



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DOCTORADO EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

LA DURACIÓN Y LA VIDA
COMO CONCEPTOS FUNDAMENTALES
EN EL PENSAMIENTO DE HENRI BERGSON

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
DOCTOR EN FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA
ROBERTO ALONSO HERNÁNDEZ

DIRECTOR DE TESIS DR. JESÚS RODOLFO SANTANDER
IRACHETA

ASESORES DE TESIS DR. ROMÁN ALEJANDRO CHÁVEZ BÁEZ
DR. VÍCTOR GERARDO RIVAS LÓPEZ

DICIEMBRE, 2019

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Filosofía y Letras

Doctorado en Filosofía Contemporánea



LA DURACIÓN Y LA VIDA
COMO CONCEPTOS FUNDAMENTALES
EN EL PENSAMIENTO DE HENRI BERGSON

Tesis que para obtener el título de

Doctor en Filosofía Contemporánea

Presenta

Roberto Alonso Hernández

Director de tesis Dr. Jesús Rodolfo Santander Iracheta

Asesores de tesis Dr. Román Alejandro Chávez Báez

Dr. Víctor Gerardo Rivas López

Diciembre, 2019

La presente investigación es muestra de los estudios realizados en el Doctorado en Filosofía Contemporánea de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, gracias al apoyo recibido por parte del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

También agradezco al Dr. Jesús Rodolfo Santander Iracheta por su guía en el proceso de desarrollo de este trabajo.

Así mismo, expreso gratitud a mi madre quien fue un impulso fundamental a lo largo de este camino.

Por último quiero agradecer a Jean Orejarena por su generosa amistad antes y durante este esfuerzo.

A la memoria de la Dra. Silvia Durán Payán

Quien desde los comienzos de mi carrera académica supo mostrarme con su ejemplo que lo necesario para convertirse en un buen académico es el esfuerzo, la humildad y el compromiso con uno mismo. De alguna forma espero que este texto rinda tributo a la idea de que la vida de una persona no puede ser medida a partir de los restos materiales que uno deja, sino a través de los lazos que establece con las personas que lo rodean.

1. La duración del universo y su relación con la duración de los individuos. El sentido del tiempo	p. 26
1.1 La duración en <i>Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia</i> . Una propuesta ontológica	p. 28
1.2 La crítica de Bergson al lenguaje	p. 35
1.3 El mismo tema, ¿el mismo origen?	p. 38
1.4 Intuición, lenguaje y conocimiento	p. 43
1.5 ¿Qué es eso del método cinematográfico de la inteligencia?	p. 46
1.6 Libertad y duración	p. 50
1.7 ¿Es necesario encontrar el fundamento de la libertad?	p. 53
1.8 El concepto de duración en <i>Materia y memoria</i>	p. 55
1.9 La duración en <i>La evolución creadora</i>	p. 61
1.10 Vida y materia	p. 66
1.11 La posibilidad de la vida fuera de la materialidad	p. 68
1.12 Bergson y la propuesta cosmológica de Prigogine	p. 70
1.13 Coincidencias y diferencias	p. 75
1.14 Conclusión	p. 78
2. El concepto de duración de Henri Bergson y su relación con el concepto de tiempo en la cosmología contemporánea	p. 79
2.1 <i>Materia y memoria</i> y su apuesta por lo complejo de lo real	p. 82
2.2 Un nuevo punto de partida: cuerpo, afección, percepción y memoria	p. 86
2.3 El capítulo III de <i>Materia y memoria</i> : la complejidad de los planos de conciencia	p. 88
2.4 Imágenes y planos de conciencia	p. 92
2.5 La relación entre la multiplicidad de duraciones y la evolución en la obra <i>La evolución creadora</i>	p. 96

2.6 Tiempo, complejidad y evolución en la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine	p. 100
2.7 La complejidad de los sistemas alejados del equilibrio	p. 101
2.8 Conclusión	p. 110
 3. La relación duración-vida, como eje de pensamiento de la obra	
<i>La evolución creadora</i>	p. 116
3.1 Duración y evolución	p. 118
3.2 La crítica de Bergson al mecanicismo	p. 136
3.3 Darwin y el <i>Origen de las especies</i>	p. 138
3.4 La crítica de Bergson a la teoría evolutiva de Darwin	p. 143
3.5 La crítica de Bergson a la propuesta evolutiva de Lamarck	p. 150
3.6 Conclusión	p. 153
 4 La vida y su indeterminación, la evolución del universo y su relación con la evolución de la vida	p. 155
4.1 Existencia y nada en <i>La evolución creadora</i>	p. 159
4.2 El problema de la nada absoluta	p. 161
4.3 La crítica de Bergson a la intuición kantiana	p. 173
4.4 La duración en la evolución de la vida y su diferencia con la propuesta evolutiva de Darwin	p. 178
4.5 La propuesta evolutiva de Henri Bergson y su relación con la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine	p. 184
4.5.1 Bergson y su estudio del segundo principio de la termodinámica	p. 186
4.5.2 La complejidad de lo real en Prigogine	p. 187
4.6 Conclusión	p. 190
 Conclusión	p. 193
Apartado crítico	p. 203

(El tiempo irradiante de Bergson)

El curso de la presente investigación me ha mostrado que el pensamiento de Henri Bergson, al igual que su obra, pueden ser leídos de dos formas: la primera es mediante una aproximación enfocada en la inteligencia que, como facultad de la conciencia, utiliza la percepción para subsumir la vitalidad de las ideas del filósofo francés en marcos bien determinados, los cuales fosilizan su capacidad creativa mediante representaciones simbólicas que se remiten a un sistema de categorías preestablecidas, sometidas al modelo de la lógica clásica y su principio de no contradicción. Esta aproximación tiene el beneficio de crear una imagen arquitectónica de esta postura filosófica, y lo único que resta es contrastar esta representación con otras para anexarla en uno de los capítulos de los anales de la historia de la filosofía. En cambio, la segunda aproximación es un esfuerzo de intuición que busca extraer, en cada una de las obras bergsonianas, el sentido metafísico que da cuenta del impulso vital que se encuentra en el centro del proceso creativo, ya que se adentra en el impulso que las anima y evita que sean entendidas como definiciones estáticas. Al igual que todo ente del universo, la filosofía de Bergson posee una duración propia, por ese motivo yo tengo la convicción de que la mejor forma de investigación sobre los temas y problemas contenidos en estos textos es un esfuerzo que tiene como cometido empatizar con el acto creador que los impulsa y los convierte en otros, sin que se aferre a los rastros simbólicos que el pensamiento del autor va dejando a su paso.

Nuestro trabajo está enfocado en el desarrollo de la segunda aproximación, dado que esta ofrece la ventaja de abrir una mejor comprensión de la influencia que existe entre los diversos momentos del pensamiento de nuestro filósofo; el tipo de interpretación por la que nosotros nos decantamos no es una lectura que acumula conceptos y precisiones que se quedan añejados en el tiempo, sino la que nos permite “asombrarnos” ante lo que era necesario pensar con detenimiento para encontrar su sentido profundo.

La lección que aprendí a través de las lecturas de la obra bergsoniana es que un pensamiento filosófico que se encuentra a gusto con sus certezas fijas y definitivas corre el peligro de construir un sistema sin vida que busca explicar sin cuestionar; en este punto me ciño al texto *La intuición filosófica*, donde Bergson critica la tendencia de su tiempo de formar una visión arquitectónica de la filosofía. En la filosofía bergsoniana nos hemos encontrado con una filosofía que se resiste a ser entendida de una forma secuencial, unívoca y definitiva, porque nos invita a cuestionarla y nos cuestiona, y porque, dado que en su raíz “está siendo”, se mantiene viva. Esto hace que nuestro texto, que tiene como motivación principal hacer un estudio de la relación entre la duración y la vida, necesite pasar por un movimiento incesante de conformación que lo lleva de varios niveles a varios ámbitos.

El trabajo aquí presente es resultado del asombro causado por la lectura de los textos de Bergson, pues demuestran la existencia de una forma distinta de entender la temporalidad. La filosofía en ellos contenida es un esfuerzo de pensamiento que tiene como punto principal la defensa de un tiempo efectivo que da cuenta de la riqueza que se encuentra en cada uno de los seres, porque el todo es un nexo que

reúne las diferentes duraciones mediante el conjunto de influencias cualitativas que dan origen a la complejidad de la vida y la materia. El interés que mueve el desarrollo de mi trabajo es articular de forma escrita esta intuición primera a través de un trato directo con el autor, en el que se profundiza el estudio del movimiento intelectual que animó el desarrollo de los temas y problemas contenidos en sus obras. En específico, abordaré la forma en que las ideas de duración, vida y materia son entendidas y reinterpretadas a lo largo del trayecto intelectual que va de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), a *La evolución creadora* (1907). Por esto, mi trabajo es una alternativa metódica ante la tendencia cada vez más generalizada de estudios sobre las obras bergsonianas que buscan especializarse en un momento u obra específica, y no reparan en instalarse en el movimiento de desarrollo evolutivo que los originó. En este caso me ciño a la puntualización que hace Jesús Rodolfo Santander, en la que se enfatiza la necesidad de establecer un método adecuado para estudiar la experiencia de la duración: “El método ha de venir dictado por el tipo de experiencia y por la manera de ser de lo que experimentamos, y esto mismo excluye la posibilidad de un único método que... pudiera aplicarse indiferentemente a todo objeto de experiencia”¹. El clima que permea en los estudios bergsonianos contemporáneos se decanta por tres formas de interpretar los textos del filósofo francés (en este punto entendemos interpretar como una aproximación a los textos que tiene como objetivo la identificación de ideas que guían el sentido de los mismos, ese modo de proceder se basa en la inteligencia o en la intuición): la primera es mediante la identificación de un grupo

¹ Santander, Jesús Rodolfo. “Bergson en el tribunal de Galileo”, en *Elementos*. Vol. 8, número: 43, septiembre-diciembre, México, BUAP, 2001, p. 10.

de conceptos “fundamentales” que rigen el sentido del corpus bergsoniano, un ejemplo de esta forma de proceder es el texto de Axel Cherniavsky, quien, en su afán por escudriñar el sentido fundamental de la duración, pasa por alto el proceso de conformación de esa idea en el *corpus* bergsoniano. Dice Cherniavsky: “¿Qué es la *durée*? En sus textos, cuando Bergson intenta decir la *durée*, hace proliferar las denominaciones, multiplica las expresiones... Pero este inventario no resulta del todo satisfactorio, pues buscamos justamente un sentido fundamental...”².

Otro autor que tiene una postura parecida a Cherniavsky es Adrián Cangi, quien identifica la idea de duración en los textos bergsonianos y la supone como el hilo conductor que atraviesa la totalidad de estos escritos. Esta forma de entender el curso intelectual de nuestro filósofo es funcional; sin embargo, por su punto de partida, se abstiene de tomar en cuenta la riqueza contenida en el despliegue de las ideas que se encuentran en cada una de estas obras. En el escrito *De Bergson a Deleuze*, Cangi dice: “Entre 1896 y 1907 se ensambla y despliega el núcleo del problema central del pensamiento de Bergson: la duración. *L'Évolution Créatrice* se propone una imagen del pensamiento como duración...”³.

En el desarrollo del Capítulo II establecemos que, posturas como las de Ariel Pennisi, que ven a la filosofía bergsoniana como una ontogénesis, no logran entender la relación compleja que existe entre el pasado y el presente en la conciencia. Pues, cuando ellas remarcan la diferencia hecha en *Materia y memoria*

² Cherniavsky, Axel. “La expresión de la *durée* en la filosofía de Bergson” en *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía* Vol. 39, diciembre 2007, p. 98.

³ Cangi, Adrián. “De Bergson a Deleuze. Del mecanismo cinematográfico del pensamiento como ilusión mecanicista a la imagen moderna del pensamiento a través del cinematógrafo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?* Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008, p. 308.

entre el pasado y el presente, como dos elementos distintos de la duración, le dan prioridad a la diferenciación y no al nexo de influencias recíprocas que los conforma; lo mismo sucede en el caso de la relación que existe entre la vida y la materia. En su texto *El punto de vista de la vida*, Pennisi dice: “La ontología de Bergson es una ontogénesis, no pretende la preexistencia del Ser, sino la coexistencia de materia y memoria, percepción pura y recuerdo puro, presente y pasado. Tampoco el punto de partida es el ser-presente...”⁴.

Otra forma de interpretar el pensamiento de Bergson es la que se centra solamente en su nivel ontológico, es decir, que identifica al impulso vital como una conexión entre los diferentes individuos del universo, pero no profundiza en la interconexión de influencias recíprocas que permiten el cambio cualitativo de cada uno de los individuos. Manuel Mauer se adhiere a esta tendencia ya que, en su texto *El bergsonismo es un super-humanismo*, hace una interpretación adecuada de la relación que existe entre el *élan vital*, la duración y la materia con respecto al proceso evolutivo; a pesar de esto, Mauer no llega a entender la profundidad del proyecto metafísico del autor, porque todavía se instala en el nivel ontológico de la filosofía bergsoniana. Mauer dice: “puede decirse que *todo individuo es un ser, de derecho, relativamente abierto: conectado por el élan con el resto del universo y dotado, en principio, en virtud de esa corriente que lo produjo y que lo atraviesa, de la capacidad de crear...*”⁵.

⁴ Pennisi, Ariel. “El punto de vista de la vida. Estudio sobre la polémica de Merleau-Ponty con Bergson, seguido de algunos ejercicios” en *¿Inactualidad del bergsonismo?* Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008, p. 112.

⁵ Mauer, Manuel. “El bergsonismo es un super-humanismo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?* Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008, p. 226.

La última de las formas de aproximación al pensamiento de Bergson es la que propone que éste sea dividido en sentidos. El inconveniente de esta propuesta es que, al separar los elementos de la duración, cae en la ilusión espacial de la secuencia de un continente y un contenido; esto da como resultado el presupuesto de que en la filosofía bergsoniana el ser precede a la nada. Una muestra de ello es el texto *Sartre y Bergson: el refugio del tiempo*, en el que Sara Vassallo y Samuel Cabanchik distinguen un antes de la nada en la obra de Bergson. Esto se debe a que ellos atienden a una lectura en clave ontológica de *La evolución creadora* que, al centrarse en las distinciones, deja de lado el aporte metafísico del estudio de los planos de conciencia hechos por él. Vassallo y Cabanchik dicen: “Bergson, en cambio, hace que el ser preceda a la nada para que el yo profundo reconozca en el ser “la dirección en que se lanza la vida”, un signo que nos reconcilie con el impulso vital...”⁶.

Uno de los puntos que marcan el desarrollo de mi trabajo es que la lectura detenida de la obra bergsoniana, que le da primacía a la intuición, hizo que postulara la existencia de tres niveles diferentes en los que Bergson trata la duración: el metafísico, el ontológico y el práctico. Porque el objetivo principal de este estudio es demostrar que la filosofía de nuestro autor siempre tuvo como meta principal entender la relación que existe entre la vida y la duración, ya que, en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, existe un proyecto metafísico que guía los temas y problemas tratados por los textos bergsonianos. Este proyecto tiene como

⁶ Vassallo, Sara, y Cabanchik, Samuel. “Sartre y Bergson: el refugio del tiempo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008, p. 102.

motivación principal una reinterpretación del tiempo a través de la intuición, que revela a la duración como el tiempo cualitativo; pero el desarrollo del texto antes mencionado no puede llevar a cabo una descripción de la duración como el elemento metafísico que conforma al todo debido a su tema principal, el cual era la defensa de la libertad contra la reducción material de la conciencia que la psicofísica hizo en el siglo XIX y que es expresada en las posturas de Fechner y Delboeuf.

Después de esta descripción de la situación actual de los estudios bergsonianos, nos detendremos en una revisión de los temas principales contenidos en cada uno de los capítulos: el Capítulo I de nuestro trabajo se propone mostrar que, en el desarrollo de la filosofía bergsoniana, hay varias definiciones de la duración, de las cuales yo sostengo que la formulada en *La evolución creadora* es la que expresa de forma más acabada la profundidad del pensamiento del filósofo francés. En este punto me alejo de la interpretación de la relación duración-materia que Le Roy hace en su texto sobre la filosofía de Bergson, porque, al darle una preponderancia al concepto de duración expresado en *Ensayo sobre los datos de la conciencia*, entiende la materia bergsoniana como un elemento secundario de la relación que existe entre ella, el impulso vital y la duración. Decía Le Roy: “Por el contrario, vemos con todo rigor cómo el desfallecimiento del impulso vital tradúcese por una aparición del mecanicismo... tal es la forma en que se nos muestra finalmente la materia: es algo *segundo o secundario*”⁷.

A diferencia de esta forma de interpretar la materia, en nuestro trabajo demostraremos que la idea de duración pasa por un proceso de cambio que no

⁷ Le Roy, Édouard. *Bergson*. Barcelona: Labor, 1932, p. 181.

olvida el proyecto metafísico de la primera gran obra de nuestro autor. En este sentido podemos observar que, en *La evolución creadora*, hay un cambio en la manera en la que la materia es entendida, pues ahora ella se relaciona más con la duración que con el espacio; en este capítulo abordamos el estudio de los conceptos de duración propuestos en los tres trabajos mayores de Bergson: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, *Materia y memoria* y *La evolución creadora*, en las que identificamos el proceso de consolidación de una teoría de la duración que se desarrolla de forma evolutiva.

En la investigación que hacemos de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, ponemos de manifiesto que la intuición de la duración que conforma la conciencia solamente alcanza a tematizar el nivel práctico, pues el nivel explicativo de la idea de duración esbozada en este texto se reduce a la relación que ella tiene con la conciencia, la unión de la temporalidad con el todo era allí mencionada, pero no tematizada de forma cabal. En textos posteriores, Bergson comenzará un desarrollo explicativo de la relación que existe entre la duración y los diversos entes hasta llegar al ser en general. Así, el texto *Introducción a la metafísica* (1903), que, como un preludio de *La evolución creadora*, contiene una síntesis de los temas principales de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* y *Materia y memoria*, introduce una nueva forma de entender la labor de la metafísica que se distancia de la filosofía antigua. En lugar de buscar un substrato eterno que le da realidad al cambio, Bergson invierte el objeto de la búsqueda: “Pero la verdad es

que nuestro espíritu puede seguir el camino inverso. Puede instalarse en la realidad móvil, adoptar su dirección siempre cambiante, en fin, asirla intuitivamente”⁸.

Es esta diferencia entre la filosofía antigua y la de nuestro autor la que nos lleva al segundo objetivo del Capítulo I de nuestro trabajo, el cual consiste en mostrar que la intuición de la duración es el nuevo punto de partida que logra reunir la filosofía y la ciencia. Con este fin, nosotros apelamos al estudio hecho en *La evolución creadora* sobre el segundo principio de la termodinámica, en el que existe la idea de que esta postura científica se guía por la intuición de un tiempo cualitativo que tiene las características de ser irreversible y creador. En este punto nos remitiremos concretamente al pensamiento de Ilya Prigogine, dado que este científico ha reconocido la importancia del diálogo que estableció Bergson con la ciencia de su tiempo al proponer una reinterpretación de la temporalidad que abandona los principios de la mecánica clásica. Decían Prigogine y Stengers: “la física del devenir, cuyo nacimiento hemos descrito, no es una nueva «visión del mundo»... que impone una verdad revelada... Bergson... había escrito: «Nosotros no pensamos el tiempo real. Pero lo vivimos porque la vida desborda la inteligencia»...”⁹. Esta cita hace explícito que el científico belga revalora la filosofía bergsoniana y la coloca como un pensamiento que marcó el curso de las teorías cosmológicas contemporáneas, debido a su concepción de un tiempo irreversible que no puede ser representado mediante principios fijos.

⁸ Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1973, p. 72.

⁹ Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*. Madrid: Alianza Universidad, 1994, p. 213.

Otro de los puntos que tratamos en el Capítulo I es que, en la tercera gran obra de nuestro filósofo, se llega a la idea de un impulso vital, que se introduce en la materia y da como resultado cierto grado de indeterminación, dependiendo de la complejidad que un individuo adquiera; esto permite entender la unidad de la materia y la vida. Este problema nos conduce al Capítulo II de este trabajo, que tiene como cometido la tematización de dos puntos: el primero es el desarrollo de la idea de duración que va, de *Materia y memoria*, hasta *La evolución creadora*; nosotros decidimos tomar este proceso como elemento de nuestro estudio, debido a que creemos que existe una diferencia en la forma como se entiende la relación entre la duración y la materia entre *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* y *Materia y memoria*. Esta diferencia se centra en que, para el primer texto de nuestro autor, la materia estaba relacionada con el espacio, el cual es entendido como la injerencia de la inteligencia y su afán práctico en la duración. A pesar de que en ese texto la duración fue un tema importante, la materia es entendida como espacio, es decir, como un conjunto de elementos inmóviles que solamente interactúan entre sí de forma mecánica, dando como resultado un comportamiento estable y previsible; a diferencia de la materia, la vida está del lado de la duración porque la conciencia es libre, si se entiende la libertad como espontaneidad que no puede ser medible ni calculable por la inteligencia.

Por esto yo hago hincapié en que *Materia y memoria* es el comienzo de una reinterpretación de la relación que existe entre la duración y la materia, porque ahora la primera ya no solamente se refiere a la conexión de la conciencia consigo misma; en este punto difiero de la interpretación de Chevalier, que, en el cuarto volumen de *La historia del pensamiento*, dice lo siguiente respecto a la segunda gran obra de

Bergson: “Asentando en *Materia y memoria* el espiritualismo sobre una precisa discusión de los datos más recientes de la ciencia, Bergson creía que le... otorgaba un vigor y una significación nuevas a la alianza de la psicología y de la metafísica...”¹⁰.

Contrariamente a esta forma de entender el objetivo de *Materia y memoria*, yo sostengo que el proyecto metafísico bergsoniano se amplía en este texto, dado que esta obra muestra que la duración no puede ser entendida como la temporalidad de la conciencia aislada de los elementos exteriores que constituyen su situación; ella necesitaba salir de la determinación de consistir solamente en un contenido de conciencia para poder asumir el nivel de elemento primordial de constitución de los entes. Para poder dar este paso era necesario explorar las vinculaciones que la temporalidad tenía con la materia, porque, al hacer esto, la filosofía de Bergson por fin podía liberarse del pseudoproblema de la separación entre la materia y la vida, debido a que ahora el elemento que las une es la duración que las constituye y les permite interactuar entre sí para crearse en diferentes planos. En este sentido, podemos observar que la característica a la que se le debe poner atención es la complejidad de duración que los vivientes y la materia obtienen al interactuar entre sí, en lugar de insistir desde el comienzo en sus diferencias.

Materia y memoria está en medio de un proceso de desarrollo conceptual importante, debido a que sigue el impulso de la separación entre la intuición y la inteligencia de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, pero, al mismo tiempo, empieza a cimentar la relación entre la vida y la materia a través de la

¹⁰ Chevalier, Jacques. *Historia del pensamiento* IV El pensamiento moderno de Hegel a Bergson. Madrid: Aguilar, 1968, pp. 558-559.

duración. Por este motivo, pienso que, uno de los aspectos más importantes de esta etapa del desarrollo del texto de nuestro autor, es la reunión de la conciencia con la materia a través de la complejidad creativa del tiempo efectivo; el cuerpo no está con las cosas, él se encuentra conformándose entre las cosas que constantemente se crean mediante la duración. Esto significa que las cosas y el cuerpo se influyen y modifican recíprocamente.

En este sentido, creemos que *Materia y memoria* se encuentra en el preludio de una interpretación del universo donde la temporalidad vincula a los vivientes con los elementos materiales, esta postura será llevada a sus máximas posibilidades en *La evolución creadora*, mediante la vinculación que hace entre la metafísica y la termodinámica. Ésta es la relevancia que la propuesta metafísica de Bergson tiene en nuestros tiempos, porque es una postura filosófica que no separa el ámbito práctico, donde la ciencia encuentra su asidero, y el metafísico, que corresponde a la profundidad de sentido que es dado por la filosofía. Un ejemplo de la capacidad de la filosofía bergsoniana de establecer un diálogo entre estos ámbitos es el trabajo de Dorion Sagan y Eric Schneider, en el que uno de sus capítulos muestra que el pensamiento de nuestro autor se ubica en el momento donde la ciencia moderna comienza a modificar su visión del cosmos: “En 1911... Bergson se plantó en el umbral de una visión termodinámica del mundo. A finales del siglo XIX, la termodinámica, la química fotosintética y el estudio del flujo de energía en los sistemas vivos estaban en mantillas”¹¹. Este momento histórico será determinante para los estudios cosmológicos contemporáneos, porque es el comienzo de una

¹¹ Schneider, Eric y Sagan, Dorion. *La termodinámica de la vida*. España: Tusquets, 2009, pp. 188-189.

visión del universo donde el tiempo efectivo es el elemento principal. El segundo principio de la termodinámica fue uno de los elementos que formaron parte de la creación de una nueva forma de hacer ciencia, en la cual el estudio del cosmos está conformado por tres elementos: en primer lugar, una concepción del tiempo que tiene como características principales la complejidad y la irreversibilidad, en segundo lugar, la probabilidad, vista como parte del desarrollo del universo y, por último, la creación, entendida como el punto que hace coincidir la temporalidad humana con el tiempo del universo. En este sentido, podemos ver que Bergson — desde la filosofía — y la termodinámica — desde la ciencia — vaticinan el surgimiento de una nueva forma de entender al tiempo que influirá en el curso de la ciencia contemporánea. Arnaud Spire hace hincapié en esto cuando habla de la importancia de la probabilidad en la física cuántica; en su libro *El pensamiento de Prigogine* dice lo siguiente: “En el mundo clásico, la probabilidad era nuestra ignorancia. Pero el descubrimiento de la mecánica cuántica se ha opuesto a esta idea, pues... esta “ignorancia” remite a la estructura misma del universo”¹².

Este tema nos conduce al segundo punto, en el que retomamos la influencia que tuvo la reinterpretación de la temporalidad hecha por nuestro autor en la postura cosmológica de Ilya Prigogine. Hemos decidido hacer esto porque pensamos que, otro de los elementos que comparten el científico belga y Bergson, es que los dos se dan cuenta de que las interacciones que se establecen entre los diferentes elementos materiales con el tiempo efectivo tienen la característica de hacerse cada vez más complejas. Esta nueva concepción de la injerencia de la temporalidad en

¹² Spire, Arnaud. *El pensamiento de Prigogine*. España: Andrés Bello, 2000, p. 28.

el universo es compartida por estos dos autores, ya que la idea de cosmos que cada uno sostiene tiene las particularidades de ser un desarrollo irreversible y creativo en el que cada uno de sus elementos se influye de forma recíproca. No obstante, la propiedad más importante de esta manera de entender el universo es que éste se encuentra en un proceso evolutivo abierto, que le da sentido y cualidad a las características ya mencionadas: “No podemos prever el porvenir de la vida... o del universo. La lección del segundo principio es que este porvenir permanece abierto, ligado como está a procesos siempre nuevos de transformación y de aumento de la complejidad”¹³.

La introducción de la idea de evolución en los vivientes y el universo fue el factor que guió el Capítulo III de nuestro trabajo, el cual tuvo como tema principal la revisión y la crítica hechas en *La evolución creadora* a las teorías de Darwin y Lamarck; en este texto, nuestro filósofo muestra la distancia que existe entre su idea de evolución y estas propuestas científicas. Siguiendo este impulso, yo sostengo que existen tres diferencias importantes entre lo expresado en la tercer obra mayor bergsoniana y las teorías evolutivas que estudia: la primera es que la idea de evolución que guía el desarrollo de *La evolución creadora* tiene la peculiaridad de originarse en la intuición de la duración, y no en la inteligencia, por ese motivo ella tiene la capacidad de entender el proceso de desarrollo de los seres vivientes y del universo en un sentido más amplio, en vez de detenerse en una esquematización de las diferentes especies que busca hacer énfasis en sus diferencias y no en las características que las vinculan. Esto provoca que el sentido de la evolución de los

¹³ Prigogine, Ilya. *El nacimiento del tiempo*. España: Tusquets, 1998, p. 98.

individuos sea la conformación de una nueva especie que se adapta de mejor manera a su situación, en este punto yo identifico que la filosofía bergsoniana liga la teoría de *Origen de las especies por medio de la selección natural* con la visión mecánica del mundo originada en la inteligencia.

Por este motivo, en el tercer capítulo de nuestro trabajo, mostraremos que, para Bergson, la evolución se encuentra en el desarrollo cualitativo que reside en la transición, al contrario de la inteligencia, que identifica el inicio y el fin de un proceso como lo esencial en él; en el caso específico de las propuestas evolutivas estudiadas en *La evolución creadora*, veremos que no le dan prioridad al inicio, pero sí al fin del movimiento evolutivo. En *imaginación e invención*, Simondon explicita que la idea de evolución creadora de nuestro filósofo sale de los marcos establecidos por la inteligencia, lo cual hace que no tenga que identificar el punto inicial y final de la vida, porque es un acto de creación continua: “la intuición de lo moviente ya no es obligación de absorberse en la pura anticipación del gesto creador... la creación no es localizada en el origen, sigue estando presente a través de las etapas del devenir”¹⁴. Como podemos observar, la idea principal que persigue la filosofía bergsoniana en torno a la evolución es demostrar que, el componente que habilita que la vida y la materia se unan, es la duración, pues ella hace que encuentren a cada instante nuevas formas de interactuar entre sí.

En el Capítulo IV y último de este trabajo demuestro que, para entender el grado de importancia que tiene la idea de duración en *La evolución creadora*, fue necesario hacer una lectura detenida de las dos grandes obras anteriores de la

¹⁴ Simondon, Gilbert. *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus, 2013, p. 71.

filosofía bergsoniana; por esta razón, hago énfasis en que todo esfuerzo intelectual que busque dilucidar el sentido de la obra bergsoniana tiene que tener en mente que el método de investigación que Bergson constituye no está eximido de una duración propia; por ello, todo interés interpretativo que busque entender lo esencial de este proyecto metafísico debe considerar que, las definiciones a las que arriba cada texto, no pueden ser tomadas como un concepto estático, el cual es insertado en una representación esquemática de lo real.

El segundo objetivo de este capítulo trata los diferentes niveles que toca la idea de evolución bergsoniana, en él reúno las conclusiones de los capítulos II y III de nuestro trabajo sobre la relación que existe entre la vida y la materia a través de la idea de evolución de *La evolución creadora*, ya que pienso que la forma en la que la filosofía de Bergson entiende la evolución se centra en el nivel metafísico de lo real; por lo tanto, esta idea tiene como temas centrales a la vida y el universo, porque los dos, al estar insertos en el tiempo, se encuentran en un proceso de desarrollo constante y complejidad creciente. La evolución de las duraciones de los distintos entes se complementa formando la duración en general, la relación que se establece en la tercera obra mayor de nuestro autor, entre la duración, la evolución, la vida y la materia, hace que estas ideas puedan ser estudiadas en los tres niveles que mencionamos al inicio de esta introducción y que son retomados en cada uno de los capítulos del trabajo. En este sentido, mi interpretación de la idea de evolución en el pensamiento bergsoniano hace hincapié en la complejidad no lineal del enriquecimiento de la duración, a diferencia de la obra *La intuición del instante*, en la que Gaston Bachelard entiende la relación entre la evolución, la vida y la duración como un desarrollo continuo en el que el pasado, el presente y el futuro

están soldados formando una unidad: “Sin duda, de tomar la vida por en medio, en su crecimiento y en su ascenso, se tiene cabal ocasión de mostrar, con Bergson, que... entre el pasado y el porvenir se sigue una evolución que, en su éxito general, parece continua”¹⁵.

Por este motivo, el tercer objetivo de este capítulo es mostrar que las teorías evolutivas de Darwin y Lamarck, la cosmología de Prigogine y la metafísica de Bergson se ligan porque todas ellas reinterpretan a la temporalidad, pero solamente la filosofía puede darle un sentido al tiempo de la evolución que reúne los niveles metafísico, ontológico y práctico. Al mismo tiempo, ella delimita la injerencia que cada nivel tiene cuando evidencia las posturas que buscan imponer a uno como el único.

Finalmente, en las conclusiones se mostrará que la reunión entre la materia y la vida, a través de la duración, el movimiento evolutivo de la idea de duración y la complejidad de la temporalidad que reúne a la filosofía bergsoniana con la cosmología, son los temas que atraviesan este texto. Cada uno de los capítulos que componen este esfuerzo intelectual los abordan, algunos de ellos de manera más puntual, según el desarrollo mismo del texto, pero lo importante aquí es que estos temas no quedan delimitados de forma total; por ese motivo, el objetivo de dejar que la intuición de la duración fuera el motor de este trabajo se cumple de forma cabal.

¹⁵ Bachelard, Gaston. *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 16.

1. La duración del universo y su relación con la duración de los individuos. El sentido del tiempo

En este capítulo se estudiará el desarrollo que tiene la idea de duración en tres obras de Bergson: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*¹⁶, *Materia y memoria* y *La evolución creadora*, con el cometido de mostrar que la propuesta filosófica del filósofo francés desde el principio tiene como objetivo devolverle a la filosofía una idea de tiempo que no dependa del análisis como método de estudio. En este sentido, vemos que la idea de duración se propone como un concepto metafísico que le devuelve al tiempo su importancia como condición fundamental del ser y de los entes.

El camino de pensamiento expresado en estas tres obras demuestra que la idea de duración comienza con el estudio de la duración interna entendida como la experiencia que los seres humanos tienen de su duración propia. En *Materia y memoria* hay un cambio en la forma de entender la duración, porque ahora no solamente se remite a la experiencia interna, sino que también habla de la relación que tiene el ser humano con su entorno. Sin embargo, en *La evolución creadora* vemos que la duración del ser humano ahora se conecta con la duración del

¹⁶ Creemos que es necesario poner de relieve que en este trabajo utilizamos el concepto de conciencia empleado por Bergson en todas sus obras, pues el filósofo da cuenta de la relación entre la duración individual y la duración del todo: “Yo no hago hipótesis, no evoco una entidad misteriosa, me atengo a la observación, pues no hay nada más inmediatamente dado, nada más evidentemente real que la conciencia, y el espíritu humano es la conciencia misma. Ahora bien, conciencia significa ante todo memoria” (Bergson, Henri. *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2007, p. 274). En nuestro trabajo hemos decidido utilizar el término ‘conciencia’ en su connotación de conocimiento que el ser humano tiene de sí, en lugar de la palabra ‘consciencia’.

universo entendido como un todo. Esto quiere decir que el universo también tiene una duración, porque el acto creativo se desarrolla a través de dos elementos complementarios y a la vez contrarios: la vida y la materia. En este aspecto, nuestro trabajo se diferencia de interpretaciones que se limitan a darle un sentido unívoco a la idea de duración, un ejemplo de esto es el texto de Axel Cherniavsky *La expresión de la durée en la filosofía de Bergson*, en el que se pasa por alto el proceso de desarrollo de la duración bergsoniana con el fin de dar caracterización fundamental de la duración que permita describirla. Para poder cumplir con su propósito, él hace uso de la esquematización de las propiedades que definen la duración bergsoniana hecha por Worms. Dice Cherniavsky: “En *El vocabulario de Bergson*, Worms proporciona tres: constitución, continuidad y sucesión. Y si las ponemos a prueba, es cierto que todos los caracteres recién enumerados encuentran su lugar”¹⁷.

Por último, en este capítulo se demostrará que la propuesta bergsoniana en su crítica a la idea de tiempo de la física moderna aporta un aparato conceptual que sirve para abrir el diálogo con los postulados, no solamente de la física mecánica, sino también de la termodinámica del siglo XX y XXI. También se dará una introducción a los temas que existen en común entre la idea de tiempo de Bergson y la idea de tiempo de Ilya Prigogine, que serán retomados con mayor amplitud en el capítulo segundo.

¹⁷ Cherniavsky, Axel. *La expresión de la durée en la filosofía de Bergson*, op. cit., p. 98.

1.1 La duración en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*.

Una propuesta ontológica

El objetivo principal de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*¹⁸ es hacer una defensa de la idea de libertad en contra de la propuesta psicofísica de la ciencia moderna¹⁹. Para poder hacer esto, Henri Bergson apela a la idea de duración como el concepto privilegiado con el cual poder entender a la conciencia. En esta obra se empieza diciendo que usualmente, cuando pensamos, lo hacemos de forma espacial, debido a que el ser humano necesita del lenguaje para poder formar conceptos²⁰. Esta forma de proceder tiene muchas ventajas prácticas, pero el uso del lenguaje tiene la desventaja de hacer distinciones claras entre los objetos

¹⁸ Por motivos prácticos de este trabajo, en adelante se utilizara la abreviación “ED” para referirnos a la obra *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, “EC” para la obra *La evolución creadora* y “MM” para *Materia y memoria*.

¹⁹ La primera obra de Bergson tiene como objetivo hacer una crítica a la idea expuesta por la psicofísica de su tiempo (que tiene como exponentes a Delboeuf y Fechner) de que la conciencia tiene un origen material y por lo tanto puede ser mensurable. Para poder hacer esto, el filósofo francés examina este postulado y encuentra que su origen es la concepción errónea de que existen magnitudes intensivas. Para la psicofísica del tiempo de Bergson la existencia de las magnitudes intensivas significa la reconciliación entre la conciencia y los objetos exteriores, sin embargo, por debajo de esta concepción se encuentra la idea de que la intensidad es una modificación cuantitativa y no un cambio cualitativo.

²⁰ En ED Bergson aborda como objeto temático al lenguaje “común” utilizado por los seres humanos como medio de comunicación en su ambiente cotidiano. Éste tiene como origen a la inteligencia (entendida como facultad práctica de conocimiento en el ser humano), que busca establecer relaciones causales entre objetos materiales (para una explicación pormenorizada de la relación lenguaje-inteligencia se remite al capítulo primero, titulado *De la intensidad de los estados psicológicos*), es decir, la inteligencia busca conocer a un objeto externo a partir de su determinación conceptual. Esta forma de proceder de la conciencia es espacial porque fija la duración de los objetos exteriores, a través de la idea de un tiempo homogéneo que permite analizarlos y definirlos mediante conceptos generales que dejan de lado lo particular y le dan prioridad a lo que hay en común en un conjunto de objetos. En este sentido, se puede ver que la crítica de Bergson en esta obra tiene como objetivo mostrar el uso del lenguaje común y las relaciones causales que mediante él se establecen, por este motivo el filósofo francés no hace un estudio de la forma en la que los verbos y los adverbios temporales dan cuenta del tiempo.

exteriores, mediante la utilización de conceptos que no atienden a las cosas de forma particular, porque solamente describen características generales.

La utilización del lenguaje común para poder pensar hace que nosotros le demos un tratamiento espacial a nuestra propia conciencia cuando queremos describir los diferentes estados que la conforman. Pero como esta forma de proceder nos impide darnos cuenta de que la conciencia no es un objeto material, Bergson busca en esta obra darle un mayor énfasis al tiempo vivido, debido a que él piensa que el estudio de la duración interna le dará la base que le permitirá atacar de forma directa los argumentos psicofísicos de la época que se basaban en el método de la física mecánica y postulaban que el origen de la conciencia era material.

Contrario de la psicofísica de su tiempo, Bergson entiende a la conciencia de una forma nueva porque la liga con el tiempo, esto se puede ver en la definición que el filósofo francés hace de la duración interna, entendiéndola como el desarrollo de estados de conciencia que se complementan y enriquecen unos con otros a cada instante, por ese motivo la duración no puede ser entendida desde un punto de vista externo, como lo hace la física mecánica²¹. Esto queda expresado en ED, donde la duración es definida de la siguiente manera: “La duración completamente pura es la forma que toma la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro

²¹ La física mecánica, al partir del principio de no contradicción, descompone a la duración en instantes exteriores que se suceden en el tiempo (entendido como medio homogéneo), pero al hacer esto solamente puede dar cuenta de la interconexión de estos instantes a través de una relación causal (unilateral y exterior que no permite entender las relaciones cualitativas).

yo... se abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores”²².

La compenetración de los estados de conciencia en una unidad demuestra que la duración no puede diseccionarse en instantes que pueden ser sustraídos o sumados, porque al hacerlo se pierde toda la cualidad que existe en ella. Al contrario de esta forma de proceder, la duración se manifiesta como el progreso de una “multiplicidad cualitativa” en que los diversos estados de conciencia se penetran unos a otros, de manera que ellos nunca pueden ser exteriores entre sí. Al igual que el organismo, la duración cambia cuando existe una perturbación en esa multiplicidad, en la que cada elemento está tan relacionado uno con otro que no puede ser entendido de forma separada del conjunto. Esto se demuestra en el hecho de que un cambio en algún órgano significa un cambio cualitativo del cuerpo²³.

²² Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Salamanca: Sígueme, 2006, pp. 76-77.

²³ Para el filósofo francés la modificación de un instante de la duración significa la aparición de lo nuevo, razón por la cual no se puede entender al tiempo como dado de una vez por todas. En este sentido la idea de progreso orgánico puede entenderse como un puente que trata de ligar a la temporalidad con los seres vivos, ya que ellos también sufren modificaciones constantes que abren su experiencia a la novedad. Los seres vivos cambian cualitativamente porque ellos están insertos efectivamente en el tiempo. Esta idea será importante en el capítulo tercero de este trabajo, porque en él se propondrá que el tiempo es lo que le da sustento ontológico al cambio evolutivo, dado que el individuo, al estar inserto en el tiempo, se desarrolla y modifica constantemente. La propuesta del filósofo francés de hacer un estudio de la vida en sí misma, se vuelve posible gracias al método de la intuición. Esta característica es la que hace diferente a la propuesta de Bergson de otras propuestas evolutivas que piensan que la capacidad de adaptación al ambiente o las condiciones iniciales incluidas en los genes, determinan la evolución de los individuos. En este sentido, también podemos ver que es un error de las propuestas evolucionistas (como las de Darwin y Lamarck) pensar que lo más importante del proceso evolutivo está en el inicio y en el final de éste, y no en el despliegue temporal, que es la condición ontológica fundamental de los entes orgánicos.

La duración que se propone en ED tiene como cometido restituírle al ente su temporalidad, entendiéndola como su característica más esencial y demostrando que toda investigación que tenga como cometido tener al ser del ente como su tema tiene que tener un método adecuado de estudio. Como veremos, Bergson opta por el método de la intuición, ya que él considera que la intuición accede de forma inmediata y profunda al interior de los entes, mientras que la ciencia moderna, con todo su aparato conceptual, solo logra "etiquetar" a los entes sin poder penetrar en ellos.

Para poder defender este argumento, Bergson hace un estudio y una crítica de tres ideas fundamentales en la física de su época: la idea de tiempo, la idea de número y la idea de cálculo. Para el filósofo francés, un elemento importante que está en la base del equívoco cuando tratamos de examinar nuestra conciencia es que la tratamos como un objeto. Por este motivo se piensa que hay diferentes estados de conciencia que pueden ser medidos y comparados como si fueran un número.

Siguiendo con este argumento, vemos que el número, al ser pensado por la inteligencia, se muestra como una multiplicidad o como una unidad; gracias a esto se puede quitar toda característica cualitativa a las cosas, quedando reducidas a representaciones (símbolos) exteriores. Esto hace más fácil la posibilidad de hacer una operación aritmética, ya que lo que sumamos o restamos siempre son unidades homogéneas que no aportan ningún cambio cualitativo cuando crecen o decrecen. En el núcleo de esta forma de entender al número se encuentra la idea de una multiplicidad sin cualidad, que opera de la siguiente forma: para poder hacer una operación aritmética, primero se utiliza un concepto de número entendido como una

unidad indivisible que puede yuxtaponerse con otras unidades, después se da paso al concepto de número visto como una unidad provisional que, al no tener cualidad, puede sumarse, restarse, multiplicarse y dividirse sin que eso la afecte²⁴.

En el caso del concepto de cálculo, se puede ver que la noción de número que se utiliza tiene que ver más con la yuxtaposición de unidades homogéneas en el espacio, que con la utilización de un concepto de número que nos demuestre que las unidades que se suman o restan realmente hacen un cambio cualitativo: "Pero en ese momento también el número ha dejado de ser imaginado e incluso pensado; no hemos conservado de él sino el signo, necesario para el cálculo por el que se ha convenido en expresarle"²⁵. El cálculo no tiene en cuenta que, al aumentar o disminuir una cantidad, lo que realmente se hace es cambiar cualitativamente a la cosa de la que estamos hablando. Este punto es importante porque nos demuestra que los cálculos que la mecánica hace del movimiento de un cuerpo en el universo pasan de lado el cambio cualitativo que se manifiesta en cada instante del recorrido.

Lo importante que hay que destacar del estudio que se hizo de la idea de número y la de cálculo es que el tiempo que es simbolizado puede ser analizado y reducido a instantes indiferentes, gracias a la relación que existe entre el número como signo de una unidad homogénea y el cálculo que solamente le da prioridad al inicio y al final de un proceso; pero esta forma de entender al tiempo no atiende a los cambios

²⁴ "Sin duda, en el momento en que pienso cada una de estas unidades aisladamente, la considero como indivisible... Pero en cuanto la abandono para pasar a la siguiente, la objetivo y, de este modo, hago de ella una cosa, es decir, una multiplicidad. Bastará para convencerse de ello observar que las unidades con las que la aritmética forma números son unidades provisionales...". Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., pp. 64-65.

²⁵ *Ibid.*, p. 63.

cualitativos que se dan en el desarrollo de éste. Debido a esos dos extravíos, la ciencia moderna puede pensar que el tiempo es un medio homogéneo, en el cual los diversos objetos del universo se mueven, sin que eso signifique un cambio real en ellos²⁶. Otro punto importante que hay que tener en cuenta es que las propuestas de la cosmología del siglo XX son herederas de esta confusión, porque para ellas el desarrollo del universo puede ser calculado a través de sus condiciones iniciales (el *Big Bang*), puesto que dan una imagen de su fin²⁷.

La muerte del universo por disipación o por colapso tiene como fundamento la idea de que el tiempo puede calcularse, por este motivo las posturas de la cosmología del siglo XX siguen siendo presas de la ilusión de que el tiempo puede ser reducido a un signo. Al contrario de ellas, la propuesta de Prigogine le da una importancia primordial a la idea de la flecha del tiempo, porque ella demuestra que el universo cambia porque está inserto en el tiempo²⁸. Por ese motivo cada instante de la duración del universo es un cambio cualitativo que trae algo nuevo²⁹.

²⁶ Esto quiere decir que la ciencia moderna se interesaba solamente en las expresiones del tiempo y no en el tiempo mismo, por esta razón, el tiempo se redujo solamente al movimiento y, a su vez, el movimiento fue entendido solamente como una trayectoria que puede ser dividida y recompuesta a través de puntos.

²⁷ "La singularidad inicial asociada al *Big Bang* es la consecuencia directa del carácter estático de la cosmología einsteniana, de la simetría de las relaciones que establece entre el espacio-tiempo y la materia. En la perspectiva que hemos propuesto, esta simetría, heredada de la teoría newtoniana de las masas en interacción gravitatoria, se rompe". Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 208.

²⁸ Prigogine piensa que, a partir del estudio de los sistemas disipativos, podemos demostrar que el tiempo es irreversible, ya que los sistemas que se organizan lejos del equilibrio pueden mantenerse. Esto da como resultado un arreglo nuevo que se genera de la inestabilidad y que evoluciona hasta el punto en que ya no puede seguir perpetuando su automovimiento. En *Entre el tiempo y la eternidad*, Prigogine ve con más detalle la relación que existe entre el estudio de los sistemas disipativos y el origen del universo.

²⁹ "La materia se distingue del espacio-tiempo en cuanto es portadora de la entropía del Universo. Su existencia no es ya un dato, como lo presupone el modelo estándar, sino que es el producto de un proceso irreversible de creación. La singularidad inicial se sustituye

Cuando se sale de la ilusión teórica nacida del cálculo, nos damos cuenta de que el elemento primordial que determina de forma ontológica el desarrollo “orgánico del universo” es que la duración del universo crea posibilidades inéditas que no pueden ser previstas por ningún tipo de cálculo. Esto abre la posibilidad de entender a la temporalidad de una forma nueva, pues ahora el tiempo es lo que le da sentido a los acontecimientos tanto de los individuos como del universo. Esta idea ya ha sido planteada por Bergson en EC y también aparece en Prigogine cuando habla de la irreversibilidad en el universo y la flecha del tiempo en los sistemas disipativos.

Siguiendo con la crítica al cálculo, podemos ver que ella muestra que las predicciones de un fenómeno siempre van a centrarse en una explicación exterior de los elementos que intervienen en él, y no en el despliegue de sus procesos. Por tal motivo, Bergson piensa que el método que es utilizado para poder explicar un fenómeno mediante el análisis y el cálculo no es el adecuado para poder llegar a lo esencial que está dentro de él. Es por eso que en ED se propone a la intuición como el método que logra llegar al interior de lo investigado, porque ella empatiza con la cosa que está estudiando y llega a un conocimiento inmediato sin la necesidad de conceptos externos³⁰.

entonces por la inestabilidad de un Universo primordial vacío...” Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 208.

³⁰ En *La intuición filosófica*, Bergson da una descripción del método de la intuición, pero lo más importante es que esta obra destaca que el ser humano y las cosas exteriores tienen el mismo origen: la materia y la vida, por ese motivo existe una relación que fundamenta la empatía que se establece entre el ser humano y las cosas exteriores. Sin embargo, hay que precisar que la intuición no es una relación de conocimiento basada en la separación sujeto-objeto. La intuición (en lugar de separar) muestra la unión de las duraciones que se presuponían como separadas: “la materia y la vida que llenan el mundo están también en nosotros... cualquiera sea la esencia íntima de lo que es y de lo que se hace, nosotros somos ello. 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

1.2 La crítica de Bergson al lenguaje

Nosotros pensamos que, para poder ahondar en la crítica que hace Bergson del cálculo, tenemos que remitirnos a su estudio de la relación entre la inteligencia y el lenguaje, por este motivo esta parte de nuestro trabajo busca dar respuesta a la pregunta: ¿Por qué en el prólogo de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* Henri Bergson comienza haciendo una crítica al lenguaje común?³¹. Nosotros pensamos que esta crítica se origina en la idea de que el lenguaje común, al ser utilizado para expresar nuestras necesidades, comunicarnos y pensar, lleva consigo tres problemas cuando, a través del método de la inteligencia³², establece

intuición filosófica es ese contacto, la filosofía es ese impulso”. Bergson, Henri. *La intuición filosófica*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1973, p. 133.

³¹ El prólogo de ED comienza estableciendo una diferencia cualitativa entre el pensamiento común (basado en una lógica unilateral) y la intuición. Esta diferencia está originada en el lenguaje común (que se usa como un medio para expresar nuestras necesidades, para comunicarnos y para establecer distinciones entre los objetos exteriores) porque, para poder pensar algo, necesariamente se utilizan palabras, que son vistas como conceptos generales con los cuales se delimita, se describe y se establecen relaciones generales entre los objetos: “Nos expresamos necesariamente con palabras y pensamos con la mayor frecuencia en el espacio. En otros términos: el lenguaje exige que establezcamos entre nuestras ideas las mismas distinciones claras y precisas y la misma discontinuidad que entre los objetos materiales. Esta asimilación es útil en la vida práctica...”. Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p. 13.

Este uso que le damos al lenguaje común provoca que, al pensar, se dé primacía al proceso de análisis, porque tiene tres características principales: la primera es que el análisis establece un conocimiento negativo (delimita conceptualmente a una cosa a partir de conceptos generales que no dan cuenta de su duración), porque los conceptos con los cuales describimos las características de un objeto son anteriores a él, esto quiere decir que fueron creados antes del objeto que analizamos. La segunda característica es que el análisis establece relaciones entre propiedades generales porque no puede hablar de características específicas (en el análisis se trata de establecer una característica a partir de la sumisión de una cosa particular a un concepto general), solamente de lo que existe en común entre un conjunto de objetos. Por último, el análisis necesita una idea de tiempo que se asemeje al espacio para poder fijar la duración de una cosa exterior y para poder analizar a la cosa sin que esto signifique un cambio cualitativo en su ser.

³² Este método será llamado “cinematográfico” en EC, nosotros haremos un estudio de él más adelante.

conceptos para hablar de los entes: el primero es que el lenguaje común, al originarse en las necesidades prácticas del ser humano (cuyo medio de aproximación es la inteligencia), se convierte en un medio para determinar, medir y establecer relaciones entre cosas exteriores.

Este uso común del lenguaje tiene como objetivo llegar a un conocimiento exterior de las cosas, porque su único interés es medir las relaciones que un sujeto tiene con los elementos de su situación presente para relacionarse de forma cada vez más eficaz con ellos. Esta forma de relacionarse provoca que se creen las ideas de un tiempo y un espacio homogéneos que permiten fijar a las cosas exteriores para poder hacer un análisis de su duración³³.

Esta forma de proceder de la inteligencia³⁴ nos remite al segundo problema, pues para poder hacer un análisis se tiene que apelar a conceptos y categorías generales con las cuales poder determinar a una cosa a partir de lo que no es. Para entender esto de una mejor manera nosotros proponemos el ejemplo de un individuo que percibe por primera vez una cosa, la descripción que él hace pone de relieve la forma³⁵, el color y la medida, puesto que estos son los conceptos que le permiten

³³ El lenguaje al que se refiere el filósofo francés es el utilizado por el ser humano para poder vivir y relacionarse con el mundo de forma cotidiana, pero esto no significa que Bergson no esté consciente de que existen otros sentidos del lenguaje ni que su deseo sea hacer una reducción de estos sentidos a su uso común.

³⁴ Se hará un estudio pormenorizado de la inteligencia como facultad del ser humano en el apartado dedicado a la descripción del método cinematográfico.

³⁵ En cuanto este tema, nosotros nos remitimos al estudio hecho en EC, en donde la forma es entendida como el resultado de la puesta en marcha del método cinematográfico por parte de la inteligencia, a la cual le interesa tener una representación de la duración que nos dé una imagen media del cambio. Por este motivo, para la percepción, un objeto cambia de forma cuando sus modificaciones logran romper con esa imagen media, pero el cambio al que se refiere es más un cambio cuantitativo que cualitativo. Más adelante abordaremos de una manera más extensa la relación que existe entre el método cinematográfico y la forma.

subsumir lo nuevo en conceptos preestablecidos con los cuales determinarlo. Este ejemplo nos demuestra que el análisis llega a un conocimiento de las cosas a partir de una delimitación conceptual exterior, es decir, a partir de lo que ellas no son, porque utiliza conceptos generales que no dan cuenta de la riqueza cualitativa de las cosas.

El último problema es que el uso del lenguaje común por parte de las posturas científicas (antiguas y modernas) hace que se inauguren pseudoproblemas, pues se pretende tratar de la misma manera a los fenómenos materiales y a los de conciencia. Esta forma de proceder ante los entes da como resultado una interpretación material de la conciencia y una conceptualización espacial del tiempo³⁶. En el caso específico de la ciencia moderna, el lenguaje común es el origen de esta confusión, ya que ella lo utiliza para hacer un estudio objetivo de la conciencia, de la libertad y del tiempo, sin darse cuenta de que estos tres elementos no pertenecen a ese ámbito. Todo esto provoca que la ciencia moderna solamente estudie los residuos, es decir, los resultados materiales que la acción de estos elementos deja tras de sí. Es por ese motivo que la ciencia moderna solamente puede llegar a una explicación exterior que tiene como característica ser causal.

³⁶ En ED, Bergson estudia a las posturas psicofísicas de su época demostrando que la idea de conciencia-epifenómeno tiene que ver con la confusión que establece el sentido común entre una magnitud y una cualidad, es decir, el sentido común, al originarse en la inteligencia, busca establecer una relación lineal entre las causas y las consecuencias (en este punto se hace visible la relación que existe entre la psicofísica y la propuesta mecánica del universo de la física), por este motivo, él establece que una sensación se incrementa en intensidad a partir del incremento de la influencia de un objeto material en el cuerpo: “Observemos que el mecanicismo más radical es el que hace de la conciencia un *epifenómeno* capaz de venir a añadirse, en circunstancias dadas, a ciertos movimientos moleculares”. Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p. 111.

En el caso de la conciencia, se piensa que la unión entre ella y los objetos materiales se da mediante la percepción, la cual tiene como origen un punto material, es decir, el sistema nervioso es el que permite que el ser humano pueda establecer una relación con las cosas exteriores. Para demostrar que esta idea se basa en la confusión entre la cualidad y la cantidad, Bergson toma el ejemplo de una persona que siente dolor en alguna parte de su cuerpo: a primera vista se puede pensar que el dolor que ella siente corresponde con el aumento de la influencia de un objeto exterior en el miembro afectado, pero esta visión simple y lineal esconde el hecho de que no existe un aumento en el dolor, sino más bien, un cambio cualitativo en la sensación que está experimentando.

1.3 El mismo tema, ¿el mismo origen?

En la propuesta de Bergson se muestra que la unión que existe entre la ciencia moderna y la filosofía (antigua y moderna) es que las dos usan el método cinematográfico de la inteligencia para poder conocer, es decir, ambas buscan establecer un tipo de conocimiento a través de conceptos. Esto tiene una doble ventaja: la primera es poder manipular de mejor manera a una cosa y la segunda es poder compartir conocimiento mediante el lenguaje. La separación sujeto-objeto crea la ilusión de que nuestra conciencia puede separarse de las cosas que conoce y, mediante esta separación, el objeto de conocimiento puede ser sometido a un estudio, sin que eso signifique un cambio en él o en ella. Sin embargo, para nosotros, la filosofía no puede ser vista solamente como teórica, porque en el fondo

está la intuición de que la conciencia y los objetos exteriores tienen la misma esencia: la vida y la materia.

La intuición de la duración nos permite llegar a esa conclusión, porque la conciencia, al liberarse de los marcos con los que determina a la realidad, simpatiza con su propia duración y la de los objetos exteriores. Esto significa que la conciencia encuentra que tanto ella como los diversos entes son lo mismo, es decir, ambos son duraciones que están en un constante flujo de creación. Sin embargo, esto no quiere decir que todas las duraciones sean iguales, cada una está en un proceso de desarrollo diferente.

Esta precisión da muestra del cambio que existe entre la idea de materialidad en ED y EC, puesto que en la primera la materialidad es entendida como lo que está sujeto a ciclos de repetición constantes, pero, en la segunda, la materialidad es vista como el complemento del impulso vital. En este punto vemos que el filósofo francés logra entender el cambio porque no parte del principio de no contradicción. Esto le permite reunir en el ser de los entes la permanencia de la materialidad y el cambio de la creación constante, pero esta reunión solamente se logra cuando nos damos cuenta de que la materialidad y la vida están insertas en el tiempo, por eso ellas no están totalmente separadas una de la otra.

El ejemplo que Bergson utiliza para mostrarnos la forma en la que la intuición actúa es la intuición de la duración interna, puesto que ella nos muestra que el ser humano, al colocarse dentro de sí mismo, se da cuenta de que su conciencia no es algo ya dado, ni tampoco ella es un conjunto de estados de conciencia que se suceden unos a otros. La intuición de la duración interna nos introduce a un ámbito más profundo en el que nuestro yo interno se conforma a partir del movimiento que

se da entre los estados de conciencia pasados y presentes. Todo esto muestra que la conciencia no puede ser considerada un objeto estable e inamovible, y que ella también cambia a través del tiempo y de las diferentes situaciones. Por este motivo creemos que la intuición apela a un ámbito que se encuentra antes de toda perspectiva teórica que objetiva a los entes, porque la intuición da cuenta de la conformación de los entes en su cambio cualitativo. Todo esto quiere decir que la intuición da cuenta del ámbito temporal de los entes, el cual se encuentra antes de toda reflexión que tienda sobre las diferentes duraciones un tiempo abstracto que permita fijarlas.

Otro aspecto importante que hay que destacar es que, para Bergson, hay dos métodos filosóficos con los que se estudia al ser de las cosas: el primero es el que tiene como base a la inteligencia y es bautizado con el nombre de “cinematográfico”. El segundo es el de la intuición³⁷, que tiene un alcance más

³⁷ En la obra *Introducción a la metafísica* se propone a la intuición como el camino inverso de la inteligencia. Para el filósofo francés la inteligencia y la intuición son dos facultades de la conciencia humana. Éstas, al estar marcadas por su origen, se diferencian de la siguiente forma: a la inteligencia le interesa la acción práctica sobre las cosas; en cambio, a la intuición le interesa instalarse de golpe en el interior de las cosas para sacar un conocimiento inmediato. Este “instalarse” es entendido como la capacidad de empatizar con el movimiento cambiante de las cosas, como veremos más adelante, para Bergson la esencia de la realidad es movilidad y cambio: “VI. Pero la verdad es que nuestro espíritu puede seguir el camino inverso. Puede instalarse en la realidad móvil, adoptar su dirección siempre cambiante, en fin, asirla intuitivamente”. Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica*, op. cit., p. 72.

En este punto vemos que, para el filósofo francés, solamente la intuición puede acceder a la esencia de la realidad; ese acceso es lo que se encuentra en el origen de las propuestas filosóficas, pero lo que sucede en los sistemas filosóficos antiguos y modernos es que, al tratar de dar cuenta del conocimiento que es sacado de la intuición, necesitan apelar al lenguaje. Esto provoca que el conocimiento sacado de la intuición se diluya en la mediación del lenguaje. Es por ese motivo que Bergson piensa que el método de la intuición desarrolla conceptos fluidos que adoptan el movimiento de la duración de las cosas, y que solamente mediante este método la filosofía puede liberarse de los problemas inaugurados por las posturas filosóficas que se basan en la inteligencia: “Pero llegará así a conceptos fluidos, capaces de seguir la realidad en todas sus sinuosidades y de adoptar el movimiento propio

profundo que el de la inteligencia, pero no puede expresar ese conocimiento sin apelar al lenguaje³⁸.

En este punto hay que detenernos un poco para plantear la pregunta: ¿Qué es lo que hace que el método de la intuición sea más profundo que el de la ciencia? Para poder responder a esto es necesario decir que la ciencia, al partir del método cinematográfico³⁹, tiene un modo de acceso limitado al ente que quiere estudiar,

de la vida interior de las cosas. Solamente así se constituirá una filosofía... capaz de resolver naturalmente los problemas, porque se habrá librado de los términos artificiales escogidos para plantearlos". *Ibid.*, pp. 37-38. Esto significa que la propuesta del filósofo francés busca el desarrollo de conceptos fluidos que den cuenta de la duración de la realidad y que no sean tomados de una forma definitiva. En este sentido, se llegaría a un lenguaje cada vez más adaptado a la esencia fluida de las cosas, si lo entendemos como un proceso en el que los conceptos no son estáticos.

³⁸ No es casualidad que el prólogo de ED comience diciendo que el lenguaje común es "necesario" para poder expresarnos. Para Bergson el problema que existe en la filosofía es que, en muchas ocasiones, el método de la inteligencia (al partir del lenguaje común y de sus necesidades prácticas) requiere que los filósofos establezcan entre las ideas distinciones claras y precisas, esto hace que a las ideas se les dé el mismo tratamiento que a los objetos materiales: "Nos expresamos necesariamente con palabras y pensamos con la mayor frecuencia en el espacio. En otros términos: el lenguaje exige que establezcamos entre nuestras ideas las mismas distinciones claras y precisas y la misma discontinuidad que entre los objetos materiales. Esta asimilación es útil en la vida práctica y necesaria en la mayoría de las ciencias". Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p.13.

³⁹ En *La evolución creadora* se nombra al método de la inteligencia como cinematográfico porque comparte las siguientes características con un cinematógrafo: en primer lugar, el método cinematográfico toma vistas instantáneas de la realidad (la inteligencia solamente puede ver la exterioridad de las cosas, por ese motivo se limita a fijar la posición de los móviles, esa es la razón por la que la inteligencia solamente puede analizar a la duración de las cosas mediante conceptos prefabricados) apoyándose en la idea de un tiempo lineal, cuantitativo y analizable, para poder fragmentar en instantes al tiempo real (la inteligencia necesita de un tiempo lineal para poder hacer un análisis de la duración de los entes). Por último, el método cinematográfico recompone los instantes que analiza (la inteligencia recompone los instantes para poder llegar a esquemas útiles con los cuales manipular a los entes de una manera más fácil). Esta comparación muestra la forma de proceder del método cinematográfico que queda definida de la siguiente manera: "Tomamos vistas casi instantáneas sobre la realidad que pasa, y como ellas son características de esta realidad, nos basta enhebrarlas a lo largo de un devenir abstracto, uniforme, invisible, situado en el fondo del aparato de conocimiento, para imitar lo que hay de característico en ese devenir mismo. Percepción, intelección, lenguaje proceden en general de este modo". Bergson, Henri. *La evolución creadora*. Buenos Aires: Cactus, 2012, pp. 307-308.

porque ella se sitúa fuera de él para poder analizar y explicar los elementos y las relaciones que conforman su “comportamiento”. Sin embargo, el ente no se reduce a sus comportamientos, ése es el motivo por el que el método de la intuición puede acceder a un ámbito más esencial (la duración), es decir, logra entender la manera en la que el ente se conforma a partir de su temporalidad.

A pesar de su profundidad, el método de la intuición se enfrenta al problema de poder expresar el contenido al que accede, lo cual lo pone en una cierta desventaja ante la ciencia. Esto se ve con más claridad en la conferencia “La intuición filosófica” donde se muestra que la intuición nunca va a acceder a un conocimiento totalmente determinado. Ella siempre se encuentra en un proceso de desarrollo que se expresa en la obra de los filósofos: “Toda la complejidad de su doctrina, que llegaría al infinito, no es pues más que la inconmensurabilidad entre su intuición simple y los medios de que disponía para expresarla”⁴⁰.

En este sentido creemos que la propuesta de Bergson trata de demostrar que una propuesta filosófica no se deduce de forma lógica, porque esto la limitaría a una sola forma de entender una idea. En cambio, la intuición llega a un conocimiento simple de la duración de las cosas y, por ese motivo, no fundamenta su conocimiento en el principio de no contradicción (que pertenece a una forma lógica de entender a las cosas y no necesariamente al desarrollo de las cosas mismas). Esto tiene como ventaja liberarse de la necesidad de una determinación de los entes y llegar a conceptos fluidos que hablen sobre la esencia de la realidad, pero sin

⁴⁰ Bergson, Henri. *La intuición filosófica. Introducción a la metafísica*, op. cit., p. 102.

concebirla como algo que está totalmente delimitado mediante la deducción de conceptos.

Por tal motivo, la intuición como método de conocimiento se debate entre el acceso a un conocimiento simple e inmediato y los medios con los que se puede expresar. Esta situación hace que la forma en la que se desarrollan los postulados en filosofía siempre sean aproximativos, porque siempre se puede mejorar la forma de expresarlos.

Pero lo más importante que hay que rescatar es que, tanto el método de la intuición como el método cinematográfico, tienen como “tema” al ente; sin embargo, lo que los diferencia es que el segundo se remite solamente al ámbito práctico, en donde el ente puede ser medido y analizado para poder estimar su utilidad. Al contrario de la inteligencia, la intuición enfoca su actuar en la duración, buscando un conocimiento que logre dar cuenta de la conformación de los entes (nosotros pensamos que lo que importa para la intuición es poder llegar al conocimiento de la conformación temporal del ente).

1.4 Intuición, lenguaje y conocimiento

En *Introducción a la metafísica* hay una descripción detallada de la diferencia que existe entre el método de la intuición y el método del análisis (originado en la inteligencia), pero además, en esta obra existe un problema importante, debido a que, en uno de los ejemplos utilizados, se pone de relieve la idea de que la descripción hecha por un escritor de alguno de sus personajes no es suficiente para

poder abarcar la totalidad de su personalidad. Este ejemplo nos abre a la problemática de la insuficiencia del lenguaje común en dos sentidos: el primero es que, para el filósofo francés, las descripciones hechas por el lenguaje común no pueden abarcar la totalidad de la personalidad, debido a que ellas son un conjunto de símbolos exteriores que tratan de establecer la imagen de un personaje, pero existe otra forma de acceder a él intuyéndolo de forma inmediata y simple. Esa intuición primera no trata de construir una representación (a partir de un conjunto de rasgos aislados y generales), sino más bien, de llegar a un conocimiento de su duración. Por ese motivo, el conocimiento que nosotros obtenemos a través de la intuición nunca está acabado, porque no está basado en el modelo de la adecuación del intelecto a la cosa.

Al no partir del establecimiento de un conjunto de categorías y conceptos generales que etiquetan a la totalidad de los entes, la propuesta bergsoniana (en el caso del conocimiento) no tiene como origen a la separación entre el objeto y el sujeto, por este motivo no necesita de un sistema de conceptos que le den prioridad a la conciencia o a las cosas, en el caso del contenido del conocimiento. A diferencia de esta forma de conocer, Bergson piensa que, a partir de la intuición, se puede crear un puente directo entre la duración de los diversos entes. En este punto, el conocimiento al que se refiere el filósofo francés tiene que ver más con la identificación del ser humano con la temporalidad de los diversos entes que con el establecimiento de lo sustancial en ellos, sin embargo, esto no significa que Bergson niegue a la sustancia⁴¹.

⁴¹ En *Introducción a la metafísica* hay un conjunto de aclaraciones sobre lo dicho acerca de lo esencial de la realidad, pero nosotros creemos que la más importante para el estudio que

En este sentido, podemos ver que la propuesta metafísica de Bergson es original, ya que para él lo esencial de la realidad es el cambio, entendido como tendencia; por este motivo, esta propuesta rompe con lo establecido por las posturas metafísicas de la tradición filosófica antigua, de Platón a Plotino, y de la metafísica moderna que utiliza al método cinematográfico⁴².

En el caso de la necesidad de comunicar el conocimiento al que se llega mediante la intuición, Bergson piensa que es necesario que se dé un proceso de relación entre la intuición y el lenguaje común, en el que se creen conceptos fluidos que den cuenta de la duración de la realidad. Sin embargo, lo que hay que resaltar de ese proceso es que nunca va a llegar a determinar conceptualmente lo que una

estamos desarrollando es la idea de que el cambio es una modificación constante. Para Bergson la duración es la determinación fundamental de los entes porque da cuenta de su conformación a partir de una idea cualitativa de la temporalidad, entendida como progreso creador. En este punto, el filósofo francés piensa que solamente podemos llegar a la idea de duración mediante la intuición, porque ésta no se relaciona con los entes exteriores a través del modelo sujeto-objeto. En este punto vemos que la intuición permite darnos cuenta de que este modelo deja de lado al ámbito de la temporalidad.

Al rehabilitar a la temporalidad mediante la intuición, nos percatamos de que los entes nunca están dados de una sola vez, ellos, al estar insertos en el tiempo, siempre están inmersos en un proceso de desarrollo evolutivo que no permite que un ente pueda ser fijado mediante conceptos: “La conciencia que tenemos de nuestra propia persona, en su continua fluencia, nos introduce en el interior de una realidad sobre cuyo modelo debemos representarnos las demás. *Toda realidad es, pues, tendencia, si convenimos en llamar tendencia a un cambio de dirección en estado naciente.*” Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica*, op. cit., p. 68.

Pero esto no quiere decir que la sustancia desaparezca y que lo único que tenga realidad sea un devenir que todo lo consuma. A diferencia de esta idea, Bergson piensa que, en la duración, la sustancia permanece (creemos que esta característica la comparte con los recuerdos que se encuentran en la memoria, ya que ellos permanecen como recuerdos puros, pero al mismo tiempo se compenetran unos a otros modificando el todo de la personalidad). Pensar a la sustancia a través de la duración significa identificar que lo sustancial de cada ente permanece, pero que, al mismo tiempo, las diversas duraciones de los entes se compenetran, formando una unidad múltiple que se modifica a cada instante. Esta forma de intuir a los entes es la gran diferencia entre la propuesta de Bergson y la de Heráclito (un estudio más desarrollado de ese tema puede ser encontrado en *Introducción a la metafísica*, p. 68).

⁴² Se dará una descripción pormenorizada del método cinematográfico y de su uso por parte de la filosofía antigua y moderna en el siguiente apartado.

cosa es, porque eso significaría fijar totalmente su duración. Por ese motivo, el lenguaje es usado como un camino en el que se dan diferentes aproximaciones que acercan a un individuo a la intuición de la duración, pero llega el momento en el cual el lenguaje da paso a la intuición metafísica de ésta.

1.5 ¿Qué es eso del método cinematográfico de la inteligencia?

En ED se hace una descripción del método cinematográfico de la inteligencia, el cual tiene, como característica más importante, que se origina en la necesidad del ser humano de establecer relaciones causales entre los objetos externos. Para poder ahondar en este punto es necesario remitirnos a lo dicho en MM, donde se establece que la inteligencia, como facultad de conocimiento práctico del ser humano, utiliza a la percepción para poder medir la influencia reciproca que existe entre las cosas del mundo exterior y la conciencia⁴³. En este punto podemos ver que el método tiene como origen y fin la necesidad de una acción adecuada.

⁴³ En MM se da una definición de la percepción que nos permite ver su origen práctico, pero además, en ella se hace evidente el problema que se inaugura cuando (desconociendo este origen) la ciencia y la metafísica moderna postulan que la percepción tiene solamente una intención teórica: “La percepción, entendida como nosotros la entendemos, mide nuestra acción posible sobre las cosas y por eso mismo, inversamente, la acción posible de las cosas sobre nosotros... La distancia que separa nuestro cuerpo de un objeto percibido mide pues verdaderamente la mayor o menor inminencia de un peligro...”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 69. Esta confusión sobre el origen de la percepción crea el problema de la extrapolación de la inferencia del ámbito práctico en el ámbito teórico, ya que al pensar que la percepción (que tiene como trasfondo a la inteligencia) sirve como forma de conocer el ámbito temporal de los entes, estos son reducidos por la inteligencia a simples representaciones materiales, es decir, exteriores y causales. Esta confusión entre los distintos ámbitos del ente crea la falsa idea de que el conocimiento más acabado es el que surge del análisis (se dará una explicación más detallada de esta confusión y su relación con el método cinematográfico cuando abordemos el caso de la inteligencia).

Otro punto que es necesario aclarar es que Bergson no ve inconveniente en que el ser vivo se sirva de la inteligencia al tratar con sus necesidades inmediatas. Esto lo podemos ver en EC, en donde se pone de manifiesto que la inteligencia es la facultad del hombre que le permite actuar mediante la fabricación de instrumentos inorganizados⁴⁴. Esta fabricación tiene como origen el establecimiento de relaciones entre objetos materiales para poder elegir la acción más apropiada en cada situación. Para poder establecer estas relaciones se necesita crear un método con el cual poder fijar el movimiento que expresa la duración de los diversos objetos exteriores, por ese motivo la inteligencia crea al método cinematográfico⁴⁵, que

⁴⁴ En EC se hace un estudio de la diferencia entre la inteligencia y el instinto, pero además se hace una descripción de las funciones de cada uno de ellos. En el caso del instinto vemos que es la facultad del ser vivo de poder acceder a un conocimiento innato de las cosas, ya que se sirve de un conocimiento natural organizado: “Si el instinto es la facultad por excelencia de utilizar un instrumento natural organizado, debe envolver el conocimiento innato (virtual o inconsciente, es verdad) tanto de este instrumento como del objeto al cual se aplica”. Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 162.

El instinto llega a un conocimiento interior de las cosas e individuos, debido a que la evolución ha hecho que el ser viviente pueda llegar a relacionarse con ellos de una forma inmediata, por ejemplo, un bebé puede identificar que el pecho de su madre es su fuente de alimento, sin que la experiencia sea la base de esa acción.

Al contrario del instinto, la inteligencia tiene como objetivo la fabricación de instrumentos inorganizados: “Pero la inteligencia es la facultad de fabricar instrumentos inorganizados, es decir artificiales... La función esencial de la inteligencia será pues la de discernir, en cualquier circunstancia, el medio de salir bien del asunto... Se apoyará esencialmente en las relaciones entre la situación dada y los medios para utilizarla”. Bergson, *loc. cit.* Con esta distinción queda claro que la inteligencia busca la fabricación de medios artificiales con los cuales poder actuar de una forma cada vez más eficiente sobre las cosas exteriores, las cuales quedan concebidas como materia, es decir, como objetos que pueden ser divididos hasta el infinito sin que esta división provoque un cambio cualitativo en ellos.

⁴⁵ En el estudio del método cinematográfico, Bergson quiere mostrar el proceso por el que la inteligencia constituye una imagen del mundo a través de representaciones exteriores, que lo reconstruyen de la siguiente forma: primero el ser humano percibe los elementos que se encuentran en una situación dada, luego la inteligencia establece un espacio y un tiempo homogéneos por debajo de esos elementos y sus relaciones, después ella hace la separación artificial de las relaciones de esos elementos. En la segunda parte de este proceso la inteligencia descompone a los cuerpos exteriores en tres tipos de representaciones: cualidades, formas y actos. Por último, establece relaciones causales entre las formas, las cualidades y los actos.

procede de la siguiente forma: “Tomamos vistas casi instantáneas sobre la realidad que pasa, y como ellas son características de esta realidad, nos basta enhebrarlas a lo largo de un devenir abstracto... situado en el fondo del aparato del conocimiento...”⁴⁶.

Por este motivo, el filósofo francés denuncia al método cinematográfico como artificial, porque permite al ser humano la creación de una idea de tiempo abstracto y uniforme (que se parece al espacio porque puede ser analizable) que fija el devenir de un objeto para poder actuar (manipular) sobre él de una mejor manera. A pesar de esta crítica, Bergson está consciente de que esta forma de proceder ante los diversos entes es algo necesario y provechoso para el ser viviente en el ámbito práctico, pero este método, al ser trasladado al ámbito del conocimiento teórico, produce tres tipos de conceptos: las cualidades, las formas y los actos⁴⁷.

En el caso de la forma, ella es entendida como la imagen media que la inteligencia toma del devenir de un ente, esto provoca que el cambio solamente sea entendido a partir de la idea de un cambio de estado⁴⁸. Siguiendo con este estudio, vemos que las cualidades son establecidas por la inteligencia para poder delimitar a un cuerpo; esto quiere decir que la inteligencia necesita establecer características que determinen a un objeto, por este motivo, mediante el método cinematográfico,

⁴⁶ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., pp. 307-308.

⁴⁷ Para el filósofo francés estos conceptos surgen de la necesidad de crear formas de representación del devenir, las cuales tienen como característica principal la idea de que podemos reconstruirlo a partir de un conjunto de imágenes instantáneas reorganizadas a conveniencia (en el trasfondo de un tiempo abstracto y sin cualidad).

⁴⁸ “Nosotros concentramos un período de esta evolución en una vista estable que llamamos una forma, y cuando el cambio se ha vuelto lo suficientemente considerable para vencer la feliz inercia de nuestra percepción, decimos que el cuerpo ha cambiado de forma.” Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 304.

un objeto puede ser descompuesto en un conjunto de cualidades⁴⁹. Por último, las acciones son delimitadas conceptualmente por la inteligencia a partir de la idea de que las cosas solamente existen en el todo a través de su forma, por eso sus modificaciones espaciales constituyen un cambio cuantitativo. En este punto es necesario mostrar que esta concepción de la acción la reduce a la idea de movimiento, entendida como la descripción causal de una trayectoria. Al hacer esto, se subsume la movilidad de la acción creadora en un esquema inmóvil que tiene como único objetivo prever el fin de la acción⁵⁰.

Todos los elementos que hemos expuesto nos muestran que el uso del método cinematográfico da como resultado el establecimiento de representaciones de las cosas, las cuales sirven para sacar un conocimiento práctico que permite establecer relaciones causales entre los objetos externos y que deja de lado la riqueza de la temporalidad del ente⁵¹.

⁴⁹ “Ahora bien, en la continuidad de las cualidades sensibles delimitamos cuerpos. Cada uno de esos cuerpos cambia, en realidad, a todo momento... él se descompone en un grupo de cualidades, y decíamos que toda cualidad consiste en una sucesión de movimientos elementales.” Bergson, *loc. cit.*

⁵⁰ La inteligencia le impone al acto en vía de ejecución una posición y un fin provisorio porque lo único que busca es establecer una trayectoria con la cual poder medir la influencia que las cosas exteriores tienen entre ellas y con el ser humano, esto demuestra el interés práctico que está a la base de la idea de acción entendida como movimiento: “Examinen de cerca lo que tienen en el espíritu cuando hablan de una acción en vía de ejecución. La idea del cambio está ahí, la veo bien, pero ella se oculta en la penumbra. A plena luz tenemos el esquema inmóvil del acto que se supone cumplido. Es por eso, y solamente por eso, que se distingue y se define el acto complejo.” *Ibid.*, p. 305.

⁵¹ Bergson identifica que la metafísica antigua de Platón a Plotino, al utilizar el método cinematográfico, llegó a la conclusión de que la forma (entendida como esencia) era el sustrato de la realidad, por ese motivo el modelo de la eternidad rige y le da sentido a la temporalidad de los diversos entes: “En el fondo de la filosofía antigua yace necesariamente este postulado: hay más en lo inmóvil que en lo moviente, y se pasa de la inmutabilidad al devenir por vía de disminución o de atenuación.” *Ibid.*, p. 317. En esta postura se supone un instante privilegiado que le da sentido a los demás instantes, esto quiere decir que en ella existe un determinismo (originado en la idea de acto que ya hemos revisado) en el que lo más importante es prever el fin de una acción mediante un esquema inmóvil.

1.6 Libertad y duración

Al final del capítulo tercero de ED, se hace explícita la relación que existe entre la duración y la libertad, en ella se muestra que el método de la intuición, al tener como tema a la temporalidad del ente, logra identificar que los fenómenos nunca nos son dados como terminados. Al empatizar con el ente, la intuición se da cuenta de que los entes son un “fenómeno en vías de conformación”⁵². Pero el elemento que nos

A diferencia de esta postura, la propuesta moderna piensa que ya no existen instantes privilegiados, pero esto no significa que ella haya prescindido del uso del método cinematográfico. En este punto el filósofo francés nos demuestra que, aunque esta propuesta ya no hable de instantes privilegiados, sigue poniendo por debajo de la duración un tiempo y un espacio homogéneos con los cuales analiza la duración de los entes. Sin embargo, lo más original de esta postura es que termina en un determinismo mecanicista, en donde el tiempo está dado de una sola vez (eternidad), permitiendo hacer un cálculo del pasado y del porvenir. Esto se demuestra en el caso de Descartes, cuando se ve en la problemática de decidir entre dos caminos con respecto al movimiento: el primero es una visión mecánica del universo, en donde el tiempo y el movimiento (pasado, presente y el venidero) tienen la misma realidad. Un estudio más detenido de esta propuesta nos demuestra que el movimiento que ella propone tiene como base la idea de que el tiempo debe de estar ya dado, por ese motivo el movimiento presente, pasado y futuro tienen el mismo valor: “La oscilación es visible en el cartesianismo. Por un lado, Descartes afirma el mecanicismo universal: desde ese punto de vista, el movimiento sería relativo, y como el tiempo tiene exactamente tanta realidad como el movimiento, pasado, presente y porvenir deberían estar dados desde toda eternidad”. *Ibid.*, p. 344.

La segunda vía busca afirmar la libertad del ser humano, para poder hacer esto Descartes recurre a Dios como el ser que constantemente renueva el acto creador comunicándole al tiempo algo de su realidad: “Él adosa esta duración a un Dios que renueva sin cesar el acto creador y que, siendo de este modo tangente al tiempo y al devenir, los sostiene y le comunica algo de su absoluta realidad”. Bergson, *loc. cit.* La consecuencia más importante de esta vía es que el universo no puede ser concebido como dado de una sola vez, por ese motivo no puede existir una postura mecánica que trate de deducir el porvenir a partir del presente. Sin embargo, aunque Descartes se comprometió de forma alternativa con cada una de estas vías, y nunca las llevó a sus últimas consecuencias, para Bergson, este hecho demuestra la influencia que tiene el método cinematográfico en la metafísica moderna.

⁵² A esta conclusión se llega cuando en el capítulo tercero de ED se demuestra que la inteligencia, al buscar explicar un fenómeno, lo que realmente hace es una disociación en la que conviven dos ideas de tiempo: un tiempo analítico reducible a instantes que pueden ser medibles (este tiempo es entendido como espacio ya que es homogéneo) y una duración ilegítima que es pensada como sucesión en la simultaneidad.

esconde esta forma de darse de los fenómenos es la inteligencia que opera mediante la disociación entre el espacio y el tiempo. Ella le da prioridad al espacio porque es más fácil pensar con conceptos acabados, por ese motivo le da un trato espacial al tiempo.

En opinión de Bergson, la disociación también opera en la ciencia moderna, porque ella disocia a la duración y se queda solamente con la simultaneidad y la posición del móvil, porque le da más importancia a la extensión que al tiempo⁵³. Al estar consciente de este proceso, el filósofo francés piensa que es necesario que el método de la intuición muestre que en la conciencia no existe disociación sino, más bien, que en ella hay una compenetración de estados de conciencia que se modifican constantemente al relacionarse: “Las simultaneidades de fenómenos físicos absolutamente distintas, en el sentido de que una ha dejado de ser cuando la otra se produce, recortan en parcelas, distintas también y exteriores unas a otras, una... penetración mutua...”⁵⁴.

Siguiendo la línea de pensamiento que se planteó al principio de este capítulo, nosotros identificamos que la cita anterior va más allá de un análisis de la conciencia, porque la duración que se plantea el filósofo francés en este momento abre su campo a la duración en general. La idea de duración es una nueva forma

⁵³ En el texto *La meditación del tiempo en filosofía*, se muestra la forma en la que la duración propuesta por Bergson, es diferente de la idea de tiempo homogéneo propuesta por la ciencia y la metafísica moderna, que hacen una distinción de los momentos que se suceden gracias a una reconstrucción creada por la inteligencia. “En cuanto a su comprensión del tiempo, la metafísica moderna será solidaria con la ciencia moderna. Aunque al comienzo se le presentaron dos vías —una, que llevaba al tiempo-longitud, cuantitativo, homogéneo y previsible de la nueva ciencia...”. Santander, Jesús Rodolfo. “La meditación del tiempo en filosofía” en *Morphé*, vol. 11-12, julio 1994 a junio 1995, p. 53.

⁵⁴ Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., pp. 158-159.

de entender al tiempo como determinación fundamental de la conformación de los entes, y por este motivo, el conocimiento de los fenómenos en vías de formación le permite a la propuesta bergsoniana entender a la libertad fuera del mecanicismo o del determinismo. Lo que hace que un acto sea libre es el grado de espontaneidad de la acción del ser humano, pero esa espontaneidad no significa que la acción se cree de la nada, sino más bien, ella atiende a un yo interior que siempre está durando (para Bergson existen dos partes del yo, uno interior y otro exterior).

El yo exterior atiende a las necesidades prácticas, y por tal motivo se conforma mediante hábitos de pensamiento y de acción. A diferencia del yo exterior, el yo interior no sigue a las leyes de la causalidad porque se conforma en un ámbito profundo que no está determinado por el tratamiento teórico que la conciencia le da a los entes. Es por eso que el yo interior no puede ser estudiado de la misma forma que un objeto material, debido a que él es la duración del ser humano, es decir, él es una modificación cualitativa constante. Esta característica es importante porque es el punto en donde se encuentra la unión entre el universo y el ser humano, porque los dos, al durar, crean libremente⁵⁵.

Para la idea de duración expuesta en ED, la espontaneidad es un elemento importante porque permite demostrar que el tiempo no puede ser calculado ni previsto, al contrario de lo que la ciencia de su tiempo proponía (la física mecánica daba paso a una visión del universo en la que el tiempo podía ser previsto). La propuesta de Bergson nos muestra que, al dejar de lado al método cinematográfico de la inteligencia, nos podemos insertar en las cosas sin mediaciones y, al hacer

⁵⁵ En el siguiente apartado se hace un estudio pormenorizado de la idea de libertad en Bergson.

esto, nos damos cuenta de que ellas, al durar, están en una modificación constante que es intuita y no pensada. Es por eso que el porvenir de las cosas nunca puede ser representado con certeza.

La idea de espontaneidad en la acción libre es un concepto primordial, ya que en EC veremos que uno de los elementos que caracterizan a la acción del todo es la espontaneidad⁵⁶, porque en ella cada instante trae algo nuevo a la duración y por eso no se puede prever mediante el cálculo del desarrollo evolutivo del universo. La espontaneidad es lo que permite un cambio cualitativo en la duración de los seres humanos, porque no puede ser medida y prevista a partir de una causa que la explique. Lo mismo sucede en el acto creador del universo, puesto que él tiene como característica a la indeterminación.

1.7 ¿Es necesario encontrar el fundamento de la libertad?

Otro de los objetivos de ED es mostrar que la duración permite el advenimiento de la libertad, entendida como un progreso evolutivo creador que tiene como característica ser indeterminado. Esta idea podría parecer una tautología (porque la duración es en sí misma un acto de espontaneidad que trae consigo a lo nuevo) si se la mira a través de una lógica común a la que le interesa mantener el principio

⁵⁶ En este punto es necesario decir que la idea del universo visto como un todo no puede ser entendida como una unidad matemática. Bergson hace énfasis en esto cuando dice que el universo se encuentra siempre en desarrollo. Esta forma de ver al universo es la que diferencia a la propuesta bergsoniana de la propuesta de la física moderna, ya que el propio Bergson critica la forma en la que la ciencia moderna crea modelos explicativos de los fenómenos a partir de las leyes generales que se pueden deducir de fenómenos cercanos (como los que se generan en nuestro sistema solar) y luego esas leyes son utilizadas para poder explicar fenómenos que van más allá del sistema solar.

de no contradicción, pero si salimos de este hábito de pensamiento (que tiene la necesidad de establecer relaciones causales entre objetos exteriores) nos podemos dar cuenta de que la propuesta de Bergson busca mostrar que la duración permite que se dé la acción libre, porque la duración hace posible el advenimiento del porvenir como un acto espontáneo en el universo (porque la duración de las cosas exteriores y la de los seres vivos se unen, dando como resultado la renovación incesante de la duración en general, entendida como cambio cualitativo). De la misma forma, pero en el nivel de la acción humana, la duración permite que el hombre actúe libremente cuando él accede a su memoria y mediante ella puede elegir mejor su forma de proceder ante su situación presente (este aspecto de la propuesta bergsoniana se abordará en el apartado dedicado a MM).

La insistencia de Bergson de un estudio de la duración del ser humano es la que posibilita explicitar la correlación entre la duración y la libertad, ya que solamente desde el ámbito temporal de los entes se puede estudiar a la libertad sin tener que fundamentarla en un modelo causal, porque de no ser así se caería en la necesidad de encontrar siempre un fundamento de lo fundante.

Uno de los elementos más originales de la propuesta metafísica de Bergson, expresado en ED, es que esta obra no presupone a la libertad porque no se la piensa a partir de un esquema inmóvil. A partir de este nuevo punto de partida se da una rehabilitación del tiempo, en la que tiene prioridad su carácter creativo, y además, nos muestra que la libertad no necesita de un elemento externo que le sirva como fundamento. Esto se ejemplifica en el caso del acto libre, porque su espontaneidad trae lo nuevo al conjunto del universo, y no puede ser entendida a partir un esquema inmóvil que se interese solamente por el inicio y el fin del acto. Al

contrario de esta forma de proceder, la propuesta de Bergson busca demostrar que el acto libre se entiende a partir de la relación del acto con la duración del ser humano: “Se llama libertad a la relación del yo concreto con el acto que realiza. Esa relación es indefinible, precisamente porque somos libres... se analiza una cosa, pero no un progreso; se descompone extensión, pero no duración”⁵⁷. A partir de todo lo expuesto en este apartado, queda demostrado que la correlación entre el acto libre y la duración permite comprender la esencia de la libertad, sin que tengamos que explicarla de forma causal.

1.8 El concepto de duración en *Materia y Memoria*

Para nosotros la idea de duración de Bergson sufre un cambio en *Materia y memoria*⁵⁸, porque en el capítulo primero se demuestra que ella ya no solamente atañe a los estados interiores de la conciencia del ser humano. Existe una relación fundamental entre la conciencia y los objetos materiales porque el cuerpo y sus sensaciones permiten que los seres humanos establezcan una relación entre estos dos elementos. La relación entre la imagen-recuerdo y la percepción no es un objeto⁵⁹, es decir, los estados de conciencia no pueden ser entendidos a partir de

⁵⁷ Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p. 152.

⁵⁸ Jesús Rodolfo Santander, en su texto *La memoria ante la relación del espíritu con la materia*, en *Henri Bergson* hace un estudio acerca de la idea de memoria, y de la forma en la que ella tiene una íntima relación con la idea de duración: “Mi presente tiene una duración (*durée*). Su espesor temporal sobrepasa hacia delante y hacia atrás el presente matemático, de modo que mi presente toca mi pasado... y tiende hacia el futuro”. Santander, Jesús Rodolfo. “La memoria ante la relación del espíritu con la materia, en Henri Bergson” en *Tópicos del seminario* No. 12, p. 74.

⁵⁹ Nosotros pensamos que la imagen-recuerdo es un concepto que da cuenta de la afección, porque él nos permite demostrar que el cuerpo al que Bergson se refiere tiene sensaciones

una cuantificación que tome como modelo a la percepción. Al contrario de esta postura, Bergson se da cuenta de que la relación entre la percepción y la imagen-recuerdo se origina en un ámbito más profundo. En este punto, es necesario mostrar que la relación entre la percepción y la imagen-recuerdo es similar a la relación que existe entre el ámbito de la duración y el teórico. Esto quiere decir en términos generales que, aunque la percepción y el ámbito teórico le den un tratamiento objetivo a las cosas materiales, ellos solamente pueden existir si por debajo de ellos se encuentra el ámbito de las relaciones cualitativas. En la conciencia ese ámbito es el de la memoria pura y las imágenes-recuerdo; en el caso de los diferentes entes, el ámbito es el de la duración en general.

La relación entre la percepción y la imagen-recuerdo se hace más precisa en el reconocimiento, debido a que la teoría sobre la memoria que se propone en MM nos dice que el ser humano nunca se encuentra en el mundo de una forma desinteresada, esto quiere decir que el ser humano, al ser conciencia y al mismo tiempo cuerpo, se relaciona con las cosas desde cierta disposición⁶⁰. El hombre siempre está ubicado en el mundo gracias a la acción conjunta de sus recuerdos y las necesidades de la situación presente, por este motivo nosotros proponemos que

y estados de conciencia que lo diferencian del cuerpo-objeto que puede ser analizado porque solamente es un mecanismo sensorial y motriz. En este sentido vemos que el capítulo primero de MM habla de la afección de la siguiente forma: “Pero es preciso tener en cuenta que nuestro cuerpo no es un punto matemático en el espacio, de ahí que sus acciones virtuales se complican y se impregnan de acciones reales o, en otros términos, que no existe aquí percepción sin afección”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., pp. 70–71.

⁶⁰ En MM se da el siguiente ejemplo de la disposición del ser humano: “Pero interroguemos nuestra conciencia. Preguntémosle qué pasa cuando escuchamos la palabra de otro con la idea de comprenderla. ¿Esperamos, pasivamente, que las impresiones vayan a buscar sus imágenes? ¿No sentimos más bien que nos colocamos en una cierta disposición, variable según el interlocutor, variable según el idioma que habla...?”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 133.

en MM uno de los aspectos más importantes de la teoría de la memoria es el reconocimiento, porque da cuenta de que el ser humano siempre está inserto en la relación que existe entre el recuerdo puro, la imagen-recuerdo y la percepción.

Para la propuesta bergsoniana el recuerdo puro, para poder actualizarse y convertirse en sensación y percepción, tiene que pasar por un proceso en el que la imagen-recuerdo permite el movimiento entre la memoria pura y la percepción (en este punto podemos ver que la afección está presente en este proceso, ya que el recuerdo es lo que encausa la influencia que tienen las cosas exteriores en la conciencia y el cuerpo). Esto quiere decir que el pasado sustenta a la acción presente del cuerpo al moldearla, sin que esto signifique que la determine: “Partimos de un «estado virtual», que conducimos poco a poco a través de una serie de *planos de conciencia* diferentes hasta el término en que se materializa en una percepción actual...”⁶¹.

En el capítulo primero de MM, la percepción es vista como la facultad práctica que mide la influencia que los objetos exteriores tienen en la conciencia, por ese motivo reduce su entorno a las relaciones causales que existen entre objetos materiales bien definidos. Por ello, la percepción solamente se dedica a presentar a los fenómenos de forma exterior, ignorando el hecho de que también existe la imagen-recuerdo como elemento de la conciencia (la imagen-recuerdo da cuenta de la influencia que las cosas tienen en nosotros y no puede ser estudiada de la misma forma que la percepción). Esta forma de entender la existencia del ser humano en el universo muestra que la duración del ser humano tiene relación con

⁶¹ *Ibid.*, p. 242.

la duración de las cosas exteriores, porque el ser vivo es la unión entre el espíritu (duración interior en donde varios planos de conciencia lo conforman y permiten su acción libre) y la materia (un conjunto de objetos que están determinados por leyes invariables).

Es la acción del ser vivo la que trae algo nuevo al conjunto del universo y lo saca de su determinación material⁶². El ser humano se constituye a partir de la relación entre la percepción y la imagen-recuerdo, porque ella trae a la conciencia no solamente la influencia que los objetos exteriores tienen en el ser humano, sino que también muestra la influencia que él tiene en los objetos materiales⁶³. En cuanto a la relación entre el hombre y la materia, Bergson identifica que, en la materia, hay un cierto principio de espontaneidad en la creación (la materia *dura*, y por lo tanto hay en ella nuevos instantes), pero sigue estando determinada por las relaciones causales⁶⁴. A diferencia de la materia, el caso del hombre es privilegiado porque él tiene acceso a la memoria, lo que le permite acceder a una acción más libre.

⁶² Para Bergson el puente entre el hombre y el universo es la acción creadora, debido a que ella expresa que tanto el hombre como el universo no están supeditados a la reproducción de lo mismo. En este punto hay que aclarar que la libertad, para el filósofo francés, quiere decir una elección de nuevas posibilidades a partir de la situación presente (la cual está influenciada pero a la vez enriquecida por el pasado): “Pero si mi cuerpo es un objeto capaz de ejercer una acción real y nueva sobre los objetos que lo circundan, él debe ocupar una situación privilegiada respecto a ellos... he supuesto que el rol de la imagen que llamo mi cuerpo era el de ejercer sobre las otras imágenes una influencia real, y por consecuencia el de decidirse entre varios caminos materialmente...”. *Ibid.*, p. 36.

⁶³ “Esto equivale a decir que mi percepción está siempre fuera de mi cuerpo, y que mi afección por el contrario está en mi cuerpo. Del mismo modo que los objetos exteriores son percibidos por mí donde están, en ellos y no en mí, mis estados afectivos son sentidos ahí donde se producen, es decir en un punto determinado de mi cuerpo.” *Ibid.*, p. 70.

⁶⁴ Otro autor que le da primacía a una lectura ontológica de los textos bergsonianos es Arnaud Bouaniche, quien piensa que, en EC, Bergson se centra en distinguir los diferentes tipos de entes, por lo cual los seres vivos se entienden a través de la duración, y la materia, mediante el espacio. Dice Bouaniche: “Bergson distingue así sucesivamente: las «personas» (o sujetos), cuya existencia es puramente temporal, los cuerpos inorganizados u «objetos materiales», que se definen únicamente por su posición en el espacio...” (

Para el filósofo francés la memoria es la influencia que tiene el pasado en el presente del ser humano. El idealismo y el realismo nos esconden esta influencia cuando proponen su idea de percepción pura, porque ella nos da una imagen disociada de la duración del ser humano al quedarse con una imagen presente de la duración de los fenómenos. Otro elemento de la crítica a la idea de percepción pura es que ella pretende abrir la posibilidad al cálculo del porvenir, pero en realidad no puede cumplir ese afán (en este punto la propuesta de la duración en ED tiene continuidad en la idea de duración en MM)⁶⁵. Para Bergson, la memoria es la duración del ser humano, porque es el proceso de desarrollo del espíritu y de la materia, entendido como el movimiento entre dos extremos “ideales”⁶⁶: la memoria pura (como el pasado que conforma al ser humano) y la percepción pura (que exige de nosotros una acción práctica porque atiende a la inmediatez del presente). La vida de la conciencia nunca es un proceso determinado por el presente y las necesidades impuestas por la materia, pero tampoco es un proceso que tiende a revivir al pasado inhabilitando a la acción real⁶⁷.

“Bergson distingue ainsi successivement: les «personnes» (ou sujets), dont l'existence est *purement* temporelle, les corps inorganisés ou «objets matériels», qui se définissent *uniquement* par leur position dans l'espace...”). Bouaniche, Arnaud. “Genèse réelle et faux évolutionnisme: la critique du schème méréologique dans *L'Évolution créatrice*” en *Bergson*, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012, p. 269.

⁶⁵ “Nuestra percepción nos entrega una serie de cuadros pintorescos, pero discontinuos, del universo: de nuestra percepción actual no podríamos deducir las percepciones ulteriores, porque no hay nada allí, en un conjunto de cualidades sensibles, que permita prever las nuevas cualidades en las que se transformarán”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 81.

⁶⁶ El filósofo francés dice que estos dos extremos son ideales porque considera que, en el ser vivo, nunca existe una percepción pura (una tendencia a la acción presente) ni una memoria pura (una tendencia a revivir el pasado que no tiene relación alguna con las necesidades de la vida práctica).

⁶⁷ “De hecho, el yo normal no se fija jamás a una de estas posiciones extremas; se mueve entre ellas, adopta una por vez las posiciones representadas por las secciones intermedias, o en otros términos, da a sus representaciones justo lo suficiente de imagen y justo lo

Con todo lo antes visto, identificamos que en MM se pueden sacar tres conclusiones con respecto a la idea de duración: la primera es que la duración propuesta en esta obra habla de la forma en que la relación espíritu-materia conforma al ser viviente, el cual es visto como una relación complementaria entre la vida de la conciencia (duración) y el cuerpo, que le permite tener una acción real en el conjunto del universo. Esta acción es cada vez más libre en el ser humano, porque la eficacia de la memoria la desliga de la necesidad. Esto demuestra que en el ser humano el porvenir no puede ser calculado porque es un progreso cualitativo que se modifica a cada instante y no puede ser entendido como un progreso lineal (la vida de la conciencia es un despliegue que nos remite a diversos planos de conciencia pasados). Esto, en últimas cuentas, significa que la vida (al estar inserta en la materia) trae algo nuevo al conjunto del universo. Al ser principio de elección (y por tal motivo de indeterminación), cambia totalmente el sentido temporal del universo, porque ya no puede ser entendido de forma mecánica.

La segunda conclusión a la que llegamos es que la duración en esta obra describe de forma más detallada la influencia del pasado en el presente y la indeterminación del porvenir, debido a que el pasado es un principio de enriquecimiento de la acción libre⁶⁸. La tercera conclusión es que lo propuesto en esta obra sigue teniendo como tema de estudio la relación duración-vida, porque el

suficiente de idea para que ellas puedan concurrir útilmente a la acción presente". Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 172.

⁶⁸ Esta idea es expresada en el siguiente pasaje de MM: "No solamente a través de su memoria de las experiencias ya pasadas esta conciencia retiene cada vez mejor el pasado para componerlo con el presente en una decisión más rica y más nueva... ella deviene más capaz de crear actos cuya indeterminación interna... pasará en la misma medida más fácilmente a través de las mallas de la necesidad". *Ibid.*, p. 250.

estudio de la imagen-recuerdo demuestra que la conciencia del ser humano no es solamente duración pura. Las imágenes-recuerdo demuestran que los seres humanos tienen un cuerpo con sensaciones que no son medibles, ni calculables, porque ellas son interpretadas a través de la relación que existe entre los diversos estados de conciencia.

Por último, vemos que las conclusiones a las que se llega en MM van a servir como fundamento de la propuesta de EC, ya que en esta última se propone que la materia viva se conforma a través de diferenciación y complicación de sus funciones. El cuerpo de los seres vivos divide su esfuerzo en dos tendencias: la percepción y la acción, esto da como resultado que seres vivos complejos tengan una acción cada vez más libre⁶⁹.

1.9 La duración en *La evolución creadora*

Nosotros pensamos que, en *La evolución creadora*, la idea de duración alcanza su desarrollo más acabado, ya que ella se remite a la duración de los seres vivos y a la de los objetos materiales⁷⁰. Esta unión de dos ámbitos, que desde la metafísica

⁶⁹ “El progreso de la materia viviente consiste en una diferenciación de las funciones que conduce primero a la formación, luego a la complicación gradual de un sistema nervioso capaz de canalizar excitaciones y de organizar acciones: cuanto más se desarrollan los centros superiores, más numerosas se volverán las vías motrices entre las cuales una misma excitación propondrá una elección a la acción”. Bergson, *loc. cit.*

⁷⁰ En este punto nosotros concordamos con Vollet cuando hace énfasis en la importancia de *La evolución creadora* como un texto que expresa de forma acabada temas que fueron expresados de forma confusa en ED y MM. Dice Vollet: “Esa ambigüedad de la tendencia que nosotros hemos visto, o más bien adivinado, entre *El ensayo* y *Materia y Memoria*, encuentra su pleno vigor en *La evolución creadora*...” (“Cette ambiguïté de la tendance que nous avons déjà vue, ou plutôt devinée, entre *l’Essai* et *Matière et Mémoire*, trouve sa pleine

moderna se veían como totalmente diferentes (y esto provocaba que su unión causara grandes problemas para los sistemas metafísicos), se logra mediante la idea del acto creador. Como ya lo vimos, Bergson, en ED, afirmó que las cosas nunca están totalmente acabadas, ellas siempre se están constituyendo. Ahora, en EC, podemos ver una explicación más plena sobre esta idea, porque el interés principal de esta obra es demostrar que, tanto la vida como la materia, están insertas en el tiempo, esto quiere decir que el tiempo es el que permite que tanto la vida como la materia puedan existir como los dos elementos del acto creativo. Para poder dar una mejor explicación de esto hay que apelar a la intuición del universo, porque ella muestra que en el universo la vida se manifiesta como la tendencia contraria a la materia.

Para Bergson, tanto los seres vivos como las cosas tienen en común ser parte de la duración del universo, esto significa que el universo, al estar en un proceso de creación constante⁷¹, hace que los seres vivientes y las cosas existan a través de

vigueur dans *L'Évolution créatrice...*). Vollet, Matthias. "*Créativité comme tendencialité*" en *Bergson*, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012, p. 368.

⁷¹ El problema de la concepción del universo de la ciencia moderna es abordado de dos formas por parte de la propuesta bergsoniana: la primera muestra que la ciencia moderna usa principios aplicables a elementos individuales del universo, estos principios pueden ser extrapolados a otros elementos individuales aislados, pero no pueden ser aplicados al conjunto, es decir, las leyes de la ciencia moderna no explican al todo del universo: "En tanto que seres pensantes, podemos aplicar las leyes de nuestra física a nuestro propio mundo, y sin duda extenderlas a cada uno de los mundos tomados aisladamente, pero nada indica que ellas se apliquen también al universo entero, ni incluso que una afirmación semejante tenga algún sentido, pues el universo no está hecho, sino que se hace sin cesar". Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 248.

La segunda forma muestra que el universo, al ser reducido a un objeto material (que está sometido a las leyes de la causalidad), es pensado por la ciencia moderna como un conjunto de unidades de materia que se añaden o que se restan sin que cambie, pero la característica más importante de esta concepción del universo es que siempre va a llevar implícita la idea de un origen causal. Esto nos llevaría a la aporía de pensar el fundamento del fundamento de manera infinita. En este punto, Bergson piensa que este problema se erradica cuando nos damos cuenta de que en el universo no solamente existe la materia

la duración, es decir, los diversos seres vivos y las cosas son el resultado de la temporalidad del universo. Esta duración del universo se ve con más claridad en el ejemplo del vaso con agua azucarada (en este ejemplo el filósofo francés nos dice que para poder preparar un vaso con agua azucarada tenemos que esperar a que el azúcar se disuelva en el agua), porque el tiempo que se inaugura en ese proceso ya no es el tiempo de una conciencia individual que hace una introspección de su duración, y tampoco es el tiempo de la disolución del azúcar en el vaso que sigue las leyes de la temporalidad material. El ejemplo del vaso con agua azucarada nos demuestra que el acto creador es un absoluto en donde la duración del todo no es la descomposición y recomposición de sus elementos (la duración de los seres vivos y las cosas)⁷².

En cuanto a su crítica a la ciencia moderna, el filósofo francés demuestra que ella intenta describir al universo de dos formas diferentes: la primera es cuantitativa y tiene su fundamento en la ley de la conservación de la energía⁷³. En este punto hay que remarcar que el concepto de energía que utiliza esta ley es el de la energía cinética, lo que significa que es vista como el movimiento de los elementos de un sistema. En esta descripción se piensa que la energía del universo se conserva en

como una repetición de lo mismo, en él también está la vida como una fuerza creativa que produce espontaneidad y libertad. Esta característica de la vida será retomada cuando se estudien las coincidencias de la propuesta bergsoniana y la propuesta de Prigogine.

⁷² “Si quiero prepararme un vaso de agua azucarada, puedo hacerlo pero debo esperar que el azúcar se disuelva... el tiempo que tengo que esperar ya no es ese tiempo matemático que se aplicaría del mismo modo a lo largo de la historia íntegra del mundo material... Él coincide con mi impaciencia, es decir con una cierta porción de mi propia duración...” *Ibid.*, p. 29.

⁷³ “Extendamos entonces al conjunto de nuestro sistema solar, aunque limitándolas a ese sistema relativamente cerrado, como a los otros sistemas relativamente cerrados, las dos leyes más generales de nuestra ciencia, el principio de conservación de la energía y el de la degradación.” *Ibid.*, p. 248.

cantidad constante. Esto quiere decir que el universo es visto como un sistema cerrado, en donde la energía cinética se transforma en energía potencial y no hay pérdida energética porque las transformaciones de energía aseguran que el universo mantenga la misma cantidad de energía en términos generales. Aquí se puede ver que lo importante en este modelo del universo es la medición y descripción de las relaciones entre los elementos de un sistema por medio del cálculo⁷⁴.

La segunda forma en que la ciencia moderna entiende al universo es a partir del segundo principio de la termodinámica. Aquí es necesario acotar que el filósofo francés está consciente de que este principio se origina en las consideraciones cuantitativas hechas por Carnot sobre el rendimiento de las máquinas térmicas en las que Clausius se basó para formular el segundo principio de la termodinámica⁷⁵. Pero el filósofo francés considera que a este principio se puede llegar prescindiendo de las mediciones hechas por las ciencias, incluso si no hubiera un concepto de energía⁷⁶, ya que este es el principio más metafísico de la física⁷⁷. Esto quiere decir

⁷⁴ El “principio de conservación de la energía... es una ley cuantitativa, y en consecuencia relativa... Afirma que, en un sistema que se supone cerrado, la energía total, es decir la suma de las energías cinética y potencial, permanece constante. Ahora bien, si en el mundo no hubiera... además de la energía cinética, más que una única especie de energía potencial, el artificio de la medida no bastaría para volver artificial la ley”. *Ibid.*, pp. 248-249.

⁷⁵ Este segundo principio también tiene relación con el concepto de entropía formulado por Clausius. En él se muestra que todo sistema tiende a transformar la energía en calor, el calor tiende a disiparse y todo esto hace que cualquier sistema llegue a un punto de estabilidad medible y calculable matemáticamente.

⁷⁶ “Pero la ley seguiría siendo vagamente formulable y habría podido ser formulada rigurosamente en líneas generales, aún cuando no se hubiera pensado nunca en medir las diversas energías del mundo físico, aún cuando no se hubiese creado el concepto de energía”. Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., pp. 249-250.

⁷⁷ En este punto Bergson quiere decir que la ley de la degradación de la energía da cuenta de los cambios cualitativos que se generan en el mundo, esto es expresado en el siguiente pasaje: “Bajo esta forma menos precisa, ella deviene independiente de cualquier convención; es la más metafísica de las leyes de la física, por el hecho de que nos señala,

que existen cambios visibles y heterogéneos entre sí en nuestro sistema solar, pero ellos se van diluyendo a medida que avanzamos alejándonos de él, lo que provoca que, de la inestabilidad, se dé paso a una estabilidad relativa que se caracteriza por tener cambios invisibles y homogéneos. Esto significa que, en la estabilidad, los cambios son entendidos como conmociones elementales que se repiten una y otra vez.

De esto podemos sacar dos consecuencias: la primera es que en el universo existe un tipo de fuerza que no puede ser reducida a la idea de una energía medible. La existencia de esta fuerza en el universo da lugar a cambios cualitativos y heterogéneos que le dan un sentido al desarrollo temporal del universo; estos cambios, al no poder ser repetidos, dan cuenta de una duración irreversible del universo. La segunda consecuencia es que la duración del universo se da como un acto creador que evoluciona y que disminuye progresivamente sus posibilidades de espontaneidad, por lo que su extremo sería una materia en donde los cambios serían cada vez menos cualitativos, dando lugar a la repetición y a la estabilidad. Esto se expresa en EC de la siguiente manera: “la inestabilidad a la cual debemos la riqueza y la variedad de los cambios que se cumplen en nuestro sistema solar cederá... el sitio a la estabilidad relativa de conmociones elementales que se repetirán indefinidamente...”⁷⁸.

A lo largo del desarrollo de la idea de duración en EC, hemos visto que es entendida como el transcurso temporal del universo. En este sentido, la física

sin símbolos interpuestos... la dirección en la que marcha el mundo. Ella afirma que los cambios visibles y heterogéneos entre sí se diluirán cada vez más en cambios invisibles y homogéneos...”. *Ibid.*, p. 250.

⁷⁸ Bergson, *loc. cit.*

moderna nos da una explicación carente de un elemento para entender el sentido del tiempo, ya que parte de la observación de esquemas cerrados, estableciendo leyes generales con las cuales pretende dar una explicación del universo (un modelo explicativo). Bergson, al darse cuenta de esto, llega a la conclusión de que el elemento que le falta a la física se encuentra fuera de ella y corresponde a la metafísica, ya que ella postula que el progreso temporal del universo se da como el desarrollo de un impulso vital, un acto creador que, al desplegarse, inserta vida en la materia y hace que el universo exista y se desarrolle.

1.10 Vida y materia

El desarrollo conceptual de la duración en la obra de Bergson hasta ahora no había dado una explicación detallada de la relación que hay entre la vida, la materia y el tiempo. Es por tal motivo que EC es una obra fundamental, debido a que en ella hay un esfuerzo por mostrar que tanto la vida como la materia, al existir, están insertas en un ámbito temporal en el que cada movimiento y cada cambio significan una transformación cualitativa. Creemos que la explicación que el filósofo francés dio sobre la relación entre percepción y recuerdo en la conciencia sirve para entender la relación entre materia y vida, puesto que en el conjunto de lo real estos dos conceptos no existen como extremos puros. En la porción del universo que conocemos no existe una vida pura sin materia (todo ser viviente en la tierra pasa por un proceso de decaimiento de sus capacidades que lo conduce a su disolución) y tampoco existe una materia pura que no esté ligada a una temporalidad (la materia

pura no existe, ella se encuentra en el universo a partir del acto creativo que le da una duración). No existe materia totalmente indiferenciada, es por eso que el tiempo hace que ella se modifique y se individualice: “Desde luego, la vida que evoluciona en la superficie de nuestro planeta está ligada a la materia. Si fuera pura conciencia, con mayor razón supra-conciencia, sería pura actividad creadora...”⁷⁹.

Para Bergson la duración de los seres vivientes tiene la característica de ser un proceso complementario entre dos tendencias diferentes: la vida y la materia. La primera es un impulso vital que hace que a cada instante se produzca algo nuevo en el universo. En este sentido, vemos que el ser vivo es en sí mismo un principio de indeterminación, ya que, al durar, aporta a cada instante un cambio cualitativo. Sin embargo, como ya lo remarcamos, el ser vivo también es un ser material, por tal motivo la materia es esa tendencia inversa que “deshace” al acto creador al ser su extremo, pero en ella también existe duración: “El *impulso de vida* del que hablamos consiste, en suma, en una exigencia de creación. Él no puede crear de un modo absoluto, porque encuentra frente a sí la materia, es decir el movimiento inverso al suyo”⁸⁰. Es necesario decir que en este punto Bergson habla de la forma en que la vida y la materia se complementan en la parte del universo que conocemos. Sin embargo, esto no quiere decir que la metafísica del filósofo francés se limite a este proceso, porque en EC también se habla de la posibilidad de la vida fuera de la materia, tema que será estudiado en el siguiente apartado.

En cuanto a la relación de la vida con la materia, vemos que la materia es un movimiento de estancamiento y de resistencia al impulso vital necesario para que

⁷⁹ *Ibid.*, p. 252.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 257.

la vida pueda desenvolverse en el tiempo. Es por eso que nosotros decimos que la materia es una “tendencia”, porque es un movimiento y un despliegue que tiene un sentido propio, aunque ella sea la repetición de lo mismo. En el caso de la vida, ella es entendida como un “impulso” que, al insertarse en la materia, encuentra una resistencia que permite la individuación, este proceso origina a las diversas especies y organismos. La vida como la conocemos se despliega en un sentido evolutivo, ya que es un constante desarrollo de posibilidades gracias a la acción conjunta con la materia. Es por este motivo que la vida y la materia coexisten complementándose en la duración del universo⁸¹.

1.11 La posibilidad de la vida fuera de la materialidad

En el apartado anterior se vio que la vida que existe en nuestro sistema solar está necesariamente ligada con la materia, pero en EC se habla de la posibilidad de la creación como un principio no material; esto lleva en la propuesta bergsoniana a la idea de Dios. En este punto se retoma la idea de la acción como un proceso que siempre se está realizando, porque el filósofo francés dice que el universo no se ha creado de una sola vez. En esta parte de la propuesta bergsoniana se puede ver que Bergson estaba al tanto de las teorías cosmológicas de su tiempo que decían

⁸¹ Bergson explica el movimiento de desarrollo del universo de la siguiente forma: “Como el más pequeño grano de polvo es solidario de nuestro entero sistema solar, arrastrado con él en ese movimiento indiviso de descenso que es la materialidad misma, así todos los seres organizados, del más humilde al más elevado... no hacen más que volver sensible a los ojos un impulso único, inverso al movimiento de la materia y en sí mismo indivisible”. *Ibid.*, p. 275.

que existen todavía galaxias en proceso de conformarse⁸². Por este motivo, el filósofo francés dice que el acto creativo del universo tiene que ser entendido como una continuidad de surgimiento, en lugar de un acto en el que el todo viene a existir de una sola vez: “Si por todas partes es la misma especie de acción la que se cumple, sea que se deshaga sea que intente rehacerse, simplemente expreso esta similitud probable cuando hablo de un centro del que los mundos brotarían...”⁸³.

Pero este centro de creación de mundos no es entendido por Bergson como un centro material (un punto material en el espacio que haya sido el punto cero de la creación del universo); es por eso que, en esta parte de la propuesta del filósofo francés, se habla de Dios como “continuidad de surgimiento”, pues él tiene tres características que se identifican con la duración pura: “Así definido, Dios no posee nada de completamente hecho; él es vida incesante, acción, libertad. La creación, así concebida, no es un misterio; la experimentamos en nosotros desde que actuamos libremente”⁸⁴. En la cita anterior vemos que estas características son: acción, libertad y creación.

De esta idea podemos sacar dos conclusiones: la primera es que el ser humano es parte del impulso vital, esto significa que actúa libremente porque su existencia trae algo nuevo al conjunto del universo (esta característica de los seres vivos)

⁸² En EC existen varias referencias a la postura cosmológica de Descartes, lo que nos lleva a pensar que ella influye de cierto modo a la propuesta de Bergson en cuanto a la relación entre la creación continua y Dios: “Descartes cree en el libre arbitrio del hombre. Superpone al determinismo de los fenómenos físicos... una duración en la que existe invención, creación, auténtica sucesión. Él adosa esta duración a un Dios que renueva sin cesar el acto creador y que, siendo de este modo tangente al tiempo y al devenir, los sostiene y les comunica algo de su absoluta realidad”. *Ibid.*, p. 344.

⁸³ *Ibid.*, p. 255.

⁸⁴ Bergson, *loc. cit.*

es dada por la duración pura). La segunda conclusión es que la acción es la característica que une al hombre y a Dios, porque la acción de Dios está siempre haciéndose efectiva en el universo y es lo que permite que exista la duración de los seres vivientes y de las cosas.

1.12 Bergson y la propuesta cosmológica de Prigogine

En este trabajo creemos que la idea de duración expresada en EC tiene relación con la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine⁸⁵, específicamente en tres puntos: la irreversibilidad, la flecha del tiempo y el porvenir como algo no dado. En el primer punto vemos que Prigogine plantea que existe irreversibilidad en el universo, lo que significa que no se puede volver en el tiempo para poder “volver a pasar” por momentos que ya han sucedido. En la obra *Entre el tiempo y la eternidad* se muestra que la termodinámica se aleja del modelo mecanicista del universo (que piensa al tiempo y al espacio como homogéneos, divisibles y simétricos, lo cual le da la posibilidad de pensar al tiempo como reversible) porque la disipación de la energía hace que se incremente la entropía en el universo dando como resultado su

⁸⁵ En este trabajo hemos abordado la propuesta de Prigogine porque él retoma al pensamiento de Bergson para discutir con él y demostrar que tanto la ciencia como la filosofía se relacionan al tener a la temporalidad del universo como tema: “Nuestra andadura... En cierto sentido es paralela a la de Bergson, para quien el punto de partida de todo pensamiento en busca de la realidad debía ser nuestra experiencia más íntima... No obstante, nuestro punto de partida no será... nuestra «experiencia íntima», sino una evidencia inmanente a la propia física... la «emergencia» de lo nuevo...”. Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., pp. 13-14.

estabilidad⁸⁶. El científico belga piensa que la irreversibilidad del tiempo se explica gracias a la hipótesis de que el universo es el resultado de la producción de partículas positivas que le dan forma al universo, el cual se desarrolla de forma exponencial.

Esto quiere decir que el universo llega a un “estado” en el que irradia materia y se curva. Este proceso hace que la energía se transfiera de una forma unidireccional mediante la creación de materia, lo que significa que el universo progresa de una forma temporal que tiene las características de ser unidireccional e irreversible: “Del mismo modo, la historia del Universo se modifica radicalmente por la introducción de una creación disipativa de materia por pequeña que sea”⁸⁷. En este sentido vemos que la idea de irreversibilidad se conecta con el segundo punto, ya que a partir de una concepción termodinámica, el tiempo del universo que conocemos tiene un sentido. La flecha del tiempo se da mediante la aparición del universo que podemos estudiar, éste tiene su origen en la inestabilidad del universo cuántico

⁸⁶ En este punto podemos ver que el segundo principio de la termodinámica nos muestra que el universo, visto como un sistema abierto, tiene la capacidad de transformar la energía que hay en él, pero esta transformación de energía está limitada, ya que llega un punto en que la energía se convierte en calor y se disipa en el universo. Este proceso provocaría que en un futuro lejano el universo perdiera toda su capacidad de generar y transmitir energía, llegando a una estabilidad en donde ningún proceso ni físico ni químico podría crearse: “...es en la dirección de nuestro futuro, y no de nuestro pasado, en la que el calor se difunde de un punto más caliente a otro más frío... el segundo principio, en el sentido de Clausius, definía esta actividad desde un punto de vista muy particular... en ciertas condiciones, ella lleva inevitablemente a su propia desaparición, es decir, al estado de equilibrio”. *Ibid.*, p. 55.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 182.

vacío⁸⁸, esta inestabilidad, vista como fluctuación del vacío cuántico⁸⁹, da paso a la producción de partículas, porque se crea la suficiente energía positiva para que las partículas virtuales se materialicen⁹⁰. Esta fluctuación da como resultado una producción irreversible de partículas y, al mismo tiempo, da lugar a la curvatura del espacio tiempo⁹¹. Esto quiere decir que el universo surge y desarrolla una forma a

⁸⁸ En este punto hay que remarcar que la idea de vacío en el universo cuántico tiene un sentido propio que no es identificable a la nada: “Pero el «vacío» está aquí definido desde el punto de vista de la mecánica cuántica. El vacío cuántico es lo contrario de la nada: lejos de ser pasivo e inerte contiene en potencia todas las partículas posibles. Estas partículas surgen del vacío incesantemente para desaparecer al momento”. *Ibid.*, p. 179.

⁸⁹ Prigogine piensa que existen ciertos fenómenos en el universo donde se rompe la estabilidad en un sistema, esta ruptura de estabilidad provoca que los elementos que están lejos del equilibrio empiecen a organizarse a partir de la inestabilidad, creando correlaciones lo suficientemente fuertes como para mantenerse en el tiempo. Un ejemplo de este tipo de sistemas disipativos son los vórtices de Bénard que explican por qué un lago puede estar congelado en su superficie, pero adentro tiene una temperatura que no permite la congelación del interior: “Para un determinado valor de la diferencia de temperatura, el transporte de calor por conducción, en el que el calor se transmite por colisiones entre las moléculas, se refuerza con un transporte por convección, en el que las propias moléculas participan de un movimiento colectivo. Se forman entonces vórtices que distribuyen la capa líquida...”. *Ibid.*, p. 59.

Otro ejemplo de las estructuras disipativas son las “reacciones de autocatálisis”, donde una molécula A al reaccionar con dos moléculas X da como resultado una reacción de autocatálisis que produce tres moléculas de X (esta es una reacción no lineal). En este tipo de reacciones el estado estacionario se hace inestable cuando sale del equilibrio, pero al mismo tiempo adopta un régimen estructurado de actividad que permite que la organización se mantenga, porque además de que se crean correlaciones entre los elementos de la reacción, también cada elemento se hace sensible a los demás: “El estado estacionario puede entonces hacerse inestable a una determinada distancia del equilibrio y el sistema puede adoptar un régimen estructurado de actividad... En tal régimen el sistema constituye un «todo» del que cada parte es «sensible» a todas las demás”. *Ibid.*, p. 66.

⁹⁰ Las fluctuaciones del vacío pueden provocar la inestabilidad del universo, ya que si una partícula de determinada masa aparece da como resultado un mecanismo cooperativo no lineal que extrae energía positiva de la reserva de energía negativa del espacio-tiempo. Esta energía positiva es la necesaria para que las partículas virtuales se materialicen: “Si una partícula virtual de masa superior a un determinado umbral... aparece, ella desencadenará un mecanismo cooperativo fuertemente no lineal... él extrae de la reserva de energía negativa que constituye la energía geométrica del espacio-tiempo... la energía positiva necesaria para la materialización de las partículas virtuales”. *Ibid.*, pp. 179-180.

⁹¹ En este punto es necesario decir que la hipótesis de Prigogine sobre el vacío cuántico nos parece ser una especulación, ya que no se puede dar cuenta de esa fase del universo (no se puede recrear de forma fidedigna ese fenómeno), es decir, solamente podemos llegar a la idea de que en el inicio del universo hubo una inestabilidad creadora cuando extrapolamos las conclusiones a las que llega el estudio de los sistemas disipativos. Sin

partir de la inestabilidad del vacío, provocando que el universo adquiriera un valor positivo⁹². Aquí se puede ver que la flecha del tiempo le da un sentido temporal al universo (la producción irreversible de partículas le da forma al universo porque no puede regresar a su estado original).

En cuanto al tema del porvenir como algo no dado tenemos que profundizar un poco más en la propuesta cosmológica de Prigogine, pues lo que hasta ahora hemos descrito concierne solamente al momento del surgimiento del universo y de su proceso de expansión rápida e irreversible. Sin embargo, después de esta etapa adviene una nueva que trae consigo una estabilidad en la que la expansión y la creación se compensan: “Cuando hay inestabilidad la densidad aumenta al principio, alcanza un valor estable (correspondiente a un Universo de De Sitter en el que la creación y expansión se compensan) y luego disminuye como en el modelo estándar”⁹³.

El modelo propuesto por el científico belga parecería mostrarnos un desarrollo cíclico del universo que se asemeja a la eternidad (en donde la flecha del tiempo y la irreversibilidad no tendrían cabida)⁹⁴. Sin embargo, en *Entre el tiempo y la*

embargo, también pensamos que los análisis hechos por Prigogine sobre los sistemas disipativos dan una hipótesis satisfactoria sobre la evolución temporal del universo, debido a que la producción de materia es un “acontecimiento” que inaugura el sentido temporal del universo, porque le da una historia y una forma.

⁹² Si el espacio de Minkowski tiene un valor nulo (igual a cero) la inestabilidad que se produce en el vacío hace que el espacio-tiempo adquiriera un valor positivo curvándose. “El Universo que conocemos habría nacido así de la amplificación de una fluctuación que «desgarra» el espacio-tiempo de Minkowski, de una producción irreversible de partículas masivas y de la curvatura del espacio-tiempo”. Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 180.

⁹³ *Ibid.*, p. 185.

⁹⁴ La propuesta cosmológica de Prigogine se diferencia del modelo estándar porque, en este último, el proceso de desarrollo del universo se entiende como un ciclo sin fin, es decir, una especie de eternidad en donde los cambios no tendrían ningún sentido porque estarían supeditados a una eterna sucesión de fases de expansión y contracción del universo: “La

eternidad se muestra que el modelo aquí expuesto se funda en una postura termodinámica. Esto quiere decir que en la propuesta de Prigogine, el universo pasa por tres etapas de evolución (que se diferencian cualitativamente), dando como resultado que el universo transite por un proceso de creación, expansión-estabilización y decrecimiento (de la creación), en donde el tiempo no termina, porque siempre que se den las posibilidades de materialización de partículas hay una alta probabilidad de que el proceso de creación se vuelva a dar: “la disminución de la densidad de materia puede restaurar el vacío inestable. De esta forma pudiera suceder que en un futuro lejano tuviera lugar una nueva inestabilidad creadora de Universo”⁹⁵. Según la teoría de Prigogine, la fase en la que se encuentra el universo en este momento es la de un estado de expansión semejante a la que se propone en el modelo de De Sitter. Esto quiere decir que el proceso de expansión que ahora está experimentando el universo nos puede llevar a un proceso de estabilidad, pero como ya vimos, en la propia estabilidad existe la posibilidad de un proceso de inestabilidad que dé paso a la creación de materia. En este punto se entiende al universo como una posibilidad de creación constante y no como un simple retorno de lo mismo, puesto que el universo tiene una historia y un sentido.

Lo innovador de la propuesta de Prigogine es la idea de que en el tiempo se pueden dar una serie de “explosiones entrópicas” que se suceden, esto significa que el desarrollo histórico del universo no nos conduce a una inevitable muerte

expresión más chocante de la simetría esencial del modelo estándar era la posibilidad que habría de un Eterno Retorno, de una sucesión eterna de fases de expansión y contracción...”. *Ibid.*, p. 184. A diferencia de este modelo, la propuesta de Prigogine habla de la creación del universo y de sus diversas fases como sucesos que dan cuenta de la flecha del tiempo.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 185-186.

térmica⁹⁶. Otro aspecto importante de esta propuesta es que ella solamente se limita a la explicación del origen temporal del universo que conocemos. Esto quiere decir que lo que preexiste antes de la creación del universo que conocemos es el tiempo y su sentido, lo que significa que lo importante no son las fases inicial y final, sino más bien, los cambios cualitativos que provocan acontecimientos en el universo. Por ese motivo, aunque hipotéticamente en un futuro lejano otro universo se creara del espacio vacío, esto no significa que el tiempo volvería a comenzar.

1.13 Coincidencias y diferencias

Creemos que la propuesta de Bergson se acerca a la de Prigogine porque en *La evolución creadora* se habla de la irreversibilidad de la duración del todo del universo, ya que la duración es un proceso evolutivo que se enriquece mediante las posibilidades que se crean gracias a la influencia del pasado en el presente. También el científico belga habla de la irreversibilidad del tiempo, sólo que él lo hace a través de la explicación de la creación de materia y de la conformación del universo. En estos dos elementos los procesos disipativos hacen que la creación sea irreversible. Otro punto importante es que tanto Prigogine como Bergson tienen en común la idea de que existen fenómenos que no pueden ser explicados de forma cuantitativa: Bergson piensa que el origen del universo no puede ser estudiado con un método objetivo porque lo reduciría a una cosa. Por su parte, el científico belga

⁹⁶ “El Universo es una esfera cuyo centro está en todas partes y la periferia en ninguna: ¿podría extenderse al tiempo esta concepción tradicional del infinito? ¡Qué mejor símbolo del fin de la confusión entre irreversibilidad y degradación! Reencontraríamos aquí la flecha del tiempo asociada a la inestabilidad y... ella no significaría... muerte térmica...”. *Ibid.*, 187.

solamente habla del origen temporal del universo y no del origen del tiempo, diciendo que ese punto permanece inaccesible para su propuesta. En este punto vemos que, aunque Prigogine utilice un método objetivo para poder fundamentar sus hipótesis, en el origen de su propuesta se encuentra la concepción de que la ciencia de su época tiene que remitirse a los fenómenos y su desarrollo, por ese motivo los conceptos a los que llega no pueden deducirse de principios preestablecidos.

Todo lo anterior nos lleva a pensar que la postura cosmológica del científico belga no busca fundamentarse como el único modelo que pueda dar cuenta del desarrollo del universo. Así mismo, también pensamos que la investigación que Prigogine hace sobre los sistemas disipativos nos da la posibilidad de pensar la relación que existe entre los sistemas inorgánicos que se ordenan a sí mismos (y que surge a partir de la inestabilidad), y la vida entendida como la autoorganización de elementos orgánicos⁹⁷.

Otro tema en el que existe un acercamiento entre Prigogine y Bergson es la idea de un sentido del tiempo en el universo: en el desarrollo intelectual del filósofo francés siempre estuvo presente la idea de que la duración tenía como característica el cambio cualitativo. Lo que significa que la duración es un proceso de modificación constante, pero al mismo tiempo el pasado permanece. La

⁹⁷ Para Prigogine, existe una relación entre los sistemas biológicos y las estructuras disipativas: "En resumen: el funcionamiento de los sistemas biológicos parece cumplir las condiciones necesarias para que aparezcan las estructuras disipativas. El interés de este punto de vista radica fundamentalmente en que puede verificarse experimentalmente." Prigogine, Ilya. *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets, 2009, p. 316. Este tema será retomado en el Capítulo III, cuando hablemos de la relación que existe entre la propuesta de Bergson y la biología.

influencia del pasado en el presente y la modificación cualitativa son las características que hacen que la duración tenga un sentido. Por su parte, la propuesta de Prigogine muestra que el tiempo tiene un sentido porque al crearse materia en el universo la energía se disipa, esto da paso a un proceso irreversible donde el universo tiene un tiempo y una historia.

Con respecto al tema del porvenir, vemos que existe una diferencia entre la propuesta de Bergson (que plantea que cada instante significa algo nuevo en el desarrollo temporal del universo y por ese motivo cada duración individual provoca un cambio cualitativo en su duración total) y la de Prigogine, debido a que esta última usa un modelo explicativo para describir la temporalidad del universo. Esto haría pensar que Prigogine se ubica del lado de las posturas cosmológicas que determinan el porvenir, pero su diferencia con ellas es que parte de una forma de entender a la ciencia que no tiene el afán de determinar al universo a partir de un modelo de intelección que reduzca el tiempo a un objeto mensurable. En la propuesta del científico belga se encuentra la idea de que la ciencia tiene que verificar sus postulados a partir de la coincidencia que existe entre ellos y los fenómenos que estudia. Esto hace que su propuesta tenga como característica principal una reinterpretación del tiempo que revaloriza la irreversibilidad y la flecha del tiempo.

1. 14 Conclusión

En este capítulo hemos visto la forma en la que la idea de duración evoluciona en la propuesta filosófica de Henri Bergson: en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, ella se limita a estudiar la forma en la que los seres humanos tienen acceso a la duración como su ámbito temporal más propio. En este punto hay que recalcar que la propuesta de Bergson es metafísica, pero debido al tema de esta obra se le da más importancia al tratamiento de la conciencia y no se profundiza en la relación que existe entre la duración, la vida y la materia. En *Materia y memoria* se demostró que la idea de duración amplía su campo de estudio y ahora tiene en cuenta la relación que tiene el ser humano con su entorno. Un punto importante de esta obra es que, mediante la idea de percepción, se esboza la forma en que la duración de los seres humanos (que se caracteriza por su acción libre) se relaciona con la duración de los objetos materiales (ellos duran pero sus cambios son entendidos por Bergson en esta obra como la reproducción de lo mismo).

Con respecto a *La evolución creadora*, podemos ver que en ella el concepto de duración tiene un desarrollo más acabado, ya que reúne la duración de los seres vivos y la del universo en un proceso de desarrollo evolutivo (en este proceso la vida y la materia son dos elementos complementarios). En esta obra podemos ver que el tiempo permite que tanto la vida como la materia cambien. Otro tema que también se abordó es el estudio que Bergson hace sobre la termodinámica, en él se llega a la conclusión de que esta teoría científica vislumbra de cierta forma la temporalidad cualitativa de los entes. Esto nos permitió mostrar las coincidencias y

diferencias que existen entre la propuesta de Bergson y la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine en tres puntos específicos: la irreversibilidad del tiempo, la flecha del tiempo y la indeterminación del porvenir. El estudio de la duración aquí hecho muestra que el pensamiento de Bergson sigue teniendo vigencia, porque estudia a la temporalidad a partir de la intuición y no de la teoría, pero además él establece un diálogo con la ciencia de su tiempo que sigue siendo fructífero en nuestros días. Esto queda demostrado en los temas en común que Bergson tiene con el pensamiento de Ilya Prigogine.

2. El concepto de duración de Henri Bergson y su relación con el concepto de tiempo de la cosmología contemporánea

Este capítulo tiene como cometido responder a la pregunta ¿realmente fracasó Bergson en su intento de mostrar la relación que existe entre la metafísica⁹⁸ y la ciencia de su tiempo⁹⁹? Para poder responderla, estudiaremos las obras: *Materia y Memoria*, *La evolución creadora* y *La energía espiritual*, para demostrar que el estudio que hace el filósofo francés de la ciencia de su tiempo no es solamente una crítica, sino que también es una valoración de ella en tres sentidos: el primero es un

⁹⁸ En este capítulo, cuando hablamos de metafísica, nos referimos a la propuesta de Bergson, que entiende a la esencia de la realidad como duración.

⁹⁹ Esta inquietud se suscitó en nosotros debido a que, en el ambiente actual, parece a primera vista que la filosofía y la ciencia son dos conocimientos tan diferentes en sus contenidos que un diálogo entre ellas se hace cada vez más difícil. A lo largo de este capítulo mostro que Bergson supo encontrar una relación entre la metafísica que él proponía y la ciencia de su época a través de la idea de tiempo. Este hecho hizo que el filósofo francés se interesara en la termodinámica y su idea de cambio. Esta característica de la propuesta bergsoniana hace que su diálogo con la ciencia aporte elementos importantes a las propuestas científicas actuales, en específico la propuesta de Prigogine.

sentido práctico, esto quiere decir que la ciencia (del tiempo de Bergson), al utilizar el método cinematográfico, hace que el ser humano pueda adecuarse cada vez mejor a su situación presente. Es por ese motivo que la vida práctica del hombre necesita de la ciencia para poder asegurar su supervivencia. Sin embargo, en la propuesta de Bergson también existe la idea de que la filosofía le debe mostrar sus límites a la ciencia (no solamente a la moderna), cuando ésta pretenda erigirse como la única forma de entender a la realidad: “«Cuando uno no conoce el límite de su derecho, lo supone en principio sin límite; siempre habrá tiempo de moderarse». He aquí lo que se ha dicho el sabio; y se habría mantenido allí si hubiera podido prescindir de la filosofía”¹⁰⁰.

El segundo sentido es epistémico porque, a partir de la necesidad de mostrarle sus límites a la ciencia de su tiempo, Bergson demuestra que la ciencia (no solamente moderna) necesita de la filosofía para poder configurar sus postulados, es decir, necesita de un punto de partida con el cual formarse una imagen del mundo. Un ejemplo de esto es que en el estudio que hace Bergson de la visión materialista que tiene la psicofísica, se da cuenta de que ella tuvo que partir del paralelismo entre el alma y el cuerpo que ciertos filósofos propusieron a partir de la simplificación de la Metafísica de Descartes: “Y es así que filósofos como Lamettrie, Helvétius, Charles Bonnet, Cabanis, cuyos lazos con el cartesianismo son muy conocidos, han aportado a la ciencia del siglo XIX lo que mejor podía utilizar de la metafísica del siglo XVII”¹⁰¹. En cuanto al tercer sentido, diremos que es metafísico por dos razones: la primera es que, para Bergson, como ya lo vimos en el capítulo

¹⁰⁰ Bergson, Henri. *La energía espiritual*. Buenos Aires: Cactus, 2012, p. 52.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 54.

anterior, la ciencia llega al conocimiento de un principio metafísico a partir de la termodinámica. Esta revaloración del tiempo que rompe con la concepción de un tiempo absoluto propuesta por el mecanicismo es lo que hace que Bergson encuentre una relación entre la metafísica y la ciencia de su tiempo.

El segundo cometido de la formulación de la pregunta que hicimos al inicio es mostrar que, para nuestro filósofo, la postura termodinámica del tiempo abre la posibilidad de que la ciencia salga de un principio de racionalidad que reducía al tiempo a un símbolo del espacio recorrido (como lo veremos más adelante). Nosotros pensamos que la propuesta bergsoniana hace una crítica de los conceptos de tiempo y de vida en la ciencia moderna, para poder liberarlos de su sentido epistémico, al demostrar que ellos también poseen un sentido metafísico (que se refiere a la duración). Sin embargo, este proceso no termina en una valoración negativa de la ciencia moderna, ya que el método de Bergson, al aclarar el sentido metafísico de lo real, encuentra que la propuesta termodinámica de la física puede llegar a postulados que tocan este sentido (como se mostró en el capítulo anterior).

Por último, mostraremos que la propuesta de Bergson y la de Prigogine se relacionan porque, para el científico belga, estos tres sentidos: el práctico, el epistemológico y el metafísico, son los elementos que guían el desarrollo de su propuesta cosmológica (pero con esto no queremos decir que Bergson hacía mejor ciencia que los científicos, ni que los filósofos tengan un lugar privilegiado ante los científicos).

En este punto demostraremos que Bergson pudo darse cuenta de que la ciencia de su tiempo estaba sufriendo un cambio radical, puesto que la revaloración del tiempo a partir de idea de evolución, y el estudio de la complejidad de los sistemas

fueron los principios rectores que determinaron el desarrollo de la ciencia en el siglo XX.

2.1 *Materia y memoria* y su apuesta por lo complejo de lo real

Es difícil identificar el objetivo que Bergson tiene en *Materia y memoria*, puesto que en muchas ocasiones se esconde tras los estudios y las críticas que el filósofo francés hace de las diversas posturas psicofísicas de su tiempo, del realismo y del idealismo¹⁰² (se dan distintas definiciones de percepción y materia, pero el mismo Bergson nos dice que son solamente provisionales). El propio método utilizado en esta obra también está implicado, éste busca estudiar el supuesto dualismo entre *el realismo materialista* y el idealismo para mostrar que los dos se necesitan al explicar el origen de la conciencia. A pesar de estas particularidades del texto, nosotros pensamos que su objetivo primordial es demostrar que la duración del individuo nunca puede ser entendida como una duración encerrada en sí misma (duración solamente teórica que parte del individuo y que solamente puede crear una representación del mundo). También sostenemos que este objetivo es expuesto desde el inicio de esta obra, porque Bergson comienza haciendo una interpretación del universo y de su relación con el ser humano a través de la percepción y la afección¹⁰³.

¹⁰² Más adelante trataremos la concepción que Bergson tiene del idealismo y del realismo.

¹⁰³ “Heme aquí, pues, en presencia de imágenes, en el sentido más vago en que pueda tomarse esta palabra, imágenes percibidas cuando abro mis sentidos, inadvertidas cuando los cierro... Sin embargo existe una de ellas que contrasta con todas las otras por el hecho de que no la conozco exclusivamente desde afuera por percepciones, sino también desde adentro por afecciones...”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 33.

Para poder demostrar la existencia de la relación entre la duración del hombre y la del universo, el filósofo francés primero tuvo que identificar que el origen de la separación de estas duraciones se encontraba en las posturas del idealismo y del realismo, las cuales suponían que la conciencia solamente tenía una función teórica, por este motivo, tanto el realismo como el idealismo trataron de separar a la percepción y a la afección como dos elementos diferentes de la conciencia. Por ello es, creemos nosotros, que en el inicio de MM el filósofo francés comienza hablando de las imágenes, las cuales son entendidas como la forma en la que el ser humano se relaciona con el mundo exterior mediante sus sentidos.

Este punto de partida, que no se basa en el presupuesto de una separación entre el espíritu y la materia, permite mostrar dos cosas. En primer lugar, que la conciencia se constituye a través de la relación de ambos. Esto es expresado en la afección, porque, para el filósofo francés, ella demuestra que el espíritu y la materia se encuentran reunidas en el cuerpo, y, por ese motivo, tanto la conciencia como la materia nunca están separadas una de otra. Para Bergson, el cuerpo, entendido como imagen, muestra la relación entre la materia (un conjunto de imágenes exteriores que se relacionan mediante leyes causales) y el espíritu (la duración del ser humano que permite que acontezca lo nuevo mediante la actualización de la memoria que permite la elección). En segundo lugar, muestra que la conciencia tiene una función teórica pero también práctica, porque el ser humano, en su trato inmediato con las cosas, no se relaciona con ellas conceptualizándolas como objetos, sino más bien actuando en el mundo material. Esto significa que la conciencia recibe la influencia de las acciones de las cosas exteriores, pero también influye en ellas.

En este punto es necesario hacer la aclaración de que Bergson entiende al idealismo y al realismo de forma particular. En *La energía espiritual* se aclara que, en MM, idealismo y realismo se entienden de forma diferente a la que se ha utilizado en la historia de la filosofía¹⁰⁴. Para nuestro filósofo, el idealismo tiene como presupuesto que no hay otra cosa que lo dado a la conciencia y, por este motivo, lo real y sus relaciones están contenidas en nuestra representación: “En resumen, el idealismo es un sistema de notación que implica que todo lo esencial de la materia está desplegado... en la representación que tenemos de ella, y que las articulaciones de lo real son aquellas mismas de nuestra representación”¹⁰⁵. Al contrario del idealismo, el realismo tiene como presupuesto la idea de que las cosas exteriores existen independientemente de nuestra representación, por este motivo las articulaciones que existen en la representación del individuo pertenecen exclusivamente a su forma de percibir: “El realismo descansa sobre la hipótesis inversa. Decir que la materia existe independientemente de la representación, es pretender... que las divisiones y articulaciones visibles en nuestra representación son puramente relativas a nuestra manera de percibir”¹⁰⁶.

Esta forma de entender al realismo es importante para este trabajo, porque nos muestra la forma en que una postura teórica puede conducir a un determinismo en donde las leyes intrínsecas de las cosas exteriores (las leyes del universo) hacen

¹⁰⁴ “No tenemos dudas, por otra parte, de que se puedan dar definiciones más profundas de las dos tendencias, realista e idealista, tal como se las encuentra a través de la historia de la filosofía. Nosotros mismos, en un trabajo anterior, hemos tomado los términos «realismo» e «idealismo» en un sentido bastante diferente”. Bergson, Henri. *La energía espiritual*, op. cit., p. 207.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 206.

¹⁰⁶ Bergson, *loc. cit.*

que todo evento pueda ser determinado causalmente (y, por lo tanto, calculado). Por este motivo nosotros pensamos que, en MM, Bergson piensa que la postura mecánica de la física moderna parte de una perspectiva realista¹⁰⁷.

Sin embargo, la crítica de MM a la visión mecánica del mundo de la física no trata de erradicarla ni mostrar que constituya un error en la forma en que el hombre entiende al universo. Esta característica mecánica, es decir, este modo de actuar del universo (que no es el único modo de actuar, ni el más importante) permite que el hombre pueda adecuarse cada vez mejor a su situación presente gracias al cálculo de las relaciones de las cosas exteriores. En este sentido, lo que el filósofo francés trata de demostrar en MM es que el universo tiene la capacidad de actuar estableciendo relaciones de un modo mecánico (a través de relaciones causales estables que no permiten que exista nada nuevo). Pero esto no significa que esta característica sea la única del universo, debido a que el universo no solamente es material (el error de la postura mecanicista de la física moderna es extender sus postulados al todo del universo, sin darse cuenta de que existen otros elementos en él que no pueden ser tratados como materia).

¹⁰⁷ “Ahora bien, ninguna doctrina filosófica discute que las mismas imágenes puedan entrar a la vez en dos sistemas distintos, uno que pertenece a la *ciencia*, y en el que cada imagen, no estando relacionada más que a sí misma, conserva un valor absoluto, otro que es el mundo de la *conciencia*, y en el que todas las imágenes se regulan sobre una imagen central...”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 41.

2.2 Un nuevo punto de partida: cuerpo, afección, percepción y memoria

Lo novedoso de la propuesta filosófica de Bergson en MM es que parte de una nueva forma de ver la relación entre la conciencia y el mundo material, porque es la acción la que une a estos dos ámbitos, y no el presupuesto de una afección pura y una percepción pura. El filósofo francés no parte de esta separación, porque significaría poner a la afección como solamente originada en el cuerpo y a la percepción como solamente originada en las cosas. En este sentido, vemos que para él la percepción nunca tiene solamente una función exclusivamente teórica, porque esto significaría que no tiene influencia en el mundo real¹⁰⁸.

En cuanto a la afección, nosotros pensamos que Bergson la entiende como una mezcla entre la percepción exterior y nuestro cuerpo, es decir, la afección se conforma a partir de la acción de nuestro cuerpo (que puede ser percibida de forma interior) y la influencia que el mundo material tiene con respecto a él: “La afección es pues lo que de nuestro cuerpo mezclamos con la imagen de los cuerpos exteriores; lo que es necesario extraer en primer lugar de la percepción para encontrar la pureza de la imagen”¹⁰⁹.

Como ha quedado demostrado con los pasajes anteriores, la propuesta bergsoniana busca encontrar una alternativa a la hipótesis de la existencia de una afección y una percepción puras, porque esta forma de entenderlas terminaría por

¹⁰⁸ “Pero esto es lo que nos obstinamos en no ver porque tenemos a la percepción por una especie de contemplación, porque se le atribuye siempre un fin puramente especulativo, porque se pretende que ella aspire a no sé qué conocimiento desinteresado: ¡como si aislándola de la acción, cortándole... sus ataduras con lo real, no se la volviera a la vez inexplicable e inútil!”. *Ibid.*, p. 80.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 71.

establecer una separación infranqueable entre la materia y el espíritu. Por este motivo, Bergson toma a la acción como nuevo punto de partida para entender a la percepción: “hemos considerado el cuerpo viviente como una especie de centro desde donde se refleja, sobre los objetos circundantes, la acción que esos objetos ejercen sobre él: la percepción exterior consiste en esta reflexión”¹¹⁰.

El filósofo francés se dio cuenta de que, partir de una postura en la que la percepción fuera solamente teórica, volvería imposible la relación entre el mundo material y la conciencia, pero si se parte del cuerpo y de la acción que padece y ejerce sobre el mundo material, se puede llegar a la conclusión de que, tanto la afección como la percepción, no existen separadas¹¹¹. Esta unión entre la afección y la percepción mediante el cuerpo se logra cuando se pone a estos dos elementos como tendientes a la acción. El cuerpo, al no ser visto como un punto matemático que está sometido a las leyes causales del universo material, pero tampoco como un universo cerrado en sí mismo que no tiene ninguna relación real con el exterior (que no ejerce ningún cambio en el mundo material), muestra que no existe afección pura, es decir, concerniente solamente a la conciencia: “Pero es preciso tener en cuenta que nuestro cuerpo no es un punto matemático en el espacio, de ahí que sus acciones virtuales se complican y se impregnan de acciones reales o, en otros términos, que no existe aquí percepción sin afección”¹¹².

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 69.

¹¹¹ “Existe pues en el conjunto de las imágenes, una imagen favorecida, percibida en sus profundidades y ya no simplemente en su superficie, asiento de afección al mismo tiempo que fuente de acción: se trata de esta imagen particular que yo adopto por centro de mi universo y por base física de mi personalidad.” *Ibid.*, pp. 73-74.

¹¹² *Ibid.*, pp. 70-71.

En el siguiente apartado mostraremos por qué en MM la memoria es vista como el ejemplo que muestra la unión entre la materia (y su ritmo de duración repetitivo) y la duración del hombre que se caracteriza por la novedad.

2.3 El Capítulo III de *Materia y memoria*: la complejidad de los planos de conciencia

En el apartado anterior hemos demostrado que la conciencia no puede ser entendida como separada de la materia, pero esto puede llevar a pensar que la conciencia es material, por este motivo, en este apartado expondremos los elementos que le permiten a Bergson pensar la conciencia como duración y no solamente como materia. En este punto comenzamos diciendo que, en MM, se muestra que tanto el idealismo como el realismo entran en contradicción al querer entender el tiempo. El idealismo, al querer proponer un concepto de tiempo que trata de ligar el pasado, el presente y el futuro, se encuentra con el problema de que las imágenes que representan al universo deben de variar por ellas mismas y no por la conciencia. Por este motivo el idealismo necesita aceptar en parte la tesis del realismo: “El idealismo... desde que pretende religar el presente al pasado y prever el porvenir, está obligado a abandonar esta posición central, a resituar todas las imágenes sobre el mismo plano, a suponer que ya no varían por él sino por ellas...”¹¹³. En el caso del realismo, Bergson se da cuenta de que esta postura se encuentra con una aporía cuando trata de explicar la existencia de la conciencia y

¹¹³ *Ibid.*, p. 42.

su capacidad de elección (recordemos que para el filósofo francés la existencia de recuerdos en la conciencia permite darle sentido a nuestras acciones y optar por la más adecuada), porque no puede explicar cómo una de estas imágenes que está determinada por leyes causales elige y guarda en sí misma impresiones que se convierten en recuerdos¹¹⁴.

La necesidad del idealismo y del realismo de deducirse uno del otro se explica porque éstas dos posturas parten de la idea de que existe solamente una percepción presente. El idealismo se equivoca al pensar que la conciencia tiene una función exclusivamente teórica, en donde la percepción presente conforma las relaciones de lo real. Por este motivo, la relación entre el pasado y el futuro es inaccesible, a menos que se ceda lugar a ciertos postulados del realismo. El realismo, al partir del mismo presupuesto que el idealismo (una conciencia teórica y una percepción teórica que solamente atienden a lo inmediato), no puede dar cuenta de la complejidad que lleva consigo el tiempo (la relación entre la duración interna del ser humano y la duración del universo exterior, entendidos como los elementos que conforman la duración del todo). Por este motivo, el filósofo francés piensa que es necesario partir de una nueva forma de entender a la conciencia, que pueda reunir a la percepción (que está directamente relacionada con el cuerpo y su necesidad de atender a la situación presente) y a la memoria (que está relacionada con el yo interno, es decir con la duración interna del hombre).

¹¹⁴ “El primer sistema no es dado sino a la experiencia presente; pero creemos en el segundo sólo por esto que afirmamos, la continuidad del pasado, del presente y del porvenir. Así, tanto en el idealismo como en el realismo, se plantea uno de los dos sistemas, y luego se busca deducir el otro.” Bergson, *loc. cit.*

Para Bergson, la duración del hombre tiene que ser entendida como una conciencia, por ese motivo es necesario romper con la idea que la metafísica tiene de una percepción pura y una memoria pura. Esos puntos extremos, en lugar de mostrar la esencia de la duración del hombre, lo que hacen es forzarla a entrar en marcos bien definidos. En el caso de la percepción pura, el filósofo francés muestra que no es suficiente la crítica que se hizo sobre la relación entre ella y la afección. A esta crítica se le tiene que añadir como último elemento al tiempo, porque él nos permite entender que la conciencia se constituye mediante relaciones temporales que dan cuenta de la unión entre la percepción y la memoria en la conciencia: “El papel teórico de la conciencia en la percepción exterior, decíamos, sería el de unir entre sí, a través del hilo continuo de la memoria, visiones instantáneas de lo real. Pero de hecho nunca existe para nosotros lo instantáneo”¹¹⁵.

La cita anterior nos muestra que en la conciencia siempre existe el reconocimiento, porque el hombre nunca puede estar en un perpetuo presente, su conciencia siempre se encuentra apelando al pasado a través de la percepción. El ejemplo del reconocimiento es importante porque, a través de él, podemos ver que, tanto la percepción como la memoria, no son dos elementos que se encuentran separados en la conciencia. Esto quiere decir que la percepción y la memoria se unen por un interés práctico originado en la necesidad de atender a la situación presente. Esta necesidad crea hábitos motrices con los cuales el ser vivo (y de forma más desarrollada el ser humano) se ubica en su situación presente: “Nuestra vida diaria se desarrolla entre objetos cuya sola presencia nos invita a jugar un rol: en

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 81.

esto consiste su aspecto de familiaridad. Las tendencias motrices bastarían ya pues para darnos el sentimiento del reconocimiento”¹¹⁶.

A través de la cita anterior podemos ver que la memoria y la percepción permiten la conformación de la actitud con la que el hombre se encuentra en una situación. Lo anterior quiere decir que, en el caso del reconocimiento, se muestra que en la conciencia existe el interés práctico de resolver los problemas a los que el ser humano se enfrenta al tener un cuerpo material inserto en el tiempo (que al estar en relación con el mundo material es constantemente influenciado por él). Esta característica de la relación entre la conciencia y la percepción en la obra de Bergson es abordada por Le Roy, el cual dice lo siguiente sobre ella: “Lo que llamamos nuestro presente no debe ser concebido ni como un punto matemático ni como un segmento de límites precisos: es el momento de nuestra historia separado por nuestra atención en la vida...”¹¹⁷.

Esta separación originada por la atención a la vida no puede ser entendida como una brecha entre el pasado y el futuro, sino como el interés que tiene el ser humano de atender a las necesidades presentes, por este motivo la percepción delimita el rango de acción del ser humano. Sin embargo, esto no significa que la influencia del pasado o del mundo material se limite a la percepción. El pasado se mantiene en la conciencia de forma virtual y puede actualizarse cuando la percepción encuentra una situación parecida a un recuerdo¹¹⁸.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 107.

¹¹⁷ Le Roy, Édouard. *Bergson, op. cit.*, p. 172.

¹¹⁸ “... los recuerdos personales, exactamente localizados, y cuya serie delinearía el curso de nuestra existencia pasada, constituyen, reunidos, la última y más ancha envoltura de nuestra memoria. Esencialmente fugitivos, no se materializan más que por azar, sea que

2.4 Imágenes y planos de conciencia

La relación entre la percepción y la memoria nos indica que el ser humano es entendido por la propuesta bergsoniana como un conjunto de planos de conciencia interrelacionados en donde el pasado, el presente y el futuro están en constante interacción e influencia. Para poder entender esto, primero tenemos que remitirnos al comienzo del tercer capítulo de MM, donde encontramos que la duración del ser humano es vista como tres planos que son tratados separadamente, pero en realidad ninguno de ellos existe de forma aislada. Esta relación entre los diversos planos la podemos observar en la cita siguiente: “Resumamos brevemente lo que precede. Hemos distinguido tres términos, el recuerdo puro, el recuerdo-imagen y la percepción, ninguno de los cuales por otra parte se produce, de hecho, aisladamente”¹¹⁹. El primero de estos planos es el recuerdo puro, el cual es el plano de la conciencia, en donde cada recuerdo subsiste en la memoria. El segundo plano es el recuerdo imagen, que es la unión entre la percepción y el recuerdo puro. Por último, el tercer plano es la percepción, el plano que está inserto en el mundo exterior. La unión del primer plano y del segundo plano permite que un recuerdo puro pueda materializarse¹²⁰. Esta relación entre el recuerdo-imagen y la percepción

una determinación accidentalmente precisa de nuestra actitud corporal los provoque...”. Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., pp. 117-118.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹²⁰ “El recuerdo-imagen, a su vez, participa del «recuerdo puro» que comienza a materializar, y de la percepción en la que tiende a encarnarse... el recuerdo puro, independiente de derecho sin dudas, no se manifiesta normalmente más que en la imagen coloreada y viviente que lo revela”. Bergson, *loc. cit.*

nos permite ver que la percepción nunca es un presente inmediato, ella está siempre impregnada de imágenes-recuerdo.

Esta característica puede entenderse como un hecho psicológico exclusivo del ser humano, pero la tesis metafísica que se encuentra en el fondo une lo propuesto en MM con lo dicho en ED en dos sentidos (recordemos que en ED Bergson entiende a la duración como un continuo de estados de conciencia, en el que no existe separación entre el estado presente y los estados que le antecedieron): el primer sentido es que no podemos entender a la duración como un presente instantáneo en el que la duración del hombre o la duración de las cosas materiales no tengan relación con el pasado. El segundo sentido es que esta relación no puede entenderse de forma unidireccional, el pasado al enriquecer la duración del hombre da paso a un proceso en donde la percepción apela a varios planos del pasado para poder enriquecer la acción. Para poder llegar a esta afirmación, Bergson hace un estudio de la forma en que la memoria y la percepción se unen a través de varios estados de conciencia utilizando como ejemplo un cono.

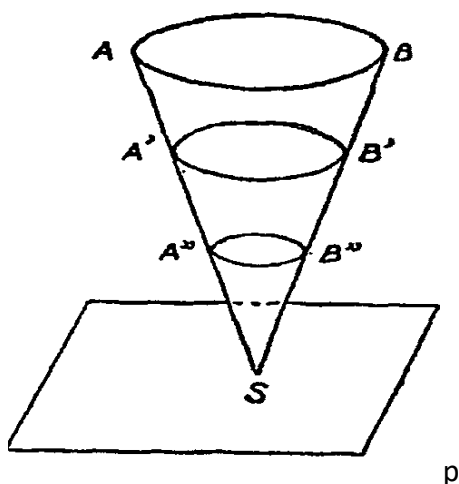


Fig. 1. Cono SAB de Bergson

La parte superior de este cono es el plano AB, este plano es entendido como la memoria que alberga a todos los recuerdos.

La punta del cono es representada por el punto S, el cual es entendido como el cuerpo que está inserto en el plano P, que representa la percepción actual del universo material¹²¹. Por último, existe un conjunto de planos intermedios representados por los planos A' B' y A'' B''¹²², en ellos se mueve la imagen-recuerdo, para poder hacer que el ser humano pueda actuar: “De hecho, el yo normal no se fija jamás a una de estas posiciones extremas; se mueve entre ellas, adopta una por vez las posiciones representadas por las secciones intermedias...”¹²³.

La existencia de diferentes planos de conciencia no solamente da cuenta de la complejidad de la duración humana, sino que también nos muestra que el ritmo de la duración en el hombre no es el mismo que en las diferentes duraciones que conforman su situación presente. El ser humano enriquece su duración al entrar en contacto con las diferentes duraciones. Esta influencia mutua da cuenta del cambio y la complejidad de la duración de cada ente (al final de este capítulo mostramos que la complejidad es una característica de la duración en general). Por ese motivo,

¹²¹ “Si represento a través de un cono SAB la totalidad de los recuerdos acumulados en mi memoria, la base AB asentada en el pasado permanece inmóvil, mientras que el vértice S que representa mi presente en cualquier momento avanza sin cesar, y sin cesar también toca el plano móvil P de mi representación actual del universo.” *Ibid.*, p. 162.

¹²² Bergson, Henri. *Materia y memoria*, op. cit., p. 172.

¹²³ *Ibid.*, p. 172.

el ser humano a partir de la imagen-recuerdo (y de la relación que ella tiene con la percepción y la memoria) tiene que encontrar constantemente la manera de ubicarse en su situación presente. Sin embargo, esto no quiere decir que la duración de las cosas exteriores sea entendida como un devenir en el que nada permanece, ya que esta forma de entender al todo le daría más importancia a la percepción y a su capacidad de tomar vistas instantáneas de la duración. Esto quiere decir que la inteligencia del hombre, al analizar la duración de las cosas, puede formar un conjunto de imágenes que representan la duración de la materia como un flujo en el que nada permanece. Al contrario de esta forma de proceder, el método de la intuición permite mostrar que, en la duración (no solamente la humana), el pasado permanece a través de la influencia que ejerce en el presente.

Nosotros pensamos que existen dos elementos importantes que podemos concluir del estudio hecho en MM: el primero es que la duración del ser humano está constantemente ligada a las diferentes duraciones del mundo exterior gracias al cuerpo y la relación que tiene con la memoria, la cual da como resultado la percepción. En segundo lugar, la percepción, al relacionarse con el mundo material y dar paso a las imágenes recuerdo, no solamente da cuenta del pasado a través de los distintos planos de conciencia, sino que también ella da cuenta del tiempo del mundo material, y esto posibilita la intuición de la duración, como se vio en el capítulo primero. Pero lo innovador de MM es que ahora, mediante el estudio de la memoria, se puede ejemplificar de una forma más acabada la forma en que la intuición puede insertarse en la duración, no solamente del yo interno del ser humano, sino también de las cosas materiales.

El trayecto de pensamiento de MM nos muestra la forma en que se puede establecer una relación temporal entre la duración interna del hombre y la duración externa de los distintos entes. En este punto es necesario hablar de *Introducción a la metafísica*, porque en ella Bergson insiste en mostrar que en realidad las cosas nunca están del todo hechas, ellas siempre se están haciendo: “No existen cosas hechas, sino sólo cosas que se hacen; ni estados que se mantienen, sino estados que cambian. El reposo siempre es aparente, o más bien relativo”¹²⁴. En este apartado mostramos como MM e *Introducción a la metafísica* preparan el camino para el concepto de evolución expuesto en EC¹²⁵.

2.5 La relación entre la multiplicidad de duraciones y la evolución en la obra *La evolución creadora*

En *La evolución creadora* Bergson hace la siguiente afirmación: “En el curso de nuestro primer capítulo... señalábamos que la división de la materia en cuerpos no organizados es relativa a nuestros sentidos y a nuestra inteligencia, y que la materia, considerada como un todo indiviso, debe ser un flujo más que una cosa”¹²⁶. Hemos

¹²⁴ Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica*, op. cit., p. 68.

¹²⁵ Nosotros creemos que el texto de Luc Trabichet es un ejemplo de la importancia que tiene MM en el desarrollo del pensamiento de Bergson, puesto que en él se enfatiza que la teoría bergsoniana de la memoria y sus planos de conciencia son un factor para el desarrollo de la idea de impulso hacia la novedad. Dice Trabichet: “A partir del momento donde él distinguió una memoria corporal... y una memoria pura... todo el problema consistirá en religar esos dos extremos. Este enlace será posible por una tercera dimensión de la memoria, quien de alguna manera tirará un puente entre las dos precedentes, y paradójicamente permitirá pensar el impulso para el futuro y la novedad” (“À partir du moment où il a distingué une mémoire corporelle... et une mémoire pure... tout le problème va consister à relier ces deux extrêmes. Cette liaison va être rendue possible par une troisième dimension de la mémoire, qui va en quelque sorte jeter un pont entre les deux précédentes, et va paradoxalement permettre de penser l'élan vers l'avenir et la nouveauté”). Trabichet, Luc. *Fluidité de la mémoire. La théorie bergsonienne de la mémoire face au problème de la nouveauté* en Bergson, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012, p. 440.

¹²⁶ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 197.

elegido este párrafo debido a que creemos que condensa la teoría de la evolución del filósofo francés, porque muestra, en primer lugar, que la materia es un flujo que no puede ser entendido a través de las fijaciones que la inteligencia hace cuando quiere delimitar a las distintas cosas.

En EC se entiende a la materia como duración, esto hace que la propuesta bergsoniana no parta de la inteligencia, y al hacer esto podemos entender a la materia a partir de la influencia recíproca que tiene la pluralidad de elementos que la constituyen. Este énfasis en un nuevo punto de partida tiene que ver con la idea de Bergson de que las relaciones de los diferentes elementos de la materia no se limitan a la acción presente que tiene una cosa con otra, sino a la influencia que cada elemento tiene en el conjunto del universo: “más allá de toda hipótesis sobre la esencia de la materia, es evidente que la materialidad de un cuerpo no se detiene en el punto en que lo tocamos. Está presente en todas partes donde su influencia se hace sentir... quizás sobre el universo entero”¹²⁷.

En este sentido, podemos unir lo dicho en el capítulo primero de este trabajo acerca de la duración, entendida como la evolución de un impulso vital que se conforma a través de su contrario, con las características que hemos dado de la materia y su relación con la acción. Esta unión se expresa en el siguiente fragmento de EC: “No existen cosas, sólo existen acciones... encuentro que la evolución automática y rigurosamente determinada de ese todo bien ligado es la acción que se deshace, y que las formas imprevistas que la vida recorta... representan la acción que se hace”¹²⁸. De este fragmento podemos sacar tres conclusiones: la primera es

¹²⁷ *Ibid.*, p. 199.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 254.

que en el pensamiento de Bergson existen varios niveles. En uno de estos niveles la materia y la vida están relacionadas debido a que las dos son duración, esta unión a través del tiempo le permite al ser humano acceder a la intuición de la duración de las cosas, este es el nivel ontológico de la propuesta Bergsoniana.

Otro de los niveles de esta propuesta reúne el sentido epistemológico y el práctico, porque muestra que el hombre actúa de forma presente sobre las cosas debido a que está inserto en el tiempo a través del cuerpo, gracias a lo cual desarrolla la facultad de fabricar instrumentos organizados para establecer relaciones entre cosas exteriores. Pero además de estas relaciones, el ser humano puede llegar a la intuición de la duración en general, este es el nivel metafísico de la propuesta bergsoniana. En este nivel vemos que el tiempo, entendido como duración, une las distintas duraciones, pero esta unión a través del tiempo no puede ser entendida como una cosa que está determinada por relaciones lógicas basadas en la idea del ser como presencia. La duración en su sentido metafísico demuestra que los distintos seres se conforman a partir de sus relaciones temporales, por ese motivo, el ser de un ente no puede estar totalmente determinado. Al respecto, nosotros nos distanciamos de interpretaciones que ven al pasado y al presente como pertenecientes solamente a dos sentidos, el ontológico y el epistémico, lo que provoca que lo acontecido y el momento presente sean identificados como dos modos de pensar con funciones distintas. En el texto *El punto de vista de la vida*, Ariel Pennisi dice lo siguiente: “El pasado y el presente, son también dos modos de pensar. El presente coloca al pasado bajo la mira de la sucesión o repetición de

instantes... El pasado es el pensamiento de la coexistencia, es lo que no deja de ser y, por lo tanto, no deja de pensar”¹²⁹.

La segunda conclusión es que estos tres niveles de relaciones entre el hombre y la duración no pueden ser entendidos de forma separada. Esta separación es hecha cuando el ser humano pretende darle a los diferentes ámbitos de la duración el mismo trato que a una cosa delimitada por la inteligencia. La tercera conclusión es que el filósofo francés muestra que, en la duración, la vida y la materia están en un constante proceso evolutivo, por ese motivo son entendidas en acto y no como cosas que están dadas. El impulso vital y la materia, al estar constantemente haciéndose, no pueden ser entendidas bajo una lógica causal que busca un objeto primero del cual se deducen los demás. En este punto es necesario mostrar que, para Bergson, el acto creador no puede ser ubicado en un punto del pasado. Para ilustrar esto nos remitimos a un pasaje de EC en donde la propuesta bergsoniana habla del desarrollo creativo del universo como un proceso continuo: “Ahora bien, tengo todo el derecho de creer que los otros mundos... no se han constituido al mismo tiempo, puesto que la observación me muestra, hoy mismo, nebulosas en vías de concentración”¹³⁰.

La propuesta bergsoniana ve a la duración como un proceso, en el que su parte creativa, entendida como impulso vital, es un acto creador constante, el cual se va espacializando en diferentes seres vivos y cosas (materia). Es por ese motivo que Bergson piensa que la duración es un acto que se deshace. Los seres vivos y las

¹²⁹ Pennisi, Ariel. *El punto de vista de la vida. Estudio sobre la polémica de Merleau-Ponty con Bergson, seguido de algunos ejercicios*, op. cit., p. 112.

¹³⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., pp. 254-255.

cosas se originan en el elemento creativo de la duración, pero tienen un camino propio (se diferencian). Los primeros se organizan de forma orgánica, lo cual hace que ellos tengan un ritmo de duración diferente al de la materia (como ya lo expusimos en el capítulo primero). Esto quiere decir que, mientras la materia se organiza inorgánicamente mediante un ritmo de duración en el que se privilegian los procesos cíclicos que fosilizan la novedad que les dio origen, la vida se organiza orgánicamente. Esto hace que, aunque en la vida también existan ciclos, haya la posibilidad de que el ser vivo pueda salir de un modo de actuar cíclico mediante la complicación de sus facultades. Esto quiere decir que el ser vivo puede romper las necesidades que vienen del presente, enriqueciendo su acción a través del acceso a su pasado, con lo cual él puede ganar más libertad. Pero como ya vimos en MM, esto no significa que el ser humano se desligue totalmente de la materialidad.

2.6 Tiempo, complejidad y evolución en la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine

Hemos reservado este punto de nuestra investigación para el pensamiento de Prigogine por dos motivos: el primero es que creímos necesario presentar en el capítulo primero un panorama general de la propuesta cosmológica del científico belga, para poder introducir los conceptos generales que la guían y así dar los primeros esbozos de la relación entre ella y la propuesta de Bergson. El segundo motivo es que, para nosotros, también era necesario avanzar en el desarrollo de los conceptos de la propuesta bergsoniana en los sentidos de los que hablamos en el

comienzo de este capítulo (práctico, epistemológico y metafísico) para poder demostrar que las relaciones entre el pensamiento de Prigogine y las de Bergson se extienden más allá del sentido epistemológico. Es por este motivo que tuvimos que echar a andar todo este proceso, para poder retomar con toda su fuerza (limitando lo más posible los malentendidos), la cosmología del científico belga en los siguientes conceptos: complejidad, evolución y vida.

2.7 La complejidad de los sistemas alejados del equilibrio

Nosotros pensamos que uno de los elementos más importantes de la propuesta cosmológica de Prigogine es que, en ella, el tiempo es el que determina al espacio y no al revés. Una de las críticas del científico belga a propuestas científicas anteriores, como la mecánica, la dinámica o incluso la relatividad, es que ellas comparten un ideal de racionalidad que tiene como base la idea de que el universo es eterno¹³¹; por ese motivo, mediante la razón, podemos acceder a una imagen total de él¹³². Para el científico belga esta forma de entender al universo hace que,

¹³¹ En *Bergson en el tribunal de Galileo*, Jesús Rodolfo Santander muestra que la incompatibilidad entre la concepción del universo de Bergson y la de Einstein tuvo importancia en la historia de la física, puesto que la postura del filósofo francés es una alternativa que proponía una visión del origen del tiempo y de su sentido, expresado en la expansión del universo: “Ahora bien, la idea de la expansión del universo implica que el universo tiene una historia — cosa que Einstein no admitía en tiempos de la discusión con Bergson— y que el tiempo tiene una dirección”. Santander Jesús Rodolfo. *Bergson en el tribunal de Galileo*, op. cit., p. 8.

¹³² Al final de este capítulo nosotros hemos dispuesto dos líneas de tiempo y un cuadro diacrónico con el fin de ilustrar de mejor manera el desarrollo de la cosmología moderna y del siglo XX y su relación con el pensamiento de Bergson: la primer línea de tiempo aborda los orígenes y el desarrollo de la cosmología del siglo XX, la segunda se enfoca en las teorías y descubrimientos que influyeron en el desarrollo de la cosmología de ese, por

en la relación entre el tiempo y el espacio, el tiempo sea tratado como espacio, es decir, el tiempo se convierte en un símbolo del espacio recorrido¹³³.

Prigogine piensa que la postura de Einstein sobre el tiempo tiene que ver con la idea de que el universo está plagado de observadores que, a través de la comunicabilidad, pueden emitir y recibir señales luminosas. Esta comunicación entre los diversos observadores (que están situados en marcos de referencia en movimiento) es lo que conforma la objetividad que hace que la experiencia del tiempo como cambio individual sea vista como indiferente: “Es a este universo fraterno de observadores al que Einstein está ligado... Es la objetividad incondicional que allí prevalece, lo que él está presto a defender, aun al precio del abandono de la experiencia inmediata del tiempo...”¹³⁴.

Esta característica del pensamiento de Einstein puede verse incluso desde la teoría de la relatividad restringida, en donde la experiencia temporal de los distintos observadores se vuelve indiferente, debido a que lo único que puede ser establecido es el intervalo temporal entre diferentes observadores gracias a la velocidad de la luz¹³⁵. En este punto la velocidad de la luz se convierte en una constante universal que permite la cuantificación del tiempo, el cual es entendido como el espacio

último, el cuadro muestra el desarrollo de la filosofía bergsoniana y su relación con la cosmología moderna y del siglo XX.

¹³³ “A continuación Minkowski y Einstein propondrán reemplazar la distinción conceptual en uso por una noción nueva del espaciotiempo... Notemos sin embargo que el tiempo es aquí, como en la mecánica clásica, tributario del espacio: se lo mide en términos del espacio recorrido por una señal o un móvil”. Prigogine, Ilya, et al. *El tiempo y el devenir*. Barcelona: Gedisa, 2000, p. 165.

¹³⁴ Prigogine, *loc. cit.*

¹³⁵ “Diferentes observadores en movimiento rectilíneo y uniforme unos respecto a otros no podrán ponerse de acuerdo ni sobre la distancia entre dos sucesos ni sobre el tiempo que ha transcurrido entre ellos, pero sí sobre el «intervalo» espacio-temporal que les separa... para todos estos observadores la velocidad de la luz tendrá el mismo valor c ”. Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 166.

recorrido por una señal: “esta tendencia se hallará todavía reforzada cuando la velocidad de la luz sea adoptada como constante universal: el tiempo se reduce entonces al espacio recorrido por una señal”¹³⁶.

Este ideal de inteligibilidad hace que Einstein formule en 1917 un modelo en el que el universo es visto como estático, debido a que tenía como características ser una esfera de volumen finito, cerrada sobre sí misma e intemporal: “Ya en 1917... Einstein propuso un primer modelo que, de hecho, hacía del Universo una entidad estática, cerrada sobre sí misma, una esfera de volumen finito, intemporal, verdadera encarnación del ideal de inteligibilidad que guió toda su vida”¹³⁷.

En el caso de la mecánica y la dinámica, existe la posibilidad teórica de que el tiempo sea reversible, gracias a que el principio de razón suficiente postulaba que hay una equivalencia entre la causa plena y el efecto total. Un ejemplo de esta forma de entender la reversibilidad del tiempo se expresa en la caída de un móvil en un plano inclinado (cuando no se toma en cuenta el rozamiento). Según la postura dinámica existe la posibilidad de que el móvil pueda volver el camino recorrido porque, al perder altura, gana la velocidad necesaria para volver a subir hasta su altura inicial: “Un móvil que desciende por un plano inclinado pierde altura pero adquiere una velocidad que... necesitaría para subir de nuevo hasta su altura inicial... Leibniz supo ver en esta igualdad entre causa y efecto el hilo de Ariadna de la naciente dinámica”¹³⁸.

¹³⁶ Prigogine, Ilya, y otros. *El tiempo y el devenir*, op. cit., p. 186.

¹³⁷ Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 168.

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 29-30.

A diferencia de estas posturas, la propuesta de Prigogine tiene como una de sus ideas principales (como ya lo vimos en el Capítulo I) que el tiempo es irreversible. Para fundamentar esto, en *Entre el tiempo y la eternidad*, se toma como ejemplo a los vórtices de Bénard, entendidos como sistemas que se autoordenan al encontrarse lejos del equilibrio. A partir de este ejemplo, Prigogine piensa que existen nuevos estados de la materia que no pueden ser entendidos a partir del equilibrio. Estas nuevas posibilidades de ordenación de un sistema lejos del equilibrio se dan gracias a bifurcaciones en las que se puede originar una autoorganización, es decir, un auto movimiento logrado gracias a la sensibilidad que los elementos del sistema tienen entre ellos, inclusive si no se encuentran próximos entre sí.

Este proceso de automovimiento y autoorganización da cuanta de la complejidad de lo real, porque en él los elementos que antes eran indiferentes para el sistema ahora se convierten en elementos que permiten que este proceso se perpetúe temporalmente. Pero el elemento que nosotros queremos destacar de este proceso es que los sistemas lejos del equilibrio se hacen cada vez más complejos con el tiempo. El proceso de desarrollo evolutivo de este sistema en cada instante vincula más elementos, los cuales están ligados unos con otros, esto hace que la modificación de una parte sea la modificación de todo el sistema. En este punto, el científico belga piensa que esta característica de los sistemas alejados del equilibrio también es compartida por los organismos biológicos, como lo muestra la siguiente cita: “Y la historia de la vida puede leerse, sin duda, al menos en parte, como la historia de una multiplicación de la «sensibilidad», como la incorporación por el organismo viviente *activo* de débiles interacciones que... tejen sus relaciones con

su mundo...”¹³⁹. Este hecho hace que cada instante sea una nueva fase de evolución irreversible del sistema, debido a que la interacción de sus elementos (a partir del tiempo) es un cambio cualitativo. En este sentido es necesario decir que, para el científico belga, los sistemas alejados del equilibrio y la vida se asemejan en tres aspectos: son irreversibles, se autorganizan y son complejos. Pero la diferencia entre estos sistemas y la vida es abordada por Prigogine cuando dice que: “La vida no es meramente el resultado pasivo de la evolución cosmológica, ya que introduce un proceso de retroalimentación... la vida es el resultado de procesos irreversibles, pero a su vez puede introducir nuevos procesos irreversibles”¹⁴⁰.

Esto quiere decir, para el científico belga, que la vida tiene la capacidad creadora de introducir nuevos procesos irreversibles, debido a que ella transforma una situación temporal simétrica en una situación asimétrica, gracias al uso que ella le da a su propia asimetría temporal. En este punto vemos que la vida se conforma a partir de cuatro características importantes: Irreversibilidad, autorganización, creación y duración, esto es demostrado en el siguiente párrafo: “transformamos una situación fundamentalmente simétrica en una situación temporalmente asimétrica por la utilización de nuestra propia asimetría temporal... nosotros vemos la vida como transmisora de irreversibilidad; la duración originando duración”¹⁴¹.

Como lo hemos visto, en el caso de Bergson lo real se conforma a partir de la novedad del tiempo que impulsa al todo a un proceso evolutivo de creación de nuevas formas de organización. Formas con una organización de elementos

¹³⁹ *Ibid.*, p. 68.

¹⁴⁰ Prigogine, Ilya. *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*, op. cit., p. 121.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 132.

individuales que tienden a un orden estable y cíclico en el caso de la materia inorgánica; formas complejas y creativas en el caso de la vida. Porque en el universo material que conocemos, la vida es una coimplicación entre el impulso vital que hace que la vida se extienda y se ramifique entre diversas vías, y la materia que permite que el acto creativo del impulso vital conforme diversas individualidades que se influyen unas a otras complicándose.

La vida así entendida tiene como características la espontaneidad y la libertad, ya que los individuos orgánicos están abiertos a la elección de nuevas formas de actuar gracias a su capacidad de complejizarse. A partir de esta capacidad, los diversos seres vivientes pueden elegir entre varios modos de actuar ante su situación presente. En el caso del ser humano, él puede incluso trascender las necesidades de la situación presente e intuir la temporalidad que constituye a su situación y a sí mismo, gracias a su capacidad de acceder a su memoria. Tanto en Bergson como en Prigogine vemos que existe un afán de entender lo real como un todo en que el tiempo hace que los integrantes del sistema evolucionen cualitativamente y se hagan cada vez más complejos. También vemos que esta complejidad no es entendida de una forma causal, ni como un principio de racionalidad basado en una lógica lineal que nos permita deducir el proceso evolutivo.

Estas dos características de las propuestas del filósofo francés y del científico belga se remiten al nivel ontológico y epistemológico de los que hablamos en este capítulo. En el caso del segundo nivel, vemos que, para Prigogine, la ciencia está cambiando su principio de inteligibilidad, y por ese motivo ya no se basa en la idea de que, mediante la razón, se puede acceder a una imagen acabada del mundo.

Ahora la ciencia se encuentra en un estado en donde da paso a descripciones probabilísticas: “Aceptar los límites de la previsión teórica no es una derrota del espíritu... es una condición necesaria para la construcción de teorías nuevas... la mecánica cuántica y la teoría microscópica de la irreversibilidad nos dan ejemplos brillantes”¹⁴². Por este motivo, la ciencia está desarrollando una nueva racionalidad que busca “estar a la escucha” de nuevos fenómenos de la naturaleza, es decir que, con esta nueva forma de relacionarse con el mundo, la ciencia puede dar cabida a fenómenos que no podían ser entendidos (o incluso problematizados) a partir del ideal de una razón donde todo podía ser sometido a un ordenamiento racional previsible: “Nuestra relación actual con el mundo se caracteriza por cierta declinación del elemento mítico y del elemento trascendental; y, por contraste, por la inclusión de un elemento... más ecológico: la razón, en lo sucesivo, está más a la escucha del mundo...”¹⁴³.

En el caso del nivel ontológico, vemos que la conformación de los diversos entes no puede ser entendida a partir de leyes generales que los determinan de una sola vez. Para el científico belga, el tiempo y la influencia recíproca de cada elemento del sistema conforman un proceso evolutivo en el que estos elementos se constituyen a partir del cambio, la complejidad de la estructura que forman y la relación que ella tiene con las condiciones exteriores: “en el caso de las celdas de Bénard o en los sistemas biológicos... el orden sólo existe en tanto el sistema está

¹⁴² Prigogine, Ilya, y otros. *El tiempo y el devenir*, op. cit., p. 188.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 189.

acoplado al mundo exterior y entonces está impedido de alcanzar un estado de equilibrio termodinámico”¹⁴⁴.

La cita anterior nos muestra que la conformación de los diversos seres en los sistemas alejados del equilibrio tiene que ver con una evolución cualitativa donde la interrelación de los elementos del sistema y su conexión con el mundo exterior permiten una actividad de constante complejidad. En ella, los diferentes elementos del sistema se autordenan y hacen compleja su interacción. Esto provoca que en este tipo de sistemas existan varios ordenamientos que permiten que el sistema dure en el tiempo (los elementos del sistema no llegan a un equilibrio termodinámico en el que ya no hay posibilidad de transformación de energía).

En el nivel metafísico nosotros vemos que la propuesta de Prigogine tiene como uno de sus elementos principales la idea de que los sistemas fuera del equilibrio no solamente tienen repercusiones a nivel microscópico, también ellos se conforman a nivel macroscópico (como lo demuestran los vórtices de Bénard). Esta característica de lo real le permite al científico belga hacer una relación entre estos sistemas y la vida en dos puntos: el primero es que estos sistemas que se originan alejados del equilibrio nos permiten encontrar nuevas propiedades de la materia que tienen relación con el desarrollo evolutivo de la vida: “Es debido a que la materia lejos del equilibrio presenta propiedades nuevas que podemos hoy en día adivinar mejor las transiciones posibles entre esta materia activa y los fenómenos organizados que caracterizan la vida”¹⁴⁵.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 184.

¹⁴⁵ Prigogine, *loc. cit.*

Nosotros creemos que, para el científico belga, uno de los elementos más importantes de esta nueva forma de entender la relación entre estos sistemas lejos del equilibrio y la vida es que los dos comparten una temporalidad irreversible que no se crea a partir de la existencia de estos sistemas. Ella es una propiedad del universo que trasciende las existencias individuales de estos sistemas y de la vida: “la irreversibilidad no puede aparecer *ex nihilo* en un momento dado de la historia del mundo... se trata de una propiedad que existe desde el origen de los tiempos —si se puede hablar de ese modo...”¹⁴⁶.

El segundo punto es que estos sistemas tienen un autordenamiento y un automovimiento que se contrasta con la entropía que se genera en los sistemas que están originados en el equilibrio. En este sentido, vemos que existen tres condiciones para la aparición de estos sistemas: “la inestabilidad dinámica es la primera ... la segunda es que... una transición hacia lo aleatorio se torna posible... si sólo podemos retener en las condiciones iniciales aquellas que conducen al equilibrio en el futuro... Esta propiedad es la más fuerte...”¹⁴⁷. Los sistemas de este tipo tienen las siguientes características: son irreversibles, se originan a partir de la inestabilidad y son aleatorios. Como ya habíamos visto en el Capítulo I de este trabajo, estas características son las que Prigogine identifica como características de la creación del universo, sin embargo, ahora vemos que esta forma de entender al universo no se reduce a un conocimiento de la materia, sino que también abre un puente al conocimiento de la vida.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 183.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 182.

2.8 Conclusión

A forma de conclusión diremos que todo el recorrido de este capítulo tiene el objetivo de demostrar que el pensamiento de Prigogine y la propuesta de Bergson coinciden en tres puntos: el primero es que el tiempo es un proceso evolutivo inherente al todo, el cual provoca que cada instante sea irreversible y no pueda ser calculado. En el caso del filósofo francés vemos que el todo solamente puede ser entendido como una evolución en donde el ser de los entes no es una cosa que ya este determinada de una vez por todas. En EC, la duración es un proceso evolutivo en el que la vida y la materia permiten la conformación de los individuos a través del tiempo. En el caso del científico belga, vemos que los sistemas alejados del equilibrio y la vida comparten una evolución irreversible, que tiene como condición una inestabilidad que provoca una evolución compleja en la que los elementos del sistema se vuelven sensibles unos a otros. Todo esto hace que este sistema no pueda ser determinado a través de una imagen.

El segundo punto es, que tanto para Prigogine como para Bergson, lo real está caracterizado por su complejidad. En MM se muestra que la duración no puede ser entendida solamente como un proceso interno donde el hombre está aislado de su situación presente. El ejemplo del reconocimiento muestra que la duración interna del hombre necesariamente tiene que estar en relación con las distintas duraciones que influyen en él y permiten su conformación temporal a partir de varios planos de conciencia. Para el científico belga, la complejidad de un sistema se adquiere cuando sus elementos se tornan sensibles entre sí y con sus circunstancias

exteriores. Esto permite que el automovimiento del sistema cree organizaciones cada vez más complejas de sus elementos, las cuales permiten que no llegue a una estabilidad que acabe con su actividad.

Los puntos anteriores nos llevan al tercero, en el cual vemos que el tiempo es el elemento común entre la materia y la vida. En Bergson, la duración en general es entendida como la complementariedad del impulso vital y la materia que permite que los distintos seres vivos y materiales puedan relacionarse entre ellos y evolucionar haciéndose más complejos. Esta complejidad permite la posibilidad de acciones que den paso a la creación de nuevas formas de actuar. En el caso de Prigogine vemos que el tiempo irreversible es una propiedad intrínseca del universo que los sistemas alejados del equilibrio permiten encontrar. Por ese motivo, la propuesta del científico belga tiene como centro a la termodinámica, en específico su segundo principio. Porque esta propuesta científica permite hablar de los fenómenos temporales sin reducirlos al desplazamiento de un objeto que está en relación con otro: “La termodinámica ha estado siempre asociada al estudio de los fenómenos temporales que no se reducen a los simples desplazamientos relativos de un objeto en relación con otro”¹⁴⁸.

La ciencia a la que se refería Bergson (la termodinámica) y con la cual su intuición lo llevó a establecer un diálogo, fue una disciplina que impactó no solamente la forma en que los científicos entienden el universo, sino que, también, repercutió en la forma como los científicos entienden a la ciencia: “esta relación entre complejidad y duración se ha verificado constantemente y en todos los niveles:

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 186.

en el de las estructuras inestables, en el de la cosmología, en el de las estructuras en no equilibrio... el tiempo resurge en la física con fuerza y bajo aspectos nuevos..."¹⁴⁹.

En el siguiente capítulo mostraremos que el diálogo que establece Bergson con las corrientes evolucionistas de Darwin y Lamarck fue un esfuerzo mediante el cual el filósofo francés logró llegar a una idea novedosa de la evolución de los seres vivos. Ésta tiene una relación directa con la idea metafísica de duración que aparece en EC, por ese motivo, esta idea de evolución puede dar cuenta de la conformación temporal de los distintos seres vivos sin basarse en la inteligencia, y por ese motivo no conduce a un finalismo o un mecanicismo.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 168.

Orígenes y desarrollo de la cosmología del siglo XX¹

En esta obra se encuentra la ley de gravitación universal					En este modelo el universo no tiene edad porque se encuentra en una expansión exponencial acoplada a una creación permanente de materia. Esta creación da paso a una densidad constante de materia-energía
Newton publica en 1687 su <i>Philosophiæ naturalis principia mathematica</i>	En 1916 Einstein publica su <i>Teoría general de la relatividad</i> (en 1905 publicó su <i>Teoría de la</i>	En 1917 Einstein propone un modelo Cosmológico en el que se introduce la constante cosmológica	En 1927 Lemaitre resuelve las ecuaciones de la relatividad general y llega a la conclusión de que el universo está en expansión	En 1948 Bondi, Gold y Hoyle proponen un modelo cosmológico de estado estacionario	En 1967 Prigogine formula el concepto de <i>Estructura disipativa</i>
En 1908 Minkowski propone un modelo cosmológico en el cual el universo tiene curvatura nula porque está vacío de materia-energía		En 1917 Willen de Sitter propone su modelo cosmológico en donde el universo está en expansión al ser abierto e infinito	En 1930 establece que el universo empezó como un punto infinitesimal llamado <i>átomo primitivo</i>	Este modelo está basado en un principio cosmológico que hace que el universo sea homogéneo e isótropo. Además, el tiempo es universal, es decir, todos los observadores viven la misma edad de ese universo	
Los trabajos de Lemaitre, Friedmann, Robertson y Walker conforman el <i>Modelo standard</i>					

¹ En este cuadro nosotros tomamos en cuenta sólo los modelos y teorías cosmológicas que son estudiadas por Prigogine.

Teorías y descubrimientos que influyeron en el desarrollo de la cosmología del siglo XX¹

Que permite una interpretación probabilística de un sistema	En 1850 Clausius en su trabajo <i>Sobre la fuerza motriz del calor y las leyes del calor que pueden ser deducidas</i> establece el segundo principio de la termodinámica	En 1872 Boltzman presenta su <i>Teorema H</i>	En 1900 Bénard completa su tesis doctoral: <i>Torbellinos celulares en una película líquida</i>	En 1929 Hubble descubre que la luz emitida por las galaxias está desplazada hacia el rojo de forma proporcional a la distancia entre estas galaxias y la tierra	Esta radiación confirma la hipótesis de un origen temporal del universo	En 1971 Prigogine hace una investigación sobre las estructuras disipativas coherentes junto con Paul Glansdorff en un libro llamado <i>Structure, Stabilité et Fluctuations</i>
En 1892 Poincaré demostró que es imposible definir la transformación unitaria que convierte las acciones en invariantes del sistema	En 1913 Niels Bohr presenta su modelo atómico	En la década de 1920 Heisenberg presenta su <i>Relación de incertidumbre</i> en la que los operadores que corresponden al momento y la posición no conmutan en un sistema cuántico				

¹ En este cuadro nosotros nos remitimos solamente a los descubrimientos y propuestas físicas que influenciaron directamente en la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine

Desarrollo de la propuesta de Bergson y su relación con la cosmología moderna y del siglo XX

1889	1896	1907	1907	1922	1941
Bergson presenta su tesis doctoral: <i>Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia</i> en donde critica la forma en la que la física moderna le da un tratamiento espacial al tiempo	Bergson publica su obra <i>Materia y memoria</i> en donde hace una crítica de la representación determinista que la física dinámica moderna hace del universo	Bergson publica <i>La evolución creadora</i> en donde hace un estudio pormenorizado de la formación de la física moderna y de su relación con el uso del método de la inteligencia que bautiza como cinematográfico	En <i>La evolución creadora</i> Bergson hace un estudio de las propuestas termodinámicas de Clausius y Carnot. En este estudio el filósofo francés llega a la conclusión de que la ley de la degradación de la energía es la más metafísica de las leyes de la física	Bergson publica <i>Duración y simultaneidad</i> . En este texto el filósofo francés hace un estudio y una crítica a la <i>Teoría general de la relatividad</i> de Einstein	Bergson muere el 4 de enero en Francia
1687	1850- 1892	1900- 1908	1913- 1917	1920-1930	1948-1971
Newton publica su <i>Philosophiæ naturalis principia mathematica</i>	Clausius establece el segundo principio de la termodinámica en 1850 Boltzman presenta su <i>Teorema H</i> en 1872 Poincaré demuestra que el movimiento de los elementos de un sistema puede ser entendido mediante la probabilidad en 1892	En 1900 Bénard presenta su tesis doctoral: <i>Torbellinos celulares en una película líquida</i> En 1905 Einstein publica su <i>Teoría de la relatividad especial</i> Minkowski propone un modelo cosmológico en 1908	Niels Bohr presenta su modelo atómico en 1913 En 1916 Einstein publica su <i>Teoría general de la relatividad</i> y en 1917 propone un modelo cosmológico En 1917 Willem de Sitter propone su modelo cosmológico	En la década de 1920 Heisenberg presenta su <i>Relación de incertidumbre</i> En 1927 los estudios de Lemaitre le hacen llegar a la conclusión de que el universo está en expansión Los trabajos de Lemaitre, Friedmann, Robertson y Walker conforman el <i>Modelo estándar</i> En 1929 Hubble descubre que la luz emitida por las galaxias se desplaza hacia el rojo	En 1948 Bondi, Gold y Hoyle proponen un modelo cosmológico de estado estacionario En 1965, Penzias y Wilson captan la radiación fósil En 1967, Prigogine formula el concepto de <i>Estructura disipativa</i> En 1971, Prigogine y Glansdorff publican: <i>Structure, stabilité et fluctuations</i>

3. La relación duración-vida, como eje de pensamiento de la obra *La evolución creadora*

Este capítulo tiene como objetivo poner de manifiesto que la relación (entendida como compenetración) entre la duración y la vida en la obra de Bergson es una interpretación metafísica de la evolución que incluye a los sentidos epistemológico y práctico, pero que va más allá de ellos gracias al método de la intuición y al descubrimiento de la duración como determinación fundamental del ser (en el segundo capítulo se deja en claro que tanto el sentido epistemológico como el práctico no existen separados del nivel metafísico de lo real. El uso de la inteligencia y la puesta en marcha del método cinematográfico por parte del ser humano son los que dividen lo real en regiones de distintos órdenes para un manejo “más adecuado” de los diversos entes). Debido a la complejidad de nuestra empresa hemos decidido comenzar con una introducción de la propuesta evolutiva expresada en *La evolución creadora*, en la que mostramos que, gracias al método de la intuición aplicado a la vida, reaparecen los conceptos de influencia, plano de conciencia y memoria; y así mismo en ella se da un nuevo sentido a los conceptos de duración, vida y materia. Pero lo más importante es que en EC la propuesta bergsoniana formula conceptos como impulso vital, creación y tendencia

En este punto vemos que EC retoma la crítica hecha en ED sobre la reducción que la psicofísica de su tiempo (Delboeuf y Fechner) hace de la conciencia al remitirla a un punto material. Así mismo, la cita anterior nos muestra que la relación

entre la conciencia y la materia expuesta en MM sigue estando presente en EC; sin embargo, en esta obra se hace un tratamiento diferente de esta problemática, debido a que ahora se toma como elemento principal al *cuerpo viviente* (este tema será desarrollado más adelante en el apartado que dedicamos al estudio de la propuesta evolutiva del filósofo francés). Mediante este punto de partida mostramos que el nuevo concepto de duración formulado en EC marca un cambio cualitativo en la propuesta bergsoniana porque ahora la duración se pone en relación con los seres vivos y la materia en general.

En segundo lugar, nosotros partimos de la crítica que Bergson le hace al mecanicismo, en tanto ve que la teoría del *Origen de las especies por medio de la selección natural* tiene en su núcleo una concepción mecanicista de la vida. Después de esto hacemos una revisión de las principales críticas hechas en EC a la teoría de la selección natural, en específico retomamos como primer elemento la crítica que la propuesta bergsoniana hace acerca de la formación de los ojos en dos especies totalmente distintas (los vertebrados y los moluscos). El segundo elemento es la crítica que el filósofo francés hace sobre la necesidad que tiene la teoría de la selección natural de apelar a una nueva especie que acumule, correlacione y coordine las diferentes variaciones insensibles.

En tercer lugar analizamos la crítica que Bergson hace a la teoría evolutiva de Lamarck, la cual es ligada al finalismo por la propuesta bergsoniana, debido a que tiene en su núcleo la idea de que los hábitos y el modo de vida son factores determinantes en el proceso evolutivo. En este punto retomamos la crítica del filósofo francés sobre la formación de los ojos en dos especies diferentes para

mostrar que la forma en la que la propuesta lamarckiana entiende la evolución no puede dar cuenta del verdadero proceso evolutivo.

El curso de este capítulo nos conduce a la conclusión de que la toma de postura de Bergson acerca de la evolución es la más apropiada, debido a que EC tiene como objetivo reinsertar la efectividad del tiempo en la relación duración-vida¹⁵⁰. En esta propuesta evolutiva la creación no es entendida como el instante privilegiado del cambio de forma que tiende a un fin útil. Lo expuesto en EC nos demuestra que la evolución es un proceso creativo que puede cambiar de tendencia a cada momento, pero sin que esa característica lo condene a la pérdida de la influencia del pasado en el presente. En esta nueva forma de entender la duración y la vida, el proceso evolutivo cobra un sentido inédito porque está conformado por cada individuo que ejerce una influencia en el todo.

3.1 Duración y evolución

En esta parte de nuestro trabajo mostramos que la propuesta bergsoniana es un proceso de maduración conceptual. Para hacer esto hemos identificado que en EC y MM existen conceptos como duración, materia, memoria, pasado e influencia; ellos son conceptualizados en ambas obras de forma diferente, no por una falta de rigurosidad filosófica, sino porque el propio desarrollo de la filosofía de Bergson

¹⁵⁰ Le Roy en su estudio sobre el pensamiento del filósofo francés se da cuenta de que la duración tiene que ser puesta en relación con la vida para poder encontrar una salida al mecanicismo y al finalismo: “Para huir de tales consecuencias, es preciso... introducir de nuevo en la evolución la duración verdadera, es decir, la duración creadora; es preciso concebir la vida según el modo que él ha expuesto a propósito del cambio en general”. Le Roy, Édouard. *Bergson, op. cit.*, p. 178.

busca una expresión cada vez más acabada de una intuición fundamental. Por ese motivo, la constitución de la obra del filósofo francés muestra un proceso de evolución conceptual en donde temas y problemas expresados en el inicio y la mitad de este desarrollo siguen teniendo importancia e influencia en la constitución de EC (obra publicada en 1907). En este apartado mostramos que la influencia de ED y MM (obras anteriores a EC) permite que la propuesta del filósofo francés pueda llegar a una nueva forma de entender la duración. Este nuevo concepto de evolución tiene una importancia fundamental porque se basa en el nivel metafísico de lo real, en el que cada individuo ejerce una influencia en el todo, puesto que los seres vivos se encuentran relacionados gracias a la duración en general (que es vista como continuidad de surgimiento)¹⁵¹.

En las primeras treinta páginas del capítulo primero de EC, hay una exposición sintética de conceptos ya estudiados en ED y MM, en ella podemos identificar un tratamiento de conceptos como: duración, influencia, pasado, materia y memoria. A pesar de esta característica, la obra innova porque el concepto de duración es utilizado para poder hacer un estudio del progreso de la vida entendido como evolución. Sin embargo, esto no significa que los sentidos que se le habían atribuido a la duración en ED y MM sean dejados de lado¹⁵².

¹⁵¹ Este nivel de la duración en general ha sido abordado en el segundo capítulo de nuestro trabajo. En el apartado llamado *La relación entre la multiplicidad de duraciones y la evolución en la obra La evolución creadora*.

¹⁵² Esta continuidad puede verse en la siguiente cita de EC que está ligada al concepto de duración que Bergson había propuesto en MM, en el que la duración significa el enriquecimiento del presente a través de la influencia del pasado: "Como el universo en su conjunto, como cada ser consciente tomado aparte, el organismo que vive es cosa que dura. Su pasado se prolonga por completo en su presente, permanece en él actual y actuante". Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 34.

Un punto que es necesario enfatizar es que, en EC, sigue presente la idea de que la duración de los entes particulares (el ámbito ontológico de lo real) no puede ser separada artificialmente de la duración en general. Esto nos retrotrae al capítulo primero de nuestro trabajo en el que señalamos que el método de la intuición busca mostrar que, el tiempo entendido como duración, no puede ser tratado de un modo analítico, debido a que esta forma de pensarlo da como resultado la idea de que puede ser dividido en instantes cada vez más pequeños y separados unos de otros. Esta crítica, hecha en ED, es retomada en EC con el ejemplo de un collar: cada una de las perlas de esta joya representan estados exteriores que permanecen unidos gracias a un tiempo homogéneo; la relación exterior de instantes percibidos por la conciencia es expuesta de la siguiente forma: “Donde hay una fluidez de matices en fuga que se invaden unos a otros, ella percibe colores separados, y por así decir sólidos, que se yuxtaponen como las perlas variadas de un collar: forzoso le es suponer entonces un hilo, no menos sólido...”¹⁵³. En este ejemplo vemos que los instantes exteriores necesitan de un tiempo abstracto que les permita poder ser pensados y sin el cual no podrían existir.

En el capítulo segundo se mostró que los diversos entes se influyen entre sí mediante la fusión de sus diferentes ritmos de duración en el todo (se hará un estudio más detallado de este concepto cuando abordemos la evolución como característica de la relación de la duración y la vida). Esta capacidad de la duración en general queda ejemplificada en el caso del vaso de agua azucarada que aparece en el primer capítulo de EC (este ejemplo ya lo hemos citado en el apartado anterior

¹⁵³ *Ibid.*, p. 23.

pero creemos necesario volver a estudiarlo). “Si quiero prepararme un vaso de agua azucarada... debo esperar que el azúcar se disuelva... el tiempo que tengo que esperar... coincide con mi impaciencia, es decir con una cierta porción de mi propia duración, que no es estirable ni acortable a voluntad”¹⁵⁴.

Lo instructivo de este ejemplo reside en el hecho de que él muestra la fusión e influencia de los diferentes ritmos de duración en la duración en general; sin embargo, los conceptos de fusión e influencia no corresponden al mismo nivel de lo real. El segundo concepto se remite al nivel ontológico en el que todavía se puede hablar de distintos entes que se diferencian mediante individualidades gracias a la necesidad de la acción útil por parte de la conciencia del ser humano. El primer concepto se distingue del segundo debido a que expresa la existencia de un ámbito más profundo (el nivel metafísico de la duración en general), en que la interacción de las diferentes duraciones determina al ser de los diferentes entes y de la duración en general. A pesar de estas dos diferencias cualitativas entre niveles, es necesario recordar que un aspecto importante del camino intelectual de MM fue mostrar que el sentido práctico que se le atribuye a las cosas no está escindido del nivel metafísico de lo real.

Esta unidad entre el sentido práctico y el nivel metafísico se expresa en la siguiente cita de EC que puede ser dividida en dos partes: la primera hace referencia a la forma en que el ser humano puede establecer relaciones con las cosas a partir de la idea de una acción interesada con los objetos materiales, es decir, una

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 29.

influencia solamente material entre distintos objetos exteriores¹⁵⁵: “Los contornos distintos que atribuimos a un objeto, y que le confieren su individualidad, no son más que el esbozo de un cierto tipo de *influencia* que nosotros podríamos ejercer en un cierto punto del espacio...”¹⁵⁶.

La segunda parte de esta cita se refiere al proceso que sale de los contornos impuestos a lo real para dar paso a una intuición en la que lo predominante no son las relaciones exteriores, sino la fusión (coimplicación) de los diversos entes, que hace posible el cambio cualitativo de la duración a cada instante (en este punto podemos ver que el filósofo francés llega a una descripción más acabada de la intuición de la duración que supera lo expresado en ED): “Si suprimen esta acción y en consecuencia los grandes caminos que ella se abre de antemano a través de la percepción en el embrollo de lo real, la individualidad del cuerpo se reabsorbe en la universal interacción que es sin dudas la realidad misma”¹⁵⁷.

En este punto me distancio de interpretaciones de la duración como las propuestas por Manuel Mauer, que hacen hincapié en el proceso de transmisión hereditaria que hacen los individuos a sus descendientes como parte fundamental del proceso evolutivo de la vida, lo que da pie a pensar que la relación entre la vida y el impulso vital se limita al nivel ontológico, en el cual se pone el acento en la distinción de los entes. En su texto *El bergsonismo es un super-humanismo*, Mauer dice lo siguiente acerca de la transmisión del germen y su relación con el impulso vital: “En el mejor de los casos, cuando aún no se extinguió completamente, el

¹⁵⁵ Este tema ya se abordó en el capítulo anterior en el apartado que estudia lo expuesto en MM.

¹⁵⁶ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 31.

¹⁵⁷ Bergson, loc. cit.

impulso... se transmite hereditariamente a través del germen y logra manifestarse cuando, mediante una nueva descarga brusca... da lugar al surgimiento de una nueva especie”¹⁵⁸. Como podemos observar, la vinculación entre el impulso vital y el germen lleva a una concepción de la vida que se queda en el nivel práctico y ontológico, es por esta razón que yo me decanto por una interpretación en la que se recalca que el proceso evolutivo consiste en la influencia que la materia, la vida y el impulso vital mantienen a través de la duración. En este capítulo demuestro que no solamente la vida, también la materia tiene un ritmo, por eso motivo estos dos elementos se fusionan en el nexo temporal de influencias reciprocas que es la duración en general.

El aspecto principal que se expresa en EC es que Bergson logra arribar a conceptos (a través de un proceso de maduración de su marco conceptual) que no permiten que la vida y la materia sean pensadas como separadas la una de la otra, en el universo conocido no existe una creación sin materia. Todo lo antes dicho nos conduce a una reinterpretación del concepto de materia que va más allá de lo dicho en MM, creemos que en esta obra se trató de expresar una intuición acerca de la materia, pero no es hasta EC donde el filósofo francés accede a un marco conceptual (basado en el método de la intuición y no del análisis) que le permite expresar de un modo más acabado el sentido que la materia tiene cuando la estudiamos a partir de la duración.

Recordemos que, en el capítulo anterior, se mostró que en MM la materia está inserta en el tiempo y, por ese motivo, ella se constituye temporalmente. La

¹⁵⁸ Mauer, Manuel. “El bergsonismo es un super-humanismo”, *op. cit.*, p. 227.

propuesta bergsoniana, al utilizar el método de la duración, llega a la conclusión de que la materia puede tener un tratamiento analítico (puede ser dividida en partes), ya que el ritmo repetitivo de su duración provoca que en ella se den arreglos estables que pueden ser percibidos por la inteligencia; pero, al mismo tiempo, va más allá de ese comportamiento y, gracias a su relación con la duración en general, el universo material forma parte del proceso de evolución creativa. Esta capacidad de la materia queda ejemplificada en el caso de los diversos planos de conciencia en el ser humano, en los que la influencia del pasado en el presente y la fusión de los diversos entes hacen que la duración del ser humano sea diferente a cada instante. Otro aspecto importante de esta fusión de la duración de los diversos entes es el hecho de que, si alguno de los ritmos se intensificara, el todo de la duración en general tendría un cambio cualitativo que lo haría devenir otro¹⁵⁹.

Empatizar con la duración en general permite que el ser humano se dé cuenta de que cada instante representa un momento del desarrollo de la evolución creadora del universo, debido a que las diversas duraciones se encuentran entrelazadas y se influyen mutuamente. Como lo vimos al inicio de este capítulo, el ejemplo del agua azucarada nos muestra que todas las duraciones de los diversos entes están unidas en un proceso constante de cambio. La duración en general da como resultado una creación constante de entidades que no pueden ser alienadas del complejo de nexos que las conforma. Creemos que este elemento de la propuesta

¹⁵⁹ En el apartado llamado *Un nuevo punto de partida: cuerpo, afección, percepción y memoria*, que se encuentra en el capítulo anterior de este trabajo, mostramos que el concepto de influencia hace que la propuesta bergsoniana exprese mejor la forma en que un cambio en la duración de un ente significa un cambio en el todo.

bergsoniana es muy importante, debido a que EC sigue el razonamiento de MM y no busca hacer una descripción de la vida a partir de conceptos prefabricados, pues esta forma de proceder encierra a los diversos seres vivos y a la vida general en un marco conceptual que reduce el proceso evolutivo a una simple relación causal entre objetos materiales (este punto será tratado de una forma pormenorizada en los apartados concernientes a la crítica que hace Bergson a la propuesta evolutiva de Darwin y Lamarck).

La nueva ordenación a la que se llega a través del cambio de la duración en general nos permite entender el por qué en EC la vida se entiende como un proceso creativo que va más allá de la repetición de lo mismo (el sentido práctico de la materia). El filósofo francés identifica que las propuestas evolutivas hechas por el científico inglés y el científico francés siguen estando ligadas al sentido práctico que se le atribuye a los diversos seres vivos. Esta característica de las dos propuestas antes mencionadas permite que formulen descripciones detalladas de la forma y el comportamiento de los vivientes. Al partir del método de la inteligencia, Darwin y Lamarck no pueden acceder al nivel metafísico de lo real, esto provoca que sus conceptos de evolución no lleguen a explicar el proceso evolutivo y tengan que servirse de otro tipo de conceptos (esta problemática será abordada en los apartados de la crítica que hace Bergson a la propuesta evolutiva de estos científicos).

Antes de abordar la resignificación que el filósofo francés hace de la duración en EC, es necesario recalcar que, cuando él habla de la vida y de la duración, no les da un valor análogo. En este punto, lo que Bergson trata de decir es que, tanto la vida como la duración, no pueden ser estudiadas a partir del método de la

inteligencia, porque al hacerlo ellas son reducidas a sus relaciones exteriores. La duración y la vida no son lo mismo, la primera tiene una primacía metafísica debido a que ella permite que la segunda pueda existir y ser lo que es (desarrollarse en un proceso evolutivo). El tiempo entendido como duración es el origen de un proceso evolutivo en que el impulso vital, al insertarse en la materia, produce un auto ordenamiento de los elementos materiales y orgánicos. Esta diferencia se puede ver en el siguiente pasaje de ED que muestra que la duración como proceso temporal irreversible permite el desarrollo de los seres vivos y, al mismo tiempo, impide el retroceso temporal, es decir, la vuelta a un estado anterior: “Aquí la duración parece obrar al modo de una causa, y la idea de restablecer las cosas al término de cierto tiempo implica una especie de absurdo, pues semejante vuelta atrás nunca se ha efectuado en un ser viviente”¹⁶⁰.

En el caso de la relación entre la duración y la vida, el filósofo francés identifica que las dos están en un proceso constante de modificación, cuando al fusionarse la vida y la materia crean un ritmo nuevo de duración que tiene la siguiente característica: el pasado se mantiene actual y actuante en el presente. Esto significa que la vida no puede ser entendida como un proceso de separación de la temporalidad, donde la creación de un nuevo ser viviente sea un proceso caprichoso. Bergson demuestra que el concepto de maduración puede reunir al pasado, entendido como memoria, y a la creación vista como un proceso constante: “Y las bruscas mutaciones de las que se nos habla hoy no son posibles evidentemente más que si un trabajo... de maduración, se ha cumplido a través de

¹⁶⁰ Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p.112.

una serie de generaciones que parecen no cambiar... la vida... a cada instante crea algo”¹⁶¹.

La cita anterior nos muestra que, a pesar de que se cree un nuevo ritmo de duración, el ser viviente tiene que llegar a un ordenamiento que le permita desarrollar un comportamiento material en el mundo. Esta parte material de la vida permite un tratamiento analítico, pero a pesar de esto, el filósofo francés piensa que es necesario utilizar el método de la intuición para poder encontrar el nivel metafísico de la vida. Esta relación entre el pasado, el presente y la creación hace que la propuesta bergsoniana desarrolle un concepto propio de evolución, en el que el pasado y el presente se encuentran fusionados mediante un nexo que no permite tomar vistas exteriores del proceso evolutivo de los distintos seres vivientes: “Pero ¿cómo representarse una evolución, es decir el rasgo característico de la vida, con el tiempo así concebido? La evolución, por su parte, implica una continuación real del pasado a través del presente, una duración que es un *nexo*”¹⁶².

Bergson piensa que el ser humano, al tomar una postura teórica sobre la vida, presupone la posibilidad de arrancarse del todo de la duración. Esto permite que la ciencia y la metafísica modernas lleguen a una vista absoluta de lo real, por ese motivo el filósofo francés critica la teoría evolutiva de Darwin y la de Lamarck, ya que considera que ellas están ligadas a ese punto de partida teórico (esta crítica será desarrollada con más detenimiento en los siguientes apartados).

Otra de las características de la relación que existe entre la duración y la vida es que en ella hay una compenetración de elementos que antes solamente obedecían

¹⁶¹ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 47.

¹⁶² *Ibid.*, p. 41.

a relaciones unidireccionales. Para la propuesta bergsoniana existe una influencia recíproca entre las diferentes duraciones, esto quiere decir que un cambio de ritmo en una significa el cambio en la duración del todo (este tema es tocado en ED cuando en él se muestra que la duración no puede ser entendida como la relación que existe entre un continente y un contenido). Por eso, en el ser viviente, la individualidad no puede ser vista como un órgano o un elemento de la conciencia que determina todas las interacciones de los elementos que la constituyen. En EC esta imposibilidad de entender la individualidad del ser viviente como algo ya hecho y aislable se expresa de la siguiente manera: “Veremos que la individualidad comporta una infinidad de grados y que en ninguna parte, ni siquiera en el hombre, está plenamente realizada. Pero no es una razón para rechazar ver en ella una propiedad característica de la vida”¹⁶³.

La última característica es el impulso vital entendido como el origen que reúne a los seres vivientes en un punto común (pero no los determina como una causa) imprimiéndoles un conjunto de tendencias. Para poder entender un poco más a fondo la acción del impulso vital en los seres vivos es necesario remitirnos de nueva cuenta al capítulo primero de EC, donde existe un apartado que liga el estudio de la duración con el estudio de la vida; la unión de estos dos ámbitos hace posible llegar a una descripción de las propiedades vitales. Uno de los resultados de esta investigación hecha por el filósofo francés se relaciona con ED porque retoma la idea de que en la vida no existen estados determinados. Bergson llega a la conclusión de que las características de la vida nunca están totalmente realizadas

¹⁶³ *Ibid.*, p. 32.

porque se encuentran en el nexo de un cuerpo que está todo el tiempo durando. Este elemento del pensamiento bergsoniano es expuesto de la siguiente manera: “las propiedades vitales no están jamás enteramente realizadas, sino siempre en vía de realización: son menos *estados* que *tendencias*. Y una tendencia sólo obtiene la totalidad de lo que pretende si no es contrariada por ninguna otra tendencia...”¹⁶⁴.

Todas las características de la relación (entendida como compenetración) entre la duración y la materia que hemos mostrado nos permiten entender que el impulso vital (visto como exigencia de creación) es un conjunto de tendencias y no una simultaneidad de estados¹⁶⁵. En el caso de los seres vivos, cada uno de ellos se constituye de una forma específica para aprovechar su potencia. Esta idea aparece en el capítulo cuarto de EC, donde el filósofo francés dice: “la vida, animal y vegetal, aparece... en lo que tienen de esencial, como un esfuerzo para acumular energía y para soltarla después dentro de canales flexibles, deformables, en cuyos extremos cumplirá trabajos infinitamente variados”¹⁶⁶. Un aspecto muy importante que hay que destacar de la interacción que existe entre el impulso vital y los seres vivos es que ella no es infinita, por ese motivo los vivientes encuentran diferentes formas de aprovechar este impulso creando nuevas vías que rompen los obstáculos materiales (nosotros hablamos de este proceso en el comienzo de este capítulo, cuando abordamos el tema de la forma en que la relación entre la duración y la vida provoca nuevos arreglos en la duración en general. Esta parte de la propuesta

¹⁶⁴ Bergson, *loc. cit.*

¹⁶⁵ Para un estudio pormenorizado del impulso vital, se remite al lector al apartado llamado *La duración en La evolución creadora*, que se encuentra en el primer capítulo de nuestro trabajo.

¹⁶⁶ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, *op. cit.*, p. 259.

bergsoniana se relaciona con la postura cosmológica de Prigogine, porque el científico belga habla de la vida como un proceso que rompe con el ordenamiento estable de la materia y provoca la creación de un nuevo orden). Esta característica del impulso vital que atraviesa la materia es expresada en EC de la siguiente forma: “Esto es lo que el *impulso vital*, que atraviesa la materia, quisiera obtener de una vez. Lo lograría, sin duda, si su potencia fuera ilimitada o si pudiera llegarle alguna ayuda de afuera. Pero el impulso es finito, y ha sido dado de una vez por todas”¹⁶⁷.

Un punto que es necesario abordar es que el impulso vital es limitado en su interacción material con la vida, esto explica el proceso de envejecimiento de los diversos seres vivos. Pero este hecho no significa necesariamente que la pérdida del impulso vital signifique la muerte del universo, la duración en general en su nivel metafísico es un proceso creativo que permite el desarrollo de los entes materiales y los entes vivos. Es por esta razón que, en otras regiones del universo, puede darse la oportunidad de un cambio en el ordenamiento del ritmo de la duración de los diferentes entes materiales. Este cambio puede ocasionar la generación del impulso vital y su interacción con la materia: “Ahora bien, tengo todo el derecho de creer que los otros mundos son análogos al nuestro, que las cosas suceden allí de la misma manera. Y sé que todos ellos no se han constituido al mismo tiempo...”¹⁶⁸. Es por esto que Bergson habla del origen de la materia y la vida como una continuidad de surgimiento y no como un punto específico en el tiempo o en el espacio¹⁶⁹.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 259-260.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 254-255.

¹⁶⁹ Un estudio pormenorizado de la duración vista como continuidad de surgimiento es hecho en el apartado llamado *La posibilidad de la vida fuera de la materialidad*, que se encuentra en el Capítulo I de nuestro trabajo.

El filósofo francés se da cuenta, en EC, de que la evolución como proceso creativo en el ser viviente tiene dos características generales: la primera es la necesidad gradual de captación de energía y la segunda es una canalización de esta energía en diversas direcciones que no pueden ser determinadas; el punto más desarrollado de esta característica es el acto libre: “Dos cosas son solamente necesarias: 1° una acumulación gradual de energía, 2° una canalización elástica de esta energía en direcciones variables e indeterminables, al extremo de las cuales están los actos libres”¹⁷⁰.

El movimiento de la vida producido al escindirse el impulso vital busca diversas formas de transformar en energía los elementos materiales y biológicos que se encuentran a su alrededor, esta parte del proceso evolutivo da como resultado la división entre animales y plantas: “La primera gran escisión que debió efectuarse fue la de los dos reinos vegetal y animal, que resultan así ser complementarios uno del otro, sin que haya sido establecido no obstante un acuerdo entre ellos”¹⁷¹. En este nuevo tipo de ordenamiento se da un nexo entre el ser vivo y el medio ambiente en el que una modificación en alguno de estos elementos significa un cambio evolutivo. Por este motivo, el cambio no puede ser entendido como un conglomerado de variaciones (este tema será desarrollado con más detenimiento en el apartado que aborda la crítica de Bergson a Darwin).

Para la propuesta bergsoniana, las diversas formas en las que los seres vivos tratan de captar energía significan distintas variaciones del proceso evolutivo. El movimiento de la evolución de la vida, al ser deudor del desarrollo evolutivo del

¹⁷⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 261.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 260.

universo, no puede ser entendido de manera lineal, ni tampoco de forma mecánica. Los continuos desdoblamientos de la complementariedad del impulso vital y de la materialidad crean un nexo de ritmos de duración en el que existe desviación, división, contrariedad y contingencia. Es por eso que la evolución es entendida como el despliegue de un esfuerzo, y no como un progreso ideal en el que nada se pierde¹⁷². Bergson piensa que en la vida orgánica no existe un principio de unidad en el que haya armonía (este tema se conectará más adelante con la crítica que el filósofo francés hace a la idea de una correlación entre variaciones propuesta en la teoría evolutiva del científico inglés), porque cada especie se comporta como si el movimiento general de la vida se detuviera en ella. Es por esta razón que la planta no tiene como objetivo que su acumulación de nutrientes (que pueden ser convertidos en energía) sea aprovechada por parte del animal. En EC esta característica de los seres vivos se explica de la siguiente forma: “No es para el animal que la planta acumula energía, es para su propio consumo; pero su gasto es... menos concentrado y, por consiguiente, menos eficaz de lo que exigía el impulso inicial de vida, esencialmente inclinado hacia actos libres...”¹⁷³.

Otro punto importante es que, para la propuesta bergsoniana, los seres orgánicos no pueden desarrollar con la misma intensidad las dos características de la vida, por ese motivo ellos se dividen entre la captación de energía que da como

¹⁷² En este sentido, el filósofo francés piensa que el impulso vital les imprime movimiento evolutivo a los seres vivos: “El movimiento que imprime es en unos casos desviado, en otros dividido, siempre contrariado, y la evolución del mundo organizado no es más que el despliegue de esta lucha”. Bergson, *loc. cit.*

¹⁷³ Bergson, *loc. cit.*

resultado el letargo o el uso de la energía mediante la acción y la movilidad¹⁷⁴. EC hace énfasis en que esta división se encuentra en el núcleo de la individuación de la vida: “el mismo organismo no podía sostener con igual fuerza los dos roles a la vez, acumular gradualmente y utilizar bruscamente... algunos organismos se sostendrán en la primera dirección, otros en la segunda”¹⁷⁵. Esta división se ejemplifica en el caso de los animales y las plantas: los primeros tienden a aprovechar el impulso vital a partir de la acción y la movilidad. Sin embargo, eso no significa que los animales todo el tiempo tengan que estar en actividad, existen casos en los que algunos animales permanecen la mayor parte del tiempo en reposo. Hay que recordar que para el filósofo francés lo importante del movimiento es la posibilidad que tiene la acción de ejercer una influencia cualitativa.

Las plantas tienden al letargo, pero algunas de ellas al moverse desarrollan una acción mecánica en la que el impulso vital queda cada vez más adormecido impidiendo la creación. La diferencia ya mencionada no quiere decir que estos dos reinos estén tan distanciados, que los animales pertenezcan al impulso vital y los vegetales se asemejen a la materia, porque en EC se demuestra que todo ser viviente es un centro de acción. El Capítulo IV de esta obra plantea que el ser vivo lleva en sí cierto grado de indeterminación dada por su acción posible, esta particularidad de la vida se desarrolla de diversas formas en las distintas especies: “En realidad, un ser viviente es un centro de acción. Representa una cierta suma de

¹⁷⁴ Anteriormente mostramos que la acción a la que se refiere Bergson es mecánica en su punto más bajo y en el punto más alto es el acto libre. En el apartado llamado *¿Es necesario encontrar el fundamento de la libertad?*, del capítulo primero de nuestro trabajo hay un estudio pormenorizado de este tema.

¹⁷⁵ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 260.

contingencia que se introduce en el mundo, es decir una cierta cantidad de acción posible –cantidad variable con los individuos y sobre todo con las especies”¹⁷⁶.

Miguel Ruiz, en su trabajo sobre el pensamiento de Bergson, resalta que la vida es un proceso no lineal que se desarrolla continuamente, por esto la acción tiene una gran importancia en la evolución de los vivientes. Ellos no pueden ser determinados a través de conceptos estáticos que restrinjan sus posibilidades creativas (esta forma de entender a los seres vivos los asemejaría al comportamiento de la materia). La vida constantemente actualiza sus posibilidades porque es vista como una tendencia que está abierta a diferentes direcciones. Este elemento de la relación entre la vida y la duración es tematizado de la siguiente forma: “La vida sería la manifestación de este proceso vacilante y variante entre una dimensión virtual y recíproca y otra actual y selectiva con que se despliega la serie de lo viviente”¹⁷⁷.

Otro elemento de la propuesta bergsoniana que abordamos es la dualidad complementaria que existe entre la individualidad y la asociación, para el filósofo francés esta es una característica de la esencia de la vida, porque incluso en la célula más rudimentaria existen elementos que tienen acciones propias y otras virtuales. Las acciones virtuales se asocian para que el desarrollo evolutivo de la célula pueda acontecer, esta característica de la célula también la comparten los seres orgánicos más desarrollados; porque al igual que en el caso de la movilidad y el letargo, los seres vivos, al tener como punto en común el impulso vital, no están

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 267.

¹⁷⁷ Ruiz, Miguel. *Tiempo y experiencia. Variaciones en torno a Henri Bergson*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 215.

separados totalmente en sus tendencias. Es por esta razón que los distintos órganos influyen en el todo del cuerpo. En EC esta complementariedad entre individualidad y asociación es abordada de la siguiente manera: “el *impulso vital* no es ni unidad ni multiplicidad puras... saltará indefinidamente de lo uno a lo otro. La evolución de la vida en la doble dirección de la individualidad y de la asociación... Se atiene a la esencia misma de la vida”¹⁷⁸.

Para terminar esta parte de nuestro trabajo, abordamos el tema de la importancia filosófica que tiene la propuesta evolutiva de Bergson, ya que nosotros creemos que el concepto de evolución del filósofo francés permite un conocimiento más profundo del desarrollo de la vida. Para la postura bergsoniana lo importante es mostrar que la vida entendida como proceso es duración en la que las relaciones entre los diversos individuos y la materia crean continuamente nuevas formas de ser. El objetivo que marca el camino de EC es demostrar que los estudios hechos por Lamarck y Darwin son importantes para poder crear conceptos que se remiten al sentido práctico de lo real. Sin embargo, estas propuestas no pueden acceder al nivel metafísico que se encuentra en la vida. Esta diferencia es crucial ya que nos muestra que la vida tiene un nivel profundo en donde todos los individuos son importantes, debido a que ellos conforman el complejo proceso de esfuerzo que abre constantemente nuevos caminos. Creemos que la propuesta evolutiva de Bergson es la otra cara que complementa a las propuestas lamarckiana y darwiniana porque es la única que accede a un conocimiento profundo de la vida cuando se adentra en el nivel metafísico de lo real.

¹⁷⁸ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 266.

3.2 La crítica de Bergson al mecanicismo

Antes de que podamos hacer un estudio de las principales objeciones que el filósofo francés hace a la teoría de *Origen de las especies por medio de la selección natural* de Chales Darwin, nosotros consideramos necesario volver a la crítica que la propuesta bergsoniana hace al mecanicismo. Hacemos esto debido a que identificamos que, para Bergson, la teoría del científico inglés lleva en su centro una concepción mecanicista de la vida. En el Capítulo I de nuestro trabajo (específicamente en el apartado que trata el tema de la libertad), hemos hablado de la forma en que la física mecánica, al hacer uso de la inteligencia, utiliza el método cinematográfico para poder crear un tiempo homogéneo. Esta abstracción permite analizar la duración al fijarla en puntos de referencia, ellos hacen posible la creación de unidades-medida, con las cuales se puede llevar a cabo un cálculo que reduce el tiempo al desplazamiento de un móvil. Este ideal de intelección se refleja en la astronomía de la ciencia moderna: los estudios hechos por Kepler, Galileo y Newton rompen con la concepción de un instante privilegiado; ahora el punto de partida es un instante cualquiera que permite hacer un cálculo del movimiento de los astros. En EC se expresa esta característica de la ciencia moderna de la siguiente forma: “es a través de Galileo que Newton y sus sucesores se unen a Kepler... Se trataba de calcular, conociendo las posiciones respectivas de los planetas en un momento dado, sus posiciones en cualquier otro momento”¹⁷⁹.

¹⁷⁹ *Ibid.*, pp. 334-335.

El punto neurálgico de toda esta crítica es que la propuesta mecánica de la física parte de la idea de que existe un nivel sobrehumano en el que el científico puede sustraerse de todo. Es mediante ese punto de vista privilegiado que el científico puede establecer un instante con el cual se conocen las posiciones de todos los elementos materiales, después de esto él somete estos elementos a un cálculo matemático que permite prever el porvenir y crear una representación del pasado. Todo esto es posible porque el científico se basa en una postura que presupone una visión absoluta del tiempo: “Pero nos basta saber que... una inteligencia sobrehumana podría, sometiendo esos datos a operaciones matemáticas, determinar las posiciones de los elementos en cualquier otro momento del tiempo”¹⁸⁰.

En este punto se pone de relieve la idea de que, en el mecanicismo radical, el tiempo tiene que ser dado de una vez, es decir, esta visión sobrehumana tiene la capacidad de acceder a un tiempo eterno entendido como un complejo causal que guía el movimiento de los diversos elementos que conforman al todo del universo. Es por esto que Bergson piensa que el mecanicismo, con su perspectiva matemática universal, es más estricto que el finalismo (la diferencia entre estas dos posturas la tocamos más adelante en el apartado dedicado a Lamarck), porque si el más ínfimo grano de polvo desarrollara el más pequeño acto de espontaneidad sería necesario renunciar a la propuesta mecanicista. Esta idea se expresa en la siguiente cita del primer capítulo de EC: “La filosofía mecanicista es para tomar o dejar: si el más pequeño grano de polvo, desviándose de la trayectoria prevista por

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 335.

la mecánica, manifestara el más ligero rasgo de espontaneidad, habría que dejarla”¹⁸¹.

3.3 Darwin y el *Origen de las especies*

El ensayo de Ernesto Rodríguez y Aralisa Shedden, titulado *El concepto de especie en la obra de Lamarck y Darwin: una mirada retrospectiva*, remarca ciertos temas que nos permiten entender las inquietudes que están por debajo de los trabajos de estos científicos. En el caso del científico inglés, los intereses que atraviesan su obra son la variabilidad y la selección de características que se transmiten a los descendientes. Esta idea es tematizada de la siguiente forma en el trabajo antes mencionado: “para Darwin, la variabilidad y la selección de ciertas características de la especie sobre otras así como la transmisión de éstas a los descendientes (supervivencia de los más aptos) lo llevaron a formular su visión sobre el concepto de especie”¹⁸². Nosotros pensamos que la cita anterior nos indica el hilo argumentativo que atraviesa la obra *Origen de las especies*, ya que ella tiene como objetivo principal dar cuenta de la aparición de las diversas especies a partir de la teoría de la selección natural. Para poder avanzar más en el estudio de este asunto, es conveniente remitirnos a la definición de selección natural utilizada por Darwin: “He llamado a este principio por el cual se conserva toda variación pequeña, cuando

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 57-58.

¹⁸² Rodríguez, Ernesto, y Shedden, Aralisa. “El concepto de especie en la obra de Lamarck y Darwin: una mirada retrospectiva”, en *Darwin y el evolucionismo contemporáneo*, coord. Martínez, Jorge, y Ponce de León, Aura. México: Siglo XXI/Universidad Veracruzana, 2012, p. 90.

es útil, *selección natural* para marcar su relación con la facultad de selección del hombre”¹⁸³.

En este punto hay que considerar que, cuando el científico inglés hace uso de la palabra utilidad, se refiere a las modificaciones que se conservan cuando le dan ventaja a un ser vivo sobre otros. Esta ventaja no es eterna, porque más adelante vemos que el tiempo es uno de los factores que hace que una situación cambie y una variación que pudo haber sido ventajosa en una situación pasada ya no lo es. La problemática de la utilidad evidencia que la propuesta evolutiva de Darwin no es un mecanicismo radical, Bergson identifica que en *Origen de las especies* hay un tipo de finalismo cuando trata de explicar la transición de una especie a otra nueva (esto lo abordamos más adelante en el apartado de la crítica del filósofo francés a la propuesta evolutiva del científico inglés). Otro de los temas que abre esta problemática es que el mecanicismo es una toma de postura teórica en la que el sujeto de conocimiento es supuesto como fuera del nexo de las relaciones que conforman al objeto que está estudiando. Por esto, la propuesta bergsoniana hace hincapié en el hecho de que el texto *Origen de las especies* necesariamente se remite a un marco conceptual que tiene como origen arreglárselas con las necesidades del ser vivo, y en específico del ser humano.

Pensamos que la cita de Darwin que presentamos anteriormente engloba el carácter complejo de la selección natural, porque lleva consigo la idea de que las variaciones no tienen como fin la supervivencia de los diferentes miembros de una especie. Al contrario, la interacción del individuo de una especie con los diversos

¹⁸³ Darwin, Charles. *Origen de las especies*. España: Akal, 2013, p. 76.

seres orgánicos, su ambiente y todo el conjunto de elementos físicos y geográficos constituyen la variación de las especies. En esta parte de la definición podemos ver que las características principales de la selección natural son: la variación de los individuos de una especie a través de la interacción con su medio natural (más adelante abordaremos el tema de la definición de naturaleza propuesto por Darwin), y la transmisión de esas variaciones a los descendientes de esos individuos a partir de la herencia. Esta transmisión significa una memoria orgánica que permite la conformación del individuo presente y la formación de un ser futuro adaptado de una mejor forma a su situación (solamente el tiempo futuro puede dar cuenta de la utilidad o del fracaso de la variación). Estas dos características de las que hemos hablado se incluyen en la cita siguiente: “las variaciones... si son provechosas en algo a los individuos de una especie en sus relaciones... con sus condiciones... de vida, tenderán a la conservación de dichos individuos, y serán generalmente heredadas por la descendencia”¹⁸⁴.

Este desarrollo de argumentos nos conduce a la segunda parte de la definición de selección natural, en la que se hace patente que este principio nunca puede prejuzgar una variación, ella adquiere su valor siempre a partir de su resultado. Sin embargo, esta selección no es hecha por una voluntad suprahumana que dicte el camino evolutivo de la especie¹⁸⁵. Los factores que condicionan esta selección siempre se encuentran en el tiempo, entendido como una mezcla entre el pasado, el presente y el futuro, pero también como la interacción de diversos elementos

¹⁸⁴ Darwin, *loc. cit.*

¹⁸⁵ Para Darwin el azar es un elemento importante en el desarrollo evolutivo de las especies porque no existe un cálculo que pueda llegar a una proyección fiel del conjunto de interacciones de elementos orgánicos y materiales que conforman una región.

orgánicos y materiales. Esta influencia entre el tiempo y el espacio se aborda de la siguiente forma en el Capítulo V de la obra *Origen de las especies*: "... me inclino a creer que la extensión de la región es todavía más importante, especialmente para la producción de especies que sean capaces de durar largo tiempo y de extenderse latamente"¹⁸⁶.

En el caso del flujo temporal identificamos en la teoría del científico inglés que el pasado es la memoria orgánica y ambiental que constituye las condiciones biológicas de una especie (las distintas variaciones se acumulan). El presente son las distintas interacciones que una especie tiene con los distintos miembros de su ambiente. El futuro es entendido como el resultado ventajoso de una variación que ha interactuado con su herencia, con los distintos organismos (sus competidores directos, las fuentes orgánicas de alimentos y sus posibles depredadores) y con los distintos ambientes. Las diferentes interacciones temporales de las que hemos hablado se incluyen en la definición de tiempo que da Darwin en esta obra: "El transcurso del tiempo... su importancia es grande, en cuanto aumenta las probabilidades de que surjan variaciones ventajosas, y que sean estas escogidas, acumuladas y fijadas"¹⁸⁷.

La interacción entre el tiempo y el espacio en el pensamiento del científico inglés se puede entender de una forma más profunda al adentrarnos a su concepto de naturaleza. Creemos que este concepto es de suma importancia debido a que nos muestra que el conjunto de materia y organismos que conforman la naturaleza no puede ser entendido de una forma simple, a partir de un solo principio que dé unidad

¹⁸⁶ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. 119.

¹⁸⁷ Darwin, loc. cit.

al todo. Esta idea es explicada de la siguiente manera: “por naturaleza entiendo yo solamente la acción agregada y el producto de muchas leyes naturales, y por leyes entiendo la serie de sucesos que hemos averiguado por nosotros mismos”¹⁸⁸. En este punto podemos ver que la explicación sobre la naturaleza expuesta aquí da un lugar a lo desconocido, porque no existe una inteligencia sobrehumana que pueda dar cuenta de todos los sucesos; por ese motivo, la variación que se adapta de una mejor manera a las diferentes condiciones de la naturaleza nunca puede ser preconcebida. Incluso, en muchas ocasiones los registros geológicos no son exactos cuando quieren dar una imagen de la serie de antepasados que dio origen a una especie¹⁸⁹.

En la última sección de este apartado abordamos la idea de evolución expresada en *Origen de las especies*, ya que es el último de los conceptos que se necesita para dar una visión general de la propuesta evolutiva de Darwin. Esta idea es singular debido a tres motivos: el primero es que esta concepción no apela expresamente a un principio interno que actúe como causa privilegiada para poder explicar el cambio evolutivo de las especies: “Que las especies tienen una capacidad de cambiar, lo admitirán todos los evolucionistas; pero no es necesario... invocar ninguna fuerza interna que no sea la tendencia a la variabilidad ordinaria...”¹⁹⁰. En esta cita, la variabilidad es concebida como la interacción del ser vivo con los diversos elementos que constituyen su situación, por eso la evolución

¹⁸⁸ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. 95.

¹⁸⁹ Para una explicación pormenorizada de esta problemática en los registros geológicos, se remite al lector al Capítulo X de la obra el *Origen de las especies*.

¹⁹⁰ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. 267.

no es explicada de una forma simple en que la voluntad del viviente dé paso a una nueva especie.

El segundo motivo es que este concepto especifica que el cambio de las especies no es una transformación brusca (no se puede hacer un análisis del movimiento evolutivo que privilegie el momento en el que una especie se ha modificado lo suficiente como para llegar a ser conceptualizada como nueva). Las diversas variaciones ocupan un lugar en el camino evolutivo, y solamente el paso del tiempo, en conjunto con las interacciones espaciales, puede hacer que estos cambios en la forma de una especie se mantengan en el tiempo. El tercer motivo es que esta forma de entender el proceso evolutivo tiene en sí misma la idea de que el movimiento de la vida en las diversas especies no es todo el tiempo un progreso unidireccional, también en él existen retrocesos. Los dos motivos anteriores son expuestos *en Origen de las especies* de la siguiente manera cuando se refiere al progreso evolutivo: “ha dado nacimiento... por pasos graduales razas o especies naturales. El resultado final habrá sido, como ya se ha explicado, generalmente un adelanto en la organización, aunque en algunos pocos casos un retroceso”¹⁹¹.

3.4 La crítica de Bergson a la teoría evolutiva de Darwin

Nosotros creemos que el estudio que hace Bergson de la teoría de Darwin busca contrastar el concepto de evolución que se obtiene a partir del método de la intuición con el concepto de evolución al que se llega mediante la inteligencia. En este punto

¹⁹¹ *Ibid.*, pp. 267-268.

podemos ver que, tanto el filósofo francés como el científico inglés, buscan dar cuenta del cambio, pero como ya lo hemos visto, los dos parten de conocimientos diferentes. Bergson busca acceder a una intuición de la esencia de la vida a través del conocimiento de la duración como el verdadero progreso evolutivo. En cambio, Darwin, al partir de las ciencias, se remite al uso del método cinematográfico (con sus debidas salvedades, como lo hemos mostrado en el caso de su concepto de naturaleza). En este punto retomamos el estudio y la crítica que se llevan a cabo en EC acerca de la propuesta darwiniana, que es tematizada de la siguiente forma: “Supongamos por un instante que el mecanicismo sea la verdad: la evolución se habrá hecho por una serie de accidentes añadiéndose unos a otros, conservándose... por selección si es ventajoso en relación a la suma de accidentes ventajosos anteriores...”¹⁹².

En EC se retoma la propuesta del científico inglés vinculándola con el mecanicismo por dos razones: la primera es que los pasos graduales por los que una especie cambia de forma al adaptarse a su entorno son entendidos como una sucesión causal, en ella los pasos graduales se enfilan para producir una nueva especie. La evolución a la que se refiere *Origen de las especies* busca unir las diferentes variaciones accidentales en una línea de evolución que permite dar cuenta del movimiento propio de la vida, por esta razón la propuesta evolutiva de Darwin se remite a un tipo de mecanicismo (pero no uno radical).

La segunda razón es que el tiempo de la especie está supeditado al encadenamiento causal de variaciones que soportan su forma actual. En este punto

¹⁹² Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 71.

vemos que el filósofo francés se da cuenta de que esta propuesta evolutiva busca entender el cambio mediante la idea de que lo semejante engendra necesariamente lo semejante. Por este motivo, la producción de una nueva especie no es entendida como un cambio cualitativo que sale de la lógica causal y que da paso a un nuevo ordenamiento en la duración del todo. Esta forma de entender el cambio evolutivo hace que la teoría de la selección natural no pueda dar cuenta del verdadero acto creativo.

Siguiendo con la crítica hecha en EC, nosotros vemos que ella se ocupa de dos puntos de la propuesta darwiniana: el primer punto es la idea de que distintas especies pueden llegar a la conformación del mismo comportamiento o el mismo órgano cuando parten de condiciones ambientales y orgánicas diferentes. El segundo es que, en esta teoría, el tiempo sigue siendo cuantificable debido a que las variaciones de los diversos individuos no tienen una importancia real, es decir, la variación no significa un cambio cualitativo. Solamente es importante la especie que muestra la reunión de las diversas modificaciones. En estos puntos se toma la aparición del ojo en diversas especies como ejemplo para criticar lo expuesto en *Origen de las especies*.

El primer punto de la crítica a la propuesta evolutiva del científico inglés se explica de la siguiente forma: para Bergson, la idea de que líneas de evolución independientes den como resultado la misma estructura a partir de concurrencia vital y selección natural no puede dar cuenta del verdadero proceso evolutivo. Uno de los grandes problemas de la teoría de Darwin es que las líneas evolutivas corresponden a un cúmulo de diferentes variaciones que se forman mediante causas diferentes. Esta problemática es tematizada a través de la siguiente

pregunta de EC: “¿Cómo suponer que causas accidentales, que se presentan en un orden accidental, hayan desembocado varias veces en el mismo resultado, siendo las causas infinitamente numerosas y el efecto infinitamente complicado?”¹⁹³. El filósofo francés remarca que, en el mecanicismo, las mismas causas deben de llevar necesariamente al mismo resultado. Esto no quiere decir que los mismos efectos tengan siempre las mismas causas, pero es imposible que el movimiento de dos objetos desarrolle líneas idénticas que terminen en el mismo punto. Este problema es ejemplificado en el caso de dos caminantes que terminan en el mismo lugar: “Es bastante habitual que dos paseantes que parten de puntos diferentes, y vagan por el campo según su capricho, terminen por encontrarse. Pero es completamente inverosímil que, caminando de este modo, dibujen curvas idénticas...”¹⁹⁴.

Estas diferentes cadenas causales darían necesariamente como resultado formas distintas. En el caso de la evolución de la vida como tendencia (propuesta por Bergson), observamos que algunas de las diversas especies tienen órganos similares, aunque no forman parte de la misma familia y ni siquiera de la misma condición ambiental. Un ejemplo de este fenómeno es la aparición de ojos tanto en los vertebrados como en los moluscos.

La propuesta bergsoniana tiene un gran interés en esta situación porque representa un problema que no puede ser resuelto por medio de la teoría del científico inglés, y provoca que sea necesario apelar a otro elemento: “se admitirá que moluscos y vertebrados se han separado de su tronco común antes de la

¹⁹³ *Ibid.*, p. 73.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 74.

aparición de un ojo tan complejo como el de la venera. ¿De dónde proviene entonces la analogía de estructura?”¹⁹⁵. Esta contradicción lleva consigo un gran problema para la teoría de la selección natural, porque en ella existe una ley de correlación, donde las diversas variaciones insensibles se coordinan para dar paso a una nueva estructura. Este nuevo orden es un nuevo órgano y una nueva facultad del ser vivo. En *Origen de las especies* Darwin identifica una tendencia a la variabilidad en las especies, por cambios progresivos ellas dan como resultado razas diferentes que poseen diferentes caracteres. Para poder describir este proceso, el científico inglés llega a la conclusión de que existe una relación entre la selección natural y una ley que permite dar cuenta de la variabilidad de los individuos. A partir de esta relación, la ley antes mencionada queda expresada de la siguiente forma: “También es necesario tener presente, que por la ley de correlación, cuando varía una parte y se acumulan las variaciones por medio de la selección natural, tienen que seguirse a menudo otras modificaciones...”¹⁹⁶. A pesar del esfuerzo de la propuesta darwiniana por dar cuenta del proceso evolutivo a través de la relación que mencionamos en la cita anterior, para Bergson esta explicación no es satisfactoria para entender por qué una nueva especie se conforma.

Este detalle en la teoría de la selección natural lleva al filósofo francés a pensar que la ley de correlación falla al querer resolver el problema de una variación que impide el funcionamiento del órgano que afecta. En EC se demuestra que esta inconsistencia en la teoría se origina por el doble uso que se le da al concepto de

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 79.

¹⁹⁶ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. 99.

correlación. Este concepto en un primer momento es entendido como un sistema de cambios complementarios y luego como un conjunto de cambios solidarios. En el siguiente pasaje podemos ver que Bergson hace énfasis en la diferencia entre estos dos usos y cómo en la teoría de la selección natural son utilizados de manera conjunta sin hacer la debida distinción: “Una cosa es un conjunto de cambios *solidarios*, otra un sistema de cambios *complementarios*, es decir coordinados entre sí de manera de mantener e incluso de perfeccionar el funcionamiento de un órgano en condiciones... complicadas”¹⁹⁷.

Esta mezcla de los dos sentidos de correlación hace que la propuesta de Darwin (al no ser un mecanicismo radical) tenga que verse obligada a aceptar un cierto tipo de finalismo. Por ese motivo tiene que apelar al advenimiento de una especie nueva que dé continuidad y cohesión a las diversas variaciones accidentales¹⁹⁸. Este problema es formulado en *Origen de las especies* cuando el científico inglés habla de la descendencia como la síntesis del proceso evolutivo de las especies antiguas y las extintas. En esta parte de la explicación las especies extintas funcionarían (en la mayor parte de los casos) como intermediarias entre las especies antiguas y sus descendientes, modificadas por la selección natural. Este elemento de la propuesta darwiniana se expresa de la siguiente forma: “Así sucede que los géneros antiguos

¹⁹⁷ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 83.

¹⁹⁸ EC remarca la necesidad que tiene la propuesta de Darwin de una nueva especie que coordine y haga solidarias las distintas variaciones, “... si las variaciones accidentales que determinan la evolución son variaciones insensibles, habrá que apelar a un buen genio — el genio de la especie futura — para conservar y sumar esas variaciones, pues no es la selección la que se encargará de eso”. *Ibid.*, p. 85.

y extinguidos, son con frecuencia, más o menos, los intermediarios en carácter entre sus descendientes modificados o entre sus parientes colaterales”¹⁹⁹.

El segundo punto de la crítica de Bergson tiene que ver con la idea de que la noción de cambio expresada por la propuesta darwiniana no puede dar cuenta de la creación, ya que esta noción parte de un tratamiento del tiempo que lo reduce a una cuantificación. Es por esto que, a pesar de que en la teoría de la selección natural se da gran importancia a las variaciones, ellas quedan en segundo lugar debido a que lo principal para esta teoría (como lo hemos visto en el ensayo de Rodríguez y Shedden) es la selección. Esto da como resultado una forma de entender la evolución en la que los diversos individuos son vistos como ligeras variaciones que no representan una creación real. En este sentido hay que señalar que, cuando Darwin se refiere a una nueva especie, ella solamente es tematizada desde el sentido práctico de lo real. Esta limitante le impide a la propuesta darwiniana ver en una nueva especie una creación original que enriquece al todo. En cambio, la propuesta bergsoniana muestra que el nivel metafísico de lo real constituye el desarrollo evolutivo de la vida, por este motivo cada nuevo individuo de una especie es un acontecimiento creativo que constantemente se está modificando al tener como fundamento la duración en general.

Los puntos tratados anteriormente muestran que en el centro del pensamiento del científico inglés se encuentra la idea de un cambio mecánico y no creativo, por ese motivo no llega a captar la verdadera actividad vital (entendida como la compenetración de la duración de los diversos entes en la duración en general).

¹⁹⁹ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. 402.

Para finalizar con la exposición de la crítica a la teoría de la selección natural, nosotros mostramos que, para la propuesta bergsoniana, esta teoría se remite solamente a los productos de la evolución. El filósofo francés hace referencia a esta particularidad de la propuesta darwiniana de la siguiente manera: “siempre habríamos tratado con lo evolucionado... y no con la evolución misma, es decir con el acto por el cual se obtiene el resultado... la filosofía de la vida a la que nos encaminamos... pretende superar a la vez el mecanicismo y el finalismo”²⁰⁰. El estudio hecho por Bergson sobre la postura evolutiva del científico inglés nos remite al finalismo, este tema es abordado en el siguiente apartado, en donde se expondrá la crítica hecha en EC a la propuesta evolutiva de Lamarck

3.5 La crítica de Bergson a la propuesta evolutiva de Lamarck

En su *Filosofía zoológica* Lamarck propone que los diversos individuos de una especie adquieren su forma (desarrollan su cuerpo) a través de tres factores determinantes: sus hábitos, su manera de vivir y las circunstancias de sus antecesores. Esta correlación entre factores que permite el desarrollo evolutivo de los seres vivos lleva en su centro un punto de partida que la distancia de la idea de naturaleza de Darwin. Al contrario de esta última, la perspectiva lamarckiana no busca entender la evolución como la interacción de una especie con las causas accidentales que conforman su ambiente: “No son los órganos... los que han dado lugar... a sus facultades particulares, sino que por el contrario, sus hábitos, su

²⁰⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 67.

manera de vivir y las circunstancias en las cuales se han encontrado los individuos de que proviene...”²⁰¹. Esta cita nos muestra que existe en la propuesta evolutiva de Lamarck un elemento interno en los individuos que está en el centro del proceso evolutivo porque permite la variación, este elemento se refleja en los hábitos y el uso variable que el ser vivo le da a sus órganos. Otra de las características de la teoría lamarckiana es que este proceso, que da como resultado diferentes variaciones, es transmitido por herencia.

Bergson está consciente de todos los matices de esta perspectiva y, por esta razón, en EC la sintetiza de la siguiente forma: “Se sabe que Lamarck atribuía al ser viviente la facultad de variar a consecuencia del uso o no uso de sus órganos, y también de transmitir la variación adquirida de este modo a sus descendientes”²⁰². En la propuesta del científico francés hay un tipo de esfuerzo voluntario por parte del individuo que, al interactuar con su ambiente, busca adecuarse a él. Esto hace que el proceso de variación no sea accidental (como en el caso de Darwin) porque el propio ser vivo toma parte activa en el proceso evolutivo. El filósofo francés identifica un tipo de finalismo en la propuesta antes vista, debido a que en ella existe la idea de que distintos individuos pertenecientes a diferentes especies pueden llegar a un resultado análogo. Esto quiere decir que los mamíferos pueden desarrollar un órgano tan complejo como el ojo a través de la puesta en marcha de hábitos y el uso variable de esta parte del cuerpo. Estos dos elementos del pensamiento de Lamarck son expuestos de la siguiente forma en EC: “La variación que alcanza a producir una nueva especie no sería... accidental... Tampoco estaría

²⁰¹ Lamarck, Jean Baptiste. *Filosofía zoológica*. Barcelona: Alta Fulla, 1986, p. 177.

²⁰² Bergson, Henri. *La evolución creadora*, *op. cit.*, p. 92.

regulada por un determinismo *sui generis*... independiente de toda preocupación por la utilidad. Ella nacería del esfuerzo mismo del ser viviente...”²⁰³.

Sin embargo, la teoría evolutiva del científico francés pasa por la misma crítica que Bergson le hace a la teoría de Darwin, debido a que ninguna de las dos puede dar cuenta del proceso evolutivo entendido como el desarrollo de una tendencia. En el caso de la primera propuesta evolutiva, ella también apela a un resultado que le da un trato analítico al cambio. En este punto, Yankélévitch muestra que la objeción de la propuesta bergsoniana al finalismo se fundamenta en la idea de que él crea una representación de la evolución que tiene como origen la idea de un acto ya cumplido. Este elemento de la crítica al modo de concebir la evolución por parte de Lamarck es retomado de la siguiente forma: “La evolución ficticia de los finalistas, como la volición ficticia de los indeterministas, corresponde pues a la falsa perspectiva del hecho cumplido. Parece indicar una dirección y en el fondo no hace sino señalar un trayecto...”²⁰⁴. Para el filósofo francés, el hábito y el uso o desuso no pueden dar cuenta de la cooperación y acumulación de las diversas variaciones que dan como resultado una especie nueva. Otro aspecto de la crítica hecha en EC es que el esfuerzo individual no puede tener influencia sobre muchos puntos de un órgano, y tampoco puede hacer que las diferentes variaciones sean solidarias entre sí. Esta imposibilidad es expresada de la forma siguiente en EC: “Un cambio hereditario y de sentido definido, que va acumulándose y componiéndose con sí

²⁰³ Bergson, *loc. cit.*

²⁰⁴ Yankélévitch, Vladimir. *Henri Bergson*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2006, p. 197.

mismo... debe sin dudas referirse a algún tipo de esfuerzo, pero a un esfuerzo de otra profundidad que la del esfuerzo individual..."²⁰⁵.

3.6 Conclusión

El desarrollo de este capítulo nos lleva a la conclusión de que la crítica de Bergson a la propuesta evolutiva de Darwin y Lamarck tiene como fundamento la idea de que ellas se originan en un tratamiento analítico del tiempo, el cual es resultado de un punto de partida que da preminencia a representaciones instantáneas de la duración que pretenden sintetizar el proceso evolutivo. La teoría de la selección natural describe este proceso a través de la herencia y la selección natural para explicar la existencia de la variación en las especies. Estos elementos hacen que la propuesta evolutiva del científico inglés tenga un punto de partida mecánico, la crítica hecha en EC muestra que esta teoría se basa en el método de la inteligencia porque necesita apelar a una especie futura que permite dar cuenta de la solidaridad de las variaciones en un órgano complejo.

Por su parte, la propuesta lamarckiana falla al tratar de explicar la evolución a partir del hábito y el uso (no importando que en esta teoría exista la idea de un esfuerzo individual) porque, en esta forma de entender la evolución, las variaciones a las que llega este tipo de esfuerzo no pueden tener una influencia lo suficientemente profunda en los distintos elementos y la complejidad de un órgano. Esta teoría evolutiva que parte del método cinematográfico se remite a la idea de

²⁰⁵ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 102.

que los esfuerzos individuales de cada individuo pueden desembocar en un resultado común que crea una nueva especie. Este elemento del pensamiento del científico francés da como resultado una postura finalista que encuadra la evolución de los entes y toma de ella una imagen de su inicio y de su fin.

Todo lo antes dicho hace que Bergson reconozca que estas dos teorías no pueden dar cuenta de la evolución; en cambio, la propuesta evolutiva expresada en EC, al basarse en el concepto de duración y en el método de la intuición, llega a la conclusión de que la evolución es una tendencia en la que el pasado y el presente (del individuo y de la duración en general) están fusionados. La confluencia de estos planos de conciencia muestra que la acción de cada individuo es un cambio cualitativo y la influencia de la acción de los diferentes entes crea un nuevo orden de cosas que se mantiene en el tiempo. Estas características de la propuesta bergsoniana hacen que ella acceda al verdadero movimiento evolutivo de la vida.

Otra de las características de lo expuesto en EC es que la evolución, como acto creativo, lleva implícito cierto grado de materialidad y, por esto, el impulso vital tiene una influencia limitada en la materia y no puede mantenerse por mucho tiempo en los individuos. Esto provoca que cada uno de ellos tenga que desarrollar en mayor grado una tendencia al movimiento o al letargo, pero el elemento común entre los diversos individuos es que todos tienen como origen al impulso vital entendido como continuidad de surgimiento²⁰⁶. Esta parte del pensamiento de Bergson permite

²⁰⁶ En el apartado llamado: *La posibilidad de la vida fuera de la materialidad*, que se encuentra en Capítulo I de nuestro trabajo, existe un estudio detallado del impulso vital y la forma en la que éste es entendido como continuidad de surgimiento.

resolver el problema de la unidad entre las variaciones que no pudo ser resuelto por Darwin y Lamarck.

En el siguiente capítulo mostraremos que la propuesta temporal hecha por el filósofo francés en cada una de sus obras permite arribar a la conclusión de que el tiempo tiene una influencia determinante en los ámbitos ontológico, práctico y metafísico de lo real. Esta característica del pensamiento de Bergson le permite discutir temas de metafísica, termodinámica y biología, debido a que todos estos dominios tienen en común una recuperación del tiempo como concepto. El filósofo francés está consciente de que cada uno de ellos lleva consigo un conjunto de diferencias importantes, pero este hecho no quiere decir que las ciencias que tematizan estos ámbitos no tengan una preocupación metafísica que guíe sus posturas (es por esta razón que la propuesta bergsoniana puede ser retomada por Prigogine). El elemento en común que existe entre las disciplinas antes expuestas y la propuesta metafísica de Bergson será estudiado y discutido en la siguiente parte de nuestro trabajo.

4. La vida y su indeterminación, la evolución del universo y su relación con la evolución de la vida

En este capítulo nosotros buscamos demostrar que el desarrollo de nuestro trabajo sobre la postura metafísica de Bergson necesitó de un proceso de exposición progresivo. En el Capítulo I, mostramos que la propuesta bergsoniana no se limita a hacer un estudio de la duración que se queda en el nivel práctico de lo real, para

poder hacer esto nos remitimos a ED, MM y EC, ya que en cada uno de estos trabajos el filósofo francés hace referencia a la duración como el elemento que constituye la esencia de lo real. Sin embargo, debido a los intereses de las dos primeras obras, el sentido metafísico del pensamiento de Bergson se pierde. Por ese motivo, fue necesario que el Capítulo I culminara con el estudio hecho en EC sobre la duración vista como la relación duración-vida.

El Capítulo II estuvo enfocado en demostrar que las conclusiones metafísicas a las que llega el filósofo francés en MM y EC se relacionan con la termodinámica del siglo XX debido a dos razones: la primera es que en EC hay un estudio y una valoración positiva del segundo principio de la termodinámica. Este puente establecido por Bergson entre filosofía y ciencia se basa en que los postulados de la ciencia pueden llegar a adentrarse en el sentido metafísico de lo real, cuando aquella modifica su enfoque, y se centran en tratar de entender la eficacia del tiempo (como es el caso de la termodinámica). El segundo motivo es que Ilya Prigogine establece un diálogo fructífero entre su propuesta científica y el pensamiento del filósofo francés, este diálogo se centra en la idea de que la vida y el universo material sólo pueden ser entendidos en su complejidad al hacer una reinterpretación de la evolución. Esta nueva forma de entender el proceso evolutivo tiene como elemento principal una eficacia del tiempo que hace que los distintos elementos del universo creen relaciones cualitativas cada vez más complejas. Las relaciones de las que el científico belga habla tienen como características ser no causales, no fundamentar su existencia en una representación acabada de cada elemento del universo y constituirse mediante la influencia eficaz del tiempo.

El Capítulo III se enfocó en estudiar la forma en la que EC reinterpretó la evolución como proceso creativo, es por esta razón que hicimos un estudio de la recuperación y crítica que Bergson hace de las propuestas evolutivas de Darwin y Lamarck. Hicimos esto con el objetivo de enfatizar que estos dos científicos (al partir del método de la inteligencia) llegan a conclusiones sobre el desarrollo de la vida que se centran en una descripción práctica y, en cambio, el pensamiento del filósofo francés arriba a una interpretación de lo real que es profunda, debido a que se basa en la intuición como método, el cual permite entender el movimiento creativo de la vida como un proceso de complementariedad entre el impulso vital y la materia²⁰⁷.

Este recorrido nos lleva al último capítulo de nuestro trabajo que se enfoca en mostrar que, en el Capítulo IV de EC, el problema de la nada es el prelude de una exposición comprensiva del concepto de evolución metafísica de la propuesta bergsoniana. En ella el problema del ser y el no ser es reinterpretado a la luz del sentido metafísico del tiempo propuesto a través del concepto de duración. Esta nueva forma de entender al ser en general permite establecer una comunicación entre las ciencias que se basan en el método cinematográfico de la inteligencia y la metafísica que se origina en la intuición. Por la complejidad de nuestra tarea hemos

²⁰⁷ En el Capítulo III de nuestro trabajo demostramos que la relación vida y materia necesita de un tercer elemento que toma el papel de vínculo con el nivel metafísico de lo real, este elemento, que no fue contemplado por las teorías evolutivas de Darwin y Lamarck, es el impulso vital. En este respecto, Yankélévitch hace énfasis en que el impulso vital es el punto que une la determinación con la libertad: “Es probable que, si no hubiese materia, habría todavía vida, pero no ímpetu vital: la evolución propiamente dicha perdería su razón de ser, que es el predominio creciente de la libertad...”. Yankélévitch, Vladimir. *Henri Bergson, op. cit.*, pp. 251-252. Lo importante de esta cita es que nos permite vincular el Capítulo III de nuestro trabajo con el presente, porque hace énfasis en que la vida y la materia están atravesadas por un proceso creativo en el que hay un esfuerzo constante que mantiene al todo abierto.

dividido nuestro último capítulo de la siguiente forma: la primera parte retoma el problema de la nada desarrollado en EC para mostrar que el filósofo francés propone que el ser sea visto como duración (la cual es entendida como un proceso evolutivo, continuo y cualitativo) y no a partir de un principio lógico-especulativo que reduce a los entes a representaciones de la conciencia. Es por eso que la obra antes mencionada hace una crítica a la forma en que la metafísica antigua y moderna entendían la existencia: “Pues el desdén de la metafísica por toda realidad que dure proviene... de que ella sólo llega al ser pasando por la «nada», y del hecho de que una existencia que dura no le parece lo suficientemente fuerte para vencer la inexistencia y erigirse ella misma”²⁰⁸.

Este estudio nos conduce a la segunda parte de nuestro trabajo, en donde se aborda la crítica que Bergson hace a la forma en que Kant entiende la intuición. Para abordar esta crítica nos remitimos a ED y EC, debido a que en estas dos obras hay un tratamiento pormenorizado de la distinción que existe entre la intuición kantiana y la de la propuesta bergsoniana. La última parte de este capítulo retoma el problema de la duración como evolución creativa y muestra su relación con la propuesta de Darwin. Ya que estas dos formas de entender la evolución, aunque parten de dos tendencias diferentes de la conciencia, comparten la intuición metafísica de que el tiempo es uno de los elementos determinantes en la conformación de los entes. En este punto hacemos énfasis en la forma en que esta intuición logró influenciar el desarrollo de la ciencia, en especial la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine.

²⁰⁸ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 281.

Por último llegamos a la conclusión de que la propuesta metafísica del filósofo francés se centra en un estudio complejo de la duración que la muestra constituida por tres niveles: el práctico, el ontológico y el metafísico. Estos niveles son pensados mediante tres representaciones del tiempo: el movimiento extensivo, el movimiento evolutivo y el movimiento cualitativo. Así mismo, estas tres representaciones son expresadas respectivamente en imágenes de cualidades, formas y actos. En este sentido creemos que, para el pensamiento de Bergson, estas representaciones son posibles debido a que se remiten a distintos niveles de lo real, por lo que todas hablan de lo mismo. La única diferencia es el nivel de profundidad al que apelan.

4.1 Existencia y nada en *La evolución creadora*

Decidimos comenzar este capítulo con el problema de la nada expuesto en EC, debido a que creemos que en él existe una síntesis de la controversia que se suscita entre la propuesta metafísica del filósofo francés y la propuesta de la metafísica moderna (más adelante se verá que el diálogo que la propuesta bergsoniana establece es con la propuesta kantiana). En el inicio del Capítulo IV de esta obra, Bergson dice: “Materia o espíritu, la realidad se nos aparece como un perpetuo devenir. Ella se hace o se deshace... Tal es la intuición que tenemos del espíritu cuando apartamos el velo que se interpone entre nuestra conciencia y nosotros”²⁰⁹. Creemos que esta cita es el hilo conductor que permite interpretar este capítulo de EC, debido a que el ser como duración tiene que partir de un modo diferente de

²⁰⁹ *Ibid.*, pp. 277-278.

aproximación que busque seguir la trama fluyente del tiempo. Esta nueva forma de entender la esencia de lo real no puede estar basada en un principio externo; desde ED, Bergson se dio cuenta de que la conciencia echa a andar un método externo de conocimiento que tiene que arreglárselas con representaciones de objetos. Por este motivo, su interés principal es la acción posible que un sujeto tiene en el conjunto de imágenes que puede percibir. Esto provoca que la representación de lo real adquiera más realidad que el constante proceso de evolución creativa del que proviene. Es por esta razón que la esencia de las cosas, para la conciencia, termina siendo las formas y cualidades identificables en el conjunto variado de los entes, que en todo momento se encuentran durando.

Este razonamiento nos lleva a un problema fundamental expresado con la ayuda de la siguiente pregunta: ¿La duración, vista como evolución creativa, tiene que tener un principio que la fundamente? La diferencia entre la propuesta metafísica de Bergson y la propuesta filosófica moderna es que la segunda se basa en el método de la inteligencia, esto provoca que ella tenga que fundamentar su acción en las cosas (como ya lo vimos en el Capítulo I: aunque el método de la inteligencia quiera erigirse como especulación desinteresada, su origen hace que ella siga buscando tener una acción real o posible en el conjunto de cosas exteriores). En este capítulo sostenemos que el filósofo francés asumió que el principio de no contradicción es el motor que permite el movimiento de la inteligencia y de sus juicios. Es por esto que el interés principal de esta facultad de la conciencia es hacer un análisis de cada una de las regiones de los entes en el que se justifique la existencia de acuerdo a lineamientos preestablecidos. Ese antes de la constitución de los entes que forman lo real tiene que ser un antes intemporal, esto provoca que

la inteligencia (que trabaja con la ayuda del establecimiento de una representación causal de las cosas) tenga que establecer un medio homogéneo que permite representar el movimiento espacial.

Siguiendo los lineamientos que dicta el principio de no contradicción, podemos ver que algo no puede ser y no ser al mismo tiempo. Si utilizamos ese mismo principio en la representación espacial del movimiento, arribamos a la conclusión de que el espacio creado por la razón tiene que ser un espacio vacío anterior a la existencia. Este continente que alberga a los contenidos es un medio homogéneo vacío que permite que las cosas se trasladen, es por eso que en el Capítulo III hicimos hincapié en la diferencia que establece la propuesta bergsoniana entre acción e influencia, porque creemos que ella muestra que la duración y la materia están unidas por medio de relaciones cualitativas de influencia recíproca que cada instante cambian el ser de los elementos que las constituyen. Estas relaciones, en su nivel de representación más bajo, son entendidas como imágenes exteriores que se ciñen a una lógica causal basada en el principio de no contradicción. Pero lo más importante de la representación espacial del movimiento es que ella da pie a la separación artificial entre esencia y existencia

4.2 El problema de la nada absoluta

En el Capítulo IV de EC hay una extensa exposición de las diferentes formas en las que puede representarse la nada pero nosotros nos enfocamos solamente al estudio de la nada absoluta, porque consideramos que él se pone en el centro del

problema de una conciencia que, al examinarse, siente que su existencia no es lo suficientemente fuerte para justificarse a sí misma, por lo que necesita de un principio externo que la fundamente. El problema se hace más complejo cuando Bergson demuestra que un examen que exige la justificación de la existencia individual no se queda solamente en el nivel ontológico de lo real, porque busca encontrar un principio que abarque al ser en general: “No he empezado aún a filosofar y me pregunto por qué yo existo; y cuando me he dado cuenta de la solidaridad que me liga al resto del universo, la dificultad no retrocede, quiero saber por qué el universo existe...”²¹⁰.

Pensamos que el filósofo francés se da cuenta de que esta exigencia de un principio que justifique la existencia reside en el momento en el que la conciencia decide analizarse a sí misma poniendo en marcha al método cinematográfico de la inteligencia, el cual (como lo mostramos en el Capítulo I) avanza en el conocimiento mediante una división de lo continuo. Al llevar a cabo esta separación artificial de la duración en tiempo abstracto e instantes exteriores, la inteligencia divide la conciencia en existencia y esencia. Gracias a la lógica causal que mueve el curso de la inteligencia, la existencia de la conciencia es vista como insuficiente y por eso motivo se hace necesaria la creación de una imagen de la esencia (vista como forma), que tiene la función de ser el fundamento de la realidad²¹¹.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 280.

²¹¹ En cuanto a la manera en la que la conciencia percibe la nada, seguimos a Yankélévitch, cuando dice que, en la propuesta bergsoniana, el ser humano, al darle prioridad a las formas como expresión de la existencia, entiende la nada de manera espacial: “no nos interesamos, pues, más que por la realidad “óptica” o morfológica de las cosas, que es la única que ocupa un lugar en el espacio, la única que existe para el ojo, la única que parece haber sido conquistada a la nada”. Yankélévitch, Vladimir. *Henri Bergson, op. cit.*, p. 244.

Este problema está relacionado con la idea de la nada como medio homogéneo que puede ser llenado, debido a que, en estos dos casos, se parte de un principio lógico que permite el desarrollo de las relaciones (prácticas) de los diversos entes. Y como lo vimos un poco más arriba, la inteligencia no se contenta con hacer un análisis de la conciencia (un ente particular), su curso natural le demanda un análisis de la existencia en general. Por este motivo, en el texto que hemos citado al comienzo de este apartado, Bergson hace énfasis en el proceso que lleva al ser humano de la pregunta por su existencia a la pregunta por el universo en general. Detengámonos un poco en este hecho, hemos visto que la conciencia, en su deriva práctica, busca establecer formas y estados con los cuales puede sacar un conocimiento práctico de las cosas. También señalamos que la nada absoluta se origina en un tratamiento espacial del tiempo que permite la representación del movimiento visto como el tránsito de los cuerpos, es decir, el paso de lo vacío a lo lleno.

En su texto "Vacío, negación y nada, en Bergson", Jesús Rodolfo Santander hace un estudio pormenorizado del problema de la nada en la propuesta bergsoniana, pero el elemento que retomamos de este trabajo es su análisis de la nada parcial y la nada absoluta. Ya que en él se enfatiza que estas dos formas de entender la nada se originan en el carácter práctico, social y afectivo que forman parte de la conciencia y se expresan en la negación: "La idea de que las cosas llenan un vacío, de que la nada es la ausencia de todo y que preexiste a todas las

cosas, se forma... con el desplazamiento de un orden —perfectamente legítimo en el campo de la acción— hacia el campo de la especulación”²¹².

El pasaje anterior se refuerza con el ejemplo dado en esta obra sobre una persona que va a una zapatería y no encuentra nada (no encuentra lo que buscaba). Allí podemos ver que, la nada a la que se refiere esta persona, tiene que ver con un sentimiento de ausencia experimentado por la conciencia, es por esta razón que se pone como fin poder llenar esa falta con la ayuda de un trabajo intelectual. En este proceso, la conciencia olvida que el principio de éste fue una afección donde participan la memoria y la capacidad de proyección de la inteligencia. El sujeto en cuestión, al llegar a la zapatería, tiene presente la idea de que su interés será satisfecho mediante la presuposición de la existencia de un objeto, pero no se da cuenta de que ese movimiento solamente es posible a través de la intervención de la memoria. Ella origina la expectativa de encontrarse con algo ya dado, es decir, encontrar el calzado que le gusta o que necesita. Es por esto que la inteligencia (como en el caso del conocimiento) calcula antes de situarse de frente con las cosas, pero la conciencia, al no encontrarse con lo que su atención prefiguro, crea la pseudoidea de que en la zapatería no hay nada, y no se da cuenta de que la zapatería es un conjunto de relaciones que van más allá de lo que su atención inteligente le permite percibir: “Ocurre lo mismo con el vacío. Bajo la influencia del deseo o de las necesidades vitales, siempre estamos llenando vacíos a lo largo de

²¹² Santander, Jesús Rodolfo. “Vacío, negación y nada, en Bergson” en *Tópicos del Seminario* No. 18, p.188, 2007.

nuestra existencia. Pasamos, así, de lo vacío a lo lleno... no es nada extraño que la especulación haga lo mismo..."²¹³.

El camino de pensamiento que hemos emprendido conduce a la pregunta: ¿a qué tipo de nada se refiere Bergson en *La evolución creadora*? Creemos que la respuesta tiene que ver con que, a pesar de que él haga una exposición de la nada como idea y representación, el peso de los argumentos que expone se inclina del lado de una refutación de la nada en su representación material²¹⁴. Para esta postura filosófica, la duración, entendida como esencia de lo real, no tiene que ver con la presencia del objeto percibido.

La clave para poder entender este problema se encuentra en la forma que el filósofo francés concibe a la conciencia, ya que no puede ser vista como limitada a los encuadres de la atención presente (en el Capítulo II de nuestro trabajo mostramos que, en MM, la conciencia se encuentra en un constante movimiento de planos de conciencia), esto provoca que la conciencia pueda intuir los elementos que la conforman más allá de los actos prácticos que constituyen la situación que le interesa (la complementariedad que existe entre la vida, la materia y la duración es el proceso de evolución creativa que conforma lo real). Bergson no aborda en EC los casos de la inconsciencia del ser vivo (algo que sí hizo en MM, debido a que el tema principal de esta obra lo requería), porque considera que la conciencia se constituye gracias a un proceso de complementariedad e influencia de duración de

²¹³ *Ibid.*, pp. 188-189.

²¹⁴ En su texto sobre la nada en Bergson, Jesús Rodolfo Santander pone de manifiesto que existen otros sentidos de la nada que no fueron tematizados por el pensamiento de aquél. Uno de ellos es el caso de la fenomenología, en donde la nada no es una representación material; esto hace que el problema de la nada ya no se entienda mediante la contraposición del ser y el no ser.

diversos entes. Esto es visto con más claridad en *La imagen-movimiento*, cuando Gilles Deleuze habla sobre la forma en que la propuesta bergsoniana entiende la conciencia: “Había que superar a toda costa esa dualidad de la imagen y el movimiento... Bergson y Husserl. Cada uno lanzaba su grito de guerra: toda conciencia es conciencia *de* algo (Husserl), o más aún, toda conciencia es algo (Bergson)”²¹⁵.

Lo que resaltamos de este pasaje es que Deleuze puntualiza muy bien que, para Bergson, la conciencia está constituida por procesos intelectuales superiores, pero esos procesos están conformándose en un nivel material que los actualiza. Este compuesto de materia y duración hace que la conciencia tenga su vertiente práctica en acciones y su vertiente desinteresada en la intuición de la duración. Romper esta unión sería tomar la senda de propuestas que se basan en una lógica binaria, las cuales en su punto más radical terminan por contradecirse cuando quieren hablar del ser en general (MM muestra las contradicciones a las que llega el idealismo y el realismo al querer explicar lo real a partir de un principio). Cuando una propuesta filosófica utiliza el análisis rompe el compuesto que conforma la duración para reducirlo a la relación existencia-esencia. Esto produce en la conciencia la necesidad de poner como principio primero alguna de las dos. En este sentido, en este trabajo sostengo que lecturas de la obra bergsoniana como las de Sara Vassallo y Samuel Cabanchik, que tratan de identificar una sucesión entre el ser y la nada, yerran al asumir que la metafísica de Bergson busca hacer un análisis de la duración en vez de una aproximación a su intuición. En su texto *Sartre y Bergson*:

²¹⁵ Deleuze, Gilles. *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*. Buenos Aires: Paidós, 2010, pp. 87-88.

el refugio del tiempo, Vassallo y Cabanchik dicen lo siguiente: “la tesis bergsoniana de la aberración conceptual de la idea de nada absoluta... nos dice que... ninguna creación intelectual o artística serían posibles sin adherir en algún momento de nuestra existencia, a la plenitud de la “duración”...”²¹⁶.

Nuestro filósofo no busca legitimar la duración al negar la nada, por eso no pretende dilucidar este problema a través de puntos simbólicos que separan la esencia de la existencia y que, después, hacen necesario recomponer el nexo de influencias entre duraciones al colocar a uno de estos términos como el primero. Creemos que este proceso puramente teórico pone el énfasis en uno de estos dos elementos y se olvida de que la duración es un conjunto (matriz) de procesos cualitativos (cada uno diferente y complejo) que conforman el desarrollo evolutivo de la creación. Esto hace que Bergson vea como un pseudoproblema la necesidad de la conciencia de encontrar un fundamento, ya que, desde el comienzo, ella se trata a sí misma y a las cosas como siendo objetos exteriores que se encuentran fuera de las relaciones que los constituyen y que les permiten existir. Un ejemplo de este argumento se ve en el caso de un arquitecto que parte del supuesto de un espacio ideal para poder crear un edificio geoméricamente perfecto, pero olvida todo el conjunto de relaciones que componen la situación que albergará al edificio en concreto. En este punto podemos ver que esta edificación artificial no podría dar cabida a nadie ni cumplir con su función, incluso no podría ser construida como el arquitecto la pensó, ya que la complejidad de las relaciones cualitativas en las que entrará la construcción no concuerda con esa idea abstracta.

²¹⁶ Vassallo, Sara, y Cabanchik, Samuel. *Sartre y Bergson: el refugio del tiempo*, op. cit., p. 104.

Antes de dar paso al estudio que el filósofo francés hace de la intuición kantiana, vamos a tratar el ejemplo de la irradiación del sol que es abordado en EC, ya que en él se muestra que las relaciones que forman parte de la esencia de lo real no están separadas de las relaciones materiales que actúan constantemente en el conjunto del universo. En el comienzo del Capítulo I de EC hay un pasaje que dice lo siguiente: “Nuestro sol irradia calor y luz más allá del planeta más lejano... El hilo que lo une al resto del universo es sin dudas tenue. Sin embargo, es a lo largo de ese hilo que se transmite... la duración inmanente al todo del universo”²¹⁷.

En esta cita podemos ver que la inteligencia busca separar al entramado de lo real en cuerpos identificables que actúan unos sobre otros sin cambiar su esencia. Esto hace que estos cuerpos sean perceptibles por su forma y sus cualidades y, al mismo tiempo, la acción que ellos pueden ejercer se encuadra en un conjunto cerrado que puede ser identificado como una porción de espacio material. Otro ejemplo de este razonamiento es que una acción puede tener injerencia en una ciudad, un país, un continente, el mundo entero, el sistema solar o una galaxia, pero esta forma de pensar sigue originándose en la idea de un continente y un contenido. Por ese motivo el conjunto de duraciones de los diversos entes que influyen entre sí y que hacen un cambio en el todo de la duración en general no puede ser concebido. Como en el caso de la luz y el calor irradiado por el sol, una conciencia que tiende a la inteligencia sólo percibe la porción de lo real que le interesa y deja de poner atención a los diferentes elementos que también son influidos por el astro. Deleuze se da cuenta de esta diferencia en la forma de tematizar las relaciones

²¹⁷ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 30.

cuando dice: “Si se piensa en puros átomos, sus movimientos, que dan fe de una acción recíproca de todas las partes de la materia, expresan necesariamente modificaciones... cambios de energía en el todo. Lo que Bergson descubre... es la vibración, la irradiación”²¹⁸.

En esta cita se pone de manifiesto que la propuesta bergsoniana llega a una postura novedosa al hacer énfasis en dos puntos. El primero es que no todas las relaciones entre cosas tienen que ser puestas bajo la lógica de una acción material unidireccional. La materia, al durar, se encuentra dentro del nexo de relaciones temporales que la modifican continuamente, y su supuesta solidez solamente reside en la forma en la que la percepción la prefigura. El segundo es que la irradiación es el ejemplo del proceso en el que las diversas duraciones y sus diversos ritmos logran afectarse unos a otros dando como resultado el entramado de lo real. La irradiación no tiene un grado mayor de fuerza material (acción cuantitativa), pero sí tiene más alcance cualitativo. Esto quiere decir que, para Bergson, lo importante no es pensar al ser a través de lo vacío y lo lleno (que remite al razonamiento de un continente y un contenido), sino pensar en la compleja forma en que las duraciones de los diferentes entes se entrelazan y se influyen modificándose unas a otras²¹⁹. Hablar de la nada parcial sería seguir hablando de formas solidas ya dadas que se suceden unas a otras (algo que puede hacerse cuando la conciencia trata al tiempo como espacio. El problema de la nada y su relación con una concepción espacial del

²¹⁸ Deleuze, Gilles. *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*, op. cit., p. 22.

²¹⁹ Un punto importante que hay que destacar es que el concepto de influencia se refiere al nivel ontológico de lo real, en donde todavía se pueden identificar elementos individuales. A diferencia de este concepto, el nivel metafísico de lo real es expresado a través de una fusión de elementos que constituyen la duración en general.

tiempo la abordaremos más a detalle en el apartado que estudia la crítica que hace el filósofo francés de la intuición kantiana).

Para terminar con este apartado, mostramos que el problema de la nada conduce la investigación hecha en EC a la conclusión de que el método cinematográfico de la inteligencia, al querer captar lo moviente de la realidad, llega a tres tipos de representaciones de la duración de lo real: las cualidades, las formas y los actos. Las primeras son construidas cuando la conciencia percibe un conjunto de movimientos elementales en las cosas exteriores (la materia) que se condensan en un estado: “Cada una de esas cualidades, tomada a parte, es un estado que parece persistir tal cual, inmóvil, a la espera de que otro lo reemplace. Sin embargo... un hecho es cierto... que toda cualidad es cambio”²²⁰. Para la propuesta bergsoniana la conciencia forma cualidades al reconstruir el cambio cualitativo del movimiento con imágenes inmóviles que tienen cierta continuidad, pero a pesar de este trabajo intelectual la esencia de la cualidad se pierde, porque esta representación no logra acceder a los cambios que se suscitan en un proceso de modificación temporal efectiva. Un ejemplo de los cambios efectivos de la materia son los elementos radioactivos que a cada instante cambian, esto se debe a que su conformación atómica se encuentra en un proceso de radiación que no permite que la inteligencia pueda crear una imagen de su estado actual.

Las formas son creadas cuando la inteligencia por medio de cualidades sensibles comienza a delimitar cuerpos externos entre sí, las representaciones de este tipo dan la apariencia de ser sistemas cerrados en sí mismos que tienen una existencia

²²⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 303.

independiente. Al igual que en el ejemplo del arquitecto, las formas son puestas fuera del todo de relaciones que conforman su existencia, es por eso que en EC son entendidas como imágenes discontinuas extraídas de la continuidad de lo real: “Lo que es real es el cambio continuo de forma: *la forma no es más que una instantánea tomada sobre una transición*. Por tanto, aquí también, nuestra percepción se organiza para solidificar en imágenes discontinuas la continuidad fluida de lo real”²²¹. Como en el caso de su crítica a la propuesta evolutiva de Darwin, Bergson observa que un estudio que se orienta a la descripción de las diversas formas no puede entender el nivel metafísico del proceso evolutivo de la duración, porque su atención se centra en la sucesión de los productos de ese proceso (la sucesión de formas) y no en el movimiento que permite su creación.

Un punto importante de este estudio sobre las formas es que el filósofo francés piensa que la conciencia identifica la “esencia” de las cosas en el momento en que la inteligencia percibe que no hay mucha diferencia entre las distintas imágenes que crea de una cosa. Esto le permite establecer una imagen media que sirve como molde con que juzga ciertos elementos de lo real: “Cuando las sucesivas imágenes no difieren demasiado unas de otras, las consideramos a todas como el acrecentamiento o la disminución de una única imagen *media*... Y es en ésta... en la que pensamos cuando hablamos de la *esencia* de una cosa...”²²².

La última representación del movimiento abordada en EC son los actos entendidos como la identificación que hace la inteligencia de la dirección y el fin de un movimiento. Para poder hacer esta identificación es preciso que ella haya puesto

²²¹ *Ibid.*, p. 304.

²²² *Ibid.*, pp. 304-305.

por debajo del movimiento de una cosa “un esquema inmóvil” que le permita medir la acción real o posible que las diversas cosas ejercen entre sí. Esto es hecho con el fin de pensar la realidad del movimiento a partir de un “estado de cosas” en lugar del movimiento en sí mismo. En este apartado llegamos a la conclusión de que, el estudio sobre la nada hecho en EC, permite llegar a una explicación pormenorizada de la complejidad de la duración, porque muestra que el movimiento, como expresión de la duración, no es entendido de una sola manera. Para Bergson, existen por lo menos tres tipos de movimiento: el cualitativo, el evolutivo y el extensivo. Creemos que estos tres tipos de movimiento coinciden con la división que hemos mostrado de los niveles de lo real en la propuesta bergsoniana: metafísico, ontológico y práctico.

En el caso de la representación, sostenemos que el filósofo francés no la descarta como posibilidad del ser humano de relacionarse con el mundo porque se origina en el nivel práctico de lo real. El problema viene cuando la conciencia, al ser influida por la inteligencia, solamente se dedica a pensar la realidad práctica y deja de lado la intuición de lo real. Esto hace que extienda el método cinematográfico a todos los niveles de los que hemos hablado, dando como resultado los tres tipos de representaciones que estudiamos en este apartado: “Se trate de movimiento cualitativo, de movimiento evolutivo o de movimiento extensivo, el espíritu se las arregla para tomar vistas estables... Y desemboca... en tres tipos de representación: 1° las cualidades, 2° las formas o esencias, 3° los actos”²²³.

²²³ *Ibid.*, p. 305.

4.3 La crítica de Bergson a la intuición kantiana

Nosotros hemos decidido hacer un estudio sobre la crítica que Bergson hace de la intuición en Kant porque pensamos que en ella se aprecia que, desde ED, el filósofo francés buscaba desarrollar una propuesta metafísica propia, que se basaba en una reinterpretación de la intuición y su relación con la duración. Un punto que nos hizo centrarnos en este problema fue que, en el Capítulo IV de EC, existe un estudio sobre la propuesta kantiana, en donde se retoma el tema de la intuición. Este hecho nos hizo preguntarnos: ¿por qué en esta obra de madurez el problema de la intuición es introducido nuevamente? Creemos que el estudio de la intuición tiene una importancia fundamental para el pensamiento del filósofo francés porque muestra que existen dos formas de acceder al ser. La primera parte de una división *a priori* entre la conciencia y las cosas exteriores que crea una brecha entre el sujeto de conocimiento y la cosa en sí. Para poder reunir estas dos dimensiones es necesario que la capacidad de representación de la conciencia ponga en marcha su método de conocimiento, que va a tener como materia prima la sensibilidad. Antes de seguir con la explicación vemos necesario detenernos en la forma en que la sensibilidad es tematizada en la *Crítica de la razón pura*, que es definida de la siguiente manera: “Pero, en definitiva, todo pensar tiene que hacer referencia, directa o indirectamente [mediante ciertas características], a intuiciones y, por consiguiente (entre los humanos), a la sensibilidad, ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma”²²⁴.

²²⁴ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. España: Gredos, 2014, p. 61.

Para Bergson, esta definición de sensibilidad tiene que ver con una forma de entender la intuición que pone el acento en la diferencia que existe entre el objeto y el sujeto de conocimiento, por esto un conocimiento directo e inmediato de la cosa en sí no es posible para la propuesta kantiana. Tenemos la convicción de que este punto es muy importante para el desarrollo del pensamiento del filósofo francés, debido a que en el estudio hecho en ED sobre la idea de número (que abordamos en el Capítulo I de nuestro trabajo) existe una crítica a la forma en que la conciencia crea esta representación, ya que el número es entendido como una unidad que se constituye de pequeñas partes que se añaden o se sustraen. En este sentido Bergson piensa que, para que se pueda crear esta representación, es necesario que en la intuición intelectual se haga una reducción espacial del tiempo que permita tomar vistas instantáneas de las cosas, para que después se haga una síntesis de esas imágenes resaltando lo que tienen en común y que puede ser generalizable a todas ellas. “Para que el espacio nazca de su coexistencia es necesario un acto de la mente que las abrace a todas a la vez y las yuxtaponga... se parece... a lo que Kant llamaba una forma *a priori* de la sensibilidad... este acto... consiste esencialmente en la intuición...”²²⁵.

Uno de los temas abordados en ED es que, en la mayoría de las ocasiones, el ser humano vive gracias a la puesta en marcha de un conjunto de imágenes con las que se desenvuelve en el ámbito práctico de la vida. Estas imágenes prefiguran la percepción e impiden que el hombre pueda darse cuenta de la riqueza y complejidad de lo real. Un ejemplo de este proceso de la conciencia es el caso de los colores

²²⁵ Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, op. cit., p. 73.

que de forma cotidiana identificamos y expresamos mediante el lenguaje, pero en realidad existen un sin fin de tonalidades y matices que caracterizan a las cosas exteriores que percibimos.

A diferencia de Kant, el pensamiento del filósofo francés se enfoca en otra manera de acceder al ser de las cosas que no está mediada por la razón, a esta nueva forma de acceso se llega a través de una reinterpretación de la intuición. Para Bergson es necesario hacer patente la existencia de otro tipo de intuición que no es teórica y que se adentra de forma inmediata en la duración de las cosas que son “relativamente” exteriores a la conciencia para poder identificar en ellas su duración. Este proceso permite que la conciencia identifique las características cualitativas que conforman a esas cosas.

En EC se vuelve a abordar la intuición kantiana, pero con la novedad de que ahora hay una explicación pormenorizada de la diferencia que existe entre esta forma de entender la intuición y la postura del filósofo francés. Para la propuesta bergsoniana estas dos formas de intuición son parte del proceso que conforma la relación entre las cosas exteriores y la conciencia, pero la propuesta del filósofo de Königsberg, al basarse en el método cinematográfico de la inteligencia, se decanta por la intuición mediada por el entendimiento y descarta la intuición inmediata. Esto provoca que en la filosofía de Kant no exista una forma de acceso al ser de las cosas en la cual el tiempo sea “el tejido mismo de la realidad”: “Vemos la materia y la forma del conocimiento intelectual... engendrarse una a la otra... la inteligencia

sobre la corporeidad y la corporeidad sobre la inteligencia... Pero Kant no quería ni podía admitir esta dualidad de intuición”²²⁶.

Para Bergson, la duración está compuesta de diferentes niveles de profundidad gracias a las relaciones cualitativas que se establecen entre los diferentes ritmos de duración de los diversos entes. Por este motivo, la conciencia puede establecer intelectualmente un tiempo espacializado, en el cual se piensa el devenir sin que esto signifique contradicción, todo esto debido a que el tiempo permite la sucesión espacial y temporal de los objetos exteriores. Este proceso hace que, en el pensamiento de Kant, el cambio pueda ser percibido como movimiento (en donde el cambio mismo se pierde en la sucesión que existe entre instante e instante). Esta característica del pensamiento del filósofo de Königsberg la podemos ver en el siguiente pasaje: “no habría concepto alguno, fuese el que fuese, que hiciera comprensible la posibilidad de un cambio... (por ejemplo, el que una misma cosa esté y no esté en el mismo lugar). Sólo en el tiempo, es decir, *sucesivamente*...”²²⁷.

En la propuesta kantiana esta representación temporal está debidamente puesta del lado de la subjetividad, ya que el tiempo es visto como una intuición *a priori* que determina la manera en que la subjetividad da forma a la intuición sensible. Pero el problema reside en que, para Bergson, este tipo de temporalidad solamente se pone en marcha para llegar a un conocimiento útil, es por esto que, para el filósofo francés, la intuición de la duración es la otra parte que complementa, y de la que surge, la intuición kantiana.

²²⁶ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 358.

²²⁷ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 71.

En EC se explicita que la intuición de la duración y la intuición que propone la *Crítica de la razón pura* no están separadas, la diferencia entre ellas es que la primera atiende al nivel más profundo de lo real, lo que le permite introducirse en “su interior” para empatizar con la duración del todo. Este proceso hace que la conciencia se dé cuenta de que en ella se origina y complementa el proceso de fusión de las distintas duraciones del todo. En el caso del segundo tipo de intuición, podemos ver que existe debido a que la conciencia no solamente es duración, pues, al estar compuesta de materia, se interesa por las acciones que los diversos elementos de un plano de conciencia ejercen entre sí. Esto hace que la conciencia prefigure las interacciones (actuales y posibles) de los elementos materiales por medio de representaciones mediadas por la inteligencia. Un ejemplo de esta unidad de los dos tipos de intuición es que el ser humano puede intuir la duración de los diversos entes, pero no puede hacerlo todo el tiempo, debido a que está inmerso en el conjunto de determinaciones materiales que conforman su situación y le demandan constantemente una toma de acción.

En este apartado llegamos a la conclusión de que el filósofo francés no niega la realidad de la intuición de la duración y de la intuición kantiana, pero busca mostrar que las dos atienden a dos niveles distintos de lo real, por eso la primera es más profunda que la segunda. A pesar de esto, la conciencia no puede tomar partido por una de las dos, porque es un compuesto de duración, materia y vida. En este sentido mostramos que Bergson sostiene que el ser humano no puede vivir todo el tiempo tendiente a la intuición de la duración, y, por ello, la inteligencia también tiene un lugar importante en la conciencia.

4.4 La duración en la evolución de la vida y su diferencia con la propuesta evolutiva de Darwin

En esta parte de nuestro trabajo abordaremos, en primera instancia, el trabajo de Raúl Gutiérrez Lombardo, titulado *Darwin y la ética ambiental*, debido a dos motivos: el primero es que él demuestra que la propuesta evolutiva de Darwin tuvo una influencia fundamental en la ciencia de su época. El segundo, es que puntualiza que la propuesta darwiniana está determinada por la filosofía de Descartes, específicamente por la división de *res cogitans* y *res extensa*.

En cuanto al primer punto, Raúl Gutiérrez piensa que uno de los aspectos más importantes de la teoría de Darwin es que demuestra que el origen y la multiplicidad de organismos corresponden al ámbito de la ciencia: “Darwin llevó el origen y la diversidad de los organismos al dominio de la ciencia y demostró que los seres humanos formamos parte de la naturaleza, pues la vida, incluida la humana, está emparentada por descender de un antepasado común”²²⁸. En el segundo punto, el trabajo de Gutiérrez expone la influencia que Descartes tiene en la ciencia moderna al hacer la división de lo real en *res cogitans* y *res extensa*. Esta división permitió que el ámbito de la *res extensa* fuera reducido a elementos materiales que pueden ser entendidos a través de un conjunto de leyes causales: “... Descartes dividió la realidad en dos: por una parte, la conciencia humana y, por otra, el mundo

²²⁸ Gutiérrez, Raúl. “Darwin y la ética ambiental”, en *Darwin y el evolucionismo contemporáneo*, coord. Martínez, Jorge, y Ponce de León, Aura. México: Siglo XXI/Universidad Veracruzana, 2012, p. 96.

insensible, objetivo o *extenso*, el cual podía medirse matemáticamente. Con ello preparó el camino para la investigación científica de una naturaleza...”²²⁹.

En este sentido, el trabajo antes citado nos permite darnos cuenta de que la propuesta darwiniana está históricamente influida por la postura de Descartes sobre la *res extensa*, la cual permite que la naturaleza material pueda ser estudiada mediante la puesta en marcha del análisis. En esta parte es necesario puntualizar que, como lo muestra Jesús Rodolfo Santander en su libro *Técnica planetaria y nihilismo*, la ciencia que se deriva del dualismo de Descartes le da una importancia fundamental a la *res extensa* por una cuestión metódica. Esto quiere decir que esta tendencia de la ciencia le da preponderancia a la *res extensa* porque es el ámbito capaz de ser visto como externo y, por lo tanto, sometido a las leyes mecánicas. Este aspecto enseña que la ciencia que se deriva de esta comprensión de los entes hace un cambio en la forma en que el objeto era entendido, ya que establece que, si algo no puede ser sometido al cálculo, no es objeto de conocimiento: “Ese dualismo cartesiano contiene una mutación de la comprensión ontológica... que implica, en relación con la noción de objetividad y de objeto, un cambio sobre el que se ha apoyado el método científico: lo que no es calculable no es objeto de conocimiento”²³⁰.

Esta precisión muestra que esta forma de entender la ciencia hará que el hombre mismo sea englobado en el dominio de lo material, y Darwin será uno de los

²²⁹ *Ibid.*, p. 97.

²³⁰ Santander, Jesús Rodolfo. *Técnica planetaria y nihilismo*. México: Ediciones Eón/BUAP, 2011, p. 154.

científicos que, con su teoría de la selección natural, expresará esto²³¹. En este respecto Hans Jonas enuncia que *el significado original* de evolución tuvo que ser abandonado para que la ciencia moderna pudiera llegar a poner lo inorgánico como la estructura que explica lo orgánico. Ya que la concepción antigua de evolución hacía referencia a que las especies subsecuentes eran resultado del despliegue y la preformación que una especie primera les donaba; en cambio, la teoría de la evolución de las especies llegaba a la conclusión de que no había una teleología que le diera sentido al desarrollo y al fin de las diversas especies: “La «evolución», en el moderno sentido de la palabra, permitió asignar de modo fiable a la materia la producción por sí misma de la esfera de la vida... La idea de preformación y despliegue se sustituyó por la imagen cuasimecánica de una secuencia sin plan...”²³².

La relación que existe entre el pensamiento de Descartes y la teoría evolutiva del científico inglés nos lleva al segundo tema de este apartado, debido a que nos muestra que el pensamiento de Darwin es heredero de una forma específica de entender al tiempo que causa un impacto importante en diferentes dominios de la ciencia. Para poder fundamentar este argumento, nosotros tomamos como base el

²³¹ Jesús Rodolfo Santander piensa que el desarrollo de la filosofía y la ciencia modernas es un proceso en el que el dominio de la *res cogitans* pasa a ser explicado por la *res extensa*, debido al fracaso del cartesianismo de encontrar la unión entre estas dos sustancias. Uno de los elementos más significativos de este proceso es que el monismo materialista llega hasta el punto de que, en la teoría de la evolución de las especies, se pone en el mismo plano al hombre y a la naturaleza: “Mas el dualismo fracasa en sus intentos de explicar la comunicación de las dos sustancias... la *res cogitans* se volverá parte y producto de la naturaleza uniforme y se fundará en lo inorgánico. Y con la teoría de la evolución, inseparable del monismo moderno, se borrarán más los últimos vestigios que separaban al hombre de la naturaleza”. *Ibid.*, p. 156.

²³² Jonas, Hans. *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. España: Trotta, 2000, pp. 66-67.

prólogo hecho por Joaquín Fernández, que se encuentra en la traducción al español de *Origen de las especies* publicado por la editorial Akal²³³. Este prólogo muestra que la obra de Darwin desarrolla un “modelo histórico” que explica la variación y la selección: “Es cierto que Darwin no enunció un conjunto de leyes, lo cual no le permite situarse a la altura de Newton, pero el modelo «histórico» de variación y selección ha tenido y tiene un gran poder explicativo”²³⁴.

Este pasaje es interesante porque demuestra que, aunque la propuesta darwiniana no hacía una explicación sistemática basada en un conjunto de leyes, se relaciona con el pensamiento de Newton. Creemos que Bergson entendía que esa relación se origina en el hecho de que estos dos científicos ingleses basan sus trabajos en el método cinematográfico. Un indicio de esta relación nos es dado en el texto de Fernández porque él muestra que el modelo de Darwin fue adaptado a diferentes ramas de la ciencia, llegando a ser establecido como un modelo universal de explicación: “Para F. Jacob «una teoría tan vigorosa como la de Darwin no iba a poder sustraerse a un uso abusivo»... El modelo variación-selección servirá para explicar cambios cósmicos, físicos, químicos, culturales, sociales, ideológicos, etc.”²³⁵.

¿En qué reside la vigorosidad de la teoría del científico inglés? En EC se pone de relieve que, tanto la propuesta darwiniana como la de Newton, se basan en una idea de tiempo que se interesa por el inicio y el fin del movimiento. Por ese motivo, en ellas, la temporalidad se vuelve una representación funcional que permite

²³³ Esta traducción fue publicada por la editorial Akal en 1994, en nuestro trabajo utilizamos la cuarta reimpresión hecha en 2013.

²³⁴ Darwin, Charles. *Origen de las especies*, op. cit., p. II.

²³⁵ *Ibid.*, p. III.

describir una trayectoria en el caso de la física. Mientras que, en el caso del naturalista inglés, esta representación temporal es utilizada para describir el proceso evolutivo que parte de una forma hacia la creación de otras. El gran mérito de Darwin fue poder unificar y trascender ciertas ideas que varios naturalistas anteriores y contemporáneos tenían sobre el origen de las diferentes especies. Al inicio de *Origen de las especies*, en el apartado llamado *Bosquejo histórico del progreso de la opinión sobre el origen de las especies*, el pensador inglés revisó el conjunto de opiniones que varios científicos tenían sobre las especies y su origen. Fernández considera que lo novedoso de la teoría del *Origen de las especies a través de la selección natural* fue que llegó a la conclusión de que las especies no son formas inmutables, y por esto ellas se adaptan a diversos fines: “El 11 de enero de 1844 escribía Darwin a su amigo Joseph Hooker... «Por fin ha surgido un rayo de luz, y estoy casi convencido... de que las especies no son... inmutables... las especies llegan a adaptarse exquisitamente a diversos fines»”²³⁶.

Esta cita muestra que la propuesta de Darwin entiende a las especies como un proceso incesante de generación de formas. La característica principal de este proceso es que la existencia de las diversas especies ya no depende de un principio metafísico que determine su fin y utilidad. Esta obra provoca que la vida (incluyendo al hombre) ya no pertenezca al terreno de la teología y pasé al ámbito científico.

Este aporte es importante en el desarrollo de las ciencias, pero un problema que el filósofo francés critica de la forma en que el tiempo es tratado en *Origen de las especies* es que esta obra hace mucho énfasis en la descripción del proceso

²³⁶ *Ibid.*, p. V.

espacial y temporal que influye en la creación de una o varias especies nuevas a partir de un antepasado común. Para Bergson esta explicación sigue siendo dependiente de una postura causal en la que los elementos que constituyen lo real solamente son entendidos por medio de las interacciones materiales que establecen²³⁷. Es por esto que los diferentes elementos que varían en una especie tienen que ser reunidos en un nuevo órgano. En este punto es necesario hacer énfasis en que el pensamiento del filósofo francés no dice que la intuición es un principio excluyente que elimina la posibilidad de la ciencia. Al contrario, tanto la intuición como la ciencia existen porque obedecen a dos tendencias inseparables de la conciencia, pero en el caso específico de la evolución, la ciencia se queda corta en sus explicaciones porque utiliza el método cinematográfico para tematizar al tiempo.

La aparición de un nuevo órgano hace que la teoría del científico inglés tenga que apelar a un elemento posterior que reúna y permita el funcionamiento solidario de las distintas variaciones. Como lo vimos en el apartado anterior, lo dicho en EC evidencia que la puesta en marcha del método cinematográfico conlleva varias tomas de postura con respecto a la duración, una de ellas crea la representación del movimiento como la transición de forma a forma.

²³⁷ Le Roy, en su libro acerca del pensamiento del filósofo francés, muestra que a la forma moderna de entender la evolución se le escapa la evolución misma, porque ella solamente está interesada en las interacciones materiales que las especies mantienen entre sí y con la materia, pero dentro de la vida existe un esfuerzo creativo que le brinda una tendencia: “La etapa atravesada es menos interesante que la travesía misma; ésta a su vez es un acto de impulso generador más que un efecto de inercia mecánica. Así debe ser también, por analogía, para la evolución general”. Le Roy, Édouard. *Bergson, op. cit.*, p. 179.

La crítica hecha en el Capítulo IV de esa obra, sobre las formas entendidas como representaciones del movimiento, se relaciona con la crítica del concepto de evolución de Darwin. Debido a que estas dos maneras de entender al tiempo se basan en la inteligencia y ponen un gran énfasis en los productos materiales del proceso temporal, dejando en segundo plano al proceso mismo: “Nosotros concentramos un período de esta evolución en una vista estable que llamamos una forma, y cuando el cambio se ha vuelto lo suficientemente considerable... decimos que el cuerpo ha cambiado de forma”²³⁸. Esto quiere decir que la transición compuesta por relaciones temporales cualitativas que constituyen la duración misma no es tematizada en estos dos casos.

4.5 La propuesta evolutiva de Henri Bergson y su relación con la propuesta cosmológica de Ilya Prigogine

En este apartado nos centramos en la idea de que, el sentido que EC le da a la evolución, tiene una influencia importante en el pensamiento de Prigogine, cuando el científico belga propone una nueva forma de entender la ciencia que logre acceder al sentido metafísico de lo real. Fundamentamos esta tesis en dos temas que Bergson problematiza: el primero es la revisión que hace del segundo principio de la termodinámica (que abordamos en el Capítulo II de nuestro trabajo). En este punto, creemos que uno de los elementos más importantes de este tema es que el filósofo francés enfatiza que, en su tiempo, la termodinámica es una disciplina

²³⁸ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 304.

científica que trata de comprender de una forma diferente la temporalidad. Por esta razón ella se aparta del modelo de intelección de lo real basado en la inteligencia, ya que éste, en sus últimas consecuencias, termina por formar un sistema de conceptos que determinan la duración del ser de lo real y prefiguran lo nuevo. Un aspecto que hay que destacar es que el planteamiento de Prigogine también se aleja del método cinematográfico al darle una importancia fundamental a la flecha del tiempo (el tiempo eficaz) y a las posibilidades creativas de las estructuras disipativas.

El segundo tema que abordamos es la idea de vacío como problema metafísico, en ella sostenemos que la postura cosmológica del científico belga y la propuesta metafísica de Bergson se relacionan, debido a que las dos buscan entender la existencia como un continuo de relaciones temporales cualitativas, donde la fusión de los distintos elementos modifica al todo. Es por eso que, en estas dos posturas (tomadas en sentido metafísico), la existencia no se reduce al sistema de conceptos que la hacen ser percibida por una conciencia inteligente que prefigura la forma y las cualidades de los objetos existentes a partir del interés que la motiva. A diferencia de las propuestas científicas que tienen como método de conocimiento la inteligencia, el pensamiento del filósofo francés y el de Prigogine demuestran que la existencia se conforma mediante el tiempo cualitativo, es decir, a través de un tiempo relacional que permite la constante formación y cambio de los diversos entes. Esta nueva forma de entender la existencia muestra que el tiempo (entendido como proceso creativo que conforma entes) es de una profundidad tal que no puede ser reducida a la representación y el análisis.

4.5.1 Bergson y su estudio del segundo principio de la termodinámica

Pensamos que, en EC, la valoración positiva de la termodinámica toca dos puntos: el primero es que esta rama de la ciencia aborda un ámbito que va más allá de una visión geométrica de la realidad. En la postura de la dinámica clásica, la interacción de diversos elementos de un sistema no afectaba cualitativamente a esos elementos ni al sistema mismo²³⁹. A diferencia de esta manera de entender las interacciones de la materia, Bergson piensa que la termodinámica llega a la conclusión de que las relaciones espacio-temporales conforman los elementos del sistema y al sistema mismo. Es por esta razón que las interacciones de estos elementos hacen que la energía del sistema se degrade: “Considerado desde este punto de vista, un mundo como nuestro sistema solar aparece como agotando a todo instante algo de la mutabilidad que contiene... ¿De dónde ha venido? En primer lugar podría suponerse que ha venido de algún otro punto...”²⁴⁰.

Esta cita nos lleva al segundo aspecto, que se centra en la idea de que, para esta postura, la relación cualitativa que el tiempo tiene con un sistema hace que las posibilidades creativas de este último disminuyan hasta anularse. Esto nos conduce a dos conclusiones: la primera es que todo sistema cerrado está compuesto de una temporalidad eficaz en que la interacción de sus elementos materiales hace que ellos intercambien energía. Este proceso culminaría en una fase de estabilidad, debido a la degradación energética provocada por la relación que establecen los

²³⁹ Este problema lo hemos abordado en el Capítulo I de nuestro trabajo, cuando estudiamos la crítica que Bergson hace de la física moderna.

²⁴⁰ Bergson, Henri. *La evolución creadora*, op. cit., p. 250.

componentes de este sistema. La segunda es que, para el filósofo francés, la termodinámica sigue estando ligada a la dinámica clásica, debido a que sus presupuestos conducen a la idea de que debe de haber existido un punto espacial y temporal que es la fuente de toda la energía de un sistema. Esto provoca que, en el caso del universo, se presuponga que tuvo un momento y un punto de origen. Como en el ejemplo de la descripción de una trayectoria que da la dinámica, en la termodinámica se sigue buscando el inicio y el fin de un proceso, aunque hable de estados cambiantes de un sistema. Es por esto que la evolución propuesta por esta postura científica sigue enfocándose en la sucesión de forma a forma.

4.5.2 La complejidad de lo real en Prigogine

En esta parte de nuestro trabajo nos enfocamos en el aspecto teórico de la cosmología de Prigogine, porque pensamos que se acerca más al nivel metafísico de lo real debido a dos aspectos: el primero es que esta propuesta se configura mediante un punto de partida, en el que la cosmología es un proceso abierto, donde la ciencia y la experiencia humana están constantemente complementándose. Esta característica hace que el conocimiento y la experiencia no sean dos ámbitos separados, que son unidos artificialmente a través de principios que se basan en una lógica binaria que tiene como fin evitar la contradicción. En este sentido, el científico belga piensa que las ciencias del devenir captan la complejidad de lo real, eso hace posible que ellas encuentren como tema de estudio el ser de las cosas y las preguntas que le son intrínsecas: “Ellas exploran una realidad compleja que

asocia de manera inextricable... los registros del «ser» y del «deber ser». ¿Qué puede la Naturaleza? ¿Qué puede el ser vivo?... Estas preguntas... Son también las de las ciencias del devenir”²⁴¹ (en el Capítulo II de nuestro trabajo mostramos que esta forma de entender la cosmología hace énfasis en que las ciencias del devenir se abren al sentido profundo de lo real, lo cual hace que se enfrenten a las preguntas sobre el ser y el deber ser, es decir, a las implicaciones metafísicas y éticas que atraviesan la ciencia).

Creemos que los estudios de Prigogine sobre las estructuras disipativas fuera del equilibrio ponen de manifiesto que la naturaleza ya no es entendida como un conjunto de elementos materiales sujetos a leyes generales. Otro aspecto importante es que creemos que el científico belga logra mostrar que la temporalidad es el elemento que comparte el ser humano con la materia (orgánica e inorgánica). Este punto en común hace que estos dos ámbitos, que estaban separados por la tradición filosófica y científica, ahora puedan ser entendidos como un compuesto que le da sentido (metafísico) a las investigaciones científicas (esto no quiere decir que la temporalidad de la materia y la vida sean iguales, las dos se distinguen por su complejidad cualitativa). Por ese motivo pensamos que gracias a los aportes de Bergson y de Prigogine existen elementos teóricos con los que futuros investigadores pueden establecer un diálogo entre la ciencia y la filosofía.

La existencia de las estructuras disipativas demuestra que el universo está constituido por un conjunto complejo de nexos temporales y materiales que dotan de nuevas características a la materia (un ejemplo de esto es la sensibilidad de los

²⁴¹ Prigogine, Ilya, y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*, op. cit., p. 212.

vórtices de Bénard). Pero lo más importante que identificamos en estos estudios es que el concepto de tiempo utilizado por Prigogine en su obra *El nacimiento del tiempo* se aleja del segundo principio de la termodinámica enunciado por Clausius, y se acerca más al concepto de tiempo del filósofo francés, ya que este último pensaba que el tiempo, entendido como duración, era un proceso evolutivo creativo que avanzaba en complejidad y no de una forma lineal. En la parte final de la obra antes mencionada, podemos ver un pasaje donde el tiempo evolutivo tiene características semejantes al concepto de tiempo de la propuesta bergsoniana: “La evolución del universo no ha sido en la dirección de la degradación sino en la del aumento de la complejidad, con estructuras que aparecen progresivamente a cada nivel, de las estrellas y las galaxias a los sistemas biológicos”²⁴².

El pensamiento del científico belga demuestra que existen nuevas formas de entender la existencia que no dependen de la percepción. Esto se hace patente en las estructuras disipativas, debido a que su existencia temporal depende de las relaciones creativas que los elementos del todo establecen entre sí. Este proceso hace posible que un sistema se complique (se haga complejo) y pueda ser percibido como existente²⁴³. En el caso de Bergson, podemos ver que su postura acerca de la evolución muestra que la existencia es creativa, porque siempre se encuentra en un proceso de desarrollo cualitativo. La duración como esencia de la realidad se conforma de procesos materiales, vitales y temporales que permiten nuevos

²⁴² Prigogine, Ilya. *El nacimiento del tiempo*, op. cit., p. 97.

²⁴³ En el Capítulo II de nuestro trabajo, mostramos que Prigogine habla de algunos tipos de estructuras disipativas que establecen relaciones que no perduran, esto hacía que la existencia de estas estructuras no fuera percibida.

arreglos de los elementos del todo²⁴⁴. Pero un punto muy importante que hay que resaltar aquí es que estos elementos no son vistos por el filósofo francés como formas ya acabadas, al contrario, el ser de los diversos entes siempre se encuentra enriqueciéndose y desarrollándose (recordemos que en el capítulo anterior de nuestro trabajo mostramos que en el pensamiento de Bergson enriquecimiento y desarrollo no se entienden de forma lineal, por eso la evolución tiene retrocesos y estancamientos).

4.6 Conclusión

Como conclusión diremos que el estudio del problema metafísico de la nada tiene una importancia fundamental en la propuesta bergsoniana porque muestra que, en EC, existe una preocupación por parte del filósofo francés por tematizar el nivel metafísico de lo real. En su crítica a la intuición kantiana, Bergson busca encontrar una nueva forma de entender al ser que tenga como elemento principal la duración, ya que la filosofía y la ciencia moderna al, hacer uso de la inteligencia como método filosófico, habían creado una ruptura entre el sujeto de conocimiento y su objeto.

²⁴⁴ Miguel Ruiz Stull piensa que en la propuesta de Bergson la materia y el movimiento son expresiones de la duración del todo en general que coinciden con el movimiento de la vida. Esta acotación permite identificar que la duración en general está constituida de varios niveles de complejidad. La característica más importante que tienen es que ellos son creados mediante diversas relaciones abiertas a las modificaciones del todo: “La duración y la materia, el tiempo y el movimiento son así expresiones de un todo abierto sujeto a sus procesos inmanentes de alteración, que coinciden con el todo moviente de la vida”. Ruiz, Miguel. *Tiempo y experiencia. Variaciones en torno a Henri Bergson*, op. cit., pp. 187-188. Lo dicho por Ruiz Stull nos hace ver que, el hilo que une la materia, la vida y la duración de los entes, es que todos ellos conforman un proceso temporal abierto de cambios cualitativos, pero esto no significa que estos elementos sean iguales, cada uno es un proceso de cambios que los hacen diferentes.

Esto hacía que la conciencia tuviera como interés principal conocer a un objeto mediante representaciones. En este punto vemos que, el estudio hecho en EC sobre los diferentes tipos de representación del movimiento, se relaciona con el estudio hecho por el filósofo francés del problema de la nada y su crítica a la intuición kantiana, debido a que estos tres intereses tienen como punto en común la necesidad de reinterpretar la existencia desde una perspectiva metafísica en la que haya un contacto inmediato entre la conciencia y su objeto.

Uno de los problemas más importantes de estos tres modos de utilizar el método de la inteligencia (la nada, las formas y la sensibilidad) es que estos no permiten acceder a la complejidad de las relaciones cualitativas que constituyen lo real. Por eso la riqueza de los diferentes modos de ser queda invisibilizada, a causa de un conjunto sistemático de conceptos que se articulan por medio de principios lógicos que prefiguran los datos inmediatos de la conciencia. Bergson identifica que la teoría de Darwin está ligada al uso de la inteligencia en dos sentidos: el establecimiento de las formas y la idea de que la vida está determinada por las interacciones materiales de los elementos de una situación. Es por esto que el filósofo francés dice que *Origen de las especies* no llega a acceder al movimiento mismo de la vida. En contraposición a estas posturas sobre el tiempo la propuesta evolutiva de Prigogine muestra que la existencia puede ser entendida en un nivel profundo de relaciones temporales cualitativas. El pensamiento del científico belga concuerda con la metafísica bergsoniana en el punto de que el tiempo sustenta diversos modos de ser que se abren cuando se llega a un ámbito experiencial (metafísico en el caso de Bergson), donde lo real no se juzga, sino que se vive.

El contenido de este capítulo giró en torno a la exposición de las relaciones que existen entre la evolución de la vida y la evolución del universo en el pensamiento de Henri Bergson. Para poder hacer esto, fue necesario detenernos en la diferencia que EC hace entre la intuición en Kant y la intuición bergsoniana, donde se pone de manifiesto que la primera le da un tratamiento espacial al tiempo; en cambio, la segunda se origina en la intuición como método y puede captar la evolución creativa de la duración. Esto hizo que recuperáramos la discusión que se suscita entre la cosmología de Prigogine y la metafísica del filósofo francés, con el motivo de demostrar que la forma en la que el científico belga entiende el tiempo se acerca al concepto de duración que se encuentra en EC. En el caso de la evolución de la vida retomamos la teoría de la evolución de las especies y la contrastamos con el estudio de las formas hecho por Bergson, con el objetivo de mostrar la filiación que tiene la perspectiva científica de Darwin con el método de la inteligencia. En este respecto vimos necesario adentrarnos en el aspecto histórico de la teoría del *Origen de las especies* para poner de manifiesto la continuidad y diferencia que tuvo con la ciencia de su tiempo.

Por último mostramos que la crítica hecha por el filósofo francés a las representaciones del movimiento, creadas por la metafísica y ciencia modernas, nos permiten postular que existe un nexo entre estas representaciones y los diversos niveles de profundidad de lo real (que son el metafísico, el ontológico y el práctico). Nosotros llevamos esta línea de pensamiento a su nivel más complejo para demostrar que el ser humano es un compuesto de duración, vida y materia que no puede ser separado analíticamente, y que ninguno de los tres niveles de lo real tiene primacía sobre el otro. El siguiente apartado de nuestro trabajo estará constituido

por el conjunto de conclusiones al que nuestro camino intelectual nos condujo a partir de los temas y problemáticas abordados en cada uno de los capítulos que conforman este texto.

Conclusión

El impulso de intuición que animó este trabajo hizo que en cada capítulo me enfocara en distintos temas y problemas desarrollados a lo largo de la obra bergsoniana, por esto, en el cierre correspondiente hago un recuento de los resultados principales: el primer capítulo demostró que la idea de duración en el pensamiento de tiene un proceso de desarrollo que hace que, en cada obra, su alcance se amplíe y su contenido cambie, sin que eso signifique que el sentido metafísico del proyecto bergsoniano se pierda. Para poder hacer un escrutinio de esta característica de la idea de duración, fue necesario remitirme a ED para encontrar que la primera expresión de la duración se ligaba a la división entre la intuición y la inteligencia; estos dos métodos de conocimiento se separan desde su origen, ya que la intuición de la duración es un dato inmediato al que la conciencia accede cuando se inserta de golpe en su propia temporalidad, mientras que la inteligencia es un acceso a las cosas a través de la mediación de conceptos.

Esto se puede ver en la crítica que nuestro autor hace al concepto de número y su relación con la inteligencia, pues el número como símbolo se basa en un conjunto de conceptos creados mediante la facultad práctica de la conciencia que trata las cosas como objetos exteriores, los que se encuentran en un tiempo homogéneo

infinitamente divisible en instantes. En esta perspectiva, el cambio es entendido como cuantitativo y no cualitativo, la adición o sustracción de una unidad no representa una modificación en el todo de esa imagen de las cosas; la mecánica parte de esta forma de entender al tiempo, para llegar a la conclusión de que el porvenir puede ser calculable. En el momento en que el conjunto de las relaciones materiales de un sistema o del universo mismo es trasplantado a esa reducción espacial del tiempo, contrariamente a la inteligencia, la intuición muestra que el tiempo efectivo de la duración es un cambio cualitativo constante que no puede ser separado en instantes.

En este sentido la idea de duración expresada en ED tiene la particularidad de limitarse a un estudio de la conciencia, que tiene como objetivo la defensa de la libertad del ser humano; en MM el curso de la idea de duración tuvo que cambiar para poder tener como tema las cosas exteriores que constituyen la situación en la que se encuentra el hombre. Este cambio radical en la forma de entender la duración muestra que la temporalidad, además de conformar los actos de conciencia también conforma las cosas; ellas están constituidas por un ritmo de duración propio que las diferencia entre sí, pero que las reúne a través de las interacciones que comparten. Un ejemplo es el Capítulo I de esta obra, en el que se demuestra que el cuerpo y su relación con la conciencia no pueden ser abordados mediante la dicotomía que pone a la conciencia y al cuerpo como dos realidades separadas. Nuestro autor piensa que la duración de la conciencia y la del cuerpo están fusionadas mediante distintos estados de conciencia que, al estar mezclados, vinculan la memoria y la acción material; este hecho es importante para nuestro estudio, porque demuestra que la conciencia se conforma a través de la acción

material que tiene en el universo que la delimita y le permite ser libre, al tener la posibilidad de escoger espontáneamente sus acciones.

Yo encuentro que, en MM, la crítica al mecanicismo tiene una función positiva, al demostrar que esta postura científica es formulable porque se remite a un nivel de lo real que no se separa de los demás niveles; esto nos conduce al estudio de EC, en el que el tiempo evolutivo, entendido como un proceso abierto de constante complejidad, atiende a la idea de una duración en general que concibe la vida y la materia como complementarias. Este desarrollo de dos movimientos complementarios se logra mediante la introducción del impulso vital, el cual sirve como el nexo que introduce la vida en la materia, además, él da origen a la apertura de la libertad en los seres vivos. Es aquí donde expongo que la reinterpretación del tiempo hecha en esta obra llega al nivel metafísico, porque no solamente se dedica a hacer un estudio de la duración de la conciencia o de las cosas exteriores; el gran aporte de EC consiste en mostrar como la duración, en general, da cuenta de que la vida y la materia, al estar insertas en el tiempo, pasan por un proceso evolutivo en donde la influencia recíproca entre ellas mantiene al todo abierto.

En nuestro trabajo ligamos este tiempo metafísico con los estudios cosmológicos de Ilya Prigogine, pues los dos tienen como elemento en común una caracterización de la temporalidad que la identifica como irreversible y de evolución cualitativa constante. Lo que quiero destacar en esta parte de mi trabajo es que Bergson, desde la filosofía, y el científico, belga desde la ciencia, coinciden en que la complejidad intrínseca del tiempo va más allá de una representación que se limita a una modalidad en específico de interacción material, es decir, el tiempo entendido como traslación.

Por esto, llego a la conclusión de que la división de los tres niveles de lo real en la filosofía bergsoniana ayuda a entender que la idea de duración se modifica en cada obra mayor, y, de forma simultánea, esta modificación obedece al alcance de cada temática tratada. En EC, este alcance llega a su sentido más profundo al vincular la duración, la vida y la materia con el nivel metafísico de lo real, lo que posibilita que nuestra propuesta de interpretación entienda al pensamiento de nuestro autor como un proceso de desarrollo, en donde los diferentes sentidos de las obras anteriores se mantienen y enriquecen el conjunto de expresiones de la intuición primera de la duración. Por esto, nuestro trabajo se aleja de interpretaciones que le dan prioridad a una definición de la duración que se toma como la clave para descubrir el sentido único de la obra de Bergson.

En el segundo capítulo de mi trabajo, llego a la conclusión de que la revisión que hace el filósofo francés de la ciencia de su tiempo está fundamentada en tres sentidos: el primero es un sentido práctico, en el que la crítica hecha en ED al método de la inteligencia como base de la visión mecánica del mundo cambia en MM, pues el cuerpo y su relación con el conjunto de cosas materiales nos pone frente a las necesidades de acción del ser humano, el cual constantemente tiene que tomar elecciones para confrontar su situación práctica. El segundo sentido es epistémico, porque se constituye cuando el hombre crea una representación del plano práctico mediante el método de la inteligencia, con el que pretende sacar un conjunto de leyes para poder calcular el porvenir, no sólo de la situación que está analizando, también del cúmulo de acciones materiales de los objetos exteriores que constituyen el universo. Este conocimiento de las leyes universales que atiende a un aspecto de lo real está basado en la reducción del tiempo al concepto de

movimiento espacial; la ciencia moderna necesitó de una reducción de este tipo para poder crear una imagen del universo en la que el porvenir ya estuviera dado, y lo único necesario para que la conciencia llegue a esa intelección es conocer la posición de los elementos materiales que componen el cosmos, para que así ella calcule cada una de las interacciones universales. Esta forma de conocimiento tiene la ventaja de proporcionar al ser humano un plano con el cual anticipa la acción adecuada, según el estado de cosas que percibe a través de las leyes que con anterioridad fueron establecidas.

En cuanto al último sentido, considero que es metafísico por dos razones: la primera consiste en que, para la filosofía bergsoniana, las ideas de vida, materia y tiempo adquieren su sentido pleno al ser vinculadas con la idea de duración en general; en EC se distingue que existen dos sentidos anteriores en los que fueron entendidas, pero es hasta que se va más allá de ellos que se puede llegar a la intuición de la duración que existe en esas nociones, y que las une en un proceso evolutivo que las aleja de sus definiciones funcionales, que tienen como objetivo la acción o el conocimiento interesado. En la tercera obra mayor de Bergson no existe una exaltación del sentido metafísico que anula los otros sentidos; en su revisión y crítica de la termodinámica se pone de manifiesto que ella llegó a una intuición de la duración del universo en la que se pone de relieve el cambio cualitativo e irreversible por el que el cosmos pasa. Esto me da pie a postular que los niveles ontológico y práctico están interrelacionados con el nivel metafísico, porque la conciencia es un conjunto de diferentes planos que se constituyen en distintos niveles en los que se entrelaza lo práctico, el conocimiento y la intuición de la duración. Lo que significa que pensar en una separación de estos planos y niveles

es aplicar el método de la inteligencia en la filosofía de Bergson, lo que está en contra de su propio proyecto.

La segunda razón es que, en ED, se expresa la intuición del sentido metafísico de la idea de duración, sin embargo, la filosofía bergsoniana necesitó el desarrollo de un conjunto de ideas que permitieran dar cuenta de la complejidad de este sentido, sin que las limitaciones del lenguaje simbólico lo condujeran a una reducción que se centra en el sentido epistémico o práctico; por esta razón, nosotros pensamos que, en las dos obras mayores siguientes, existen ideas que son añadidas para poder expresar la complejidad de la temporalidad que está al centro de la filosofía bergsoniana. Dos ejemplos de esto son los planos de conciencia y el impulso vital, ya que en ellos existe una unión entre elementos que antes estaban separados y que ahora forman un nexo en el cual la interacción entre ellos crece en complejidad y capacidades creativas; esto hace que la unión de la conciencia con el impulso vital no pueda ser calculada ni descrita mediante relaciones basadas en el análisis, una lógica dicotómica o un principio de causalidad. En este sentido, nuestro segundo capítulo volvió a tomar la propuesta cosmológica de Prigogine como tema, debido a que en ella la novedad del tiempo es estudiada más allá del sentido práctico y epistémico, lo que le permite salir de un principio de racionalidad en que la temporalidad tiene que estar ya dada para poder ser medida y calculada a partir de imágenes. A diferencia de esto, la postura del científico belga demuestra que el desarrollo del universo puede entenderse desde una idea de tiempo evolutivo creciente en complejidad, que deja el porvenir abierto.

Esta nueva perspectiva sobre la evolución del universo está justificada por medio de los estudios hechos por Prigogine acerca de las estructuras disipativas fuera del

equilibrio, de las cuales el ejemplo privilegiado son los vórtices de Bénard; en ellos se demuestra que un sistema físico puede desarrollar un proceso en el que el tiempo efectivo tiene la posibilidad de dar origen a una interacción entre elementos que tiene como cualidad la sensibilidad. En esta nueva forma de entender las interacciones, la influencia recíproca de cada parte del sistema provoca una complejidad de múltiples posibilidades; una de las cuales es un autoarreglo que permite que el sistema no llegue a un estado de equilibrio que termina con todas las posibilidades por la falta de intercambio energético. Estas características del tiempo evolutivo, encontradas por el científico belga, son los basamentos con los que llegamos a la conclusión de que la complejidad del tiempo de esta postura científica se liga con la idea de duración expuesta en EC, pues las dos reconocen que las posibilidades creativas que caracterizan al tiempo efectivo son mucho más complejas que la representación de una temporalidad que se centra en una lógica causal.

En el Capítulo III, la comparación entre las teorías evolutivas de Darwin y Lamarck con la idea de evolución expresada en EC me condujo a las siguientes conclusiones: en primer lugar, el estudio que hice sobre la crítica que realiza Bergson al *Origen de las especies* provocó que identificara que la objeción principal a esta obra se funda en el argumento de que la idea de especie del naturalista Inglés está ligada al método cinematográfico de la inteligencia; esto debido a que todas las variaciones de los miembros de una especie que modifican un órgano en específico tienen que estar coordinadas en la especie futura. Este problema se hace más grande cuando el concepto de naturaleza utilizado en esta obra tiene la funcionalidad de explicar la relación entre la vida y la materia, porque esta noción

provoca que la teoría de Darwin no pueda justificar el proceso por el que un conjunto de variaciones es solidario entre sí, ya que no se puede hacer un seguimiento de cada uno de los casos en los que una variación se coliga con otra dando como resultado un órgano nuevo y funcional.

A diferencia de esta forma de entender el proceso evolutivo, nuestro autor piensa que la creación de una nueva forma no es el fin de este movimiento vital, pues, al intuir la duración propia y empatizar con la de otros, el ser humano logra darse cuenta de que la verdadera evolución es el desarrollo de la duración en general. En ella existe un nexo entre la vida y la materia, que permite que los individuos adquieran una forma que se complejiza en cada momento y crea nuevas posibilidades de acción, algunas de las cuales aumentan la libertad, como lo demuestra la esfera de los seres vivos. Esta idea del filósofo francés nos llevó a proponer que la duración y su relación con el proceso evolutivo no se limitan a la vida solamente, la materia también está inserta en el tiempo, con lo que, de igual manera, existe creación de materia en el todo. Yo ligo la idea de evolución de EC con la propuesta cosmológica de Prigogine, porque en las dos la vida y la materia no aparecen como principios separados que no tienen nada que los una, tanto la filosofía bergsoniana como la cosmología del científico belga encuentran que la complejidad de la vida y la materia son reunidas en el tiempo efectivo, el cual en múltiples ocasiones hace que estos elementos sean solidarios entre sí. Un ejemplo de esto es el vaso de agua azucarada que estudiamos en el Capítulo I de nuestro trabajo, en él la vida y la materia se conforman temporalmente al estar insertas en una situación atravesada por el nivel práctico, ontológico y metafísico.

En el caso del naturalista francés, su propuesta de una evolución marcada por un elemento interno que es heredado a los descendientes tiene el problema de ser demasiado restringida, de manera que las posibilidades de acción de este elemento se circunscriben a la descendencia directa de los individuos de una especie, con lo cual los cambios que perduran en el tiempo son muy limitados pues no pueden englobar a todos sus miembros. En contraposición a Lamarck, en EC el impulso vital es la forma en que la vida se inserta en la materia para dotarla de un ritmo de duración creativo, en el que aumentan las posibilidades y la libertad, porque el ser vivo puede desarrollar una acción espontánea que sale de todo comportamiento cíclico que puede ser medido. Esta unión es posible, si bien los seres vivos y la materialidad tienen diferentes duraciones, ellos son reunidos por un nexo en el que la complejidad de estos dos ritmos los convierte en solidarios al conformarse entre sí.

Esto quiere decir que, para Bergson, la vida y la materia son dos movimientos que se entrelazan para dar como resultado la forma de los individuos, pero al mismo tiempo, ella conserva en el tiempo el impulso vital que es el origen de la creación de nuevas acciones que posibilitan que el ser humano elija la forma de interactuar en la situación en la que está inserto. El caso de la memoria en MM me hace concluir que los niveles práctico y ontológico no están separados del metafísico, ya que esta obra demuestra que la duración es la comunión de la acción y la intuición de la duración. Por esto, la conciencia no puede separarse en momentos que le den prioridad a la intuición del pasado o a una reacción ante las necesidades del presente.

El Capítulo IV de nuestro estudio sobre el proyecto metafísico bergsoniano nos condujo a un tratamiento de la revisión que EC hace de los conceptos de ser y no ser, ya que en ella se muestra que fueron la fuente del movimiento de la filosofía antigua; ellos, al ser principio de pensamiento, formaron los cimientos con los cuales se crearon un conjunto de sistemas filosóficos que tomaban postura conforme a esas dos ideas. Sin embargo, para nuestro autor, la filosofía desde Platón hasta la época moderna no pudo tener como parte de su desarrollo al tiempo efectivo de la duración en general, debido a su punto de partida que siempre tuvo que tener un sustrato que negara el cambio cualitativo.

A diferencia de esta forma de entender el ser, Bergson propone que la duración sea vista como el elemento metafísico que constituye al ser de las cosas, ya que al hacer esto se evidencia que la inteligencia necesitaba de una lógica causal exenta de contradicción, que funcionaba como el origen de principios dicotómicos que separaban y ordenaban, a través de conceptos, los elementos que están unidos en lo real. Esto me condujo a la conclusión de que esta separación es bastante útil en el sentido epistémico y el nivel práctico, porque da origen a un arsenal de conceptos que están simétricamente dispuestos para “hacer un espacio” entre la conciencia y su contenido, pero solamente la duración en general nos puede dar un acceso al ser de las cosas, entendido como un proceso creador en el que existe una fusión de los niveles práctico, metafísico y ontológico. Esta ventaja hace que el ser humano pueda acceder a una intuición de la complejidad inmediata que está constituyendo los distintos entes y a él mismo, ya que la idea de influencia que tratamos en este trabajo demuestra que el ser está en un proceso evolutivo de constitución constante, donde la forma es uno de los componentes de la temporalidad. Sin embargo, el

nexo que permite la reunión de las distintas formas y sus diversos ritmos es la duración en general, que tiene como características ser un proceso creativo de complejidad creciente, en el que el porvenir está abierto y la vida tiene la posibilidad de alcanzar estructuras que dan pie a una libertad cada vez más profunda.

Apartado crítico

En este estudio he formado el siguiente conjunto de ideas: en primer lugar, yo llego a la conclusión de que la propuesta metafísica de Bergson con respecto a la duración alcanza un punto en donde, el ser en general, pasa de ser un contenido de la conciencia al tejido mismo de lo real; este paso tiene las posibilidades creativas de mostrar que los distintos entes no pueden concebirse como formas que tienen un conjunto de características inherentes que las determinan. La filosofía bergsoniana, llevada a sus últimas consecuencias con respecto a su forma de entender al ser, permite romper la imagen que el sentido común crea de un mundo delimitado por un ordenamiento causal. La idea de duración muestra que el ser está constantemente creándose por un acto de libertad que no puede ser presa de la inteligencia (que busca hacer de este acto un contenido). Pienso que esta nueva forma de entender lo real demuestra que los entes están en vías de desarrollo, pero el elemento más importante al que esta postura conduce es que la duración en general incesantemente crea nuevos caminos en que los diferentes entes pueden desarrollar nuevos sentidos con los cuales crearse.

La segunda idea a la que arribo en este trabajo es que la reinterpretación de la existencia hecha en EC evidencia que el nivel metafísico de lo real es un ámbito en donde los distintos entes adquieren su sentido propio, debido a las siguientes razones: la primera es que, en el nivel metafísico, los entes no son presa de la actitud judicativa de la inteligencia que busca estructurar sus contenidos mediante una lógica que justifique la existencia. La segunda es que, en este nivel, la existencia no se interpreta a través del principio de no contradicción de la lógica clásica, la relación que nuestro autor establece entre la duración y la existencia en el Capítulo IV de EC (que abordamos en el último capítulo de nuestro trabajo) pone de manifiesto que sólo se puede llegar a la profundidad del sentido de la existencia cuando se la estudia por sí misma. Ella no necesita de un elemento externo que sea puesto como la base que la justifica, por esta razón, yo sostengo que la postura de Bergson acerca de la existencia nos lleva a una aproximación del ser de las cosas que lo entiende como un desarrollo creativo, en el que la multiplicidad de formas de ser de los distintos entes hace que se influencien y cambien entre sí.

La tercera razón es que la propuesta bergsoniana entiende muy bien que la discordancia que existe entre nuestra experiencia de la temporalidad y la forma en la cual es representada tiene como base el uso del método cinematográfico, esta forma de proceder ante el tiempo tiene en su centro la idea de que se puede inmovilizar la continuidad de la duración; uno de los elementos más importantes de esta idea es que permite que el problema de la existencia y la no existencia (la nada) sea traducido al nivel práctico de lo real. En EC, la crítica al método cinematográfico y el dialogo con la termodinámica hacen énfasis en que el problema de la existencia necesitaba ser replanteado en términos metafísicos, debido a que esto permite

entender que existen nuevas formas de concebirla que captan el movimiento de la conciencia que va de la intuición a la inteligencia. Nuestro estudio sobre el diálogo que la cosmología de Prigogine establece con la propuesta metafísica de Bergson muestra que existe una relación entre la inteligencia y la intuición, en este punto tengo la convicción de que ella fue entendida por el filósofo francés y el científico belga en términos de complejidad y profundidad, porque para ellos cada instante del tiempo está fusionado en el continuo temporal que constituye el tiempo efectivo de lo real.

Esta idea llevada al máximo de sus posibilidades metafísicas me conduce a pensar que los diferentes seres vivos conforman un nexo en el que cada individualidad está abierta a conformarse a través de diferentes influencias que no son medibles de forma cuantitativa. La apertura de la relación entre duración, vida y materia muestra que cada ser vivo es un compuesto relacional de evolución temporal y orgánica que tiene como característica principal una acción que no se reduce a los rastros materiales que podemos identificar mediante la percepción. Es por este motivo que la existencia de un individuo es concebida como modificación cualitativa (interformación evolutiva) y no solamente como la persistencia de una forma, esto hace que la vida adquiera nuevos modos de ser que no habían sido explorados y la muerte ya no sea entendida como la nada, sino como la disolución de una forma material.

La tercera idea es que la unidad entre la experiencia del tiempo y su representación como objeto de conocimiento nos hace pensar que la duración en general es una reinterpretación del ser, donde el tiempo efectivo no permite pensar en una existencia asilada independiente de la influencia del nexo de duraciones de

los diversos entes. En este sentido, cada ente es un compuesto abierto de posibilidades creativas; en el caso de los seres vivos, ellos toman la materia como vía para poder actualizar el impulso que les es dado. Si llevamos esta idea al plano de la experiencia, nosotros podemos argumentar que, cada ser humano, puede llegar a experimentar una intuición de su propia duración que le permite romper con el establecimiento de hábitos de acción y de pensamiento que se originan en su componente material. Este nuevo punto de partida puede llevar a los individuos a un modo de ser que se remite a la profunda complejidad que se encuentra en cada uno de los elementos que los conforman, pero sin que ellos dejen de atender las necesidades materiales que les demandan una acción. Esta forma de entender la experiencia humana ayuda a clarificar la libertad a la que se refiere la propuesta bergsoniana, porque la vida al volver cada vez más compleja su influencia en las cosas llega al punto de poder elegir la acción que puede ejercer.

Un ejemplo de esto es la descripción de los diferentes planos de conciencia que Bergson utiliza en MM, y que revisamos en el Capítulo II de nuestro trabajo, en la que se muestra la complementariedad que existe entre la duración y la materia en el ser humano. Extraigo de ella la idea de que la vida es un elemento de la conformación de ese esfuerzo constante en que el ser se constituye mediante su proceso de desenvolvimiento y no se presupone desde el principio. La vida llega al punto en el que la complejidad de su estructura hace que un individuo pueda intuirse como duración, y, así, él identifica la profundidad de sentidos que se encuentran en los distintos entes que constituye, y que, al mismo tiempo, lo están constituyendo.

Bibliografía

Obras principales

Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Salamanca: Sígueme, 2006.

Bergson, Henri. *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1973.

Bergson, Henri. *La energía espiritual*. Buenos Aires: Cactus, 2012.

Bergson, Henri. *La evolución creadora*. Buenos Aires: Cactus, 2012.

Bergson, Henri. *La intuición filosófica*. Buenos Aires: Siglo veinte, 1973.

Bergson, Henri. *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus, 2007.

Otras obras

Bachelard, Gaston. *La intuición del instante*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Bouaniche, Arnaud. “Genèse réelle et faux évolutionnisme: la critique du schème méréologique dans *L’Évolution créatrice*” en *Bergson*, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012.

Cangi, Adrián. “De Bergson a Deleuze. Del mecanismo cinematográfico del pensamiento como ilusión mecanicista a la imagen moderna del pensamiento a través del cinematógrafo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Horacio González et. al. Buenos Aires: Colihue, 2008.

Cherniavsky, Axel. “La expresión de la *durée* en la filosofía de Bergson” en *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 39, diciembre 2007.

Chevalier, Jacques. *Historia del pensamiento IV. El pensamiento moderno de Hegel a Bergson*. Madrid: Aguilar, 1968.

Darwin, Charles. *Origen de las especies*. España: Akal, 2013.

Deleuze, Gilles. *La imagen-movimiento: estudios sobre cine I*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

Gutiérrez, Raúl. “Darwin y la ética ambiental” en *Darwin y el evolucionismo contemporáneo*, coord. Martínez, Jorge, y Ponce de León, Aura. México: Siglo XXI/Universidad Veracruzana, 2012.

Jonas, Hans: *El principio vida. Hacia una biología filosófica*. España: Trotta, 2000.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. España: Gredos, 2014.

Lamarck, Jean Baptiste. *Filosofía zoológica*. Barcelona: Alta Fulla, 1986.

Le Roy, Édouard. *Bergson*. Barcelona: Labor, 1932.

Mauer, Manuel. “El bergsonismo es un super-humanismo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008.

Pennisi, Ariel. “El punto de vista de la vida. Estudio sobre la polémica de Merleau-Ponty con Bergson, seguido de algunos ejercicios” en *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008.

Prigogine, Ilya. *El nacimiento del tiempo*. España: Tusquets, 1998.

Prigogine, Ilya y otros. *El tiempo y el devenir*. Barcelona: Gedisa, 2000.

Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle. *Entre el tiempo y la eternidad*. Madrid: Alianza Universidad, 1994.

Prigogine, Ilya. *¿Tan sólo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona: Tusquets, 2009.

Rodríguez, Ernesto, y Shedden, Aralisa. "El concepto de especie en la obra de Lamarck y Darwin: una mirada retrospectiva" en *Darwin y el evolucionismo contemporáneo*, coord. Martínez, Jorge y Ponce de León, Aura. México: Siglo XXI/Universidad Veracruzana, 2012.

Ruiz, Miguel. *Tiempo y experiencia. Variaciones en torno a Henri Bergson*. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2013.

Santander, Jesús Rodolfo. "Bergson en el tribunal de Galileo", en *Elementos*. Vol. 8, número: 43, septiembre-diciembre, México, BUAP, 2001.

Santander, Jesús Rodolfo. "La meditación del tiempo en filosofía" en *Morphé*, Vol. 11-12, julio 1994 a junio 1995.

Santander, Jesús Rodolfo. "La memoria ante la relación del espíritu con la materia, en Henri Bergson" en *Tópicos del seminario* No. 12, 2004.

Santander, Jesús Rodolfo. *Técnica planetaria y nihilismo*. México: Eón/BUAP, 2011.

Santander, Jesús Rodolfo. "Vacío, negación y nada, en Bergson" en *Tópicos del Seminario* No. 18, 2007.

Schneider, Eric, y Sagan, Dorion. *La termodinámica de la vida*. España: Tusquets, 2009.

Simondon, Gilbert. *Imaginación e invención*. Buenos Aires: Cactus, 2013.

Spire, Arnaud. *El pensamiento de Prigogine*. España: Andrés Bello, 2000.

Trabichet, Luc. “Fluidité de la mémoire. La théorie bergsonienne de la mémoire face au problème de la nouveauté” en *Bergson*, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012.

Vassallo, Sara, y Cabanchik, Samuel. “Sartre y Bergson: el refugio del tiempo” en *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Horacio González et al. Buenos Aires: Colihue, 2008.

Vollet, Matthias. “Créativité comme tendencialité” en *Bergson*, Camille Riquier Dr.^a. Francia: Les Éditions du Cerf, 2012.

Yankélévitch, Vladimir. *Henri Bergson*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2006.

