup>37</sup> Mas allá de los postulados metafísicos que propone Bergson, nunca dejará de tomar en cuenta la actividad empírica de todo individuo, pues, ello determinará una o varias respuestas (novedosas en muchos casos) a los estímulos que recibe del mundo externo.

<sup>38</sup> El profesor Gilles Deleuze en un importante artículo denominado *La Conception de la difference chez Bergson*: English translation by Melissa McMahon as *Bergson's Conception of Difference*, in John Mullarkey (ed.), *The New Bergson*. Manchester University Press, Manchester, 1999. Pág. 56, nos dice: "(...)Bergson vio que la memoria estaba en función del futuro; que la memoria y lo que fue ,no eran más que una y la misma función, puesto que sólo un ser capaz de memoria podría alejarse de su pasado, separe en sí, no repetirlo, hacer algo nuevo. De esta manera, la palabra "Diferencia" designa tanto al particular que es y lo nuevo que se hace.

de la tensión de la memoria que empuja hacia delante la parte realizable de ellos. Por tanto, sobre la abolición de los recuerdos por efecto de las lesiones cerebrales no determina muy bien su incapacidad de coordinarse, pues, los recuerdos se vuelven impotentes para actualizarse, como en el caso de la afasia; pero en realidad no quedan destruidos.

Evidentemente esta idea ha servido a Bergson para colocar su teoría en un terreno completamente nuevo y fecundo. No obstante, existe una tradición intelectual sobre el paralelismo entre el alma y el cuerpo. Bergson nos dice:

(...)¿cómo fue conducida a esta hipótesis la filosofía del siglo XVIII? Ciertamente no por la anatomía y la fisiología del cerebro, ya que estas ciencias apenas existían, tampoco por el estado de la estructura, las funciones y los desvaríos del espíritu. Esta hipótesis fue, naturalmente deducida de los principios generales de una metafísica concebida por lo menos, en gran parte, para dar cuerpo a los esfuerzos de la física moderna<sup>39</sup>

Bergson, fiel a su estilo, responde a sus adversarios contrariando el supuesto “paralelismo fisiológico” con el fin de poner fin a la lucha antagónica entre el idealismo y el realismo. Esta argumentación causó impresión en tanto brindaba un nuevo aliento a las acaloradas discusiones de los filósofos. Por su parte, Bergson reconoce el uso de nuestras facultades perceptivas, asimismo, mide la separación, y a la vez, coordina la

---

<sup>39</sup> (...)Comment la philosophie du XVIIe, siècle avait-elle été conduite à cette hypothèse ? Ce n'était certes pas par l'anatomie et la physiologie du cerveau, sciences qui existaient à peine ; et ce n'était pas davantage par l'étude de la structure, des fonctions et des lésions de l'esprit. Non, cette hypothèse avait été tout naturellement déduite des principes généraux d'une métaphysique qu'on avait conçue, en grande partie au moins, pour donner un corps aux espérances de la physique modern. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.26.

conexión que existe entre el alma y el cuerpo, entre espíritu y materia. Luego llega a la conclusión, según sus propias palabras, que cabe referir una relación exclusiva, que no es la determinación de éste por aquél o inversamente, ni una simple reciprocidad paralela entre ambas; puesto que, no responde a ninguno de los conceptos que la abstracción pone a nuestro cuidado. No obstante, un estado psicológico, la inmediata realización de este estado, traducida mediante una actitud del cuerpo, está representada en función del tiempo. Por ello nos dice:(...)Las cuestiones relativas al sujeto y al objeto, a su distinción y a su unión deben ponerse en función del tiempo más bien que del espacio<sup>40</sup>

En consecuencia, la dificultad del problema de la unión de la materia y la conciencia proviene de que se considera todo espacio como irreductible, como simple creación de nuestras necesidades materiales, lo cual imposibilita penetrar en la vida real de la conciencia, cuya naturaleza completamente cualitativa, manifiesta un tiempo real, una duración<sup>41</sup>, ajena a toda limitación espacial, la cual, ella libre se desenvuelve, vive y cambia en cada nuevo aspecto de nuestra vida.

---

<sup>40</sup> (...) les questions relatives au sujet et à l'objet, à leur distinction et à leur union, doivent se poser en fonction du temps plutôt que de l'espace. Bergson, H. *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit.* (1939). Première édition : 1939. Paris: Les Presses universitaires de France, 1965, 72e édition, 282 pp. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine. Edición electrónica realizada por Gemma Paquet con el tratamiento de textos Microsoft Word 2001 por Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág.40.

<sup>41</sup> El pensamiento de Bergson se caracterizó en especial por la atención que dedicó al concepto de tiempo, respecto al que distinguió dos planteamientos posibles:

- El tiempo de la ciencia utilizada por los investigadores o científicos en el plano experimental, tiene las siguientes propiedades: es objetivo, externo e independiente del sujeto humano; es cuantitativo en tanto cada unidad de medida que se sucede no presenta diferencia alguna; es geométrico y espacializado, es decir, cada momento analizado puede ser medido y visto a partir de una dimensión espacial.

### 1.3.- Lenguaje y vitalismo

La convivencia humana fue producto de la necesidad, de una necesidad vital de acción constante<sup>42</sup>, de proyección continua hacia al mundo. La inteligencia, en un primer momento, fue determinante en el hombre para fabricar y relacionarse con una serie de objetos. Esta función práctica le permitió interactuar con el mundo. La inteligencia proporciona un conocimiento pensado, consciente, el cual, no sólo nos permite visualizar uno a uno los objetos, sino, nos permite relacionar un objeto con otro, un aspecto con otro aspecto<sup>43</sup>, etc.

El conocimiento que la inteligencia nos brinda no sólo se reduce a organizar diversos elementos dispersos e inorganizados, es decir, poder representar claramente la discontinua estructura de la materia a través de ciertas reglas numéricas; sino también surge una necesidad vital en la intersubjetividad humana: “la necesidad de

- 
- El tiempo de la vida, aquel vivido por los individuos concretos, es esencialmente cualitativo, es decir, de acuerdo a nuestras múltiples vivencias podemos darle un significado particular a aquellos instantes de gozo o de aburrimiento.

\*Por lo tanto, la duración o *DURÉE* vendría a ser un intervalo temporal concreto, no separable de la memoria y de la anticipación del futuro, donde se llevan a cabo los acontecimientos de la vida.

<sup>42</sup> Sobre el tema de la percepción según Bergson, debemos revisar la investigación del Profesor Renaud Barbaras, *La Perception*, Hatier, París, 1994. Pág. 82: “(...) el sujeto de la percepción, no es más que una conciencia teórica, desunida, que se contentará de recoger una imagen del objeto. En la medida donde la percepción sucede a la misma cosa, el sujeto de la percepción no puede ser más que un *sujeto activo* que se enfrenta constantemente al mundo, que es capaz de unirse a el en su lugar.” y Pág.81: “(...) Esto es precisamente como la acción vital que se mencionó anteriormente, opera esta selección: la cosa percibida, es lo que, en todas las imágenes, el interés vital para nuestro acción, crea un movimiento voluntario.

<sup>43</sup> La noción de inteligencia, según la historia nos dice Bergson, se ha caracterizado por la constante fabricación de utensilios que sufren una serie de modificaciones de acuerdo a nuestras necesidades cotidianas. Como vemos, los resultados que se han obtenido reflejan un sentido práctico, donde lo que se busca es fijar bajo signos lingüísticos o matemáticos las particularidades de un determinado evento.

comunicarse”. Esto llevó al hombre a establecer relaciones simbólicas para una mayor comprensión de todo evento o acción fortuita. Estas consideraciones llevaron más adelante al nacimiento de una lógica y una geometría, cuyos axiomas y teoremas consolidaron a la técnica como aliada principal de toda ciencia práctica. Luego, este aparente razonar a priori no vaciló en reparar en lo vital y espiritual, aunque lo calificó como mera ilusión sin contenido. Bergson nos dice al respecto:

(...) Todos han podido notar que es más penoso avanzar en el conocimiento de sí que en el del mundo exterior. Fuera de sí es natural el esfuerzo por aprender; se entrega con creciente facilidad, se aplican reglas (...) Y nuestra personalidad es aquello que mejor deberíamos conocer. Pero no sucede así, y nuestro espíritu está en nosotros como un extraño, mientras que la materia le es familiar y se siente en ella como en su casa<sup>44</sup>

No cabe duda que la inteligencia para su mayor comodidad recurre a un tipo de abstracción que resume experiencias o razonamientos, los cuales, nos permiten reducir toda pluralidad de eventos a una determinada unidad; de ese modo se llegó a hablar de una “idea”, “concepto”, o “Dios” ,lo cual, explica la confusión natural del espíritu humano al establecer cierta idea explicativa o en caso contrario un principio causal, con el objetivo mediato de encajar conceptos en conceptos, a fin de que, se pueda configurar una idea de ideas, por la cual, se pretenda explicarlo todo.

---

<sup>44</sup> (...) Tout le monde a pu remarquer qu'il est plus malaisé d'avancer dans la connaissance de soi que dans celle du monde extérieur. Hors de soi, l'effort pour apprendre est naturel ;on le donne avec une facilité croissante ; on applique des règles (...)et notre personnalité est ce que nous devrions le mieux connaître. Point du tout; notre esprit y est comme à l'étranger, tandis que la matière lui est familière et que, chez elle, il se sent chez lui. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1969, 79<sup>e</sup>édition, 294 pages. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine. Edición electrónica realizada por Mme. Marcelle Bergeron con el tratamiento de textos Microsoft Word 2001 por Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág.26-27.

Por consiguiente, el signo<sup>45</sup> como producto del lenguaje natural nació como propósito de designar un objeto y así poderle encontrar un sentido y contenido definido. A partir de entonces la realidad se dividió y subdividió en conceptos; pero la esencia de las cosas la perdió paulatinamente cuando a través de síntesis de síntesis, se aplicó a todas las cosas, terminando también por vaciar a la realidad de su estructura ontológica, reduciéndose exclusivamente a un aspecto semántico. En ese sentido, los términos ganaron en extensión, pero a la vez, perdieron en comprensión, de modo que, la palabra llegó a designar todo lo que existe en conceptos (categorías) cuyo contenido indeterminado (vacío) se reduce a plantearse argumentos lógicos, que pretenden comprenderlo todo.

Insistamos sobre este punto y tratemos de explicarlo, pues se le ha atribuido al intelecto un papel completamente especulativo, el cual, dependería de ideas a priori o postulados ajenos a nuestra realidad vital:

(...) el entendimiento, imitando el trabajo de la naturaleza, ha montado también aparatos motores, esta vez artificiales, para hacerlos responder, en número limitado, a una multitud ilimitada de objetos individuales: el conjunto de estos mecanismos es la palabra articulada<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Es importante notar que la lingüística y la semiótica han tratado profundamente sobre la perspectiva teórica del signo, en especial, destacan los estudios de Fernando de Saussure y Charles Sanders Peirce, lo cual, en términos generales proponen una serie de teorías que buscan adecuar o interpretar el mundo nuestro pensamiento con la realidad.

<sup>46</sup> (...) l'entendement, imitant le travail de la nature, a monté, lui aussi, des appareils moteurs, cette fois artificiels, pour les faire répondre, en nombre limité, à une multitude illimitée d'objets individuels: l'ensemble de ces mécanismes est la parole articulée. Bergson, H. *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*. Op. Cit. Pág. 96

Ahora sabemos que toda abstracción o generalización son el resultado de un escoger este o aquel objeto que a la vida le interesa, aislar es dosificar y de aquí el abstraer y el dosificar sólo queda un paso. Pero esta principal herramienta humana necesita comunicarse dentro de un marco vital<sup>47</sup>, pues el hombre a diferencia del animal que sólo ejecuta una constante rutina, reflexiona y además tiene por esencia juzgar. Ahora bien, por lo general, enunciar un objeto permite el cómodo artificio de la generalización; pero aún queda lugar para la variación en el predicado que le atribuyamos a aquél, aunque cada predicado tenga como característica concertar una serie de observaciones; así pues, utilizamos estos signos inmóviles como base de nuestros juicios e ignoramos el verdadero cambio y movimiento, ya que en cuanto los tomamos y los fijamos conforme a determinados intereses. En suma, no sólo se inmoviliza elementos de juicio, sino que se las espacializa, es decir, se las ordena en serie de acuerdo a un fin práctico, sea para la conversación, cooperación, acción, en fin, para lo social.

En resumen, diremos que toda actividad humana, inteligente, posee tendencias originales que se centran en la fabricación, es decir, “por una actividad que preludia el arte mecánico y por un lenguaje que barrunta la ciencia.”<sup>48</sup> Por ello, la ciencia moderna (hasta nuestros días) tiene como función substituir los objetos con signos

---

<sup>47</sup> (...)Bergson permite un reencuentro con la concreción de lo real, con el afecto, e incluso una noción de experiencia, sin renunciar a la perspectiva que llevó a la crítica de la representación del sujeto unificado a la conciencia. El tema, en Bergson, es principalmente un sujeto de acción, no de la conciencia o el conocimiento actual. Y esto que todas las diferencia (Cfr.Guerlac, Suzzane. *Thinking in Time. An Introduction to Henri Bergson*. Cornell University Press, New York, 2006. Pág. 4)

<sup>48</sup> “Par une activité qui prélude à l'art mécanique et par un langage qui annonce la science”. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.48

más precisos y eficaces que los del lenguaje gramatical, pero aún así surgen múltiples interrogantes. Bergson opina, al respecto:

(...)En este nuevo terreno (la ciencia moderna) jamás se avanzará fiándose en la sola fuerza de la lógica. Incesantemente hay que recurrir al espíritu geométrico, al espíritu de fineza: siempre hay algo de metafórico en las fórmulas, por abstractas que sean, a las que se llega, como si la inteligencia estuviese obligada a trasponer lo psíquico en lo físico para comprenderlo y expresarlo<sup>49</sup>

Por ello la necesidad de un nuevo método<sup>50</sup> que sobrepase el sentido común. Pero una vez conseguido nuestro método, debemos igual volver al intelecto, y ligar hecho tras hecho una sucesión de conceptos que nos sean útiles para un infinito número de casos. A pesar de todo, la inteligencia y sus instrumentos ayudan a explicitar una emoción, sea través de figuras y palabras, útiles en el campo del arte y otros aspectos de la vida.

Esto se lleva a cabo porque no nos conformamos con eruditas reflexiones sobre determinados conceptos, aún si representan categorías filosóficas que explican el mundo. Para llevar a cabo todo proyecto novedoso, debemos invertir el sentido, mediante un método que nos permita conocer la realidad en su esencia a fin de que podamos dar respuesta a los múltiples problemas que nos salen al paso.

---

<sup>49</sup> (...)Sur ce nouveau terrain on n'avancerait jamais, comme sur l'ancien, en se fiant à la seule force de la logique. Sans cesse il faut en appeler de l' « esprit géométrique » à l' « esprit de finesse »: encore y a-t-il toujours quelque chose de métaphorique dans les formules, si abstraites soient-elles, auxquelles on aboutit, comme si l'intelligence était obligée de transposer le psychique en physique pour le comprendre et l'exprimer. Ibid. Pág. 23

<sup>50</sup> Tema que será expuesto en el tercer capítulo de esta investigación

## 1.4. Sobre la libertad

Todo cuerpo vivo y organizado que va desde el microorganismo hasta las más complejas manifestaciones vivientes, se da, en su diversificación evolutiva<sup>51</sup>, un creciente indeterminismo, pues la vida en sí es acción e invención. Cada especie, en particular, todo organismo del reino animal, encerrado en los hábitos adquiridos por la satisfacción de sus necesidades vitales, llega, sin duda, a ensancharla con su iniciativa particular; la cual, la llevaría a una nueva adquisición de hábitos en el camino de la vida. Bergson hace un comentario al respecto:

(...) Esa es mi vida interior, y ésta es también la vida en general. Si en su contacto con la materia, la vida se puede comparar a un impulso, considerada en sí misma es una inmensidad de virtualidad, una invasión mutua de miles de tendencias que, sin embargo, sólo serán miles cuando se hayan exteriorizado las unas con respecto a las otras, es decir, cuando se espacialicen<sup>52</sup>.

Ahora bien, Bergson se dirige hacia la unidad ontológica de la vida, instalándose en el centro del espíritu, procurando escrutar la naturaleza profunda y fluctuante del yo.

---

<sup>51</sup> El tema de la evolución cobra un significado importante en la labor filosófica de Bergson, pues, a menudo, la cultura moderna ha interpretado la evolución de las especies bajo un formato finalista y predeterminado, es decir, las formas de vida dirigidos hacia una meta. Bergson ataca este proyecto evolucionista para determinar que la evolución biológica no persigue ningún fin ni sigue criterios racionales sino la vida es un *impulso* que explora en todo momento todas las posibles variantes y de este modo se crean líneas de evolución divergentes.

<sup>52</sup> (...) Telle est ma vie intérieure, et telle est aussi la vie en général. Si, dans son contact avec la matière, la vie est comparable à une impulsion ou à un élan, envisagée en elle-même elle est une immensité de virtualité, un empiètement mutuel de mille et mille tendances qui ne seront pourtant « mille et mille » qu'une fois extériorisées les unes par rapport aux autres, c'est-à-dire spatialisées. Bergson, H. *L'Énergie Spirituelle. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág. 153

De allí que el hombre puede obrar de acuerdo a las necesidades que se le presenten por un acto de libertad<sup>53</sup>.

(...) Conciencia y materialidad se presentan como dos formas de existencia radicalmente diferentes y aún antagónicas, que adoptan un *modus vivendi*" (...) porque, la vida es precisamente la libertad insertándose en la necesidad y volviéndola en provecho propio<sup>54</sup>

Por tanto, los estados que se manifiestan en la conciencia no se sobreponen como las palabras de nuestro yo perceptivo, ni un estado interno determina el resto, al contrario, es la conciencia entera la que se autodetermina.

Rastreando en lo dicho, podemos acaso deducir nuestra manera especial de ser, de amar, etc., es decir, en el yo profundo<sup>55</sup> que representa una multiplicidad penetrada de estados profundos, una autoconciencia clara que supondría una finalidad imprevisible.

---

<sup>53</sup> En el *Essai*, la libertad no es tanto una responsabilidad práctica y una posibilidad de hacer esto o aquello como una exigencia de profundización: se trata de ser enteramente uno mismo, no de realizar un ideal trascendente.

<sup>54</sup> (...) Conscience et matérialité se présentent donc comme des formes d'existence radicalement différentes, et même antagonistes, qui adoptent un *modus vivendi* (...) C'est que la vie est précisément la liberté s'insérant dans la nécessité et la tournant à son profit. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.13

<sup>55</sup> El yo profundo es cualidad pura, la parte más íntima de nuestra conciencia. En el capítulo 3 de los *Essai*, Bergson va a mostrar que también es pura libertad, partiendo primero por destacar las posiciones de los deterministas como también por los que optaban por el libre albedrío; pues ambas líneas son víctimas de la obsesión espacial de la que hablábamos hace poco. Para esto recordemos la tesis del determinismo, el cual, menciona que a determinados antecedentes le correspondería un solo acto posible (Cfr.Bergson, H. *Ensayo sobre los datos Inmediatos de la Conciencia*. Op. Cit. 125)

La conciencia considerada como una serie de estados hace suponer una causalidad psicofísica. A cada uno de estos aspectos se pone de relieve la insuficiencia de todo asocianismo<sup>56</sup> que quiere recuperar a ésta con elementos fijos, es decir, una reunión de unidades exteriores unas a otras; pues, en distintas circunstancias y a partir de distintos individuos, deja de ser la misma cosa.

(...) Ciertamente nuestro carácter se modifica todos los días y nuestra libertad padecería por ello si esas nuevas adquisiciones viniesen a implantarse en nuestro yo y no a fundirse en él. (...) En una palabra, si se conviene en llamar libre a todo acto que emana del yo y sólo de él, el acto que lleva la marca de nuestra persona es verdaderamente libre<sup>57</sup>.

Frente a estas posiciones, nuestro autor asume que nuestra deliberación no es una especie de fluctuación en el mismo lugar, entre los diversos estados posibles. Más bien, nuestras acciones libres reflejan un progreso continuo, dinámico, donde el yo y los motivos internos están en un continuo devenir. Bergson precisa al respecto:

(...) Quedará, pues, convenido que se trata de representaciones simbólicas y que en realidad no hay dos tendencias, ni siquiera dos direcciones, sino un yo que vive

---

<sup>56</sup> Gilles Deleuze menciona una importante aclaración al respecto: "(...) La mayoría de las objeciones que se le han formulado al asocianismo se reducen a esto; los principios de asociación explican en rigor, la forma del pensamiento en general, no sus contenidos generales. La asociación explica tan sólo el porqué de nuestra conciencia (...) Y a este respecto autores tan diferentes como Bergson y Freud se ponen de acuerdo (...) lo menos que se puede decir es que Hume fue el primero en pensar en ello. Para él, la asociación de las ideas informa afectivamente acerca de los hábitos del pensamiento, de las nociones cotidianas del buen sentido (...) Cuando Freud y Bergson muestran que la asociación de las ideas sólo explica en nosotros lo superficial, el formalismo de la conciencia, esencialmente quiere decir que sólo la afectividad puede justificar el contenido singular, lo particular (Cfr. Deleuze, G. *Empirismo y Subjetividad*. Edit. Gedisa, Barcelona, 2002. Pág.103)

<sup>57</sup> (...) Certes, notre caractère se modifie insensiblement tous les jours, et notre liberté en souffrirait, si ces acquisitions nouvelles venaient se greffer sur notre moi et non pas se fondre en lui. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.77

y se desarrolla como efecto de sus dudas mismas, hasta la acción libre se desprende de él a la manera de un fruto demasiado maduro<sup>58</sup>.

De este modo, la libertad supone cierta contingencia, aquel cuyo autor es el yo puro. A modo de conclusión nuestro autor menciona: "(...) la libertad, concluye Bergson, es pues un hecho, y entre los hechos que se comprueban no hay uno más claro"<sup>59</sup>

En consecuencia, todos nos sentimos llamados hacia ella cuando experimentamos un impulso simpático, el cual, nos revelaría nuestro propio yo. Ser libre es emprender una tarea que llegará a afirmar nuestra autonomía, nuestra experiencia integral, ajena a los hábitos arbitrarios que obstruyen la corriente continua de nuestra dimensión vital.

En este dominio, Bergson innova radicalmente, la libertad tal como el la entiende no es ni libre albedrío, ni una disposición intelectual que permite comparar los sentimientos, sino es la representación creadora de un acto surgido de las profundidades de la conciencia<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> (...) Il demeurera d'ailleurs entendu que ce sont là des représentations symboliques qu'en réalité il n'y a pas deux tendances, ni même deux directions, mais bien un moi qui vit et se développe par l'effet de ses hésitations mêmes, jusqu'à ce que l'action libre s'en détache à la manière d'un fruit trop mûr. Ibid. Pág.79

<sup>59</sup> (...) La liberté est donc un fait, et, parmi les faits que l'on constate, il n'en est pas de plus clair. Ibid. Pág.97

<sup>60</sup> De acuerdo a la propuesta Bergsoniana en los Essai (1888), la libertad no reside en alternativas ni opciones que nos permita deducir un resultado. Al contrario, lo que nos empuja a todo acto, a toda experiencia, es una espontaneidad intrínseca a nuestra naturaleza humana, donde el tiempo en él es esencial, pues va a determinar su existencia y su continua creación indeterminada, configurándose de este modo, la experiencia integral.No obstante, Bergson hace una aclaración al

## CAPÍTULO II

### El Tiempo como DURÉE

#### 2.1.- El problema del tiempo

¿Qué es el tiempo? Una pregunta muy recurrente a lo largo de la historia del pensamiento, cuya respuesta aún está sujeta a múltiples interpretaciones. "Tiempo" es una palabra pronunciada en todo momento y en diversas lenguas. De tanto nombrarlo se ha pretendido mostrarlo a través de un aspecto formal. En términos existenciales resulta algo externo a nosotros sobre el cual se encuentra dividido en intervalos todos los momentos de nuestra vida mundana, donde, en forma arbitraria, nos impone un estilo de vida regulado por el calendario y el reloj mecánico, de los cuales, es imposible escapar.

---

especto: "(...) Años después (1910) publicará un artículo importante sobre el significado de la palabra *libertad*, donde se destaca lo siguiente: "(...)De una parte, yo creo que la libertad consiste en ser enteramente sí misma, en actuar en conformidad con sí misma: esto sería, así pues, en una medida certera, "la libertad moral" de las filosofías, la independencia de las personas en frente de todas que no son ellas. Pero, esto no es todo concerniente a la libertad, porque la independencia que yo describo no siempre tiene un carácter moral(...)Por ello, yo reivindico su sentido de "libre arbitrio"; y a la vez, yo no acepto este sentido, puesto que, el libre arbitrio, en el sentido habitual del término, implica la posibilidad de dos contrarios, y que no puede según yo, formular o corregir aquí la tesis de posibilidad igualitaria de dos contrarios en su frustrada gravedad sobre la naturaleza del tiempo. Yo podría decir que el objeto de mi tesis, sobre este punto en particular, es precisamente en encontrar una posición intermedia entre la "libertad moral" y el "libre arbitrio". La *libertad* tal como lo entiendo, está situado entre estos dos términos, pero no tiene una igual distancia la una y la otra, si ello necesita todo un esfuerzo; la cual, confunde con uno de los dos, es por el "libre arbitrio" que yo optaría. (Cfr. Bergson, H. *Écrits et Paroles II*. Textes rassemblés per R. M. Mossé Bastide. Preses Universitaires de France, París, 1959. Pág. 349; donde destaca el artículo: *Discussion pour le vocabulaire philosophique sur le mot "Liberté"* en Bulletin de la société Française de philosophie, 1910 (PP. 164-165) Since du 7 Juillet 1910.

Por tanto, la indagación sobre el tiempo encierra una gama de dificultades a las que nos enfrentamos cuando abordamos este difícil problema; en especial, los relacionados con su definición, pues, a pesar del cuidado que uno puede tener, surge una multitud de paradojas debido al uso inevitable del lenguaje. Sin duda nosotros sabemos qué es el tiempo, puesto que hemos sido nosotros quienes así lo hemos elaborado, mediante conceptos y esquemas que sintetiza una relación esencial y reveladora entre el tiempo y el individuo.

De manera que, el debate filosófico sobre el tiempo, hasta el día de hoy gira en torno a dos posturas encontradas: el planteamiento “realista” sustentada por los mecanicistas de la edad moderna; y aquellas<sup>61</sup> que optan por declarar su inexistencia. En esta disyuntiva sobre el ser o no ser del tiempo se han debatido una multitud de teorías sobre el tema. Podemos decir que todos estos planteamientos se originan a partir de la visión cósmica de Aristóteles, cuya influencia repercutió en muchos autores posteriores, hasta que, otro autor en el siglo IV d.c. sintió profundamente las múltiples dificultades que ahí yacen, llegando incluso a exclamar lo siguiente: (...) *¿quid est ergo temp? Si nemo ex quaerat, scio; si quaerente explicare velim, nescio*<sup>62</sup>.

Esta conciencia subjetiva del tiempo que propone San Agustín alcanza con Bergson una de sus máximas expresiones. Llevado hasta sus últimas consecuencias, el

---

<sup>61</sup> La concepción del tiempo en la filosofía occidental ha tenido distintas interpretaciones; entre ellas destacan la propuesta cosmológica de los presocráticos y Platón, La posición física y psicológica de Aristóteles, la posición anímica de San Agustín. Por tanto, también cabe destacar la concepción del tiempo interno de Bergson y Husserl.

<sup>62</sup> “(...) *¿qué es el tiempo?* Si nadie me lo pregunta lo sé, pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé.” [...] San Agustín. *Confesiones*, Libro XI, Cáp.XIV. *Los Filósofos Medievales*. Selección de Textos por Clemente Fernández, Tomo I. BAC, Edit.Católica, Madrid, 1979. Pág.363.

tiempo agustiniano de la conciencia temporal, aquel en el cual, el pasado no es nada, puesto que ya no es, el futuro todavía no es y el presente deja de ser a cada instante. En suma, se trata de un tiempo que sólo existe en y por la conciencia.

Desde que San Agustín reflexionará sobre el tiempo, muchos pensadores posteriores que han dejado profunda huella en la historia del pensamiento, nos han legado prolíficos tratados sobre el tiempo, sea de naturaleza metafísica o científica. No obstante, a menudo han tenido la dificultad de definirlo a pesar de que pueden hablar largamente de él. Bergson por su parte ha padecido la misma dificultad, en primer lugar acepta que el tiempo no es un “concepto” en el sentido usual del término, aunque también, afirma, no podemos dejar de reflexionar sobre el tiempo sino “objetivándolo” de algún modo, con lo cual, pierde, inevitablemente, todo indicio de profundidad. De este modo queda claro que las dificultades para definirlo son consubstanciales a su naturaleza.

(...) Pero engañados por la aparente simplicidad de la idea del tiempo, los filósofos que han intentado una reducción de estas dos ideas han creído poder construir la representación del espacio con la del tiempo<sup>63</sup>

Ahora bien, al tomar en cuenta un análisis del tiempo objetivo (espacializado) se tornará acaso más claro aún, si efectuamos el procedimiento paralelo en lo referente

---

<sup>63</sup> (...)Mais, abusés par la simplicité apparente de l'idée de temps, les philosophes qui ont essayé d'une réduction de ces deux idées ont cru pouvoir construire la représentation de l'espace avec celle de la durée. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.47-48

al contenido temporal interno, es decir la percepción interna en que se lleva a cabo la experiencia real.

(...) De donde, en fin, resulta que hay dos especies de multiplicidad: la de los objetos materiales, que forman un número inmediatamente, y la de los hechos de conciencia, que no podría cobrar el aspecto de un número sin la intermediación de alguna representación simbólica, en que interviene necesariamente el espacio.<sup>64</sup>

En ese sentido, cuando percibimos por ejemplo el sonido de un reloj que acaba de dar la hora, asumimos mediante una representación de naturaleza espacial, la unidad numérica del tiempo. Ahora bien, si reducimos esta percepción a los contenidos primarios dados, éstos forman el continuo y silencioso devenir de nuestra conciencia; dicho grosso modo, se trata de una “confusa multiplicidad, de sensaciones y sentimientos que sólo el análisis distingue”<sup>65</sup>, encontramos ahí relaciones, cosas que se penetran unas a otras que circunscriben de este modo estados puramente afectivos del alma.

Quizás, y no nos corresponde afirmar lo contrario, todas estas determinaciones espaciales poseerán su punto de apoyo en las relaciones y diferencias existentes que se pueden dar al establecer datos o esquemas numéricos. Bergson, realiza una crítica al respecto: “(...) Dispersar en el espacio todo lo que se cuenta directamente,

---

<sup>64</sup> (...)D'où résulte enfin qu'il y a deux espèces de multiplicité : celle des objets matériels, qui forme un nombre immédiatement, et celle des faits de conscience, qui ne saurait prendre l'aspect d'un nombre sans l'intermédiaire de quelque représentation symbolique, où intervient nécessairement l'espace. Ibid. Pág.43

<sup>65</sup> (...)d'une multiplicité confuse de sensations et de sentiments que l'analyse seule distingue. Ibid.Pág.43

es de presumir que el tiempo, entendido en el sentido de un medio en el que se distingue y en el que se cuenta, no es más que espacio”<sup>66</sup>

Queda claro entonces que toda simultaneidad cualitativa, no es una simultaneidad cuantitativa, una multiplicidad heterogénea de estados anímicos no es una igualdad numérica de intervalos temporales; en ese sentido, captar un hecho anímico en su plenitud no equivale en el mismo sentido en que se habla de cosas, de acontecimientos, de relaciones objetivas, sujetas a una legalidad empírica<sup>67</sup>.

De acuerdo con lo anterior, las configuraciones primitivas de la conciencia, constituyen las fuentes originarias de todas las evidencias referentes al tiempo. Para lo que nos concierne, nosotros no ponemos estos hechos anímicos en ninguna realidad; es decir, el que ellas mismas estén determinadas por el tiempo espacializado , que integran el mundo de las cosas y de los sujetos psicofísicos, poseyendo en él su relación y eficiencia empírica, por lo pronto, no nos interesa, dejemos esa tarea para aquellos que estén interesados.

---

<sup>66</sup> (...)éparpiller dans l'espace tout ce qui se compte directement, il est à présumer que le temps, entendu au sens d'un milieu où l'on distingue et où l'on compte, n'est que de l'espace. *Ibíd.* Pág.44

<sup>67</sup> Alan R. Lacey define a esta parte como “*The Two Stages in Bergson’s Thought*” (Cfr.Lacey,A.R. *Bergson*, Routledge, New York, 1993. Pág 45) En la primera etapa, Bergson nos recomienda evitar la “falacia de la composición”, es decir, porque una cosa cambia o desacelera, todas las cosas cambian y aceleran en la realidad , en tanto, debemos tomar en cuenta que hay algo común a los estados de cosas antes y después de la aceleración, es decir, “la duración de vida”, y esto es por lo tanto una necesidad absoluta.Luego, en la segunda etapa, Bergson se pregunta cómo relacionar esta duración real con el mundo exterior; pues, no sólo basta medir y unir una serie de objetos sino también tomar en cuenta el tiempo homogéneo donde el conjunto infinito de momentos se reúnen y siguen el ritmo de la “duración real.”

En cambio, nos interesa el hecho de que todas nuestras experiencias internas ponen de manifiesto al tiempo, sea expresable o no, justo cuando nos percatamos de que estas “duran”<sup>68</sup>.

## 2.2.- Conciencia y Durée

En términos generales, se ha considerado el tiempo como un producto de la abstracción que realiza todo individuo consciente, a partir de los cambios concretos observados en el mundo. No obstante, nuestra experiencia del tiempo no sólo se reduce a una descripción (inmediata) de los diversos elementos que compone una determinada experiencia. Esta aparente continuidad de la vida psicológica radica, por tanto, en que nuestra atención se fija sobre ella mediante una serie de actos discontinuos. “Donde no hay más que una *suave pendiente*, siguiendo la línea quebrada de nuestros actos de atención, creemos percibir los peldaños de una escalera”<sup>69</sup>. Queda claro entonces que esta “suave pendiente” se refiere al tiempo como

---

<sup>68</sup> El tiempo como duración será la clave para entender el propósito de la presente investigación; porque, toda experiencia integral, de acuerdo al análisis de la obra Bergsoniana, la duración no sólo se reduce a una conciencia y su pasado inmediato, sino también está determinado por su presente que lo incita a la acción o movimiento de acuerdo a su futuro inmediato. Por ello la conciencia que tenemos de nuestro cuerpo vivo como centro de acción nos permitirá experimentar sensaciones que se traducirán en movimientos realizados y localizados en una determinada realidad. Tomemos en consideración lo que menciona Emmanuel Levinas sobre la *Durée* Bergsoniana: “(...) El tiempo originario se llama duración, devenir en el que cada instante está cargado de todo el pasado y preñado de todo el futuro. La duración se vive mediante un descenso hacia sí mismo. Cada instante está ahí, no hay nada definitivo porque cada instante reelabora el pasado. (Cfr. Levinas, E. *Dios, La Muerte y el Tiempo*. Cátedra, Colección Teorema, Madrid, 1998. Pág. 70)

<sup>69</sup> (...)où il n'y a qu'une pente douce, nous croyons apercevoir, en suivant la ligne brisée de nos actes d'attention, les marches d'un escalier. Bergson, H. *L'Évolution Créatrice*. Originellement publié en 1907. Paris: Les Presses universitaires de France, 1959, 86e édition, 372 pages. Collection Bibliothèque de philosophie contemporaine. Édition électronique réalisée par Gemma Paquet avec

*Durée* real. No obstante ¿cómo podemos reconocer a esta duración como tal, sin comportar en el mismo cambio la pérdida de su identidad? Bergson sabía que toda experiencia no es en absoluto pensable sino desde el pensamiento de la unidad de la experiencia:

(...) la existencia de que estamos más seguros y conocemos mejor es indiscutiblemente la nuestra, porque de todos los demás objetos poseemos nociones que pueden juzgarse exteriores y superficiales, mientras que a nosotros mismos nos percibimos interiormente, profundamente.<sup>70</sup>

De tal manera que el tiempo en el que se ubica todo estado interno fluye continuamente, en un cambio de cualidades, de modo que, esta movilidad es duración y si se cree que este movimiento está compuesto por puntos<sup>71</sup>, lo único que se logra es suponer que entre una y otra parada de un objeto móvil hay inmovilidad, puesto que, no existen dos estados anímicos idénticos. Bergson, califica lo dicho con la siguiente declaración:

---

le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág.13

<sup>70</sup> (...) L'existence dont nous sommes le plus assurés et que nous connaissons le mieux est incontestablement la nôtre, car de tous les autres objets nous avons des notions qu'on pourra juger extérieures et superficielles, tandis que nous percevons nous-mêmes intérieurement, profondément. *Ibíd.* Pág.13

<sup>71</sup> El movimiento es variación continua donde ningún estado que se manifiesta se repite, pues, de acuerdo a la ontología de la *Durée* que propone Bergson, la conciencia es memoria, y la memoria está constituida por eventos pasados que se cristalizan en un momento presente en miras a un futuro inminente. Gastón Bachelard realiza una importante mención al respecto:(...)La filosofía Bergsoniana es una filosofía de la acción(...)Para Bergson, una acción siempre es un desarrollo continuo que, entre la decisión y la finalidad, una y otra más o menos esquemáticas, sitúa una duración siempre original y real.(Cfr.Bachelard, G. *La intuición del instante*. F.C.E.,México D.F.,1999. Pág.22

(...)tengo frío o calor, estoy alegre o triste, trabajo o no hago nada, miro lo que me rodea o pienso en otra cosa. Sensaciones, sentimientos, voliciones, representaciones, tales son las modificaciones entre las que se reparte mi existencia y que la colorean alternativamente<sup>72</sup>

En suma, Bergson subraya la necesidad de sustituir el viejo concepto de multiplicidad numérica y espacial, por una nueva noción basada en una heterogeneidad cualitativa continua. Es más, propone aún concebir cada estado como una fase dentro de una duración. Al respecto, uno de sus comentaristas más importantes, en la primera mitad del siglo XX, menciona lo siguiente: (...) "Históricamente, tal fue el punto de partida de Bergson, el origen de su pensamiento: una crítica del tiempo bajo la forma en que el sentido común lo imagina, en que la ciencia lo utiliza".<sup>73</sup>

Por lo tanto, la *Durée* así concebida constituye el fondo de nosotros mismos, incluso esta idea de la duración nos acompaña en los más habituales momentos de nuestra vida, por ejemplo, en el caso del sueño:

---

<sup>72</sup> (...)J'ai chaud ou j'ai froid, je suis gai ou je suis triste, je travaille ou je ne fais rien, je regarde ce qui m'entoure Ou je pense à autre chose. Sensations, sentiments, volitions, représentations, voilà les modifications entre lesquelles mon existence se partage et qui la colorent tour à tour. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op.Cit.. Pág.13

<sup>73</sup> Ver Le Roy, Edouard."Bergson". Edit. Labor, Barcelona, 1932. El profesor Suzanne Guerlac hace un importante comentario al respecto: "(...) Bergson piensa el tiempo como FUERZA. Esto es lo que quiere decir con la duración real. La filosofía occidental, según él, ha perdido de vista esta eficacia del tiempo, la fuerza productiva, lo muestra en la aparición de lo nuevo como absoluto. Como Heidegger podría decir que esto es lo que queda olvidado, lo que ha sido "impensable". Bergson lo expresa con más fuerza" (Cfr.Guerlac.S. *Thinking in time: an introduction to Henri Bergson*. Op. Cit. Pág. 2)



(...) El sueño nos coloca precisamente en estas condiciones, porque el sueño, al reducir el juego de las funciones orgánicas, modifica especialmente la superficie de comunicación entre el yo y las cosas exteriores. Entonces no medimos la duración, pero la sentimos; de cantidad pasa al estado de calidad.<sup>74</sup>

De este modo, cuanto más descendemos a las profundidades de la conciencia, el mundo interior es el de la cualidad pura, es decir, no tiene nada de cuantificable; más aún, y para concluir, distinguimos dos formas de la multiplicidad, dos apreciaciones muy diferentes de la duración, dos aspectos de la vida consciente:

(...) por debajo del yo en los estados bien definidos un yo en el que la sucesión implica fusión y organización (...). Como el yo, así refractado, y por lo mismo subdividido, se presta infinitamente mejor a las exigencias de la vida social en general y del lenguaje en particular, ella lo prefiere y pierde de vista el yo fundamental<sup>75</sup>

Ahora bien, esta idea del yo ¿es una o múltiple? En primer lugar debemos tomar en cuenta, que estos dos conceptos por el solo hecho de ser antitéticos vendrían a ser representables, cual sea la palabra, a través de ideas abstractas, inmóviles y neutras, sean cuales fueran las circunstancias.

---

<sup>74</sup> (...)Le rêve nous place précisément dans ces conditions; car le sommeil, en ralentissant le jeu des fonctions organiques, modifie surtout la surface de communication entre le moi et les choses extérieures. Nous ne mesurons plus alors la durée, mais nous la sentons; de quantité elle revient à l'état de qualité. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.58

<sup>75</sup> (...)au-dessous du moi aux états bien définis, un moi où succession implique fusion et organization(...). Comme le moi ainsi réfracté, et par là même subdivisé, se prête infiniment mieux aux exigences de la vie sociale en général et du langage en particulier, elle le préfère, et perd peu à peu de vue le moi fondamental. Bergson, H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág.94

Por tanto ¿cómo es posible captar la originalidad y lo propio de la unidad y la multiplicidad del yo? ¿Cómo es posible captar esta síntesis? Para Bergson, no es importante preguntarse si existe o no una determinada multiplicidad, unidad o combinación alguna, pues la duración es una dimensión particular que sobrepasa todo tipo de ejercicio intelectual. A modo de resumen, Bergson nos dice: "(...) Pero como este yo profundo no constituye sino una sola y misma persona con el yo superficial, parecen necesariamente durar de la misma manera"<sup>76</sup>

Esto quiere decir que el individuo como persona empírica es a la vez unidad y multiplicidad, que tiene a la duración como carácter ontológico de sus actos y esto llevaría a dejar a un lado paradojas inexorables. Lo interesante no es dirigirnos al mundo mediante una posible elección de uno de estos dos polos extremos, sino sólo podemos alcanzar esta totalidad que fluye si el movimiento temporal que somos nos constituye como la forma de un yo que se hace y se rehace, se pierde y se recupera para sí mismo, en el continuo devenir de una realidad que dura y envejece.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> (...)Mais comme ce moi plus profond ne fait qu'une seule et même personne avec le moi superficiel, ils paraissent nécessairement durer de la même manière. *Ibíd.* Pág.58

<sup>77</sup> El Profesor Sumiyo Tsukada realiza un importante comentario sobre la idea de tiempo que propone Bergson: "(...) Las características relativas a "lo que dura", si podemos decir en tanto que "esencia de la conciencia interior del tiempo real" no se limita a esta conciencia del tiempo. También caracteriza a lo que Bergson llama "la conciencia ampliada" "la conciencia en general"; es decir, el de la vida, la conciencia de los demás e incluso el inconsciente de la memoria pura psicológica. (Cfr. Tsukada, S. *L'Immédiat chez H.Bergson et G. Marcel*. Éditions Peeters, Louvain-Paris, 1995. Pág. 37)

### 2.3.- Durée como tiempo indivisible y continuo

Trataremos ahora de comprender el problema ontológico del tiempo según Bergson.

Para ello destacaremos las siguientes líneas escritas por nuestro autor:

(...) me limitaré, pues, a decir, para responder a quienes ven esta duración "real" no se que de inefable y misterioso que es la cosa más clara del mundo: la duración real es lo que siempre se ha llamado el tiempo, pero el tiempo percibido como indivisible<sup>78</sup>

Ahora bien, conforme a lo dicho, sometamos a análisis el concepto de movimiento: "la realidad es la movilidad misma."<sup>79</sup> Como vemos, la realidad debe tomarse en cuenta como un flujo temporal que involucra sensaciones y movimientos de un determinado cuerpo en acción<sup>80</sup>.

Sin embargo, conforme a nuestra naturaleza intelectual nos acostumbramos a adoptar ciertos puntos fijos, los cuales, nos sirva como punto de referencia en los distintos

---

<sup>78</sup> (...)Je me bornerai donc à dire, pour répondre à ceux qui voient dans cette durée « réelle » je ne sais quoi d'ineffable et de mystérieux, qu'elle est la chose la plus claire du monde : la durée réelle est ce que l'on a toujours appelé le temps, mais le temps perçu comme indivisible.  
Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.92

<sup>79</sup> (...)La réalité est la mobilité même. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.92

<sup>80</sup> Dice el profesor Topakkaya, al comentar sobre la naturaleza del tiempo "continuo y progresivo" en torno a nuestras experiencias de vida: "(...) la experiencia vivida puede penetrar en las experiencias recientes, e incluso cambiarlo. Incluso, las experiencias que ya han vivido y se mantienen en forma de unidad en la memoria, con las experiencias que se vivieron hace un momento. Por lo tanto crea cada experiencia que se añade a la anterior, una nueva organización del conjunto. Bergson menciona incluso la repetición de lo mismo, pero, en tanto ellos aportan una calidad diferente. (Cfr. Topakkaya, Arslan. *Die Grundzüge der Philosophie Henri Bergsons*. Grin Verlag, 2009. Pag.25)

planos de la vida<sup>81</sup>. Por ello, debemos destacar que toda duración como movimiento en constante cambio deviene generalmente en una idea tridimensional, el cual, agrupe una serie de eventos de acuerdo a puntos fijos, como en el caso de la paradoja de Aquiles y la tortuga<sup>82</sup>, donde el héroe Aqueo jamás podría alcanzar al animal (*ad infinitum*) mientras consideremos cada uno de sus movimientos en determinados puntos inmóviles, es decir, en instantes indescomponibles vistos a partir de una posición geométrica.

En efecto, todo movimiento como experiencia física resulta un "mixto"; por un lado, el espacio recorrido por un móvil que forma una multiplicidad numérica divisible ilimitadamente, por otro, el movimiento puro que refleja un devenir continuo, una multiplicidad cualitativa que se identifica plenamente con la velocidad del audaz Aquiles

---

<sup>81</sup> Uno de los libros póstumos de Bergson titulado "Duración y Simultaneidad" generó una serie de controversias al analizar desde un punto de vista filosófico la naturaleza del tiempo universal según los físicos de comienzos de siglo XX (Entre ellos la teoría de la relatividad de Albert Einstein). Cabe destacar de este libro el Capítulo Tercero titulado "La Naturaleza del Tiempo" en donde se menciona que si bien el tiempo es tomado en cuenta a partir de diversas instantáneas o puntos fijos en el espacio, se debe tomar en cuenta la idea de una duración, es decir: "(...)c'est-à-dire d'une conscience impersonnelle qui serait le trait d'union entre toutes les consciences individuelles, comme entre ces consciences et le reste de la nature."(Cfr. Bergson, H. *Durée et simultanéité. À propos de la théorie d'Einstein*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1968, 7e édition, 216 page. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine. Édition électronique réalisée par Mme. Marcelle Bergeron avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>. Pág. 36-49) En ese sentido, si no consideramos esta dimensión vital, no se podría hablar claramente de un antes y un después (simultaneidad), las cuales, juega un rol importante la memoria y los recuerdos que se encuentran involucrados en todas nuestras posibles acciones.

<sup>82</sup> Según Bergson, los argumentos de Zenón de Elea sobre el cambio y el movimiento que pueden dividirse en múltiples intervalos en tantas partes como le plazca, dio como origen a la metafísica de Platón que buscó la realidad verdadera en lo que no cambia. Siglos más tarde, Kant creyó que nuestros sentidos y nuestra conciencia se rigen a partir de un tiempo formal de toda percepción posible. En cambio, nuestro autor analizará el problema del tiempo y lo definirá como un movimiento en constante devenir, indivisible donde un determinado cuerpo será el límite de sus sensaciones y recuerdos dirigidos hacia un futuro inminente.(Cfr. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit.115-116)

que se divide, al parecer, en ciertos pasos fijos, pero que cambia de naturaleza en cada paso dividido. En ese sentido, Bergson descubre y ausculta debajo del traslado espacial, un flujo de otra naturaleza.

En efecto, visto en un plano horizontal, la *Durée* aparece como una parte numérica divisible y mensurable y en otro sentido representa algo dividido desde dentro<sup>83</sup>

Pero ello no queda ahí, pues, cuanto mas enérgica sea nuestra intención de ver las cosas mismas, más veremos multiplicarse entre ellas las apariencias por las cuales ellas se expresan, y es a partir de esta experiencia inmediata en la que despierta en nosotros este fenómeno temporal denominado “presente”:

(...) Nuestra duración no es un instante que reemplaza a otro instante; no habría entonces más que presente, y no prolongación del pasado en lo actual, ni evolución, ni duración concreta. La duración es el progreso continuo del pasado que corroe el porvenir y que se hincha al avanzar.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup>En la actualidad, El profesor Gilles Deleuze es uno de los más destacados investigadores sobre la obra completa de Henri Bergson y además este pensamiento ha influenciado en una de sus más importantes obras “Diferencia y Repetición”. Sobre este punto, Deleuze define que la unicidad del tiempo que concibe Bergson consiste en la coexistencia virtual de todos los grados internos de la conciencia, sobre la cual contrae todas las sensaciones espaciales desplegándose en un continuo instantáneo(Cfr.Deleuze. *El Bergsonismo*. Op. Cit. 90-92)

<sup>84</sup> (...) notre durée n'est pas un instant qui remplace un instant : il n'y aurait alors jamais que du présent, pas de prolongement du passé dans l'actuel, pas d'évolution, pas de durée concrète. La durée est le progrès continu du passé qui rongé l'avenir et qui gonfle en avançant. Bergson, H. *L'Évolution Créatrice*. Op. Cit. Pág.14

Las primeras líneas del primer capítulo de “Materia y Memoria” reconocen que todo pensamiento se despierta a través de la captación de una serie de imágenes<sup>85</sup>, lo que se correspondería con un determinado aspecto de cada cosa. Sin duda, las cosas cambian, pero este movimiento sólo sucede para una conciencia que los recuerda y reproduce, claro que también la conciencia es memoria.

(...)Conciencia significa, en primer lugar, memoria. La memoria puede carecer de amplitud; puede no abarcar más que una pequeña parte del pasado, puede no retener más que lo que acababa de suceder, mas la memoria está ahí o no existiría la memoria (...) por lo tanto, toda memoria es acumulación del pasado en el presente (...) retener lo que ya no es, y anticipar lo que aún no es, ésa es por consiguiente, la primera función de la conciencia<sup>86</sup>.

El hecho de recordar algo, no hace de lo recordado algo pasado sino que, más bien, lo reactualiza, le dota de una determinada forma de presencia. Sin embargo, ni la memoria ni alguna otra expectativa representaría las fuentes de las que el tiempo brota; así parezca como que las descubrimos como nexos entre las cosas del mundo. Por tanto, las cosas del mundo, bajo un punto de vista cuantitativo, no pueden ser sino simultáneas.

---

<sup>85</sup> En el primer capítulo de “Materia y Memoria” (1886) Bergson nos dice que el cuerpo humano, en este caso, es el centro de mediación entre el pasado del individuo y su futuro. Además se menciona que las percepciones son una serie de imágenes que devienen en un horizonte apreciado por el individuo, cuyo influjo le permite elegir una serie de posibilidades de acuerdo a su campo de acción.

<sup>86</sup> (...) conscience signifie d'abord mémoire. La mémoire peut manquer d'ampleur ; elle peut n'embrasser qu'une faible partie du passé ; elle peut ne retenir que ce qui vient d'arriver (...) Toute conscience est donc mémoire -conservation et accumulation du passé dans le présent.(...) Retenir ce qui n'est déjà plus, anticiper sur ce qui n'est pas encore, voilà donc la première fonction de la conscience. Bergson, H. *L'Energie Spirituelle. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.9

En principio, no cabe duda que nuestra relación con el mundo empieza con la percepción, que dota a las cosas de un determinado “presente”.

Es esta misma descripción la que despliega en el mundo esos dos horizontes que son, en tanto, pasado y futuro; y sólo pueden cobrar actualidad en el *presente fugaz* que los suscita y los sostiene.

(...)No sólo nuestro pasado de cualquier cambio, siempre que se trate de un cambio único y, por eso mismo, indivisible: la conservación del pasado en el presente no es otra cosa que la indivisibilidad del cambio (...) Basta estar convencido de una vez por todas de que la realidad es cambio, que el cambio es indivisible, y que, es un cambio indivisible, el pasado se confunde con el presente<sup>87</sup>

En ese sentido, la solución a este antagonismo temporal está en nosotros, ya que es preciso contar con aquello que está inmediatamente cercano a nosotros: “la percepción”. La percepción funde todo, porque ella nos enseña a buscar determinadas soluciones a los múltiples obstáculos que nos ofrece la vida<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> (...) Non pas seulement notre passé à nous, mais aussi le passé de n'importe quel changement, pourvu toutefois qu'il s'agisse d'un changement unique et, par là même, indivisible : la conservation du passé dans le présent n'est pas autre chose que l'indivisibilité du changement.(...) Il suffit de s'être convaincu une fois pour toutes que la réalité est changement, que le changement est indivisible, et que, dans un changement indivisible, le passé fait corps avec le présent. Bergson,H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.95

<sup>88</sup> El Profesor Pearson sostiene lo siguiente: “(...) se puede ver que el cuerpo, como un centro vivo, es ante todo un centro de acción y no una casa de la representación. No se abstrae del mundo, simplemente es contemplativa en relación con ella, sino que está íntimamente ligado con ella y con sus movimientos, con acciones y reacciones.”(Cfr. Ansell Pearson, K. *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. Op. Cit. Pág.145”

Por ello es preciso esclarecer que si bien las cosas exteriores cambian, debemos reconocer que en ellas existe algo inexpresable<sup>89</sup>, donde se dan diversos estados sucesivos que se modifican en forma continua.

Después de esto, nos corresponde decir que no hay necesidad de salir de nuestro estado de conciencia para alcanzar el desarrollo de las cosas mismas, ya que, un yo que es *Durée* no puede comprender otro ser más que bajo la forma de otra *Durée*; por este motivo, sería necesario una participación directa de las cosas en la *Durée* misma.

(...) es preciso que la ontología sea posible. Pues la duración, desde el principio, ha sido definida, como una multiplicidad (...) porque el espacio ya no será simplemente una forma de exterioridad, una especie de pantalla que desnaturaliza la duración, una impureza que viene a enturbiar lo puro, un relativo que se opone al absoluto, sería preciso que esté fundido en las cosas, en las relaciones entre las cosas y entre las duraciones, que también el pertenezca al absoluto, que tenga su pureza. Esta va a ser la doble progresión de la filosofía Bergsoniana<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Ese algo "inexpresable" ha suscitado diversas interpretaciones entre los especialistas de la obra Bergsoniana, calificándolo de místico e irracional. No cabe duda que bajo el punto de vista analítico se estaría hablando de una proposición absurda vacía de contenido; pero este no es el caso, pues, Bergson quería conciliar, bajo una novedosa propuesta filosófica, el mundo externo y la conciencia interior cuya unidad ontológica sería la *durée* (duración). Esta propuesta tendría como objetivo evitar hablar de filosofía y ciencia como dos maneras ajenas de conocer el mundo.

<sup>90</sup> Ver Deleuze, Gilles. *El Bergsonismo*. Op. Cit. Pág. 48-49. En este punto, el profesor Deleuze describe con precisión la tesis ontológica de Bergson, acerca de la expansión continua del tiempo que aspira, en lo posible, superar la interrelación observador y materia, ya que pretende en su explicación conceptual asumir que el espacio no se entiende sino bajo la mirada atenta del tiempo como *Durée*, en tanto, este discurrir temporal no consiste simplemente en una mera yuxtaposición numérica, sino aún es más importante resaltar su pura inmediatez que apenas se distingue del objeto percibido.

En consecuencia, comprendemos ahora por qué Bergson puede decir que lo absoluto está en cierta medida en nosotros, puesto que, todas las cosas constituyen una imagen en nuestras vidas y de este modo modulan nuestra duración.

## 2.4.- Durée como unidad ontológica de la vida

Ahora tocaremos uno de los aspectos más profundos del pensamiento bergsoniano: “la durée como un todo”<sup>91</sup>; entre la materia y el espíritu, entre la percepción y el recuerdo, entre la ciencia y la metafísica, y así, entre otras dicotomías, ha de haber una diferencia de naturaleza, pero la durée como campo único para el planteamiento del problema espiritual va tan lejos que comprende primero cada aspecto de nuestra vida interior, al igual que toda la materia circundante, puesto que; “donde quiera que *algo vive* hay, en algún sitio, un registro en el que se inscribe el tiempo”<sup>92</sup>(E. C. 28) ; de modo que, es algo que igualmente se daría en los organismos vivos y en la materia; en el universo entero. Así de este modo se advierte que lo que compruebo es una concordancia y una discordancia de las cosas con mi duración; las cosas estarían conmigo en una relación lateral de coexistencia<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> En la *Evolución Creadora*(1907) no sólo se tomará en cuenta un individuo que percibe y selecciona una serie de imágenes para proyectarlas a futuro inminente, sino ahora se tomará en cuenta la vida en su totalidad, como una gran multiplicidad cualitativa, un todo de conciencia; de modo que, el organismo vivo que está en el mundo, tomará en cuenta el pasado que se prolongará en el presente haciendo surgir en él nuevas formas distintas a las ya creadas; pues la vida es un impulso de conciencia que atraviesa la materia para organizarla y a la vez surge como una combinación de miles de tendencias a pesar de la estática resistencia de la materia.

<sup>92</sup> (...)Partout où quelque chose vit, il y a, ouvert quelque part, un registre où le temps s'inscrit.  
Bergson, H. *L'Évolution Créatrice*. Op. Cit.. Pág.20

<sup>93</sup> Maurice Merleau-Ponty señala al respecto: “(...) Pues un yo que es duración no puede comprender otro ser más que bajo la forma de otra duración. Experimentando mi propia manera de consumir el tiempo, la experimento, dice Bergson, como “elección entre una infinidad de duraciones posibles” Hay una “naturaleza singular” de la duración que hace que ella sea a la vez mi

Sobre esta idea de coexistencia de la vida con el universo material en la cual se crean nuevas especies e individuos, cabe ahora preguntar ¿es una pluralización generalizada como reflejo de una herencia mecanicista? Desde luego, Bergson reconoce en "*L'Evolution Creatrice*" una especie de mecanicismo en su concepción del mundo<sup>94</sup>.

Pero "¿se trata de un mecanicismo donde las partes son artificialmente aislables en el todo del universo? Este último todo podría muy bien ser diríamos una continuidad indivisible: "los sistemas que recortamos en él no serían entonces partes, hablando con propiedad, sino que vistas parciales tomadas sobre ese todo"<sup>95</sup>

Lo dicho quiere decir que, a pesar del gran avance de las ciencias en los últimos siglos, no ha dado aún, a pesar de su objetividad, una definición exacta sobre aquello que "dura"; es decir, si bien la ciencia construye una serie de sistemas independientes, se sobreentiende que sus operaciones a realizar mantendrían una tendencia de

---

manera de ser y dimensión universal para los otros seres (...) Lo que compruebo es una concordancia de las cosas con mi duración; las cosas están conmigo en una relación lateral de coexistencia."(Cfr. Merleau-Ponty, M. *Elogio de la filosofía*. Ediciones Galatea Nueva Visión, Buenos Aires, 1953. Pág.17)

<sup>94</sup> Sin embargo, Bergson fue más allá del evolucionismo mecanicista de Herbert Spencer (1820-1903), de quien fue atento y entusiasta seguidor en sus años de juventud. Un examen cuidadoso del desenvolvimiento del pensamiento filosófico desde la antigüedad, lo condujo a cuestionar las nociones de espacio y tiempo con que trabajaba la ciencia. Constató Bergson que la idea de materia en filosofía, correspondía sólo a extensión, a lo que necesariamente está constreñido al espacio y, en esa misma medida, es cuantificable. El problema era cómo se podía armonizar esta noción de espacio, estática y sustraída del devenir a que está sujeta la vida espiritual y todas las realidades externas, con la forma fluida y dinámica en que la conciencia asume la propia corporeidad del hombre y todos los "datos" que obtiene de la realidad exterior.

<sup>95</sup> (...) les systèmes que nous y découpons n'en seraient point alors, à proprement parler, des parties; ce seraient des vues partielles prises sur le tout. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág.28

relaciones estáticas entre simultaneidades que no corresponde con esta duración inmanente del todo universal.

Ahora bien, todo el pensamiento bergsoniano consiste en demostrar que bajo el concepto de tiempo absoluto, puede entenderse que la naturaleza mantiene una experiencia interna de vida, la cual, está sometida a la diversificación de muchas temporalidades; por ejemplo si admitimos un tiempo A y otro B, no estaríamos en la necesidad de acuerdo a esta división, introducir un cierto esquema simbólico que se oponga al tiempo como flujo y vida<sup>96</sup>.

“(…)(el tiempo) coincide con mi impaciencia, es decir, con cierta proporción de mi propia duración, que no es elongable ni reducible a voluntad. Ya no es algo pensado, sino vivido. No es ya una relación, es algo absoluto”<sup>97</sup>

Por tanto, Bergson concluye aquí diciendo que existe un tiempo como condición, que recoge una serie de eventos actuales como también probables. En ese sentido,

---

<sup>96</sup> Gilles Deleuze realiza un importante comentario al respecto: “(…) Cada vez que nos encontramos ante una duración o dentro de una duración podremos concluir en la existencia de un todo que cambia, y que en alguna parte está abierto. Es bien conocido que primero Bergson descubrió la duración como idéntica a la conciencia. Pero un estado más profundo de la conciencia lo indujo a demostrar que ella no existía sino abriéndose a un todo, coincidiendo con la apertura de un todo. Lo mismo para el ser viviente (...) Porque el ser vivo es un todo, por tanto asimilable al todo del universo, no es en cuanto será un microcosmos tan cerrado como se supone lo está el todo, sino, por el contrario, en cuanto está abierto a un mundo, y el mundo, el universo, es él mismo lo abierto. (Cfr. Deleuze, G. *La Imagen-Movimiento. Estudios sobre Cine 1*. Paidós, Buenos Aires, 2001. Pág.23-24)

<sup>97</sup> (...) Il coïncide avec mon impatience, c'est-à-dire avec une certaine portion de ma durée à moi, qui n'est pas allongable ni rétrécissable à volonté. Ce n'est plus du pensé, c'est du vécu. Ce n'est plus une relation, c'est de l'absolu. Bergson, H. *L'Évolution Créatrice*. Op. Cit. Pág.22

Bergson no renuncia para nada a la idea de un tiempo real como duración absoluta, conforme a sus posibilidades y actualizaciones en el eterno devenir de la vida, a fin de que estas dos certezas no se excluyan, sino impliquen un tiempo único, como condición de todo acontecimiento particular que pueda surgir de la totalidad del mundo material<sup>98</sup>.

Esta filosofía de la vida supone que la noción de probabilidad deja de ser vaga e indeterminada, pues, al atender la relación hombre-naturaleza nos damos cuenta que toda durée no es el resultado de un acontecimiento psicológico en particular, sino también tiene esencialmente el poder de asimilar otras duraciones y a sí mismo hasta el infinito. De este modo vemos que la duración, no es simplemente una condición subjetiva y autónoma ajena a toda correlación con el mundo.

Por eso, Bergson nos dice: "(...)cuanto más profundicemos en la naturaleza del tiempo, mejor comprenderemos que durée implica también invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo"<sup>99</sup>

---

<sup>98</sup> Las posibilidades y actualizaciones se darán siempre y cuando un cuerpo se manifieste o se encuentre "abierto" al mundo, es decir, mientras todo individuo perciba una serie de eventos, de las cuales, unos las habrá experimentado y otras recién las asimilará al torrente continuo del estado vital que lo envuelve. Por ello "la novedad" frente a lo estático será la clave para entender que la Durée no se encierra en un subjetivismo ajeno al mundo exterior. Todo ello se traduce a partir de la palabra "invención": "(...) Invención, sin embargo, da el ser a lo que no existe y nunca podría haber sucedido ya que no estaba destinado a suceder, no había un programa pre-existente que podría ser actualizada. En matemáticas y metafísica, en el esfuerzo de la invención, consiste en elevar el problema y en la creación de los términos por los que podría ser resuelto, pero nunca como algo ya hecho"(Cfr. Ansell Pearson, Keith. *Germinal Life*. Routledge, London, 1999. Pág.23)

<sup>99</sup> (...)Plus nous approfondissons la nature du temps, plus nous comprendrons que durée signifie invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág.17

De este modo, Bergson no renuncia a la idea de un tiempo real, una “duración absoluta” que comprenda a la materia en su relación con la conciencia, puesto que los eventos de la realidad implican para todo individuo una oportunidad de aprendizaje y elección.

Por ello, la vida, tanto para los vertebrados como para los himenópteros (inteligencia e instinto)<sup>100</sup> tiene como tendencia natural actuar sobre la materia bruta, y de este modo poder desbordar a la inteligencia que esquematiza a partir de categorías dadas por supuestas.

Cabe ahora preguntar ¿qué es aquello vasto que envuelve tanto a la materia como el espíritu? Bergson nos explica que la duración real se diferencia de todo tiempo métrico por una impulsión originaria denominada “Elán”<sup>101</sup> que se afirma y se prolonga en una serie de diversificaciones como fenómeno principal de la vida, y de este modo, toda explicación determinista o mecanicista, son incapaces de prever o determinar sus pasos.

---

<sup>100</sup> Según la propuesta Bergsoniana, si bien instinto e inteligencia a lo largo del camino evolutivo se han distanciado tanto por cumplir funciones distintas como también por diferencias cualitativas notorias, ello no quita la importancia que cumple ambas cualidades en los cuerpos vivos, pues la inteligencia y su función práctica necesita la asistencia del instinto en situaciones peculiares, así como también el instinto necesita ciertas pautas para llevar a cabo una determinada respuesta.

<sup>101</sup> Elán o “impulso vital” permitirá que en las diversas líneas evolutivas se organicen y se complementen, y a la vez, conservan lo mejor de cada especie para que pueda sobrevivir. En conclusión, la concepción vitalista de Bergson cobrará un matiz ontológico a partir de la inmanencia temporal, donde se da la coordinación activa del pasado con el presente en su interacción y comprensión de la vida.

En consecuencia, cuando la vida en conjunto se divide en planta y animal, instinto e inteligencia, cada uno de estos aspectos, vendrían a formar parte de ese todo indiviso, en el cual coexisten un sinnúmero de duraciones envueltos en una simplicidad, donde se contraen una serie de eventos novedosos, de acuerdo al nivel ontológico que encarnan<sup>102</sup>.

---

<sup>102</sup> El profesor Suzzane Guerlac menciona una importante aclaración al respecto: "(...)para quien la creación no es ni mecanicista ni teleológica, la vida contempla como un proceso contingente de crecimiento y cambio, como un movimiento positivo de diferenciación perpetua que inventa nuevas formas. Él llama a este ímpetu lo vital, proponiendo el término no como un concepto de conocimiento racional, sino como una imagen que nos invita a pensar fuera del marco mecanicista de las ciencias físicas y de la estático de las categorías metafísicas. El élan vital es una imagen para el proceso del tiempo como la duración, es decir, por el tiempo como la fuerza. La evolución no es algo que sucede a la vida, Bergson propone, es la vida misma, un movimiento perpetuo contingente de diferenciación.(Cfr.Guerlac, S. *Thinking in Time. An Introduction to Henri Bergson*. Op. Cit. Pág. 7)

## CAPÍTULO III

### L´ Intuition como método de todo proyecto metafísico

#### 3.1.- La intuición en la filosofía

Al tomar en cuenta un determinado concepto, resulta comprensible comenzar con un breve estudio de su definición, dado que, a lo largo de todo desarrollo histórico, y en especial, en el campo del pensamiento, padece de muchas transformaciones, debido a las múltiples interpretaciones que adopta en cada contexto cultural.

En ese sentido, para los fines de la presente investigación, empecemos por determinar los parámetros históricos que conllevaron a la palabra “intuición” a su actual significado. La filosofía helenística y medieval definía a “la intuición”(intus) como una adecuación entre la representación y la cosa real, pues, el intelecto poseía unos “fantasmas” que permitían conjeturar unas proposiciones acerca de una cosa que está ahí; es verdadero si la proposición enuncia lo que esta cosa es, y error en caso contrario. En la edad moderna se hablaba de intuición para referirse a facultades tan elementales como lo era la mismísima percepción a través de los fenómenos que se percibían de manera inmediata, clara y distinta, a través de los sentidos. Correspondió históricamente a Kant, en quien precisamente culminó el idealismo moderno iniciado con Descartes. La intuición en este punto se igualaba con la percepción, en tanto, proporciona el material empírico que elabora conceptualmente el entendimiento; de modo que, el conocimiento

propriadamente dicho queda encerrado en los límites del mundo fenoménico. Kant nos dice que la idea de una intuición originaria que por sí misma nos dice la existencia real del objeto, la declara imposible<sup>103</sup>. Por tanto, para Kant el hombre impone a las cosas sus condiciones de sensibilidad e inteligibilidad.

Por otro lado, se cree que la intuición se concibió como una forma de conocimiento que no sigue un camino racional, y que por lo tanto no puede explicarse sistemáticamente; en ese sentido, sería hasta difícil conceptualizarlo. Por ello, todo individuo puede relacionar inconscientemente este conocimiento con experiencias previas adquiridas, pero por lo general, es incapaz de explicar lógicamente como es que llega a una determinada conclusión. No obstante, la intuición como conocimiento inconsciente<sup>104</sup> influye de alguna manera en toda posible elaboración racional. Ahora bien ¿cómo podemos decir que la intuición se emplea en el quehacer filosófico? La intuición en filosofía, como en otra área del devenir humano, se desarrolla a partir de un procedimiento cognoscitivo, es decir, todo conocimiento surge de la acumulación de experiencias, de los textos y de los datos filosóficos que se han acumulado a lo largo de una determinada tradición cultural. De manera que, estos requisitos son indispensables para poder pensar sobre la idea de intuición, en especial, la intuición filosófica.

---

<sup>103</sup> En el libro segundo de la *Crítica de la Razón Pura* denominado "Dialéctica Trascendental" Kant deducirá que no puede haber una intuición originaria que sobrepase los conceptos que puedan surgir a partir de las percepciones que efectuamos en el mundo fenoménico, es decir, elaborar principios sobre la idea de Dios, alma y mundo nos llevarían a ilusiones o silogismos contradictorios. (Cfr. Kant, I. *CRP*. Op. Cit. Pág. 438, B511/A483)

<sup>104</sup> Bergson se interesó por determinar la naturaleza y existencia de los procesos inconscientes, pues la inteligencia restringida a las relaciones dimensionales en el espacio, se busca como otra alternativa, recurrir a otro modo de aprehensión, es decir volver a la esencia de lo vivo, a las profundidades del yo. Leonard Lawlor caificó al Bergsonismo como "Philosophy of the Unconscious" (Cfr. Lawlor. L. *Thinking Though French Philosophy: The Being of the Question*. Op. Cit. Pág.27)

Esta intuición filosófica no necesita resolverse en categorías o esquemas abstractos, sino ella misma es, se halla y se da. Se manifiesta en toda acción, en el existir, y en especial, en la tarea de todo filósofo. Por lo general, todo aquel que se autodenomine filósofo, no necesita como medida única catalogar y citar una serie de libros como requisito indispensable de su investigación, sino a partir de una especulación intuitiva, ligera pero informada, consiga vislumbrar un caso nuevo.

El filósofo detenta un poderoso pensamiento, producto de su interacción con los más elevados conceptos que ha logrado la humanidad en su conjunto. En efecto, el filósofo desarrolla esa visión penetrante que le permite entender sus perspectivas, hacia dónde y cómo continuar. En ese sentido, relacionándose con el mundo se siente protegido del error mediante la intuición y de este modo le permite entender no solo los textos que lo involucran en una determinada investigación, sino también el mundo y su realidad, las personas y las cosas con las cuales se relaciona, además de los conflictos y males que le pueden llegar a aquejar en el mismo mundo. Si bien la intuición filosófica nos ayuda a enmendar ciertos dogmas establecidos por las escuelas de pensamiento, es víctima también de cierta confusión y vaguedad, si no disponemos de un esfuerzo voluntario que imponga ciertos límites a toda operación por la cual se constituye una conjetura espontánea, aún tratándose de una interpretación novedosa. Entonces ¿qué entiende Bergson por intuición?

(...)Nosotros llamamos intuición a la simpatía por la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y de inexpresable”<sup>105</sup> y además “la materia y la vida que llenan el mundo están también en nosotros (...) Descendamos entonces al interior de nosotros mismos: cuanto más profundo sea el punto que toquemos, más fuerte será el impulso que nos volverá a la superficie. La intuición filosófica es ese contacto, la filosofía es ese impulso.”<sup>106</sup>

En ese sentido, el intuitivismo de Bergson resulta todo menos una pereza mental, al contrario, es un esfuerzo o aprehensión inmediata, es decir, no simplemente refiriéndonos a discursos en el sentido de un aparato conceptual, sino es un discurrir interno, es el espíritu que discierne sobre lo inmediatamente dado para aprehenderlo en su máxima sencillez y elementalidad. En ese sentido, la intuición nos permite entender aquella simbiosis o syn-pathein (simpatía) como fuerza que nos ayuda a relacionarnos, no sólo con los hombres, sino también, con las cosas como se dan en sí mismas.

El tiempo de la intuición no es el esquema de la sucesión, sino el tiempo puro de la duración. Correlativamente a su nueva propuesta ontológica, la durée es para Bergson esencialmente imprevisible, por eso resulta inviable representárnoslo en términos de mero análisis conceptual. Por estos motivos, muchos críticos han considerado a Bergson como anti-intelectualista o incluso como irracionalista<sup>107</sup>.

---

<sup>105</sup> “Nous appelons ici intuition la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et par conséquent d'inexprimable”. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.100

<sup>106</sup> (...) la matière et la vie qui remplissent le monde sont aussi bien en nous(...)Descendons alors à l'intérieur de nous-mêmes: plus profond sera le point que nous aurons touché, plus forte sera la poussée qui nous renverra à la surface. L'intuition philosophique est ce contact, la philosophie est cet élan. *Ibid.* Pág.76

<sup>107</sup> La empresa filosófica de Bergson, si bien fue más allá de la razón científica y, en ese sentido podría ser considerada como irracionalista, se mantuvo sin embargo dentro de los cauces de una espiritualidad con sentido humano. No alcanzó la hondura metafísica del conocimiento del ser en

Además Bergson advierte que lo que usualmente se llama inteligencia, es justo la capacidad que nos permite una relación directa con el mundo, y en ese sentido no se puede hablar de una relación entre la operación intelectual y la operación intuitiva, pues a partir de una adecuada intelección, es decir, mediante la intuición de la *durée* se puede justificar la posibilidad del saber filosófico. Por tanto, ni la intuición Bergsoniana, ni ninguna otra intuición filosófica resulta un irracionalismo en sentido estricto, puesto que, todo ente se desenvuelve tomando en cuenta su experiencia vivida, de modo que , la inteligencia aún tratándose de la intuición, tiene la última palabra; no obstante, debemos colocarla en su sitio, pues sólo se reduce a aspectos mediáticos de la vida<sup>108</sup>.

Sin embargo, la verdad de la que habla Bergson es esencialmente nueva, pues, por inclinación natural es necesario convivir con la realidad misma en el seno mismo de la *durée* y así lograremos ubicarnos en los distintos planos de la conciencia y poner así algo sentido a la fría y descolorida vida cotidiana en la cual estamos sumergidos.

---

cuanto ser, pero puso en la escena del pensamiento filosófico una forma a la vez penetrante y novedosa de aproximación a lo real.

<sup>108</sup> El filósofo danés Harald Höffding (Copenhague, 1843-1931), familiarizado con el pensamiento positivista , realizó algunas críticas contra la teoría de la conciencia de Bergson( Cfr.Höffding.H. *The Problems of Philosophy*. The McMillan Company, London, 1906. Pág.52-53) Bergson en una carta fechado el 15 de marzo de 1915 le respondió lo siguiente: "(...)Yo requiero realizar un gran esfuerzo mental, la ruptura de muchos marcos , algo como un nuevo método de pensamiento ( por lo inmediato está lejos de ser la cosa más fácil de comprender) pero, una vez que se ha llegado a esta representación y que posee es su forma simple ( para que no sea confundido con una reconstrucción conceptual ) uno se siente obligado a desplazar su punto de vista sobre la realidad, se ve que las mayores dificultades provienen del hecho de que los filósofos siempre colocan el tiempo y el espacio en el mismo nivel(...)la teoría de la intuición a la que le dará un peso mucho mayor que el de duración, sólo salió para mí bastante tiempo después de que éste: que se deriva de ella y sólo puede ser entendido a través de ella.(...) Sin duda, permite una serie de planos sucesivos, pero en el último plano, que es el principal, es la intuición de la duración.(Cfr.*Henri Bergson:Key Writings*. Edited by Keith Ansell Pearson and John Mullarkey. Continuum International Publishing Group, New York-London, 2002. Pág 367.

### 3.2.- Intuition y Durée

Como hemos visto, todas las cosas son en una cierta manera *Durée*, pues a través de *l'intuition* de nuestra propia *Durée*, nos está dada la *Durée* de las cosas. No obstante, la *Durée* no es una continuidad ni una línea finita o infinita, en el cual, se materializa un determinado instante, sino es toda cualificación interna, una continuidad como unidad de dirección, donde cada momento nos lleva a todas las demás, por ejemplo, la intuición de un determinado color, sea el naranja, debe comprender la organización de sus distintos matices y así nos pondría en la línea de la intuición del rojo y del amarillo como contrastes de la intuición originaria<sup>109</sup>. De este modo, *l'intuition* nos permite aprehender el campo entero de lo real, puesto que, lo real no está constituido por meras relaciones de unas cosas con otras, sino por medio de una interna tensión, en ese sentido, la realidad consiste en una constante movilidad que es la *Durée*.

Si bien, la realidad considerada como movilidad es puro cambio, ello no niega la persistencia ineluctable de algo<sup>110</sup>. No obstante, Bergson no ha pretendido decir que la realidad degenera en coordenadas que nos permita analizar geoméricamente ciertos eventos, pues, ni siquiera el sujeto pensante es algo que subyace al movimiento.

---

<sup>109</sup>(Cfr. Bergson, H. *El Pensamiento y lo Moviente*. Traducción de M. Héctor Alberti, Edit. Pléyade, Buenos Aires, 1972. Pág. 22-23)

<sup>110</sup> Bergson propone que la conciencia es «la marca característica del presente», es decir, de lo actualmente vivido. La conciencia no será así «sinónimo de existencia», sino que lo es de la acción real o de la eficacia inmediata.

En ese sentido, las cosas tienen ese modo propio de durar. Y como la duración es algo internamente cualificado y dirigido; a *l'intuition* le corresponde además de un esfuerzo necesario por penetrar en las profundidades de la conciencia, es decir, comprender lo real como tiempo vivido. No obstante, la intuición de la duración como experiencia primaria del mundo, es, a la vez, principio de acción que se ejerce sobre la naturaleza. Bergson señala lo siguiente:

(...) Recobremos el mundo exterior tal cual es, no sólo en la superficie, en el momento actual, sino en profundidad, con el pasado inmediato que lo acosa y que imprime en él su impulso; habituémonos, en una palabra, a ver todas las cosas *sub specie durationis*.<sup>111</sup>

En ese sentido, la existencia es duración, la novedad que todo sujeto puede aportar es imprevisible. Toda experiencia de vida se proyecta hacia un futuro inminente. Ello nos revela también que todos nuestros estados de conciencia permite al presente un entrelazamiento con el pasado, pues, *l'intuition* como experiencia del tiempo vivido es una continuidad vital.<sup>112</sup> Por ello, para comprender el sentido de la intuición es preciso adentrarse en la duración interior. En ese sentido, la memoria cobra sentido a través de la persistencia del pasado, pues si no tomamos en cuenta lo ocurrido, la realidad resultaría un constante presente de instantes.

---

<sup>111</sup> (...) *ressaisissons le monde extérieur tel qu'il est, non seulement en surface, dans le moment actuel, mais en profondeur, avec le passé immédiat qui le presse et qui lui imprime son élan; habituons-nous, en un mot, à voir toutes choses sub specie durationis.* Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences.* Op. Cit. Pág. 78-79

<sup>112</sup> El vitalismo de Bergson se caracteriza por postular la existencia de un impulso vital. Sin embargo, esta energía sigue ciertas condiciones, pues si bien, nuestra conciencia se ubica en un determinado espacio aún es preciso desprendernos por un momento de los hechos fácticos y trasladarnos a esta naturaleza intrínseca, aunque sea un momento y percibir los motivos que nos impulsan a elegir una acción determinada, puesto que, toda acción encierra un deseo o acto voluntario (Cfr. *La Evolución Creadora.* Op. Cit. 212-214)

Como sabemos, una vez que el yo ha descubierto como modo de su ser la *durée*, puede iniciar el análisis de las cosas y sus relaciones. Pero *l'intuition* Bergsoniana va más lejos y no sólo se queda en la autocontemplación del yo, sino a partir de *l'intuition* de nosotros mismos, conscientes de nuestra *durée* como unidad ontológica del ser y el hacer, nos introducimos, a la vez, en una corriente común de vida, de la cual, es partícipe nuestra conciencia. En ese sentido, *l'intuition* capta en un primer momento la duración propia de cada cosa como la base para la construcción de una *filosofía de la vida*, que identifique una diferencia y singularidad específica dentro de un todo orgánico, como es, por ejemplo, la evolución de la vida. De este modo, por medio de la intuición recobramos para la conciencia el *Élan o impulso vital* que anima todo lo vivo y que fluye en nuestro espíritu y en la naturaleza.

Por lo tanto, el tiempo de la conciencia no es el resultado de la sucesión de diversos estados, sino viene a ser una multiplicidad cualitativa de un solo estado, una *durée* de un mismo estado. Más aún cuando yo decido una acción mediante un esfuerzo, como razón de ser de toda la vida humana. Frente a un hacer necesario, por cuanto el hombre está sujeto a la materia y a la necesidad, surge la voluntad<sup>113</sup> como esencia humana. En ese sentido, la esencia de la *durée*, es lo contrario de todo mecanicismo o determinismo: es libertad

---

<sup>113</sup> La idea de voluntad de Bergson viene a ser un impulso originario, no sometido a cánones dictados por la razón, y es ajeno a establecer conceptos abstractos; puesto que la realidad originaria es la vida, pero no la vida en sentido fáctico, sino en cuanto actividad instintiva, un sentimiento creativo que encierra una parte de libertad cuyo fundamento ontológico es la intuición de la duración para llegar a la entraña de lo real.

(...) la vida aparece globalmente como una inmensa onda que se propaga a partir de un centro y que, en la casi totalidad de su circunferencia, se detiene y se convierte en oscilación en un mismo lugar: en un único punto ha sido forzado el obstáculo y ha pasado el impulso libremente. Esa libertad es la que registra la fuerza humana<sup>114</sup>

Finalmente, la vida misma es una especie de creación continua, que se va almacenando y pasa a través de la materia. Por ello, todo organismo que encierre espontaneidad, debe obrar con vistas a un creciente progreso y de ese modo entrar en contacto con el aliento primario que lo anima, y de este modo, lanzarse a la vida, no con decisiones, sino con acciones<sup>115</sup>.

### 3.3.- Inteligencia e intuition

La filosofía propuesta por Bergson enfrenta los problemas derivados de la ciencia moderna a lo largo de su obra escrita, y para esto busca reiniciar el camino de la investigación a partir de una nueva manera de fundamentar tanto el sentido común

---

<sup>114</sup> (...)la vie apparaît globalement comme une onde immense qui se propage à partir d'un centre et qui, sur la presque totalité de sa circonférence, s'arrête et se convertit en oscillation sur place : en un seul point l'obstacle a été forcé, l'impulsion a passé librement. C'est cette liberté qu'enregistre la forme humaine. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág.157

<sup>115</sup> Si bien el esfuerzo que denota toda acción nos lleva a retrotraernos al flujo continuo de nuestra conciencia inmediata que apela a los recuerdos y emociones para llevar a cabo un acto o elección determinada dentro de un sinnúmero de posibilidades que nos ofrece la realidad; no cabe catalogar a este pensamiento dentro de una filosofía de la acción o pragmatismo. A pesar de tener Bergson una gran admiración por William James, reflejado en sus correspondencias, mantuvo siempre una pequeña diferencia intelectual, en el sentido de que James afirmaba que la vida es un "flujo de fenómenos", donde toda afirmación o invención actúa como un hilo conductor que descarta toda hipótesis o afirmación supuestamente verdadera, y a la vez, busca obtener ciertas verdades de acuerdo a una correlación exacta con la realidad. Por eso, Bergson calificaba al pensamiento de James como un "empirismo radical"(Cfr.Bergson, H. *El Pensamiento y lo Moviente. Sobre el Pragmatismo de William James*. Edit. Op. Cit. Pág. 143)

como la ciencia positiva, puesto que, estos dos modos de acercarse a la realidad querían captar la vida a través de conceptos e ideas “eternas y verdaderas.”

Bergson señala que existe un conocimiento que parte por manejar las cosas en vista a un saber práctico mediante el cual los adecuamos a través de símbolos o signos convencionales:

(...)sea, por ejemplo, el movimiento de un objeto en el espacio. Según el punto de vista, móvil o inmóvil, desde donde lo contemplo, lo percibo diferentemente, según el sistema de ejes o de puntos de referencia con que lo relaciono, es decir, según los símbolos por lo que los traduzco.<sup>116</sup>

Entonces, la inteligencia como función operativa se propone conocer algo nuevo a partir de lo dado, estableciéndolo sea por un esquema conceptual o por algún sistema matemático, el cual, pretende dar siempre a través de un análisis, ideas claras, incorporando en nuevos conceptos las nociones que ya conocíamos.

(...)Analizar consiste, pues, en expresar una cosa en función de lo que ella no es. Todo análisis es, entonces, una traducción, un desarrollo por símbolos, una imagen tomada desde sucesivos puntos de vista, en que se señalan otros tantos contactos entre el objeto nuevo que se estudia, y otros que se cree ya conocer<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> (...)Soit, par exemple, le mouvement d'un objet dans l'espace. Je le perçois différemment selon le point de vue, mobile ou immobile, d'où je le regarde. Je l'exprime différemment, selon le système d'axes ou de points de repère auquel je le rapporte, c'est-à-dire selon les symboles par lesquels je le traduis. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op.Cit. Pág.99

<sup>117</sup> (...)Analyser consiste donc à exprimer une chose en fonction de ce qui n'est pas elle. Toute analyse est ainsi une traduction, un développement en symboles, une représentation prise de points de vue successifs d'où l'on note autant de contacts entre l'objet nouveau, qu'on étudie, et d'autres, que l'on croit déjà connaître. Ibid. Pág.100

Por tanto, la inteligencia tiene como función habitual tomar en cuenta una serie de conceptos en torno del cual está sujeto a un análisis continuo para completar la representación siempre incompleta, y esta composición que realiza tiene como tendencia fijar relaciones entre fenómenos aislables, cuyo interés radica en la utilidad práctica que pueda obtenerse de las cosas. Esto provoca que se organicen en los mismos compartimentos intelectuales, los fenómenos que se refieren a las exigencias de todo uso práctico. No obstante, el gran problema de toda generalización conceptual es, sin duda, la uniformidad que se impone a fenómenos de una intensidad y cualidad distintos. En el fondo, el pensamiento se complace en los análisis regulados por la sola consideración de un fácil discurso. De ahí su tendencia a la aritmética y la geometría de los sólidos. La razón de ello, es que tanto la ciencia, como el sentido común, tienen ante todo, el poder de conocer la materia mediante la inteligencia; los objetivos de su infinita búsqueda tienden a obtener resultados acabados y manejables. Sin embargo, no creemos que tal generalización sea suficiente.

(...)La inteligencia parte ordinariamente de lo inmóvil, y reconstruye aproximadamente el movimiento con inmovilidades yuxtapuestas (...)La inteligencia se crea ordinariamente cosas, entendiendo con ello lo estable, y hace del cambio un accidente que se agregaría a él.<sup>118</sup>

De esta manera, la *L'Expérience Intégrale* consiste primero en alcanzar la continuidad móvil del campo anímico del yo para luego insertarse en la realidad. He aquí precisamente el trabajo que representa el punto de vista intuitivo y su método, así se

---

<sup>118</sup> (...) L'intelligence part ordinairement de l'immobile, et reconstruit tant bien que mal le mouvement avec des immobilités juxtaposées. (...) L'intelligence se donne ordinairement des choses, entendant par là du stable, et fait du changement un accident qui s'y surajouterait. Ibid. Pág.21

distingue de la ciencia, aunque ambas pueden ser igual de precisas y ciertas; pues los dos tratan de tocar el fondo de la realidad. Pero el conocimiento interior no es de fácil acceso, no se llega a él con los mismos procedimientos ni con las mismas intenciones de la inteligencia, a pesar de que somos autoconscientes de nosotros mismos todo el tiempo y en cualquier tipo de experiencia, por el contrario, es a menudo dividido por la preponderancia del conocimiento útil.

(...) Libremos al espíritu del espacio en el que pende la materialidad, que se da para posarse sobre la materia: lo volveremos a sí mismo y lo cogeremos inmediatamente. Esta visión directa del espíritu por el espíritu es la función principal de la intuición tal como nosotros lo comprendemos.<sup>119</sup>

En esto precisamente consiste el acto de intuición filosófica. A pesar de que *l'intuition* es más que un concepto estático, se comunica por la inteligencia, es decir, se sirve de comparaciones e imágenes que sugieren lo que no se puede expresar en los conceptos rígidos<sup>120</sup>.

---

<sup>119</sup> (...) dégageons l'esprit de l'espace où il se détend, de la matérialité qu'il se donne pour se poser sur la matière: nous le rendrons à lui-même et nous le saisirons immédiatement. Cette vision directe de l'esprit par l'esprit est la fonction principale de l'intuition, telle que nous la comprenons. Ibid. Pág.27

<sup>120</sup> Muchos comentaristas y seguidores del método Bergsoniano relacionaron a la Intuición con el arte. Ello generó duras críticas por parte de sus detractores, entre ellos, Harald Höffding. No obstante, Bergson le respondió en una carta lo siguiente: "(...)Siendo otro ejemplo la identificación del **arte con la filosofía** que usted me atribuye, una identificación que yo no puedo suscribir porque:

1. El arte sólo concierne con las vivencias y apelaciones al intuir solo; mientras que la filosofía es necesariamente concerniente con la materia y el mismo tiempo como esto explora la mente y consecuentemente y apelaciones al intelecto así como la intuición (a pesar de que la intuición es su instrumento específico )
2. La intuición filosófica habiendo tomado la misma dirección que la intuición artística, a continuación, va mucho más allá: se capta el vital antes de su dispersión en las imágenes,

En definitiva, Bergson no se opone en ningún momento a la actividad práctica para elevarse sobre el mundo mediante un acto intuitivo, sino justamente lo contrario, para mantenerse más íntimamente en él, retrotrayéndose a su concepción originaria. Es más resulta una reintegración vital a la realidad inmediata y plena. Se trata no de desasirse del mundo en que prácticamente se vive, sino quedarnos en él. Con lo cual, la exigencia de una intuición constituye una visión inmediata de la realidad en su *Durée* que tiene como ingrediente aditivo, un esfuerzo creador. Ahora bien ¿en qué consiste esta actividad práctica? Bergson fija su atención ante dos tipos de orden práctico: la técnica y el lenguaje.

El primero es siempre primario, porque la inteligencia es lo que se nos ha dado como coexistensivo a la tecnicidad productiva. No obstante, el hombre como *homo faber* no vive sólo ni es autosuficiente, pues su segunda característica es el lenguaje, pues, mediante el lenguaje entra en cooperación con los demás. Por ello recorta los caracteres de las cosas y las reduce a un concepto como esquema de nuestra acción sobre las cosas; aunque ello conduce, en ciertos casos particulares, a una interpretación semántica del mundo: “El único que nos resulta antipático es el *Homo Loquax*, cuyo pensamiento, cuando piensa, no es más que una reflexión sobre su palabra<sup>121</sup>”

---

mientras que el arte tiene que ver con las imágenes. Pero yo también dejaré de lado todo esto hasta llegar al punto importante.

En mi opinión cualquier resumen cualquier resumen de mis puntos de vista produciría una general distorsión y en virtud de este gran hecho, exponga a una gran cantidad de objeciones.” (Cfr. *Henri Bergson: Key Writings*. Op. Cit. Pág. 366)

<sup>121</sup> (...) Le seul qui nous soit antipathique est l'*Homo loquax*, dont la pensée, quand il pense, n'est qu'une réflexion sur sa parole. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág. 51

Por lo tanto, si nos abstenemos a la facultad de esquematizar las cosas, quiero decir, a facilitar nuestra convivencia con el mundo vital, es necesario reservar ahora un saber distinto, un saber de tipo vital que corresponde a una realidad absoluta, pues sólo la intuición vuelve a él, remontando por encima de toda dialéctica conceptual.

(...) Quienquiera se haya librado de las palabras para sumergirse en las cosas, para hallar las articulaciones naturales, para ahondar experimentalmente un problema, sabe bien que entonces el espíritu marcha de sorpresa en sorpresa<sup>122</sup>

### 3.4.- L'Intuition del yo como unidad dinámica de la existencia

Bergson reconoce que la intuición filosófica nos permite abstraernos del engaño, del sometimiento, de la *angustia*<sup>123</sup>, etc., pues, la simpatía que la intuición tiene con el objeto nos permite entender en primer lugar quienes somos a través de nuestro yo que dura. Detrás de la coincidencia con el objeto, está la coincidencia con uno mismo a través de nuestra propia experiencia de vida. En efecto, la tarea del filósofo no consiste sólo en evaluar la materia descomponiéndola y volviéndola a componer, procurando establecer leyes inmutables, sino también procurar desarrollar también esa visión (intuición) penetrante que le permite entender quién es él, en dónde está y hacia donde va su relación con el mundo. La *Durée* propia es el camino que descubre los fenómenos de la

---

<sup>122</sup> (...) Quiconque s'est dégage des mots pour aller aux choses, pour en retrouver les articulations naturelles, pour approfondir expérimentalement un problème, sait bien que l'esprit marche alors de surprise en surprise. Ibid. Pág.50

<sup>123</sup> El término "angustia" no cabe dentro de "la dinámica del proceso de la vida" que propone el proyecto bergsoniano, pues la vida se encuentra en incesante cambio, en constante devenir; puesto que, por encima de todo, lo que tiene que ver con el impulso creador de la vida es la *libertad* como esencia de todo ser vivo que está por encima de todo determinismo.

conciencia, sin despojarla del rico contenido de su experiencia. Queda claro entonces que la intuición del yo inicia su camino en la superficie de la conciencia, es decir, a partir de un sinnúmero de percepciones que provienen del mundo objetivo. En ese sentido, éstas se organizan y conforman en vistas de lo que tienen en común, es decir, a través de una determinada generalización sea mediante formalismos o conceptos abstractos. Pero, como hemos visto, también se presenta a nuestra conciencia una serie de datos inmediatos o modos de conciencia, como por ejemplo, las voliciones, imágenes, deseos, etc.

Estos estados emergen hacia la superficie del yo atraídos desde el fondo del individuo por una especie de auscultación intelectual para la comprensión adecuada de esta espontaneidad vital. Todas estas emociones pre-reflexivas brotan de lo más profundo del yo y se extienden en el mundo externo hasta confundirse con nuestras acciones involucradas en el conocimiento de la naturaleza. En efecto, este movimiento vital de la conciencia pasa también por un estado de contracción y recogimiento, pues el yo a través de un solo esfuerzo nos proporciona una visión íntima de todos aquellos instantes separados, sean internos o externos.

Por tanto, la fuente del yo, no sólo es un cogito reflexivo, sino que además posee distintos estados o modos de estar en el mundo. La intuición no debe despojar a la conciencia de todos sus contenidos, en especial, no debe reducirse a una mera función intelectual que tenga como elementos básicos del conocimiento “ideas claras y distintas” poniendo en duda los datos inmediatos que se encuentran cristalizados en ella. Por ello,

la intuición según Bergson alcanza el pensamiento una vez que hemos reconocido la unidad interior y viviente en la plenitud de su experiencia temporal.<sup>124</sup>

Por lo tanto, esta *Expérience Intégrale* es la duración vital de una conciencia captada mediante la intuición del yo, el cual, ponga a prueba cualquier reducción de la subjetividad a la mera función de la intelección.

Resulta difícil en este punto expresar lo que creemos sea por imágenes o proposiciones, pues, el resultado sería siempre un símbolo conceptual.

La capacidad de captar por medio de imágenes la intuición de nuestro propio yo, corre paralelo a la idea del devenir de los primeros filósofos,<sup>125</sup> que se aproxima más a una intuición original, distinta a la representación esquemática de la ciencia moderna, pues, el cosmos era entendido como una realidad armónica ajena a toda dicotomía conceptual; ello trajo consigo la división y multiplicación de tantas filosofías, debido a este análisis fragmentario de la realidad en movimiento.

---

<sup>124</sup> Sobre la experiencia temporal, vale mencionar una acertada comparación que realiza Levinas entre Bergson y Heidegger: "(...) En Heidegger el tiempo originario, el tiempo del estar allí que se cumple en el ser humano, define la finitud de ese "estar allí". Se cumple en la angustia y está disperso como si dijéramos, en lo cotidiano. Para Heidegger el tiempo infinito se deduce de la finitud original. Para Bergson la finitud y la muerte inseparable no están inscritas en la duración. La muerte se inscribe en la degradación de la energía. La muerte es la característica de la materia, la inteligencia y la acción (...) Por el contrario, la vida es duración, impulso vital, y hay que pensar en duración, impulso vital y libertad creadora como un conjunto "Todos los seres vivos se sostienen, y todos ceden al mismo impulso extraordinario"; (Cf. Emmanuel Levinas: *Dios, la muerte y el tiempo*. Op. Cit. Pág. 70)

<sup>125</sup> Bergson menciona tener una gran admiración por los primeros filósofos de la naturaleza que observaron el cosmos a través de una primigenia intuición, libre de prejuicios y generalizaciones, y de ese modo, nos legaron una profunda concepción del mundo y sus múltiples cambios. No obstante su dura crítica empieza a partir de los fundamentos propuestos por los filósofos de Elea, más adelante Platón y Aristóteles, los cuales serán la piedra angular del pensamiento moderno; que llevarán a cabo todas sus deducciones a partir de "ideas" o conceptos abstractos y generales (Cfr. Bergson, H. *El Pensamiento y lo Moviente. Ensayos y Conferencias*. Op. Cit. Pág. 106-108)

De este modo, el diálogo entre las escuelas filosóficas se llevan a cabo a través de monólogos incomunicados que encubren las intuiciones originarias de los filósofos, pues, a menudo, los hombres de pensamiento contraen compromisos doctrinales que distorsionan la comprensión de las tesis ajenas; y de este modo, impiden la evolución libre de las ideas. De este modo, *l'intuition* Bergsoniana emprende una vez más la superación de toda dialéctica conceptual que se ha sustituido en la historia de la filosofía.

“(…)Ha sido un mérito sobresaliente el de haber propuesto una solución tan original y tan profunda al problema del conocimiento. Así solamente ha podido la filosofía salir de la eterna controversia entre el dogmatismo y el relativismo.”<sup>126</sup>

*L'intuition* nos permite una búsqueda constante de un saber desinteresado, el cual, recupere la vida en *Durée*, la cual, a menudo ha sido ocultada por la ciencia, así como también, las organizaciones comprometidas con una doctrina. De este modo, *l'intuition* simple del yo en relación a los datos inmediatos de la naturaleza hace resurgir desde el olvido la *durée* interior de la vida. En ella se descubre la intuición única de los objetos, concretos e irrepetibles, mediante la supervivencia del pasado en el presente continuo, es decir, revela la fuerza vital y orgánica de la naturaleza que continuamente se

---

<sup>126</sup> Iberico, Manuel. *Una filosofía Estética*. Edit. Sanmarti, Lima, 1920. Pág. 6. En realidad este libro contiene tres ensayos, donde destaca la tesis doctoral de Iberico titulado “La filosofía de Henri Bergson”, la cual, fue leída y bien estimada por Bergson. Además cabe mencionar aquí una de las opiniones resaltadas que la comparten muchos críticos e investigadores de la obra Bergsoniana “(…) eterna controversia entre el dogmatismo y el relativismo”. Esto quiere decir que todo conocimiento que se reduzca a un principio único y verdadero como puede afirmar una exagerada investigación metafísica o científica nos llevará a contraponer una serie de teorías, las cuales, unos conceptos se oponen a otros. Por lo tanto, Bergson nos recomienda evitar elevarnos muy por encima de nuestras percepciones y más bien busquemos profundizar nuestros conocimientos y así dilatar nuestra visión de las cosas y en consecuencia tomemos en consideración los datos de los sentidos y de la conciencia, con la finalidad de reconciliar una serie de pensamientos opuestos en una misma dirección y así unificar nuestro conocimiento de las cosas (Cf. Bergson, H. *El Pensamiento y lo Moviente. Ensayos y Conferencias*. Op. Cit. 109)

diversifica, en relación a un sujeto cuya esencia creativa inspirada por la fuerza del espíritu le permita descubrir la singularidad y la condición imprevisible de las cosas y de nosotros mismos.

## CAPÍTULO IV

### Consideraciones en torno al realismo vitalista: L'Expérience Intégrale

#### 4.1.- Aportes y límites del conocimiento humano

Seguramente uno de los problemas más interesantes para los seres humanos es el de su propia existencia en relación con el mundo. Esta experiencia por la que todos hemos tenido que pasar, configura uno de los principales mecanismos de interacción con la realidad para el ser vivo. Según nuestro autor, la conciencia no nos trae los objetos, los objetos no están en la conciencia; por el contrario, la experiencia nos lleva a las cosas mismas, es decir, nos hace salir de nosotros mismos<sup>127</sup>.

En efecto, el ser humano, que de manera constante se pregunta por sí y por la relación con las demás cosas, es decir, por inclinación natural, tiene como principal función representarse estados y cosas. Así de manera general, podemos afirmar que todo ser vivo se sabe unido a la naturaleza e inicia su participación mundana a través de la perfecta inserción de su cuerpo y a la vez toma una actitud sensible frente al objeto

---

<sup>127</sup> El Profesor Renaud Barbarás nos brinda un importante comentario sobre la filosofía vitalista de Bergson: "(...) el sujeto de la percepción, no es más que una conciencia teórica, desunida, que se contentará de recoger una imagen del objeto. En la medida donde la percepción sucede a la misma cosa, el sujeto de la percepción no puede ser más que un sujeto activo que se enfrenta constantemente al mundo, que es capaz de unirse a él en su lugar."(Cfr.Barbarás.R. *Le Perception*. Op.Cit. Pág.82)

externo<sup>128</sup>, es decir, prima la realidad a través de su propia realidad. En este punto, cabe destacar las siguientes líneas escritas por Bergson:“(...)Mucho antes que existieran una filosofía y una ciencia, el papel de la inteligencia consistía ya en fabricar instrumentos, en guiar la acción de nuestro cuerpo sobre los cuerpos en torno”<sup>129</sup>

En efecto, la inteligencia humana tiene como particularidad principal hacernos dueños de la materia, en la medida en que resulte una facultad o prolongación de nuestros sentidos. Lo dicho se encuentra respaldado en el siguiente comentario: “(...)Antes de especular hay que vivir, y la vida exige que saquemos partido de la materia, sea con nuestros órganos, que son herramientas naturales, sea con las herramientas propiamente dichas que son órganos artificiales”<sup>130</sup>

Sin duda, toda acción halla su punto de apoyo en la inteligencia que obtiene una serie de similitudes sacados de la naturaleza; y así, nos permite anticipar o prever un determinado fin, del mismo modo, todo tipo de juicio o razonamiento en vista de la ejecución de un modelo. Por esta razón, nuestra inteligencia adquiere un carácter

---

<sup>128</sup> Dice Ansell Pearson: “(...) El específico carácter de la inteligencia humana reside en el hecho de que en la técnica su caso, dice Bergson, como su "función esencial". No somos capaces de reconocer el grado en que la ontogénesis del ser humano depende de esta Technogenesis, y la medida en que la cultura humana es totalmente debido a la utilización de instrumentos artificiales, simplemente porque nuestros hábitos individuales y sociales sobrevivir más allá de las circunstancias en las que se formaron. Los efectos de las invenciones técnicas no son lo nota hasta que su novedad está bien fuera de la vista. Bergson lo que sostiene que "homo sapiens" se puede definir como "homo faber" en la medida en que se ha formado prehistoria y la historia por la invención de la técnica.(Cfr.Ansell Pearson,K. *Germinal Life*. Routlrdge, London, 1999. Pág.51)

<sup>129</sup> (...) Bien avant qu'il y eût une philosophie et une science, le rôle de l'intelligence était déjà de fabriquer des instruments, et de guider l'action de notre corps sur les corps environnants. Bergson,H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.23

<sup>130</sup> (...) Avant de spéculer, il faut vivre, et la vie exige que nous tirions parti de la matière, soit avec nos organes, qui sont des outils naturels, soit avec les outils proprement dits, qui sont des organes artificiels. Ibid. Pág.23

geométrico, pues siempre hay algo figurativo en la constitución de la materia, incluso vemos que nuestras nociones almacenadas en el lenguaje mantienen una estructura lógica.

Por lo tanto, esta última relación nos remite a la inclinación natural de nuestra mente por distribuir los objetos y los hechos según las ventajas que podemos sacar de ellos: “(...)Mucho antes que artista somos artífices. Y toda fabricación, por rudimentaria que sea, vive de similitudes y repeticiones, como la geometría natural que le sirve de apoyo”<sup>131</sup>

Por ello, este carácter matemático sirve como base esencial de nuestro hábito corriente de relacionar las mismas causas a los mismos efectos, y de este modo, establecer una ley general que nos permita anticipar o prever el futuro. Por tanto, todas nuestras operaciones elementales se reducen a un orden causal, inmanente a toda representación espacial: “(...)De un modo general, medir es una operación muy humana, que implica que se superpongan real o inmediatamente dos objetos, uno al otro, un determinado número de veces” <sup>132</sup>

Además existe un miedo natural a todo aquello que puede denominarse “nuevo”, pues, ocurre que las cosas al verse interrumpidas en su natural yuxtaposición, da la impresión, en un primer momento, que todo conocimiento es relativo, contingente, ajena al, objetivo

---

<sup>131</sup> (...) Bien avant d'être artistes, nous sommes artisans. Et toute fabrication, si rudimentaire soit-elle, vit sur des similitudes et des répétitions, comme la géométrie naturelle qui lui sert de point d'appui. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág.36

<sup>132</sup> (...) D'une manière générale, mesurer est une opération tout humaine, qui implique qu'on superpose réellement ou idéalement deux objets l'un à l'autre un certain nombre de fois. Ibid. Pág.132

que se ha planteado. Sin embargo esta idea de novedad parece concebible, pues, la ciencia moderna, ha buscado explicar la realidad de acuerdo a lo evidente, claro y distinto. Por tanto, la explicación de alguna novedad ha llevado a dos posibilidades: Un sentido realista, que comprende pensar una reglamentación de todo razonamiento bajo categorías esquemáticas que funden una teoría; o en un sentido idealista, que bajo la mirada de una idea rectora, dirija toda la diversidad sensible y aparente. En ese sentido, queda claro el porqué de los dimes y diretes de los distintos planteamientos filosóficos, cuyos resultados y desavenencias pueden ocasionar un escepticismo cultural, es decir, un conocimiento relativo de la realidad. Por tanto la idea de algo absoluto no tiene sentido especificarlo. Esta consideración habitual lleva a considerar que todo entendimiento humano se inspira en la creencia tan natural de que una simple variación o novedad no pueda desarrollar sino imprecisiones, sea en el campo de la metafísica como en el de la ciencia positiva. Bergson ironizaba sobre este aspecto, al punto que consideraba que nacemos completamente “platónicos”.

(...)Platón fue el primero en erigir en teoría que conocer lo real consiste en hallarle su Idea, es decir, en hacerlo entrar en un marco preexistente que estaría ya a nuestra disposición-como si poseyésemos implícitamente la ciencia universal-.Mas esa es nuestra creencia natural de la inteligencia humana, siempre preocupada por saber bajo qué antiguo rótulo catalogará cualquier objeto nuevo<sup>133</sup>

Sin embargo, una vez atendida las dificultades y contradicciones que provienen de nuestra conciencia empírica en relación a las exigencias de la vida práctica; cabe

---

<sup>133</sup> (...) Platon fut le premier à ériger en théorie que connaître le réel consiste à lui trouver son Idée, c'est. à-dire à le faire entrer dans un cadre préexistant qui serait déjà à notre disposition, - comme si nous possédions implicitement la science universelle-. Mais cette croyance est naturelle a l'intelligence humaine, toujours préoccupée de savoir sous quelle ancienne rubrique elle cataloguera n'importe quel objet nouveau. Ibid. Pág.38

preguntarnos ¿toda inteligencia tiene como límite una representación artificial y simbólica? Como hemos visto, la conciencia propia es la conciencia de un determinado yo que tropieza constantemente con toda especulación sobre un objeto inerte, y en ese sentido, reconocemos una serie de experiencias bajo un molde exacto de la misma. Pero toda conciencia además del orden geométrico, es en sí misma “libertad”. Esta determinación natural le permite desprenderse de todo lo que está hecho, de modo que, bajo un sentido retrospectivo emocional, forma un todo con el acto de querer, y poder así, aunque sea por breves instantes, llevar a cabo lo que ninguna combinación simple de materia hubiera podido dar: la creación de una nueva obra genial, sea metafísica o científica o simplemente el hecho de divulgar un pensamiento novedoso. Por ello, el problema principal aquí no consiste en considerar a la realidad como una máquina regida por leyes matemáticas, sino también debemos tomar en cuenta que toda inteligencia no está sujeta a un determinismo radical, pues debemos más que seguir el plan verdadero del tiempo real, colmarlo esencialmente de la duración en que vivimos, pues la vida es una consecuencia de novedades, cada una de las cuales, apenas surgida constituye el presente<sup>134</sup>, el cual, aparece en movimiento, dirigiendo la mirada

---

<sup>134</sup> Como hemos visto, la Durée se ha determinado como “movimiento continuo y progresivo”, en tanto, cada estado interno de la conciencia ocupa un orden temporal de acuerdo a todo acto de experiencia, por ejemplo, existen estados pasados que se hacen presentes en el momento presente, asimismo un determinado presente se hará presente en un determinado futuro. Gilles Deleuze menciona al respecto: “(...)Un presente nunca pasará sino fuera pasado “al mismo tiempo” que fue presente (...)si todo presente pasa y pasa en provecho de un nuevo presente, ello se debe a que el pasado es contemporáneo de sí como presente.(...)De allí la idea Bergsoniana de que cada presente actual no es más que el pasado entero en su estado más contraído. El pasado no hace pasar uno de los presentes sin hacer advenir el otro, pero él no pasa ni adviene. Por ese motivo, lejos de ser una dimensión del tiempo, es la síntesis del tiempo entero cuyo presente y futuro no son más que dimensiones. No se puede decir:era, ya no existe, pero insiste, consiste, es. Insiste con el antiguo presente, insiste con el actual o el nuevo. Es el en-sí del tiempo como fundamento último del pasado. (Cfr.Deleuze,G. *Diferencia y Repetición*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2002. Pág. 135-136) Leonard Lawlor nos recuerda lo siguiente: “(...)Bergson dice que el presente es “una cuasi-instantánea sección” en la continuidad del devenir que es la realidad misma.”(Cfr. Lawlor,L. *The Challenge of Bergsonism:Phenomenology, Ontology, Ethics*. Op. Cit. Pág.49)

hacia el camino ya recorrido, cuyo esfuerzo de nuestro yo consigo mismo, hace posible la vida y la acción libre.

(...)Sea como sea, siempre hay que habérselas aquí con lo vital y todo el presente estudio tiende a dejar sentado que lo vital está en la dirección de lo voluntario. Por lo tanto podría decirse que esa primera especie de orden es la de lo vital o lo querido, en oposición a la segunda especie. Que es la de lo inerte y lo automático.<sup>135</sup>

Sin embargo ¿porqué algunos académicos consideran esta filosofía vitalista como ilusoria ajena al sentido de la vida? todo ello se debe al querer reducir toda aplicación o explicación al plano del entendimiento cuyo papel es operar sobre elementos estables, así como también en las determinadas relaciones de las cosas mediante una representación conceptual, y todo aquello que no se reduce a este marco teórico, se considerará como incognoscible.

(...)El conocimiento científico podrá enorgullecerse de que se atribuye un valor uniforme a sus afirmaciones en el dominio entero de la experiencia. Más precisamente porque todas se hallaban situadas en el mismo rango, todas acaban por ser tachadas de la misma relatividad<sup>136</sup>

Ahora bien ¿qué papel cumplirá la filosofía?...

---

<sup>135</sup> (...) Quoi qu'il en soit, c'est toujours à du *vital* qu'on a ici affaire, et toute la présente étude tend à établir que le vital est dans la direction du volontaire. On pourrait donc dire que ce premier genre d'ordre est celui du *vital* ou du voulu, par opposition au second, qui est celui de *l'inerte* et de *l'automatique*. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág.135

<sup>136</sup> (...) La connaissance scientifique, en effet, pouvait s'enorgueillir de ce qu'on attribuait une valeur uniforme à ses affirmations dans le domaine entier de l'expérience. Mais, précisément parce que toutes se trouvaient placées au même rang, toutes finissaient par y être entachées de la même relativité. *Ibid.* Pág.121

## 4.2.-Una nueva perspectiva filosófica

En primer lugar, todo individuo que se autodenomine “filósofo” tiene como deber principal declarar la nueva idea directriz de su propuesta filosófica. En realidad a la misma filosofía incumbe la tarea de poder definirse poco a poco mientras se va constituyendo. Por ello, es preciso desde el principio determinar los lineamientos de toda investigación, aunque sólo sea para orientar el proyecto. En suma ¿cuál sería, pues, la función característica de la filosofía? Por lo menos su función inicial sería examinar y realizar un examen crítico a todo tipo de conocimiento que se hace llamar verdadero, y de este modo, escrutar su sentido, su alcance, sus condiciones; en otros términos, la filosofía no se limita a estudiar aquella u otra cosa en particular, sino, recordando la acepción terminológica del término, es el “amor a la sabiduría”, cuyo acto de conocer, en un principio, no tiene ningún fin práctico ni utilitario. En cambio, en una “Ciencia” propiamente dicha, el punto de partida consiste en la manipulación de un objeto, de una materia sujeta a factores observacionales; de modo que, a cada objeto le correspondería una determinada ciencia, pues las que se han convenido en denominar positivas, se presentan como otros tantos puntos de vista sobre la realidad, exteriores y periféricos, es decir, nos ubican como meros espectadores de las cosas, limitándolos a abordarlos bajo diversos ángulos matemáticos, el cual, recurre a la mera abstracción y ello da lugar a modelos esquemáticos como recurso dinámico y práctico. Pero Bergson, más que ningún otro renueva profundamente este sentido.

Cabe preguntar entonces ¿cuál era la interpretación corriente antes de él? A modo de exposición historiográfica, Bergson nos dice<sup>137</sup> que a lo largo del camino creado por las especulaciones filosóficas y además las propias del sentido común, han pretendido otorgar a nuestras facultades de percepción un alcance limitado y definido en el acto de concebir un razonamiento abstracto, como lo testimonia la historia de las doctrinas. No cabe duda que aquí quedan excluidos los primeros filósofos, ya que sus concepciones estaban muy próximas a las percepciones inmediatas de la realidad. Lo que no ocurre con los filósofos de la antigua escuela de Elea, pues estos criticaron la imposibilidad de poder mantenerse cerca de las transformaciones que ocurrían en los elementos sensibles y por ello la filosofía se comprometió recurrir a un mundo “suprasensible”.

Por tanto, nuestras facultades de percepción no nos mostraban sino simples elementos aparentes proyectadas en el tiempo y el espacio por las Ideas Inmutables y eternas. Luego, para los modernos, esas ideas son constituidas por los números, como verdaderas sustancias, de las cuales, los fenómenos ocupan una posición supeditada al acto del cogitare. Aún más, bajo la influencia de Kant, la “Crítica de la Razón Pura” se preocupaba sobre todo de distinguir la posición del sujeto frente al fenómeno y así establecer que percibimos las cosas a través de determinadas formas representativas (condiciones a priori) tomadas de nuestra constitución propia. En ese sentido, el pensamiento discursivo o científico, es un pensamiento directo, práctico y cuantitativo, vuelto hacia las cosas, amigo de los resultados útiles que gusta establecer fórmulas manejables y transmisibles, tentado de ver en ellas lo verdadero.

---

<sup>137</sup> (Cfr. Bergson.H. *La Evolución Creadora*. Op. Cit. Pág. 274-313)

De acuerdo a lo dicho, toda investigación emprendida por un determinado individuo no es ajena a las constantes empíricas que nos brinda el sentido común, ya que sería absurdo colocarse fuera del pensamiento por un acto de trascendencia y partir de un indeterminado principio. Nuestro acto cognoscitivo, queramos o no, se constituye a partir de lo concreto y perceptivo<sup>138</sup>. Añadamos también que lo sensible constituye nuestro único punto de inserción en lo real. En lo que nos concierne no pretendemos sustituir la filosofía por la ciencia y viceversa. Ambas tienen metodologías distintas y objetivos particulares. Pero, el pensamiento común se nos presenta por lo pronto como una multiplicidad de ideas, una diversidad de métodos y una enorme masa de hechos y recuerdos; es decir, diversos elementos que integran una ciencia positiva y es también un conjunto de todas las opciones filosóficas heredadas de una determinada tradición intelectual.

Por lo tanto, esta nueva perspectiva filosófica intenta, antes de cristalizar un grupo de tesis coordinadas, un nuevo acto de intuición primordial que nos permita una visión directa de las cosas más allá de todos los símbolos figurativos, un descenso a las profundidades del ser<sup>139</sup>, aquello que aún es visto como inexpresable. En ese sentido,

---

<sup>138</sup> Señala Bergson en *L'Évolution Créatrice*: "(...) L'entendement est chez lui dans le domaine de la matière inerte. Sur cette matière s'exerce essentiellement l'action humaine, et l'action, comme nous le disions plus haut, ne saurait se mouvoir dans l'irréel.(...)Au contraire, c'est par accident, - chance ou convention, comme on voudra, - que la science obtient sur le vivant une prise analogue à celle qu'elle a sur la matière brute."(Cfr.Bergson, H. *L'Évolution Créatrice*. Op. Cit. Pág. 180) Por esta razón, la tarea filosófica de Bergson lo llevará a analizar que detrás de los elementos factibles existe una necesidad natural de trascender la condición humana (Cfr.Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences/Introduction à la Métaphysique*. Op. Cit. Pág.119), puesto que, la filosofía tiene el deber primordial de poder develar los hábitos intelectuales que cubren la dimensión vital de todo individuo.

<sup>139</sup> Siguiendo el método que propone Bergson, hay una realidad que aprehendemos desde adentro, por intuición y no por simple análisis. Se trata de nuestro propio ser en su fluencia a través del tiempo. A continuación vamos a señalar dos pasajes importantes del Capítulo Tercero de la Evolución Creadora donde Bergson remarca este asunto. Nos dice que: "(...)Mais il sera entendu

valió la pena la aclaración, pues, ello no involucra una destrucción total de los conceptos inteligibles, sino al contrario, la filosofía tiene como misión instituir una reflexión crítica, a nuestras facultades de percepción y concepción, con el fin de llevar claridad y precisión a los distintos planos de la conciencia, sin la vana pretensión de salir de todo acto natural y vital.

### 4.3.- Repensando la relación ciencia-metafísica

Hoy por hoy, resulta demasiado cómodo establecer los parámetros y métodos de estudio entre la ciencia y la metafísica. En ese sentido, Bergson considera que sus planteamientos en relación a su objeto son distintos, precisamente porque el conocimiento se mueve en dos direcciones diferentes:

---

que, plus elle s'enfonce dans les profondeurs de la vie, plus la connaissance qu'elle nous fournit devient symbolique, relative aux contingences de l'action. Sur ce nouveau terrain la philosophie devra donc suivre la science, pour superposer à la vérité scientifique une connaissance d'un autre genre, qu'on pourra appeler métaphysique. Dès lors toute notre connaissance, scientifique ou métaphysique, se relève. Dans l'absolu nous sommes, nous circulons et vivons. La connaissance que nous en avons est incomplète, sans doute, mais non pas extérieure ou relative. **C'est l'être même**, dans ses profondeurs, que nous atteignons par le développement combiné et progressif de la science et de la philosophie.(Cfr.Bergson,H. *L'Evolution Creatrice*. Op. Cit. Pág. 121) Luego nos dice: "(...)Plus nous prenons conscience de notre progrès dans la pure durée, plus nous sentons les diverses parties de notre **être** entrer les unes dans les autres et notre personnalité tout entière se concentrer en un point, ou mieux en une pointe, qui s'insère dans l'avenir en l'entamant sans cesse.(Ibíd. Pág.123) Por lo tanto, si bien todo ente material se determina por la inteligencia, aplicando una serie de categorías al marco dinámico de la naturaleza; Bergson hace hincapié en la necesidad de pensar la esencia del tiempo fuera del horizonte de la ciencia positiva, y de este modo, su propuesta metafísica nos orienta sobre el ser de las cosas desde la perspectiva del ser de la conciencia.

(...) Poseen puntos comunes y pueden en estos verificarse la una por la otra. Establecer entre la metafísica y la ciencia una diferencia de dignidad, asignarles el mismo objeto, es decir, el conjunto de las cosas, con la estipulación de que una las mirará desde abajo y la otra desde arriba, es excluir la ayuda mutua y el control recíproco.<sup>140</sup>

En ese sentido, Bergson no las considera contradictorias e incompatibles, sólo nos recomienda tomar en cuenta un nuevo método para acceder a un conocimiento íntegro entre ambas. Sin embargo, a simple vista, notamos una diferencia de naturaleza entre la ciencia y la metafísica, pues, obedecen a distintas disposiciones significativas.

En primer lugar, el nuevo método de la ciencia moderna, es decir, el yo como sujeto y certeza primera, gira en torno al objeto, cuyo resultado u objetivo, es obtener una representación o adecuación de la cosa en el plano del intelecto. En este punto, la ciencia positiva cumple un papel importante, pues, utiliza el método de la observación de causas y efectos visibles, creando así, lenguajes abstractos, como en el caso de la lógica y la matemática con el fin de relacionar y establecer medidas entre los objetos. Por tanto, no interesa el objeto por sí mismo sino en relación con la utilidad que se pueda obtener de él. En cambio, desde un punto de vista ontológico, el método que propone Bergson, intenta coincidir con la realidad en su constante devenir, con todos los aspectos cotidianos de la vida humana; puesto que, coincidiendo con el movimiento real del objeto, podamos dar cuenta de un conocimiento absoluto, es decir, lo que el conocimiento es en sí mismo.

---

<sup>140</sup> (...) elles ont des points communs et peuvent, sur ces points, se vérifier l'une par l'autre. Établir entre la métaphysique et la science une différence de dignité, leur assigner le même objet, c'est-à-dire l'ensemble des choses, en stipulant que l'une le regardera d'en bas et l'autre d'en haut, c'est exclure l'aide mutuelle et le contrôle réciproque. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.28

La diferencia entre la ciencia y la metafísica no se reduce sólo a la construcción de métodos distintos. Tampoco se puede seguir planteando una relación en donde la ciencia se ocupa de los hechos y la metafísica de los datos inmediatos, así como también establecer que la metafísica se encuentra por encima del conocimiento científico. Bergson señala al respecto:

(...)Suponer entre ellos tal relación, según la costumbre casi general de los filósofos, es perjudicar tanto a una como a otra; a la ciencia porque se la condena a la relatividad; a la metafísica, porque se la convierte en un conocimiento hipotético y vago.<sup>141</sup>

De esta manera, debemos reconocer que la conciencia inicia su marcha en la experiencia, en donde se descubre que no sólo se expande por las percepciones que provienen del mundo externo, sino también mediante la coincidencia con uno mismo, experimentamos nuestros distintos modos de conciencia.

(...)La materia y la vida que llenan el mundo están también en nosotros; las fuerzas que operan en todas las cosas, las sentimos en nosotros; cualquiera que sea la esencia íntima de lo que es y de lo que se hace nosotros lo somos también<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> (...) Supposer entre elles ce rapport, selon l'habitude à peu près constante des philosophes, est faire du tort à l'une et à l'autre : à la science, que l'on condamne à la relativité ; à la métaphysique, qui ne sera plus qu'une connaissance hypothétique et vague. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.28

<sup>142</sup> (...) la matière et la vie qui remplissent le monde sont aussi bien en nous ; les forces qui travaillent en toutes choses, nous les sentons en nous ; quelle que soit l'essence intime de ce qui est et de ce qui se fait, nous en sommes. Ibid. Pág.76

En ese sentido, Bergson destaca que todo camino que conduce a un conocimiento completo podrá ser alcanzado mediante una actitud especial sin la intención de una finalidad práctica, nos estamos refiriendo a *l'intuition*.

(...) Descendamos entonces al interior de nosotros mismos: cuanto más profundo sea el punto que alcancemos, tanto más fuerte será el impulso que nos devolverá a la superficie (...) Llevados hacia el exterior por un impulso procedente del fondo, alcanzaremos la ciencia a medida que nuestro pensamiento se expande y se entiende.<sup>143</sup>

No obstante, Bergson aún reconoce que esta simpatía intelectual es una idea que puede ser cuestionada, pues, la ciencia moderna aún aspira a considerar el objeto en sus aspectos exteriores e inmóviles: "(...)Cierto que sobre la realidad que fluye nos limitamos a tomar instantáneas. Pero precisamente por esto, el conocimiento científico debería apelar a otro que lo completase"<sup>144</sup>

En ese sentido. Detrás de toda operación de la experiencia exterior, podemos aún instalarnos en la realidad móvil, adoptar la duración siempre cambiante, pero éste no podrá ser alcanzado sino por *l' intuition*. En este punto, Bergson nos ofrece un comentario: "(...) Así (desembarcará) en conceptos fluidos, capaces de seguir la

---

<sup>143</sup> (...) Descendons alors à l'intérieur de nous-mêmes: plus profond sera le point que nous aurons touché, plus forte sera la poussée qui nous renverra à la surface (...) Ramenés au dehors par une impulsion venue du fond, nous rejoindrons la science au fur et à mesure que notre pensée s'épanouira en s'éparpillant. Ibid. Pág. 76

<sup>144</sup> (...) Il est vrai que sur la réalité qui coule on se borne à prendre des instantanés. Mais, justement pour cette raison, la connaissance scientifique devrait en appeler une autre, qui la compléterait. Bergson, H. *L'Evolution Creatrice*. Op.Cit. Pág.200

realidad en todas sus sinuosidades y de adoptar el movimiento mismo de la vida interior de las cosas.”<sup>145</sup>

La simpatía con la duración propia es el camino que describe nuestra experiencia de vida, sin despojarla del rico contenido de la experiencia, de la sensibilidad. Por lo tanto, este nuevo método invierte el proceso y a la vez estudia al ser vivo, desprendiéndose de las formas, los esquemas y los hábitos de la inteligencia práctica<sup>146</sup>.

A pesar de todo, debido a esta inversión, la inteligencia científica está orientada a incrementar los resultados mediante la intervención de ciertos símbolos, incrementando indefinidamente el terreno de sus investigaciones. Dice Bergson: “(...) Lo que en relación con la ciencia puede perder en utilidad y en rigor, lo gana en alcance y en extensión”<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> (...) Mais il aboutira ainsi à des concepts fluides, capables de suivre la réalité dans toutes ses sinuosités et d'adopter le mouvement même de la vie intérieure des choses. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág. 117

<sup>146</sup> Bergson señala al respecto: “(...) L'intuition dont nous parlons porte donc avant tout sur la durée intérieure (...) Intuition signifie donc d'abord conscience, mais conscience immédiate, vision qui se distingue à peine de l'objet vu, connaissance qui est contact et même coïncidence. C'est ensuite de la conscience élargie, pressant sur le bord d'un inconscient qui cède et qui résiste, qui se rend et qui se reprend (...) elle nous fait constater que l'inconscient est là; contre la stricte logique elle affirme que le psychologique a beau être du conscient, il y a néanmoins un inconscient psychologique. (Cfr. Henri Bergson. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág. 19) Por tanto, a partir de la Intuición originaria de la Duración nos instalamos en la inmediatez de la conciencia, coincidiendo con la dimensión vital que se encuentra en nosotros. Esta dimensión vital no es otra cosa que el estado *inconsciente* ajeno a los marcos estrictos del entendimiento.

<sup>147</sup> (...) Ce qu'elle aura perdu, par rapport à la science, en utilité et en rigueur, elle le regagnera en portée et en étendue. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág. 117

En resumen, no cabe duda que la ciencia construye conceptos rígidos y la metafísica aporta mediante la intuición intelectual la crítica de la rigidez conceptual y de este modo abre el campo para la investigación del devenir de lo real.

(...)La ciencia y la metafísica por lo tanto se unen en la intuición. Una filosofía verdaderamente intuitiva lograría la tan deseada unión de la metafísica y la ciencia. Al mismo tiempo se constituiría la metafísica como una ciencia positiva - Quiero decir progresiva e indefinidamente perfectible - que llevaría a las ciencias positivas, propiamente dicha, a tomar consciencia de su verdadero alcance, a menudo mucho mayor que lo que se imaginan<sup>148</sup>

En consecuencia, tendría sentido establecer la continuidad de los descubrimientos y hallazgos a lo largo de la historia del pensamiento humano, en sus dos vertientes de la investigación: la experiencia de la vida y la materia<sup>149</sup>.

---

<sup>148</sup> (...) La science et la métaphysique se rejoignent donc dans l'intuition. Une philosophie véritablement intuitive réaliserait l'union tant désirée de la métaphysique et de la science. En même temps qu'elle constituerait la métaphysique en science positive, – je veux dire progressive et indéfiniment perfectible, – elle amènerait les sciences positives proprement dites à prendre conscience de leur portée véritable, souvent très supérieure à ce qu'elles s'imaginent. Ibid. Pág.118-119

<sup>149</sup> "La Philosophie", uno de los artículos más celebrados de Bergson, fue publicado el 15 de marzo de 1915 en *La Revue de Paris* y en la Collection *La Science Française*, Larousse, 1915. Nuestro autor realiza un exhaustivo inventario de los aportes e ideas en el campo de la ciencia y la filosofía de una serie de importantes intelectuales cuyo punto de partida es Descartes hasta la fecha de vida de nuestro autor; pero además destaca por dejar en claro que el sentido y significado del pensamiento francés no se reduce a ningún idealismo extremo o a un empirismo radical, puesto que busca tomar en cuenta los aportes de la ciencia y el sentido común en permanente contacto con la dimensión vital. Por estas razones, el objetivo que debe perseguir todo filósofo, según Bergson, es la conciliación de ambo resultados, mediados por la filosofía ,para un continuo progreso del pensamiento; éste es el objetivo de la presente tesis titulada *L'expérience intégrale*. Debemos destacar algunas pabras de nuestro autor al respecto: "(...)Ahora podría, en conclusión, decir unas palabras sobre la empresa que intentó el autor de La evolución creadora, por colocar la metafísica sobre el terreno de la experiencia y establecer, mediante el uso de la ciencia y la conciencia , el desarrollo de la facultad de la intuición. Una filosofía, así entendida, es probable que tenga la misma precisión que la ciencia positiva. Al igual que la ciencia, puede progresar de forma continua, sumando los resultados una vez adquirido. Pero será también-y aquí es donde se

#### 4.4.- L'Expérience Intégrale

Luego de haber dado un análisis general sobre una posible relación entre la ciencia y la metafísica, podemos introducir ahora si la tesis central de la filosofía de Bergson, si funciona o no como eje de dirección y sentido para invertir la dirección habitual del trabajo del pensamiento.

Esta tesis que se fundamenta a partir de la afirmación de la estructura ontológica temporal dada en los *Essai*, el cual, manifiesta una reivindicación del sentido común en relación a la conciencia vital, en tanto, ello permita una superación a todo tipo de reduccionismo, sea idealista o realista.

(...) y resulta por su parte, tanto más difícil cuanto más penetremos en las profundidades de la conciencia. Aquí nos encontramos en presencia de una confusa multiplicidad de sensaciones y sentimientos que sólo el análisis distingue(...). De donde, en fin, resulta que hay dos especies de multiplicidad: la de los objetos materiales que forman una continuidad numérica, y la de los hechos de conciencia, el cual, no puede cobrar el aspecto de un número sin la intermediación de alguna representación simbólica en que interviene necesariamente el espacio.<sup>150</sup>

---

diferencia de la ciencia- puede ampliar los marcos del entendimiento, incluso romper uno u otro de ellos, y ampliar indefinidamente el pensamiento humano.(Cfr.Bergson, H. *Écrits et Paroles II / Le Philosophie*. Op. Cit. Pág 430-431)

<sup>150</sup> (...) Elle devient d'ailleurs de plus en plus difficile à mesure que nous pénétrons plus avant dans les profondeurs de la conscience. Ici nous nous trouvons en présence d'une multiplicité confuse de sensations et de sentiments que l'analyse seule distingue(...) D'où résulte enfin qu'il y a deux espèces de multiplicité : celle des objets matériels, qui forme un nombre immédiatement, et celle des faits de conscience, qui ne saurait prendre l'aspect d'un nombre sans l'intermédiaire de quelque représentation symbolique, où intervient nécessairement l'espace". Bergson,H. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Op. Cit. Pág. 43

Ahora bien, resulta absurdo poner en duda los datos empíricos de la realidad exterior sea por alguna especulación dogmática o en todo caso por una aproximación errónea del mundo; asimismo no cabe también desconfiar de todo conocimiento reducido a un determinado esquematismo conceptual, puesto que, por lo general se haya apoyado por los resultados que le ofrece la experiencia en toda su plenitud. No obstante, debemos destacar que el principio rector de esta función intelectual es el cogito reflexivo despejado de todo contenido vital.

Por ello, nuestro autor, para afirmar la autenticidad de esta experiencia vital, emprende la recuperación de la realidad en movimiento a partir de la experiencia interior de la *Durée*. De este modo, conciencia y realidad se concilian en *l'Intuition* metafísica de la *Durée*. En ese sentido, lo dicho constituye una *Expérience Intégrale* que reúne un conocimiento completo de la realidad en sus dos dimensiones esenciales: La *Durée* y la extensión, es decir, este proyecto consiste en superar, en igual medida, los datos empíricos de la conciencia y el movimiento real de la duración interior, es decir, a través de esta nueva interrelación observador y materia, la noción determinista del tiempo queda destrozada. De este modo, comprendemos el porqué la totalidad de la vida sigue una tendencia que continuamente se diversifica:

(...)Esta realidad es movilidad. No existen cosas hechas, sino cosas que se hacen; no estados que se mantienen, sino estados que cambian (...) toda realidad es, pues, tendencia, si convenimos en llamar tendencia a un cambio de dirección en estado naciente.<sup>151</sup>

---

<sup>151</sup>(...) Cette réalité est mobilité. Il n'existe pas de choses faites, mais seulement des choses qui se font, pas d'états qui se maintiennent, mais seulement des états qui changent. (...)Toute réalité est

A pesar de que el conocimiento de la *Durée* se lleve a cabo en *L'Intuition* interior de la conciencia, no significa que solamente se quede en la autocontemplación del yo por el yo mismo, sino al contrario, nos da la clave para comprender la *Durée* real en la que se encuentra todas las cosas. No obstante, el movimiento exterior no es ajeno, ni opuesto al despliegue interno de los actos de conciencia; por el contrario, es el correlato necesario de la *Durée*, por el cual, descubrimos la singularidad y la condición irrepetible e imprevisible de las cosas, de las personas y de nosotros mismos<sup>152</sup>. La correlación de la multiplicidad interna que se sucede y se retroalimenta es la presencia original de un mundo heterogéneo conformado de singularidades, diferencias y de manifestaciones espontáneas de vida; en suma, es *L'Expérience Intégrale* de un mundo íntegro y pleno de vida.

Ahora bien, el desconocimiento o la poca atención a la realidad interior nos han elevado a traducir y medir con el lenguaje simbólico y estático de la ciencia, la naturaleza primitiva de lo vivo, y particularmente, del yo. Por ello, la posibilidad de comprender la

---

donc tendance, si l'on convient d'appeler tendance un changement de direction à l'état naissant. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant Essais et Conférences*. Op. Cit. Pág.116

<sup>152</sup> El yo profundo como unidad dinámica de la experiencia no admite que todo está dado y determinado en la realidad, pues, a través de la intuición de la duración pura, todo esfuerzo o acción libre permite recobrar el pasado, en estado de posibilidades y virtualidades ante un futuro inminente. Por estas razones, Bergson menciona que no sólo basta plantear o especular problemas, sino también buscar soluciones; de modo que, todo acto inventivo determina nuestra existencia en la realidad: "(...)La découverte porte sur ce qui existe déjà, actuellement ou virtuellement; elle était donc sûre de venir tôt ou tard. L'invention donne *l'être* à ce qui n'était pas, elle aurait pu ne venir jamais. Déjà en mathématiques, à plus forte raison en métaphysique, l'effort d'invention consiste le plus souvent à susciter le problème, à créer les termes en lesquels il se posera. Position et solution du problème sont bien près ici de s'équivaloir: les vrais grands problèmes ne sont posés que lorsqu'ils sont résolus." *Ibíd.*Pág.32

integridad del sujeto quedaba cada vez más lejos de la vida práctica y aún en cierta medida para la ciencia positiva.

(...)Y esa impotencia, y sólo ella, es la que comprueban las doctrinas escépticas, idealistas, criticistas, todas las que, en fin, niegan a nuestro espíritu el poder de alcanzar lo absoluto (...) suponer, como el dogmatismo que atacan, que todo conocimiento debe necesariamente partir de conceptos de contornos fijos para estrechar con ellos la realidad que fluye.<sup>153</sup>

El dominio de la ciencia moderna condujo al pensamiento filosófico al olvido de la temporalidad de la naturaleza; de esta manera se abrió también un abismo entre el mundo espiritual y el físico. La ciencia avanzó con pasos agigantados, mientras que la reflexión acerca de lo más propiamente humano, provocó la puesta entre paréntesis de toda capacidad creativa.

Así pues, la propuesta Bergsoniana emprende un cambio de actitud con respecto al uso de la razón, una reforma del quehacer filosófico proponiendo un “esfuerzo” por eliminar los hábitos que desviaron al pensamiento filosófico hacia el conocimiento práctico y hacia la reducción de lo temporal en términos de lo espacial. En efecto, esta inversión cognitiva consiste en retornar a la realidad en su *Durée* pura, con el fin de adoptar el movimiento propio de la vida y lograr así la ansiada *Expérience Intégrale*.

---

<sup>153</sup> (...) C'est cette impuissance, et cette impuissance seulement, que constatent les doctrines sceptiques, idéalistes, criticistes, toutes celles enfin qui contestent à notre esprit le pouvoir d'atteindre l'absolu.(...) elles supposent, comme le dogmatisme qu'elles attaquent, que toute connaissance doit nécessairement partir de concepts aux contours arrêtés pour êtreindre avec eux la réalité qui s'écoule. *Ibíd.* Pág. 117

Esta inversión no sólo consiste en la adopción de un nuevo método, sino que el esfuerzo para acceder a un conocimiento íntegro logre constituir una experiencia filosófica que no se aleje de la vida por la abstracción conceptual.

(...) solamente así se constituirá una filosofía progresiva, libre de las disputas trabadas entre las escuelas, capaz de resolver naturalmente los problemas (...) Filosofía consiste en invertir la dirección habitual del trabajo del pensamiento.<sup>154</sup>

En consecuencia, *l'intuition* llega a ser una *Expérience Intégrale* cuando se sumerge a las profundidades del ser y a la vez asimila la concepción orgánica de la realidad. Sin embargo, la disposición para acceder a la movilidad de la naturaleza no nos garantiza una adecuada *sin-pathein* con la duración, pues la intuición una vez expresada tiene como único punto de apoyo el uso de nuestro pensamiento, la cual, puede llevar a posturas dogmáticas, sea en el campo de la ciencia y de la filosofía. Por ello, Bergson apuesta por una nueva metafísica<sup>155</sup>, cuyo perfeccionamiento puede proseguir durante siglos en tanto que el esfuerzo como método sólo dura un instante, de acuerdo a los resultados de uno o un grupo de individuos.

---

<sup>154</sup> (...) Ainsi seulement se constituera une philosophie progressive, affranchie des disputes qui se livrent entre les écoles, capable de résoudre naturellement les problèmes (...) Philosophier consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée. *Ibid.* Pág. 117

<sup>155</sup> La nueva metafísica que propone Bergson, si bien se ubica y desarrolla en el plano de lo inconsciente no sólo se reducirá a esclarecer el carácter introspectivo de todo individuo, sino al contrario, a través del método que propone Bergson, la filosofía debe acompañar a la ciencia, para que entre ambas haya un desarrollo combinado y progresivo (Cfr. Bergson, H. *La Evolución Creadora*. Op. Cit. Pág. 181-183) En ese sentido, esa inquietud de Bergson por elaborar una nueva metafísica se ve reflejada en la parte final de una carta escrita a William James con fecha 15 de febrero de 1905 "(...) Espero que estos esfuerzos convergentes dé lugar a la constitución de una **metafísica positiva**, es decir, uno que es susceptible de progresar indefinidamente, en lugar de ser totalmente absorbida u olvidado, al igual que los viejos sistemas" (Cfr. *Henri Bergson: Key Writings*. Op. Cit. Pág. 360). Una importante aclaración, nos brinda el profesor Sumiyo Tsukada: "(...) Bergson declara que su método no es místico "si entendemos por misticismo (como casi siempre está presente) una reacción contra la ciencia positiva. Al contrario ella se propone restablecer el punto ( roto desde Kant ) entre la metafísica y la ciencia." (Cfr. Tsukada, S. *L'Immédiat chez H. Bergson et G. Marcel*. Op. Cit. Pág. 61)

(...)Pero la intuición metafísica, aún cuando no pueda alcanzársela sino a fuerza de conocimientos materiales, es otra cosa que el resumen o la síntesis de los conocimientos (...) En ese sentido, la metafísica nada tiene de común con una generalización de la experiencia, y no obstante podría definirse como la experiencia integral.<sup>156</sup>

De ese modo, este esfuerzo requiere un conocimiento amplio e íntegro de la conciencia en relación a la *Durée*, sin desmerecer los resultados de la experiencia científica y además del saber humanístico heredado de tiempos inmemorables. Por lo tanto, una actitud filosófica de esta magnitud nos permitiría comprender la vida en todos sus sentidos.

---

<sup>156</sup> (...) Mais l'intuition métaphysique, quoiqu'on n'y puisse arriver qu'à force de connaissances matérielles, est tout autre chose que le résumé ou la synthèse de ces connaissances (...). En ce sens, la métaphysique n'a rien de commun avec une généralisation de l'expérience, et néanmoins elle pourrait se définir *l'expérience intégrale*. Bergson, H. *La Pensée y la Mouvant. Essais et Conférences/Introduction à la Métaphysique*. Op. Cit. Pág. 123-124

## CONCLUSIONES

- 1) Todo el pensamiento de Henri Bergson gira en torno a la ontología del tiempo que ha establecido, a saber cómo es ella y cómo entenderla. La obra Bergsoniana es amplia y abarca diversos temas, aunque siempre desde esta misma preocupación intelectual. Sin embargo, debemos tomar en cuenta algunos detalles, como por ejemplo, el punto de partida de su itinerario intelectual: los hechos o estados de conciencia. Bergson plantea como proyecto metafísico una dimensión vital, donde la idea del yo, no es algo estático regido por leyes inexorables del entendimiento en permanente contacto con la realidad, sino es un “yo que dura”, el cual, involucra una síntesis de elementos discontinuos que permite constituir así una conciencia que está sujeta a modificación, de acuerdo a los estímulos que recibe del mundo exterior. En cierto modo, la priorización del tiempo en Bergson se ubica a partir de la contemporización del presente, en relación a la condición virtual o posible de la memoria frente a un futuro que se aproxima. En ese sentido, Bergson nos enfrenta con una nueva idea tentativa de existencia, pues, procura correlacionar o admitir, a partir de toda experiencia vivida, las realidades individuales de la realidad externa, así como también, los múltiples estados que se superponen en la movilidad de nuestro inconsciente.

2) La filosofía de Bergson, lejos de ser una rigurosa deducción a partir de unos principios, es más bien un esfuerzo, continuo y renovado, cuyo punto de partida, es invertir la dirección habitual del pensamiento, a fin de que, podamos alcanzar la temporalidad o duración de nuestra conciencia. Por tanto, el método que consiste en colocarse en el mismo discurrir de la duración, es un acto simple, denominado bajo el nombre de Intuición. Encontraremos en esta acción, la percepción de una continuidad de estados, donde cada uno de ellos contiene al que precede y al mismo tiempo anuncia al siguiente. Por estas razones, según Bergson, no puede haber dos momentos idénticos en un mismo ser consciente, pues si un sujeto toma en cuenta un determinado sentimiento, al que supone constante y se adentra en él, por un momento, la conciencia que acompañe ese acto no podrá ser la misma a la de antes de adentrarse en ese sentimiento. Esto sucede porque el momento siguiente contiene siempre el presente, y el recuerdo que éste le ha dejado; puesto que, como hemos visto, conciencia es memoria. Por lo tanto, el trabajo del filósofo es provocar ese esfuerzo, es decir, colocar a la conciencia en una actitud necesaria para realizar ese esfuerzo y que la conciencia llegue por sí misma a la intuición.

3) No cabe duda que el conocimiento de la realidad se obtiene, por consiguiente, con los aportes fundamentales, tanto de la ciencia como de la filosofía. En primer lugar, la ciencia sólo alcanza el aspecto material del mundo, según el cual, las cosas se disponen en el espacio, recurriendo a

los métodos analíticos y espacializadores de la inteligencia; mientras que la filosofía, capta el “yo que dura”, la realidad en cuanto es duración, recurriendo a la intuición que define como «la simpatía por la cual nos trasladamos a lo interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpresable». Por lo tanto, el proyecto de Bergson cobra sentido a partir de la propuesta presentada en la presente investigación: La experiencia integral. A partir de esta perspectiva es que Bergson pugna por la metafísica como una actividad seria del espíritu que busca trascender los conceptos para llegar a la intuición. Sin embargo, esto no significa que la metafísica debe renunciar a los conceptos, (si lo que se busca es que sea una ciencia) lo que debe hacer es superar el yugo de la rigidez de los conceptos acabados que encierran a la realidad misma.

- 4) Así, de acuerdo con Bergson, ha existido una confusión entre la función del análisis y la función de la intuición, pues, la intuición opera en la movilidad, en la duración, contrariamente el análisis opera en lo inmóvil; por tanto, debido a esta confusión, surgen diferentes corrientes filosóficas y los debates no se hacen esperar. En ese sentido, Bergson realiza una crítica decisiva a la ciencia, ya que ésta consiste en sostener que el tiempo sólo se escinde del ser cuando se lo quiere fijar en una identidad y detener su movimiento. Bergson cree que aún no ha hallado la ciencia la metafísica que le corresponde, porque no puede haber una identidad entre la esencia del tiempo como duración y el tiempo divisible que toma en cuenta la ciencia positiva. No obstante, este conflicto se verá superado, cuando

realicemos aquel esfuerzo, es decir, colocar a la conciencia en una actitud necesaria para realizar ese esfuerzo y adentrarnos en las profundidades de la vida , y así poder redescubrir una serie de conocimientos que estimulen y revitalicen mi relación diaria con la realidad externa, a fin de que, se pueda dar una interrelación sana entre la ciencia y la filosofía y se cumpla así el sueño dorado de Bergson: *L'Expérience Intégrale*.

## BIBLIOGRAFÍA

### a) Obras de Henri Bergson en castellano

Bergson, Henri; *Duración y Simultaneidad*, traducción y estudio preliminar de Jorge Martín. Editorial del Signo, Buenos Aires, 2004. (sigla: DS)

\_\_\_\_\_; *El pensamiento y lo Moviente*, traducción de M. Héctor Alberti. Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1972. (sigla: PM)

\_\_\_\_\_; *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, traducción y presentación de Juan Miguel Palacios. Editorial Sígueme, Salamanca, 2006. (sigla: Essai)

\_\_\_\_\_; *Introducción a la Metafísica*, traducción de M. Héctor Alberti. Editorial Siglo Veinte, Buenos Aires, 1979. ( sigla: IM)

\_\_\_\_\_; *La Energía Espiritual*, traducción por María Luisa Pérez Torres. Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1982. (sigla: EE)

\_\_\_\_\_; *La Evolución Creadora*, traducción por María Luisa Pérez Torres. Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1985. (sigla: EC)

\_\_\_\_\_; *Las Dos Fuentes de la Moral y de la Religión*, traducción de Miguel González Fernández e introducción de John M. Oesterreicher. Editorial Porrúa, México D.F., 1990. (sigla DM )

\_\_\_\_\_; *Materia y Memoria*, traducción y nota preliminar de Martín Navarro. Librería de Victoriano Suárez, Madrid, 1900. (sigla: MM)

### b) Obras de Henri Bergson en francés

Bergson, Henri; *Ouvres*: Essai sur les données immédiates de la conscience : Matière et mémoire : Le Rire : L' Évolution créatrice : L' Énergie spirituelle : Les Deux sources de la morale et de la religion : La Pensée et la mouvant. Textes rassemblés per Andre Robinet. Preses Universitaires de France, París, 1970.

\_\_\_\_\_; *Écrits et Paroles*. Textes rassemblés per R. M. Mossé Bastide. Preses Universitaires de France, París, 1959.

\_\_\_\_\_ ; *L'Idée de Lieu chez Aristote*. Thèse Latine de Henri Bergson (1889) traduite par Robert Mossé-Bastide; en Les études Bergsoniennes Vol. II. Presses Universitaires de France, Paris, 1949.

### c) Obras de Henri Bergson en versión electrónica

Bergson, Henri; *Ouvres Completes*, Les Presses universitaires de Paris , France. Collection: Bibliothèque de philosophie contemporaine. Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh, dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales" dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi, Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca>

### d) Bibliografía complementaria

Ansell Pearson, Keith; *Germinal Life*. Routledge, London, 1999.

\_\_\_\_\_ ; *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. Routledge, London, 2002.

Ansell Pearson and Mullarkey; *Henri Bergson: Key Writings*. Continuum International Publishing Group, New York-London, 2002.

Bachelard, Gastón; *La intuición del instante*. F.C.E., México D.F., 2002.

Barbaras, Renaud; *La Perception* . Hatier, París, 1994.

Barbaras, Renaud; *Le tournant de l'expérience*. Vrin, París, 1997.

Barlow, Michel; *El Pensamiento de Bergson*. F.C.E. , México D.F., 1968.

Deleuze, Gilles; *Diferencia y Repetición*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2002.

\_\_\_\_\_ ; *Empirismo y Subjetividad*. Edit. Gedisa, Barcelona, 2002.

\_\_\_\_\_ ; *El Bergsonismo*. Ed. Cátedra, Madrid, 1996.

\_\_\_\_\_ ; *La Imagen-Movimiento. Estudios sobre Cine 1*. Paidós, Buenos Aires, 2001.

\_\_\_\_\_ ; *La Imagen-Tiempo. Estudios sobre Cine 2*. Paidós, Buenos Aires, 1987.

\_\_\_\_\_ ; *La Conception de la difference chez Bergson*: English translation by Melissa McMahon as *Bergson's Conception of Difference*, in John Mullarkey (ed.), *The New Bergson*. Manchester University Press, Manchester, 1999. Pp. 42-65.

\_\_\_\_\_ ; *Memoria y Vida*. Alianza Editorial, Madrid, 1977.

Descartes, René; *Los principios de la filosofía*. Edit. Losada, Buenos Aires, 1951.

\_\_\_\_\_ ; *Tratado del Hombre*. Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Derrida, Jacques; *Márgenes de la Filosofía*. Edit. Cátedra, Madrid, 1998.

Guerlac, Suzzane; *Thinking in Time. An Introduction to Henri Bergson*. Cornell University Press, New York, 2006.

James, William; *Pragmatismo*. Editorial Sarpe, Madrid, 1984.

Kant, Immanuel; *Crítica de la Razón Pura*. Ediciones Alfaguara, Madrid, 1978 (sigla: CRP)

Kolakowsky, Leszek; *Bergson*. Oxford University Press, Oxford, 1996.

Le Roy, Édouard; *Bergson*. Edit. Labor, Barcelona, 1932.

Lacey, A.R; *Bergson*. Routledge, New York, 1993.

Lawlor, Leonard; *The Challenge of Bergsonism: Phenomenology, Ontology, Ethics*. University Press, Indiana, 2003.

\_\_\_\_\_ ; *Thinking Though French Philosophy: The Being of the Question*. Indiana University Press, Bloomington, 2003.

Levinas, E; *Dios, La Muerte y el Tiempo*. Cátedra, Colección Teorema, Madrid, 1998.

\_\_\_\_\_ ; *Totalidad e Infinito*. Sígueme, Salamanca, 1987.

Merleau-Ponty, Maurice; *Elogio de la filosofía*. Ediciones Galatea Nueva Visión, Buenos Aires, 1953.

\_\_\_\_\_ ; *Estructura del Comportamiento*. Lib. Hachette S. A., Buenos Aires, 1957.

\_\_\_\_\_ ; *Fenomenología de la Percepción*. F.C.E., México D. F., 1957.

\_\_\_\_\_ ; *l'œil et l'esprit*. Ed. Gallimard, Paris, 1964.

\_\_\_\_\_ ; *Signes*. Ed. Gallimard, Paris, 1960.

Moore, Francis; *Bergson: Thinking Backwards*. Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Mullarkey, John; *Bergson and philosophy*. Edinburgh University, Edinburgh, 1999.

\_\_\_\_\_ ; *The New Bergson*. Manchester University Press, Manchester, 1999.

Sartre, Jean-Paul; *L'Imaginaire*. Ed. Gallimard, Paris, 1948.

\_\_\_\_\_ ; *L'Imagination*. Ed. Gallimard, Paris, 1950.

Spencer, Herbert; *The Principles of Biology. Vol. I*, D. Appleton and Company, Broadway, 1866.

\_\_\_\_\_ ; *The Principles of Biology. Vol. II*, Williams & Norgate, London, 1867.

\_\_\_\_\_ ; *The Principles of Psychology*. Longman, Brown, Green, Longmans, London, 1855.

Tsukada, Sumiyo; *L'Immédiat chez H. Bergson et G. Marcel*. Éditions Peeters, Louvain-Paris, 1995.

Topakkaya, Arslan. *Die Grundzüge der Philosophie Henri Bergsons*. Grin Verlag, Norderstedt, 2009.