

**UNIVERSITAT DE VALÈNCIA**  
**FACULTAD DE DERECHO**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO, MORAL Y POLÍTICA**  
**DOCTORADO EN “DERECHOS HUMANOS, PAZ Y DESARROLLO**  
**SOSTENIBLE”**



**TESIS DOCTORAL**

**“BERGSON, DEFENSOR DE LA SOSTENIBILIDAD”**

Presentada por: Mariana Hoyos Gómez  
Director: Prof. Dr. Jesús Ballesteros Llompart

Valencia, España

2016



## **Dedico este trabajo y doy gracias...**

A mis preciosos hijos quienes desde el vientre materno me acompañaron e impulsaron a seguir el camino...

A mi amado esposo quien con paciencia y comprensión me ha llevado de la mano...

A su maravillosa familia que con su don de servicio y su entrega por los demás me ha regalado de su tiempo y cariño...

A mis tiernos padres quienes me educaron en la más soñada de las familias cristianas y forjaron la persona que soy...

Al mejor de los hermanos y a su ejemplar hogar dedicado a atraer corazones hacia la religión abierta...

A mis maestros y amigos de quienes he aprendido el valor de la *durée*...

A Dios porque me ha permitido vivir, amar, pensar, aprender, crecer... Quien me lo ha dado todo y sin Quien no podría nada.



# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I: LAS FUENTES DE BERGSON.....	5
I.1.- EL CORAZÓN EN BERGSON .....	7
I.1.1.- Bergson, pensador pascaliano.....	7
I.1.2.- <i>Esprit de finesse</i> frente a <i>esprit de geometrie</i> .....	8
I.1.3.- El corazón .....	11
I.1.4.- El tiempo como duración, idea original de Bergson. Superación del matematicismo .....	17
I.1.5.- El espacio .....	26
I.2.- BERGSON CONTRA SPENCER.....	33
I.2.1.- El materialismo de Spencer .....	33
I.2.2.- Spencer, un adulator de Darwin.....	35
I.2.3.- Quién fue Charles Darwin .....	36
El origen de las especies.....	37
I.2.4.- Compatibilidad entre creación y evolución .....	38
I.2.5.- Desencanto de Bergson con Spencer .....	40
Zenón de Elea .....	43
I.2.6.- La obra de Bergson se opone a la de Spencer .....	46
I.2.7.- Dios y Bergson.....	49
I.2.8.- Spencer, pensamiento dominante en la actualidad .....	51
I.2.9.- La vida vista de manera biológica .....	52

I.2.10.- La vida vista de manera integral .....	53
I.2.11.- La realidad del espíritu.....	54
I.3.- INTUICIÓN FRENTE A CIENCIA FISICOMATEMÁTICA.....	56
I.3.1.- Bergson, discípulo de Boutroux y Renouvier.....	56
I.3.1.1.- Félix Ravaisson (1813-1900).....	57
I.3.1.2.- Charles Renouvier (1815-1903) .....	59
I.3.1.3.- Jules Lachelier (1832-1918) .....	60
I.3.1.4.- Émile Boutroux (1845-1921).....	61
I.3.2.- Bergson y la superación del positivismo .....	63
I.3.3.- El cientificismo como adulación de la ciencia y perversión de la filosofía .....	66
I.3.4.- La ciencia para Bergson.....	68
I.3.5.- Las ciencias ‘exactas’ .....	72
I.3.6.- Bergsonismo contra positivismo.....	75
I.3.7.- La intuición como propuesta de Bergson .....	77
I.3.8.- La ciencia y el progreso .....	80
CAPÍTULO II: BERGSON, PENSADOR DE LA DURACIÓN .....	83
Consideraciones previas .....	85
II.1.- LA DURACIÓN EN <i>ESSAI SUR LES DONNÉES IMMÉDIATES DE LA CONSCIENCE</i> (1889).....	87
II.1.1.- Bergson. Años previos a la publicación de <i>Essai</i> .....	88
II.1.2.- Contenido de <i>Essai</i> .....	92
II.1.3.- Las tres partes de su tesis.....	94

II.1.3.1.- Capítulo I: De la intensidad de los estados psicológicos .....	95
II.1.3.2.- Capítulo II: De la multiplicidad de los estados de conciencia. La idea de duración.....	99
II.1.3.3.- Capítulo III: De la organización de los estados de conciencia. La libertad.....	108
II.1.4.- El cerebro, la conciencia y el espíritu según Bergson.....	116
II.2.- LA DURACIÓN EN <i>MATIÈRE ET MEMOIRE</i> (1896).....	118
II.2.1.- Bergson. Años previos y posteriores a la publicación de <i>Matière et Memoire</i> .....	118
II.2.2.- Contenido de <i>Matière et Memoire</i> .....	119
II.2.3.- Las cuatro partes de su obra .....	120
II.2.4.- Materia e inteligencia .....	129
II.2.5.- Memoria, conciencia, espíritu .....	130
II.2.6.- Conciencia y materialidad, libertad y necesidad .....	133
II.2.7.- Bergson profundiza el contenido de Materia y Memoria en ‘El alma y el cuerpo’ .....	137
II.3.- LA DURACIÓN EN <i>L’ÉVOLUTION CRÉATRICE</i> (1907).....	145
II.3.1.- Bergson, años previos a la publicación de <i>L’évolution créatrice</i> .....	145
II.3.2.- Consideraciones previas .....	147
II.3.3.- Contenido general de la obra.....	148
II.3.4.- La duración .....	156
II.3.5.- L’élán vital.....	158
II.3.6.- Coincidencias entre <i>L’évolution créatrice</i> y La conciencia y la vida .....	159
II.3.7.- Apoyo a Darwin, crítica a Spencer.....	161
II.3.8.- Polémica sobre su obra.....	166

II.4.- LA DURACIÓN EN <i>LES DEUX SOURCES DE LA MORALE ET DE LA RELIGION</i> (1932).....	173
II.4.1.- Preámbulo .....	173
II.4.2.- Bergson, años previos a la publicación de la obra .....	174
II.4.3.- Apreciación general sobre <i>Les deux sources</i> .....	178
II.4.4.- Contenido específico del libro.....	180
II.4.4.1.- La sociedad.....	181
II.4.4.2.- La sociedad cerrada .....	182
II.4.4.3.- La moral cerrada.....	185
II.4.4.4.- La religión estática .....	186
II.4.4.5.- La sociedad abierta.....	187
II.4.4.6.- La moral abierta.....	190
II.4.4.6.a.- La cortesía propia de la moral abierta .....	191
II.4.4.6.b.- La felicidad característica de lo abierto .....	192
II.4.4.7.- La religión dinámica, el misticismo .....	194
El Cristianismo, religión abierta.....	196
II.4.4.8.- Tensión entre lo estático y lo dinámico.....	202
II.4.4.8.a.- Sociedad cerrada y sociedad abierta.....	202
II.4.4.8.b.- Cerrado y abierto.....	204
II.4.4.8.c.- Mecánica y mística .....	205
II.4.4.8.d.- Del reposo al movimiento .....	206
II.4.5.- Bergson, años posteriores a la publicación de <i>Les deux sources</i> .....	209

CAPÍTULO III: BERGSON, CRÍTICO DE LA GLOBALIZACIÓN EXISTENTE .....215

III.1.- LA GLOBALIZACIÓN COMO ESPACIALIZACIÓN DEL TIEMPO ..... 217

La globalización de la sociedad cerrada. Consideraciones previas .....217

III.1.1.- Sociedades matematizadas .....221

Un mundo global materialista .....225

III.1.2.- Sociedades mecánicas .....228

III.1.2.1.- Globalización de la incoherencia .....229

III.1.2.2.- Pérdida del sentido original de las palabras .....232

III.1.2.3.- Aporofobia y abandono de quienes más lo necesitan .....234

III.1.2.4.- Un mundo globalizado que subvalora a los agricultores .....234

III.1.2.5.- Escisión entre teoría y práctica .....235

III.1.3.- Globalización de la indiferencia.....236

III.1.4.- Un mundo global cretinizado .....238

III.1.5.- Globalización de la hipocresía .....239

La corrupción.....242

III.1.6.- Un planeta que niega la duración .....242

III.1.6.1.- La contradicción del tiempo espacializado .....244

III.1.6.2.- Nada dura .....245

III.1.7.- Globalización de las sociedades de mercado .....248

El mercado de la vida .....250

III.1.8.- Un mundo global violento.....251

III.1.9.- Globalización de sociedades sin mística.....254

Un mundo global con ‘valores invertidos’ .....255

III.2.- CRÍTICA A LA GLOBALIZACIÓN EXISTENTE. LA INSPIRACIÓN BERGSONIANA DEL PENSAMIENTO DEL PAPA FRANCISCO.....	258
III.2.1.- Reivindicación de lo abierto.....	262
III.2.2.- Tensión abierto-cerrado. Religión dinámica y religión estática .....	264
III.2.2.1.- Violencia y paz.....	265
III.2.2.2.- La llamada, el impulso .....	267
III.2.3.- Abriendo lo global a la duración .....	268
Para que haya cambio, hay que creer que efectivamente es posible el cambio.....	270
III.2.4.- La crisis, una crisis moral.....	273
III.2.5.- El cuidado de la naturaleza.....	274
III.2.6.- Volver a la mística: contra la idolatría del dinero .....	276
Cambiar el rumbo de la globalización.....	277
 CONCLUSIONES .....	 279
 REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	 285
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA .....	285
Obras de Henri Bergson .....	285
Bibliografía sobre Bergson.....	287
Bibliografía sobre la globalización.....	291
BIBLIOGRAFÍA GENERAL .....	292

# INTRODUCCIÓN

El trabajo de investigación doctoral que se presenta a continuación tiene como objetivo explicar la vigencia de las ideas de Henri Bergson como revulsivo crítico frente al modo de globalización existente. Así pues, se pretende analizar el concepto de *durée* en sus principales obras, estudiar sus fuentes y profundizar en las propuestas de Bergson en lo relativo a la primacía del tiempo sobre el espacio y las lamentables consecuencias de su olvido en la sociedad actual.

Cabe señalar que el pensamiento de Bergson destaca por su insistencia en la pluralidad de lo real y por su crítica al reduccionismo matematizante, que solo tiene en cuenta la dimensión calculante de la razón. En esta defensa de la pluralidad juega un papel central el concepto de *durée*, y con él la irreductibilidad del tiempo humano, del tiempo vivido, al espacio. La espacialización del tiempo, la reducción del tiempo al instante, impide todo proyecto y deshumaniza al ser humano y a la sociedad. Por ello la tesis analiza las posibilidades críticas del pensamiento de Bergson frente a la globalización existente en el mundo.

Específicamente, este trabajo de investigación se ha dividido en tres capítulos. En el primero se abordan algunas de las fuentes de Bergson, tales como Pascal, Boutroux, Renouvier, Ravaisson, etc.; evidenciando, a su vez, el distanciamiento crítico del filósofo francés respecto a Spencer, por cuyo pensamiento se había sentido inicialmente atraído.

A continuación, en el segundo capítulo se analiza el concepto de duración en las cuatro principales obras de Henri Bergson: *Essai sur les données*

*immédiates de la conscience* (1889), *Matière et Memoire* (1896), *L'évolution créatrice* (1907) y *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932).

Finalmente, en el tercer capítulo se hace referencia a este pensador como crítico de la globalización existente que se caracteriza por el instantaneísmo y el vano intento de compensar esta limitación del tiempo con la ampliación global del espacio. A su vez, se abordan algunas alternativas para el cambio, destacando cómo el concepto de sostenibilidad, central hoy en toda la política del desarrollo, resulta insuficiente sin la conexión con la *durée* bergsoniana. Asimismo, se presenta la coincidencia entre el pensamiento de Henri Bergson y el de Jorge Mario Bergoglio.

En lo que se refiere a la metodología empleada para la realización de la tesis, esta ha consistido fundamentalmente en una investigación de tipo documental y en un análisis de la realidad contemporánea a través del estudio de la bibliografía adecuada en el campo de la filosofía jurídica y política, así como en el de la sociología. Además, se ha complementado dicha labor con la asistencia a Congresos, Seminarios, y otros eventos académicos relacionados con el tema en cuestión.

Respecto a las fuentes consultadas, cabe destacar que a Bergson lo han citado y estudiado autores de prácticamente todo el mundo, desde las más diversas disciplinas. A lo largo de casi un siglo, se han elaborado miles de libros, artículos y tesis doctorales por diversos autores sobre su pensamiento. En este sentido, para la realización de esta tesis se han estudiado variedad de textos publicados en su mayoría en el ámbito europeo, aunque también se ha acudido a bibliografía procedente del continente americano.

Asimismo, dentro de la bibliografía utilizada para elaborar este trabajo, se incluyen tanto autores actuales, como pensadores de la época del filósofo. En este sentido, se justifican los libros antiguos a los que se ha acudido puesto que, entre otras razones, se han dicho diversas incoherencias acerca del bergsonismo. Por tanto, era menester acercarse, no sólo a las obras del filósofo, sino también a textos más próximos a su época, para intentar discernir la verdad respecto al pensamiento y legado de Bergson.

Además, se ha intentado que los criterios de espacialidad, entre los que se sitúa el de ‘novedad’, no determinaran qué fuentes eran válidas para elaborar esta tesis. El mencionado criterio, que también podría denominarse de ‘actualidad’, no debe ser tenido en cuenta por sí mismo, ya que considerar que tiene más valor un libro en cuanto más reciente sea su fecha de edición es caer en un grave error. Hay que defender pues el valor de los textos antiguos junto al de las ‘novedades’, ya que lo más importante de un libro es su contenido. Lo actual, lo nuevo, no debería ubicarse *per se* en la categoría de superior, pues el hecho de que algo sea reciente no significa que sea ‘mejor’.<sup>1</sup>

En cuanto a la motivación por estudiar a Henri Bergson, ésta ha radicado en que él es el pensador de la duración, fue el filósofo que tuvo la intuición de la continuidad del tiempo y vio claramente su diferencia con relación al espacio y sus leyes. En este sentido, es justamente la necesidad de restituir la duración en nuestras sociedades lo que le confiere una inevitable actualidad y una importancia extraordinaria al pensamiento de Bergson.

---

<sup>1</sup> Esto se corresponde con el error del progreso lineal, en contraposición a lo que se tendría que entender por verdadero progreso (organización en el mundo, igualdad, equidad, trabajos y productos dignificantes, justa distribución de los recursos, erradicación del hambre, la violencia y las guerras. Y, además, que todo esto sea sostenible, *durable*). El progreso real debe apuntar siempre a proteger y promover, primero al ser humano y sus derechos y, después, a lo que le rodea.

Es así como, la genialidad de este filósofo consiste, entre otras cosas, en haber tratado hace casi un siglo los temas que aún hoy día son centrales; incluso su importancia ha venido en incremento debido a la estrepitosa urgencia de encontrar soluciones humanas, viables, justas y duraderas frente a la inminente catástrofe a la que se enfrenta el mundo globalizado si continua ignorando la *durée*.

# **CAPÍTULO I:**

## **LAS FUENTES DE BERGSON**



# I.1.- EL CORAZÓN EN BERGSON

## I.1.1.- Bergson, pensador pascaliano

Una de las grandes fuentes inspiradoras de Bergson fue Blaise Pascal<sup>2</sup>, genial matemático, geómetra, físico, filósofo y escritor francés del siglo XVII, gran defensor del corazón, cuyo pensamiento iba dirigido principalmente a limitar la validez de las matemáticas en lo referente al conocimiento de la realidad y del ser humano. En tal sentido, “apelan a Pascal las doctrinas modernas que ponen a la vanguardia, el conocimiento inmediato, la intuición, la vida interior, la inquietud espiritual, del mismo modo que apelan a Descartes los filósofos de la razón pura”<sup>3</sup>.

Desde muy joven, Bergson empezó a verse influido por Pascal. Tan sólo con 18 años de edad, encontró ‘la solución plana’ del famoso problema de los tres círculos que Pascal había resuelto sin dejar demostración. Su profesor de matemáticas, A. Desboves, les propuso a él y a sus compañeros del Liceo Condorcet dicho problema resuelto por Pascal sólo haciendo uso de una regla y de un compás, sin ir más allá de las ecuaciones de segundo grado y sin utilizar la elipse ni la parábola.<sup>4</sup> Sólo Bergson encontró la demostración. Y así, proponiendo una solución nueva al antiguo problema de Pascal<sup>5</sup>, ganó en 1877 el primer premio en el

---

<sup>2</sup> Blaise Pascal nació en Clermont-Ferrand el 19 de junio de 1623 y murió a los 39 años, el 19 de agosto de 1662, en París.

<sup>3</sup> Es así como Descartes y Pascal son los grandes representantes de dos métodos de pensamiento que dividen al espíritu moderno. Véase: GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Estudios Pascalianos*, F.C.E., México, 1992.

<sup>4</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, Aguilar, Madrid, 1960, pág. 89.

<sup>5</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, Universidad de Cádiz, Andalucía, 1998, pág. 62, nota al pie nº 16.

Concurso General de Matemáticas (asignatura en la que mejor se desenvolvía)<sup>6</sup>.

Aunque, a diferencia de Pascal, Bergson escribió a finales del siglo XIX y principios del XX y, por tanto, tuvo otro horizonte ante sí, ambos fueron genios matemáticos y, al mismo tiempo, grandes críticos de la matematización del mundo. Es así como, Pascal fue el gran defensor del *esprit de finesse* frente al *esprit de geometrie* y abogó por la idea del corazón frente a la razón ‘totalizadora’ y contra todo monismo. Al respecto, explica Bergson que “Pascal introduce en la filosofía cierto modo de pensar que no es la razón pura, toda vez que corrige con las nociones de corazón y de espíritu de finura lo que el razonamiento tiene de geométrico, y que no es tampoco la contemplación mística, puesto que llega a resultados susceptibles de ser controlados por todo el mundo”<sup>7</sup>.

Además, Pascal se esforzaba por percibir la realidad del mundo y de la vida humana de una manera original e indeformada ante su mente.<sup>8</sup> Y se puede ver a Bergson como un pensador a la Pascal<sup>9</sup> especialmente porque en toda su obra promovió el *espíritu de finura* de Pascal en oposición al *espíritu de geometría*.

### **I.1.2.- *Esprit de finesse* frente a *esprit de geometrie***

Proponía Pascal el espíritu de finura como aquel que incluye numerosos principios de uso común que difícilmente pasan inadvertidos.

---

<sup>6</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, Fondo de cultura económica, México, 1968, págs. 14-17.

<sup>7</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Estudios Pascalianos*, op. cit.

<sup>8</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, Espasa Calpe, Madrid, 1962, pág. 10.

<sup>9</sup> Como diría Capograssi. Véase: CAPOGRASSI, Giuseppe, *Pensieri dalle lettere*, Studium, Roma, 1958.

Aun así, advertía que se requiere tener una visión muy clara para ver todos los principios, ya que omitir un principio conduce al error. Asimismo, aseguraba que es necesario tener un “espíritu preciso para no razonar falsamente con principios conocidos”<sup>10</sup>.

El espíritu de finura penetra viva y profundamente las consecuencias de los principios<sup>11</sup>, es del orden de la intuición y suele ser ambiguo y sutil. Esto no significa que los principios del espíritu de finura sean poco fiables, por el contrario Pascal defiende que son verdades que se manifiestan intuitivamente en forma clara y precisa y que se corresponden con la realidad. La cuestión es que estas verdades no son fácilmente aceptables porque pertenecen a una esfera trascendente que requiere una fina comprensión.

Aunque Pascal afirma que “es preciso ver súbitamente la cosa en un solo golpe de vista”, los principios en las cosas de finura, más que verse se sienten.<sup>12</sup> Pero es demasiado complicado “hacerlos sentir a quienes no los sienten por sí mismos; son cosas tan delicadas y numerosas, que es menester un sentido muy delicado y agudo para sentirlas, y juzgar derecha y justamente de acuerdo con este sentimiento, sin que las más de las veces sea posible demostrarlas por orden como en geometría [...]”<sup>13</sup>. Además, a los espíritus finos les extraña tener que pasar por definiciones.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 15.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pág. 17.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pág. 16.

<sup>13</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 16.

<sup>14</sup> *Idem*.

Por su parte, el espíritu de geometría<sup>15</sup> contiene principios palpables pero que están alejados del uso común ya que no se utilizan en forma habitual y cuesta identificarlos. Asimismo, comprende un gran número de principios, aunque no los confunde<sup>16</sup>, ya que incluye deducciones lógicas del pensamiento, las cuales son de gran claridad.

Quienes se rigen por el espíritu de geometría suelen rechazar al espíritu de finura, ya que buscan entender todas las cosas a través de definiciones y principios bien esclarecidos. Al respecto, escribió Pascal que los geómetras serían finos “si tuvieran buena vista, porque no razonan falsamente sobre los principios que conocen”<sup>17</sup>; es decir, no son finos porque “no ven lo que tienen delante”<sup>18</sup>, están “acostumbrados a los principios perfilados y globales de la geometría, y a no razonar sino después de haber visto bien y manejado sus principios”<sup>19</sup>; por esta razón, “se pierden en las cosas de finura”,<sup>20</sup> ya que intentan tratarlas geoméricamente.

A su vez, ciertos espíritus finos no son geómetras porque no pueden volverse hacia los principios geoméricos. Por ende, “los espíritus finos serían geómetras si pudieran acomodar su visión a los principios inusitados

---

<sup>15</sup> La geometría es la ciencia del espacio y desde siempre ha sido “una ciencia de observación que se inspira en la estabilidad de los fenómenos físicos [...] en el movimiento de la materia en sus diferentes fases”. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, Nº 17, págs. 223-243, Universidad de Sevilla, España, 1996, pág. 231.

<sup>16</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 17.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>18</sup> *Ibidem*, págs. 15-16.

<sup>19</sup> *Idem*.

<sup>20</sup> *Idem*.

de la geometría”<sup>21</sup>. Por otra parte, también existen, según Pascal, espíritus falsos, que no son ni finos ni geómetras<sup>22</sup>.

Pese a lo anterior, el *espíritu de finura* y el *espíritu de geometría* pueden ser complementarios y no antagónicos. Precisamente, según Pascal, para adquirir un conocimiento integral del alma humana y de la naturaleza debería darse una coincidencia de ambos espíritus, una razón intuitiva, debido a que cuando se aborda la realidad de manera unilateral se tiene un acceso parcial al conocimiento. Con relación a esta idea, asegura Pascal que dos errores comunes consisten en tomarlo todo literalmente o, por el contrario, en tomarlo todo espiritualmente<sup>23</sup>.

Un ejemplo de complementariedad entre el *esprit de finesse* y el *esprit de geometrie* es la música, la cual aunque se puede entender como un arte matemático, al mismo tiempo se desarrolla mediante un orden sensible que se puede percibir de un modo intuitivo e inmediato.

### **I.1.3.- El corazón**

Bergson, como Pascal, es también un pensador del corazón<sup>24</sup> que considera a la razón sólo como una parte del ser humano y, a la vez, como algo que divide y limita.

El corazón es pensamiento integral, constituye la unidad de la persona, la voluntad, el todo. La palabra *corazón* también hace referencia a

---

<sup>21</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 15.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pág. 16.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pág. 110.

<sup>24</sup> La palabra corazón es una clave bergsoniana. Al respecto, una de las acepciones de esta palabra en el diccionario de la Real Academia Española es aliento, impulso y Bergson en su obra habla constantemente del impulso vital, del *élan vital*.

un concepto intuitivo, simbólico. Con el concepto de corazón se ha designado casi en todas las culturas, además del núcleo de la vida física, “la existencia humana en su integridad físico-espiritual”<sup>25</sup>. Es decir, trascendiendo su significado físico (órgano biológico ubicado casi en el centro del cuerpo humano que se detiene con la muerte) y metafórico (sentimientos), el término ‘corazón’ remite al interior del hombre pues “designa la unidad y la totalidad del ser humano”<sup>26</sup>. De manera que, la persona experimenta el corazón como el centro en el que confluyen lo corpóreo y lo espiritual, haciendo de ella una unidad. En este sentido, etimológicamente, la palabra corazón proviene de la raíz indoeuropea ‘*krd*’ que significa centro, medio.

El corazón es la sede de la intimidad, la fuente de las relaciones afectivas, el punto donde convergen las experiencias anímicas con las funciones fisiológicas. Al respecto, predomina en la civilización occidental su alusión a los sentimientos, sensaciones y emociones, mientras que en la cultura oriental el corazón hace referencia al intelecto como pensamiento e inteligencia. Y conjugando las dos visiones, en obras como las de Homero, por ejemplo, el corazón designa el lugar de las pasiones y emociones, pero también se sitúa en éste al pensamiento<sup>27</sup>.

El corazón es ese lugar donde la persona humana se descubre a sí misma y entra en relación con los otros. Allí el hombre está junto a sí mismo y, desde la libertad, puede comunicarse con los otros, siendo con los demás.<sup>28</sup> Es así como, desde el corazón sale el ser humano al encuentro con el otro.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> ABBAGNANO, Nicola, “Corazón”, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1989, págs. 244-245.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> HOMERO, “*Ilíada*”, *Obras completas de Homero*, Montaner y Simón, Barcelona, 1927, pág. 246.

<sup>28</sup> HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2003.

Y ya que el corazón humano está orientado hacia los demás hombres y mujeres<sup>30</sup>, también constituye el centro de las relaciones. En este sentido, el dominio del corazón es, el señorío de la persona sobre sí misma, sobre sus sentimientos, emociones y pensamientos; es expresión de la más absoluta libertad, ya que sólo se puede entregar al otro quien verdaderamente se posee a sí mismo. Además, a través del corazón –que siempre limita con Dios<sup>31</sup>- el ser humano encuentra las realidades últimas que puede seguir con certeza.

Específicamente, el concepto de corazón en Pascal, a veces mal entendido y mal empleado, “no significa el ciego sentimiento, por oposición a la pura razón cartesiana, sino el conocimiento constitutivo del ser cotidiano y radical del hombre”<sup>32</sup>. Es decir, para Pascal el corazón no tiene un significado emocional sino que es un órgano de conocimiento integral que le permite al ser humano conocer verdades que trascienden la razón. Por eso, en contraposición al yo solitario cartesiano, en la razón del corazón se implica al otro ser humano y a Dios, en tanto que razón dialógica: *co-razón*.

Dice Pascal que el corazón tiene razones que la razón desconoce y estas razones las conoce la persona cuando se da al otro, en la medida en que actúa con un corazón que se entrega. Así, Pascal apuesta por que los seres humanos vuelvan a su corazón.

El corazón está implicado en el conocimiento e interviene en la asimilación de los principios del espíritu de finura, ya que éstos, como se

---

<sup>29</sup> BUBER, Martín, *El conocimiento del hombre*, Caparros, Madrid, 2005.

<sup>30</sup> RAHNER, Karl, *La gracia como libertad*, Herder, España, 2009.

<sup>31</sup> Idem.

<sup>32</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 10.

mencionó previamente, ‘se sienten’<sup>33</sup>. La idea de Pascal es hacer del corazón la denominación de ese tipo de saberes estrictos (rigurosos e intelectuales) de los cuales se constituye la propia raíz de la existencia humana.<sup>34</sup>

De manera que, el corazón se ubicaría frente a la razón<sup>35</sup>, la cual en Bergson se reduce básicamente al cálculo, a la aritmética. Y teniendo en cuenta que “conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino también por el corazón”<sup>36</sup>, Pascal asegura que “el último paso de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la superan”<sup>37</sup>. Y va más allá asegurando que “si las cosas naturales sobrepasan la razón, ¿qué será de las sobrenaturales?”<sup>38</sup>.

Con relación a lo anterior, para Pascal, la diferencia entre sentimiento e intelecto, entre pasión y razón se puede resolver a través de la fe. Además, dice Pascal que el hombre no puede conocer el verdadero bien ni la justicia<sup>39</sup> sin fe. “La fe transforma toda la persona, precisamente porque la fe se abre al amor”;<sup>40</sup> la fe implica un corazón sensible a Dios<sup>41</sup>. Y es que precisamente es el corazón el que puede sentir a Dios, no la

---

<sup>33</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., págs. 15-16.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pág. 11.

<sup>35</sup> Para ello es necesario ampliar la mirada, ampliar la razón... (como lo proponen Ratzinger y Bergoglio); esto implica decir, por ejemplo, que el *corazón* (o *con-razón*) es como una *razón* abierta... abierta a la alteridad, abierta a la realidad, abierta a la naturaleza, abierta a Dios.

<sup>36</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 58.

<sup>37</sup> *Idem*.

<sup>38</sup> *Idem*.

<sup>39</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 73.

<sup>40</sup> Francisco, “Apartado 26”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, Tipografía Vaticana, Roma, 29 de junio de 2013.

Disponible en: [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_enciclica-lumen-fidei.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html)

<sup>41</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 58.

razón<sup>42</sup>, aun cuando “la religión no es contraria a la razón”<sup>43</sup>. Pero es el corazón el que lleva al ser humano a salir de sí mismo para descubrir los horizontes del mundo y encontrar a la religión verdadera como solución a la tragedia y angustia de la existencia humana. Esa religión es, según Pascal, el cristianismo.<sup>44</sup>

Aseguraba este pensador que “para que una religión sea verdadera hace falta que haya conocido nuestra naturaleza. Debe haber conocido la grandeza y la pequeñez, y la razón de la una y de la otra. ¿Quién sino la cristiana la ha conocido?”<sup>45</sup> Además, tiene que llevar a amar a Dios, haber conocido la concupiscencia y la impotencia y traído remedios para ello (como la oración): “la nuestra lo ha hecho”<sup>46</sup>, afirma. Las anteriores son algunas de las principales razones por las que “el Dios de Pascal es el Dios del cristianismo”<sup>47</sup>.

Cabe resaltar que Pascal es un pensador de profunda inspiración agustiniana, cuya teología “arranca de la vida del hombre y de su concreción histórica, para llevarlo envuelto en el problema mismo de la divinidad [...]”<sup>48</sup>. También vale la pena señalar que tanto Bergson como Pascal admiraron a los grandes místicos cristianos. Específicamente, Pascal hace alusión, por ejemplo, a la ‘grandeza’ de Santa Teresa, de quien afirma

---

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pág. 42.

<sup>44</sup> *Ibidem*, págs. 74 y 78.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pág. 78.

<sup>46</sup> *Ibidem*, pág. 86.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pág. 10.

<sup>48</sup> Idem.

que “lo que le agrada a Dios es su profunda humildad en sus revelaciones”<sup>49</sup> y “lo que le agrada a los hombres son sus luces”<sup>50</sup>.

En general, no conviene olvidar que el corazón es también el concepto central de la tradición judeocristiana. Así, la fe cristiana (que establece básicamente “la corrupción de la naturaleza y la redención de Jesucristo”<sup>51</sup>) entiende que Dios implanta la religión en el corazón<sup>52</sup> por medio de la gracia, pero también lo hace en el espíritu a través de razones.<sup>53</sup>

En la tradición bíblica el corazón es el punto donde se unen el espíritu y la materia, la sede de la religiosidad y el lugar donde el ser humano limita con Dios. En el Antiguo Testamento, el corazón (lêb) presenta dos sentidos (físico y simbólico), ya que es el centro, no sólo de la vida sensitiva, sino también de la psíquica y espiritual del ser humano. Incluso, en algunos textos hace alusión al alma (1Sam 2,35; Dt 6,5). Es así como “del corazón humano surgen los sentimientos y las emociones, pero también es el lugar de la inteligencia y de la voluntad (1Re 8,17)”<sup>54</sup>. El corazón es el núcleo, la médula de la persona, su mismidad; es el yo del ser humano, “su parte más íntima, su personalidad con toda la riqueza de sus manifestaciones anímicas, emocionales e intelectivas”<sup>55</sup>. Incluso los principios morales tienen sede en la ley del corazón, la cual en el Nuevo Testamento va unida a la conciencia (Rom 2,15; Un 3,17-20). En este sentido, el mandamiento bíblico impele a amar a Dios con todo el corazón

---

<sup>49</sup> *Ibidem*, pág. 87.

<sup>50</sup> *Idem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pág. 45.

<sup>52</sup> Desde el Cristianismo podría entenderse como la unidad de la conciencia.

<sup>53</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 42.

<sup>54</sup> ABBAGNANO, Nicola, “Corazón”, *Diccionario de filosofía*, op. cit., pág. 244.

<sup>55</sup> *Idem*.

y asegura que donde está nuestro corazón allí están nuestros tesoros (Mt 6,21).

En palabras textuales de Bergoglio: “En la Biblia el corazón es el centro del hombre, donde se entrelazan todas sus dimensiones: el cuerpo y el espíritu, la interioridad de la persona y su apertura al mundo y a los otros, el entendimiento, la voluntad, la afectividad. Pues bien, si el corazón es capaz de mantener unidas estas dimensiones es porque en él es donde nos abrimos a la verdad y al amor, y dejamos que nos toquen y nos transformen en lo más hondo”.<sup>56</sup>

### **I.1.4.- El tiempo como duración, idea original de Bergson. Superación del matematicismo**

Henri Bergson coincide con Pascal en la necesidad de reducir el espacio de validez de las matemáticas, pero el papel del tiempo en esta reducción es una idea original de Bergson. Las matemáticas sirven sólo en el ámbito de lo material, y no sirven para comprender lo específicamente humano porque no conocen la duración; por tanto, fuera de la materia las matemáticas, según Bergson, no sirven para nada.

Es así como, Bergson quiere que se entienda que no solamente la ciencia del número, sino toda la ciencia matemática que surge de la extensión es incapaz de describir y explicar la duración continua<sup>57</sup>: “La incapacidad de las matemáticas de representar la duración, el verdadero

---

<sup>56</sup> Francisco, “Apartado 26”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit.

<sup>57</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 234. La duración real se caracteriza por un ‘enrollamiento’ progresivo. Véase: LE ROY, Eduardo, *Bergson* (trad. Carlos Rahola), Labor, Barcelona, 1928, pág. 9.

movimiento, no es asunto de aproximación, de más o de menos: por su *naturaleza* misma, discreta y espacial, los símbolos de un formalismo no pueden captar lo esencial del movimiento, la duración continua”<sup>58</sup>.

Ahora bien, Bergson probablemente se inspiró en algunos pensamientos de Pascal para intuir la esencia no espacial del tiempo. Por ejemplo, Pascal había escrito que el tiempo “cura los dolores y las querellas, porque se cambia”<sup>59</sup> -al respecto, Zubiri afirma que somos siempre el mismo, pero no lo mismo-. Asimismo, Pascal hizo referencia a nuestra ‘pequeña duración’ y al ‘cambio continuo’ que acontece en el ser humano. Además, decía que frente a la ‘inmovilidad fija’ de la naturaleza<sup>60</sup>, “nuestra naturaleza está en el movimiento”<sup>61</sup>; y afirmaba que el hombre necesita ‘tiempo para durar’ y ‘movimiento para vivir’.<sup>62</sup> En el mismo sentido, Bergson, a lo largo de su obra, siempre alude a la duración como cambio y movimiento, desarrollando la idea de la concepción del tiempo como *durée*.

Profundizando un poco más, Bergson explica cómo el ser humano puede conocer el tiempo como duración gracias a la conciencia,<sup>63</sup> ya que ésta retiene el pasado y anticipa el porvenir; es decir que actúa como un

---

<sup>58</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 239.

<sup>59</sup> PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, op. cit., pág. 35.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pág. 26.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pág. 35.

<sup>62</sup> *Ibidem*, pág. 25.

<sup>63</sup> En el fondo la conciencia y el corazón pueden verse como realidades identificables. Se supone que la conciencia cuando atraviesa la materia “se temple como el acero y se prepara a una acción más eficaz, a una vida más intensa”. BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, Daniel Jorro, Madrid, 1928, págs. 43-44.

punto entre lo que ha sido y lo que será<sup>64</sup>. Además, “a la conciencia humana se le presenta el tiempo de un modo que no es constante, regular; es, más bien, un tiempo condensado, como un pasado acumulado que se dirige hacia adelante”<sup>65</sup>. Es así como, un ser consciente se apoya en el pasado y se inclina hacia el porvenir, percibiendo “un cierto espesor de la duración”<sup>66</sup> compuesto por: pasado inmediato y porvenir inminente.

Con relación a la ya mencionada limitación de las matemáticas para tratar de comprender lo humano, Bergson asegura que para la conciencia no habría presente si éste se redujera al instante matemático, al límite teórico que separa pasado y futuro. Ya que el presente, “en rigor puede ser concebido, pero jamás es percibido; cuando creemos sorprenderle está ya lejos de nosotros”<sup>67</sup>.

Por otra parte, Bergson pudo haberse inspirado también en Pascal para desarrollar su método de la intuición, ya que se encuentran coincidencias en ambos autores al respecto. Por ejemplo, cuando Pascal hacía referencia al espíritu de finura, explicaba que aquí los principios se tienen que aprehender como en una visión y, como se mencionó previamente, usaba la expresión “golpe de vista”. Por su parte, y haciendo alusión a la manera como se llega a intuir la duración, Bergson escribe que

---

<sup>64</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 10.

<sup>65</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, N° 12, págs. 177-196, Universidad de Navarra, Pamplona, 2010, pág. 179.

<sup>66</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 10.

<sup>67</sup> Idem.

a ésta no se llega por un rodeo, sino que es preciso introducirse en ella de golpe.<sup>68</sup>

Mientras el intelecto y sus categorías matemáticas, presuponen el espacio y la discontinuidad, según Bergson, la esencia de las cosas es el movimiento y la duración -accesible sólo a través de la intuición-; es decir, hay una inadecuación entre el intelecto matemático y la duración continua<sup>69</sup>.

Es decir, las ciencias matemáticas estructuran las ciencias físicas, las cuales son indispensables en el ámbito práctico de la acción humana. Pero, desde los primeros siglos de la historia, ha habido excesos matemáticos, como por ejemplo ocurrió con los filósofos pre-aristotélicos. Es así como, Bergson critica el matematicismo, advirtiendo que “las ciencias matemáticas que han formado el concepto de materia, pueden conducir al materialismo, a erradicar los valores de un mundo que consistiría sólo en hechos”<sup>70</sup>.

Remontándonos en la historia, en los siglos V y IV a.C. Platón dirigió las matemáticas hacia las ideas<sup>71</sup> y ya en el siglo III d.C. esta acción fue reforzada por Plotino.<sup>72</sup> Así, entre estas aportaciones y las de otros

---

<sup>68</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, Denia, 17-20 de abril de 1985, LARRAURI, M., URDANIBIA, J. (eds.), Artes Gráficas Soler, Valencia, 1986, pág. 19.

<sup>69</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 1.

<sup>70</sup> *Ibidem*, pág. 242.

<sup>71</sup> “La gran crisis de la Academia es precisamente la idea de que lo matemático no puede ser idea en sí”. Véase: GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 187.

<sup>72</sup> *Idem*.

pensadores, las esencias matemáticas fueron siendo erigidas en realidades absolutas<sup>73</sup>.

Se empieza pues a estructurar una visión mecanicista del mundo a través de formalismos matemáticos, productos del intelecto.<sup>74</sup> Cabe recordar que estos formalismos matemáticos, contruidos por símbolos, reflejan las categorías que Bergson asocia al espacio (discontinuidad, análisis<sup>75</sup>, homogeneidad...)<sup>76</sup> más, en ningún caso, revelan el dinamismo de la vida y el tiempo humanos.

A pesar de que, por el año 300 a.C., Aristóteles en la ‘Metafísica’, y en el siglo II, Tomás de Aquino en ‘Comentarios a la Metafísica’, criticaron las pretensiones de Pitágoras y Platón de generalizar las matemáticas a toda la ciencia y mostraron que éstas eran inviables,<sup>77</sup> el matematicismo se seguía propagando y tomando cada vez más fuerza.

Así, en el Renacimiento, los descubrimientos de Kepler y Galileo revelaron que los problemas astronómicos y físicos podían reducirse a problemas de mecánica. Se implantó entonces “la idea de que el universo material, inorgánico y orgánico, podría ser una máquina enorme sometida a las leyes matemáticas”<sup>78</sup>. Según esta visión, “nadie en el mundo pudiera

---

<sup>73</sup> Idem.

<sup>74</sup> “Bergson piensa que el intelecto y el concepto de materia que consigue fabricar resultan de nuestra necesidad de actuar, de nuestra actitud utilitarista”. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., págs. 223 y 242.

<sup>75</sup> Según la RAE, es la “distinción y separación de las partes de algo para conocer su composición”. Obtenido en: <http://dle.rae.es/?id=2Vga9Gy>

<sup>76</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 223.

<sup>77</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, Vol. 67/2012/2, págs. 315-352, Universidad de Navarra, España, 2012, pág. 331.

<sup>78</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, Librería Gutenberg de José Ruiz, Fortanet (impr.), Madrid, 1915, pág. 22.

hacer nada que no estuviese determinado de antemano y no fuese calculable matemáticamente”<sup>79</sup>. Nada más lejano de nuestra realidad plural y de la libertad que caracteriza la vida del ser humano.

Es así como, la ya mencionada inadecuación entre el intelecto matemático y la duración continua constituye una de las principales razones por las cuales las matemáticas no son válidas para aprehender la esencia de las cosas.<sup>80</sup> Al respecto, ya el acosmismo de Berkeley<sup>81</sup> y la crítica Kantiana que surge de éste, insistían en que “la matemática no es válida para el estudio de la realidad”<sup>82</sup> pues no puede darnos un conocimiento integral y real del mundo<sup>83</sup>.

Específicamente, las matemáticas se basan en la utilización de números, fórmulas, etc.; y los números para Bergson están asociados al espacio físico ya que constituyen una pluralidad hecha de unidades. Es decir, la idea de número implica la intuición de una multiplicidad de partes, “absolutamente semejantes unas de otras”<sup>84</sup> (esta es la concepción griega del número, la cual no satisfizo las exigencias de rigor y de abstracción de

---

Pese a esta idea, el mito materialista que insiste en la unidad de lo existente no llega realmente a las Matemáticas, se queda en la Aritmética (igualdad). Véase: CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., pág. 346.

<sup>79</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 22.

<sup>80</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 223.

<sup>81</sup> “El acosmismo de Berkeley no consiste en la negación del mundo (material) como apariencia, sino en afirmarlo como una apariencia pura”. Véase: MILLÁN-PUELLES, Antonio, *VIII. Obras completas: Teoría del objeto puro (1990)*, Rialp, Madrid, 2015, pág. 57.

<sup>82</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 183.

<sup>83</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 223.

<sup>84</sup> BERGSON, Henri, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *Oeuvres*, PUF, París, 1984, pág. 57.

los matemáticos del siglo XIX<sup>85</sup>). En síntesis, el número implica el espacio pues presupone la imagen visual del mismo.<sup>86</sup>

Por su parte, contrario a la visión bergsoniana, el matemático inglés Bertrand Russell<sup>87</sup> suponía que la lógica y las matemáticas participaban del mismo tipo de necesidad<sup>88</sup>. Por ello, llegó incluso a decir que los números eran “ficciones de ficciones”<sup>89</sup>; afirmación que la misma evolución de ambas ciencias a partir de 1920 ha permitido contradecir al evidenciar la distancia que hay entre lógica y matemática. Además, el genial Poincaré explicaría posteriormente que si se pretendiera que las matemáticas fueran en el fondo lógica, éstas “se verían reducidas a una enorme tautología”<sup>90</sup>.

A su vez, mientras Bergson unió el número al espacio, los matemáticos intuicionistas lo ligaron a la intuición del tiempo<sup>91</sup>. Pero la noción que defiende Bergson es la acertada, pues para que un número vaya creciendo, se necesita yuxtaponer imágenes sucesivas y retenerlas; y esta yuxtaposición se realiza en el espacio, más no en el tiempo; la idea contraria viene de un error sobre la naturaleza del tiempo.<sup>92</sup> Esto es así porque para ‘coger’ la multiplicidad es necesario que ésta se pueda recorrer de adelante hacia atrás y viceversa.<sup>93</sup>

---

<sup>85</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 225.

<sup>86</sup> *Ibidem*, pág. 224.

<sup>87</sup> Nació en 1872 y murió en 1970. También fue filósofo y escritor. Ganó el Premio Nobel de Literatura en 1950.

<sup>88</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 226.

<sup>89</sup> *Ibidem*, pág. 225.

<sup>90</sup> *Ibidem*, pág. 226.

<sup>91</sup> *Idem*.

<sup>92</sup> *Ibidem*, pág. 227.

<sup>93</sup> *Idem*.

Ahora bien, un tiempo que permite la yuxtaposición de unidades idénticas, la repetición monótona y homogénea, es un tiempo exterior a la cosa, geometrizado, traducido en imágenes espaciales, útil para la ciencia - especialmente para la física matemática y para la comunicación-.

Pero este tiempo no es la duración bergsoniana, aquella que permite que ocurra una sucesión, lo que es inmediatamente sentido en el espíritu, el tiempo vivido que se conoce desde el interior del sujeto.<sup>94</sup>

En este sentido, la sucesión pura permite contar pero no sumar, imposibilita la coexistencia de unidades. Incluso si se cuentan unidades, la abstracción obliga a hacerlo fuera de la verdadera duración. Por eso, asegura Bergson que contamos los momentos de la duración como puntos del espacio.<sup>95</sup>

Asimismo, las razones por las cuales el tiempo físico puede parecer reversible son matemáticas. En este sentido,  $t$ , símbolo representativo del tiempo, puede tener signo positivo o negativo. Además, las leyes analíticas utilizan el infinito. Pero aquí no hay manera simbólica de representar la sucesión, el antes y el después. Así “se ilustra una vez más la incapacidad de algunos formalismos de representar adecuadamente las cosas de nuestro mundo”.<sup>96</sup>

Por tanto, recapitulando, los números son entidades discretas (separadas)<sup>97</sup> y el poder generador que expresan las operaciones aritméticas presupone un tiempo que es diferente a la duración continua.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> BERGSON, Henri, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *Oeuvres*, op. cit., págs. 57-58.

<sup>95</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 227.

<sup>96</sup> *Ibidem*, pág. 231.

<sup>97</sup> Lo discreto es indispensable, por ejemplo, en la aritmética, el álgebra y el análisis ya que hay números (entidades separadas, externas unas con respecto a las otras) con los cuales es inútil intentar reproducir

En este sentido, la homogeneidad del tiempo y del espacio científicos es una deformación sistemática de la verdadera duración continua que han introducido los sistemas de símbolos, bien sean los formalismos del lenguaje natural o de las matemáticas.<sup>99</sup>

Por tanto, desde el bergsonismo se distingue el tiempo como duración continua del ‘tiempo’ espacializado. Explica Bergson que la *durée*, el tiempo vivido, es continuo. Se reconoce la duración cuando se da una intuición verdadera del tiempo. Mientras que la asimilación de un tiempo asemejado al espacio es una percepción artificial por medio de la cual se pudieron engendrar los números.

Insistiendo, Bergson no ha aceptado un tiempo único (físico, objetivo, reversible, hecho de instantes) y ha defendido el carácter interno, irreversible, continuo, psicológico, personal de tiempo como duración, el cual está abierto a la psicología, a la metafísica, a la vida. Es así como, desde el intuicionismo bergsoniano se plantean dos nociones de tiempo: el tiempo científico y la duración.<sup>100</sup>

Las anteriores son algunas de las razones por las cuales Bergson diferencia lo físico de lo psicológico, defendiendo que ya que el espacio y el tiempo humanos son distintos de los físicos, “no es correcto aplicar la física de Newton a la vida psicológica”<sup>101</sup>. No obstante, el estilo

---

un continuo. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 230.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pág. 228.

<sup>99</sup> *Ibidem*, págs. 228-229.

<sup>100</sup> *Ibidem*, pág. 231.

<sup>101</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 179.

geométrico propio de las épocas en que dominó la mecánica de Newton, prosigue hoy en día<sup>102</sup>.

### **I.1.5.- El espacio**

Con relación a lo anterior, ha sido nuestra experiencia espacial la que ha dado cabida y ha permitido el desarrollo de las ciencias positivas. Pero además de la geometría, por ejemplo, el lenguaje natural y la lógica inscrita en él, también provienen del recurso al espacio, se basan en la estabilidad de los objetos y de los fenómenos físicos que percibimos.<sup>103</sup>

El espacio es un concepto multívoco<sup>104</sup> ya que se puede hablar del espacio matemático (“...que designa conjuntos dotados de estructuras”<sup>105</sup>: espacio vectorial, topológico...) o del espacio físico (“concepto con referente real e independiente de nuestras facultades”)<sup>106</sup>. Esta ambigüedad es necesaria para el conocimiento del mundo ya que funciona como un puente entre el pensamiento y las cosas.

El espacio físico es indispensable para el ser humano porque en él se desarrolla su vida. “Sería difícil exagerar la importancia del espacio físico para la formación de la inteligencia y para el crecimiento de la inteligibilidad”<sup>107</sup>. Por ejemplo, Bergson le da gran importancia a la

---

<sup>102</sup> CARPINTERO, Francisco, *Los constructos racionales en las teorías sobre la justicia*, Editorial Académica Española, Lap Lambert-Publishing, Saarbrüchen, 2011, pág. 5.

<sup>103</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 230.

<sup>104</sup> *Ibidem*, pág. 13.

<sup>105</sup> *Idem*.

<sup>106</sup> *Idem*.

<sup>107</sup> *Ibidem*, pág. 232.

función del espacio físico en nuestro conocimiento intelectual de los objetos materiales.<sup>108</sup>

Es en el espacio terrestre -regido por la ley de la gravedad entre tantas otras leyes físicas y químicas- donde el ser humano realiza la práctica totalidad de sus actividades (salvo el reducido porcentaje de astronautas y, desde 2001, turistas ricos<sup>109</sup> que viajan al espacio exterior).

La realidad se materializa para el hombre y la mujer en una esfera espacial. Y materializarse implica precisamente hacerse evidente a través de sustancias y objetos materiales -tanto propios como ajenos al ser humano- que se encuentran en los llamados estados o formas de agregación de la materia: sólido, líquido, gaseoso, coloidal, plasma<sup>110</sup>... que forman parte de la vida cotidiana y práctica de las personas.

Tanto el hombre y la mujer primitivos como el ser humano de la posmodernidad, desde que es concebido<sup>111</sup> a través de la unión de un óvulo

---

<sup>108</sup> Según Bergson, la inteligencia y la noción de materia extensa han crecido juntas por resonancia o reacción mutua. Véase: BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973, págs. 224-225.

<sup>109</sup> FLORES, Javier, “¿Cuántos turistas espaciales han existido hasta el momento?”, En Revista *Muy interesante*. Disponible en: <http://www.muyhistoria.es/curiosidades/preguntas-respuestas/cuantos-turistas-espaciales-han-existido-hasta-ahora>

<sup>110</sup> También se ha hablado del estado superlíquido, supersólido, del condensado de Bose-Einstein, etc. Pero para el tema que aquí nos concierne, nos basta con mencionar los estados de la materia más conocidos.

<sup>111</sup> Años atrás la concepción se daba siempre en el vientre de una mujer, pero desde 1973 se tiene conocimiento de las fecundaciones in vitro y ya en 1998 se habló de la clonación de un embrión humano –aunque luego éste fue destruido-. Estas ‘operaciones’ de concepción ocurren en el ‘seno’ frío y carente de todo afecto de un laboratorio. Al respecto, quiero destacar que diversas investigaciones han demostrado que la concepción y sus circunstancias marcan la vida de los seres humanos. Estas sociedades “discretas” que todo lo separan, dividen, disgregan... han propagado unos estilos de vida en los cuales se [ha desmembrado] toman como ‘ítems’ separados el sexo-la relación de pareja-el amor-la concepción-etc. Así pues, parece quererse implantar la sinrazón de que no es indispensable una continuidad entre estos “asuntos”, de que cada “cosa” puede ser separada y arrancada de las demás como los factores de una operación matemática; pero, si incluso en la ‘frialdad’ de una fórmula, al cambiar o quitar factores, inevitablemente se modifica el producto, ¿cuánto más no ocurrirá cuando se está ‘tratando’ con seres humanos?

[o varios] con un espermatozoide [o varios], empieza a existir como individualidad diferenciada del cuerpo de sus padres y comienza un proceso en el cual se va transformando materialmente hasta llegar a tener un cuerpo sofisticado y especializado con el cual puede vivir fuera del vientre materno –o de una incubadora- y que le permitirá desarrollar todo tipo de habilidades y que, mientras no haya ninguna alteración, desorden o enfermedad, contará con cinco sentidos básicos (el tacto, la vista, el gusto, el oído, el olfato) a través de los cuales podrá conocer y disfrutar lo que le rodea, experimentar el mundo material, aprender de otros seres humanos, desarrollar un arte, un oficio, una profesión...

Con relación a lo anterior, el ser humano nace, crece y se desarrolla en una esfera espacial. No obstante, “el conocimiento espacial no nos da lo esencial de las cosas, su duración”<sup>112</sup>. Pues el ser humano no es sólo corporalidad y materialidad. El ser humano, además de esta faceta concreta, se desenvuelve en otra dimensión en la cual experimenta emociones y sentimientos, puede sufrir y gozar interiormente (más allá de lo que sería el dolor y el placer físicos)<sup>113</sup>.

Es decir, somos seres tan complejos que contamos con una esfera no predecible ni reproducible científicamente, pero nadie puede negar que existe –aunque no se pueda demostrar y/o verificar ‘materialmente’-, un ámbito que muchos estudiosos a lo largo de la historia han denominado

---

<sup>112</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 232.

<sup>113</sup> Estos estados internos de la persona, en muchos casos pueden ser evidenciados con el llanto, la risa, etc. sin que haya una relación lineal causa-efecto entre sufrir y llorar, por ejemplo. Somos ‘creaciones’ tan sofisticadas que podemos, entre tantas otras cosas, ocultar el sufrimiento en lo más profundo de nosotros mismos –no demostrarlo; lo que sería de alguna manera, no materializarlo-, también podemos fingir alegría a través de carcajadas o, por el contrario, podemos permanecer físicamente imperturbables mientras en nuestro interior se desata toda una variedad de sentimientos, se viven mezclas de emociones, confusión de pensamientos, aparición de deseos contradictorios, etc.

espiritual, ya que no se corresponde con ninguna de las características propias del ámbito material. Al respecto, la intuición del espíritu se puede asemejar a la intuición del tiempo. Y así como “no se puede tratar de ilusoria nuestra intuición de un tiempo irreversible, aunque no sea matemáticamente representable”, tampoco se puede tratar de ilusoria nuestra intuición del espíritu. Vemos seres que nacen, se desarrollan y mueren, y nunca lo inverso”<sup>114</sup>. Y es que en muchas ocasiones cuando se asegura que para que algo sea verídico, tiene que ser comprobado científicamente, lo que realmente se está diciendo es que para que la sociedad acepte algo como válido, ese algo tiene que ser susceptible de ser traducido en símbolos analíticos, en fórmulas matemáticas... de ser ‘atrapado’ en moldes o modelos científicos... pero al igual que el agua de un riachuelo va corriendo y aunque se tome una muestra (se enfrasque una pequeña cantidad) de esa agua<sup>115</sup>, no se puede coger con ‘pinzas’ el riachuelo entero para llevarlo a un laboratorio y analizarlo; tampoco la duración puede ser medida y estudiada con los métodos científicos tradicionales.

Lo anterior es un ejemplo sencillo y fehaciente, entre muchos otros, de que vivimos en la duración y de que los formalismos matemáticos y el tiempo espacializado de las ciencias positivas son demasiado limitados para siquiera abarcar en una fórmula, en un modelo, un solo minuto de la vida de una sola persona dentro de un planeta con 7.000 millones de seres humanos y 4.470 millones de años de vida. Nacemos, crecemos y morimos

---

<sup>114</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 231.

<sup>115</sup> Si pretendemos entender lo que es el riachuelo introduciendo las manos en él para palparlo mientras el agua corre, ocurrirá que las gotas de agua que en unos segundos pasan por la palma de nuestra mano, a los segundos siguientes ya habrán sido reemplazadas por otras gotas o ‘partes’ de esa agua que sigue corriendo a pesar de nuestro afán por intentar congelar siquiera un instante de su continuo fluir para poder ‘ostentar’ que ‘controlamos’ la situación...

dentro de la duración continua... Pero cientos de pruebas científicas –si es lo que se quiere oír- respaldan a su vez que la muerte no es algo definitivo, que es sólo un cambio de estado, un abandono de lo corpóreo para dar el salto decisivo a lo inmaterial, espiritual, infinito, eterno, Duradero<sup>116</sup>.

Algunas investigaciones han querido reducir la esfera no material del ser humano a su cerebro, afirmando que emociones, sentimientos, pensamientos se desarrollan en él. “La experiencia enseña a las ciencias biológicas que el cerebro es un órgano que permite la representación y la orientación en el espacio físico para efectuar las tareas vitales de alimentación, de reproducción y de protección”<sup>117</sup>. Pero más allá del cerebro está la conciencia, la cual es intangible. En este sentido, la actividad mental del ser humano desborda la del cerebro y éste no almacena recuerdos sino hábitos motrices.<sup>118</sup>

Otras investigaciones serias y verídicas nos confirman que el cerebro es sólo un mecanismo que permite activar recuerdos, responder a los estímulos que llegan de los sentidos... “...el cerebro es un órgano que permite la representación y la orientación en el espacio físico para efectuar las tareas vitales de alimentación, de reproducción y de protección”<sup>119</sup>.

Por tanto, la complejidad no visible del hombre y la mujer es imposible reducirla a las funciones del cerebro: un órgano más del cuerpo humano que, aunque ejerce importantes tareas de coordinación y mando,

---

<sup>116</sup> Véanse las investigaciones de Ricardo Castañón, Doctor en psicología clínica, bioquímico especializado en medicina psicosomática y neuropsicofisiología cognitiva. CASTAÑÓN GÓMEZ, Ricardo, *Más allá de la razón*, Centro Internacional de Estudios Humanos, Colombia, 2011.

<sup>117</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 231.

<sup>118</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 43-44.

<sup>119</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 12.

sólo es otra parte del cuerpo que no puede encerrar dentro de sí el fascinante ‘misterio’ del alma humana.

Entre las muchas dudas que se han planteado durante siglos sobre la existencia del alma o espíritu humano, podríamos proponer la siguiente idea: si no existiera el alma, ¿bastaría con trasplantar a una persona que ha muerto por un fallo cardíaco, un corazón sano? Tal y como ocurre en la ficción de Frankenstein, ‘científicamente’ no habría motivo por el cual el nuevo cuerpo no pudiera cobrar vida nuevamente. Lo mismo si se tratara de una muerte causada por otro órgano, sólo con trasplantar un órgano sano a ese cuerpo, éste tendría que ‘animarse’ nuevamente y vivir. Pero esto no ocurriría así porque cada ser humano vivo tiene un alma dentro de su cuerpo que ‘anima’ todos los órganos y sistemas del mismo (Respecto a la existencia del espíritu, argumenta Bergson que la intensificación de la personalidad es posible y probable después de que el cuerpo se desintegra<sup>120</sup>).

La persona es por tanto la suma de su corporalidad –lo que existe materialmente en ella, tanto si se ve como si no: átomos, células, órganos, sistemas internos<sup>121</sup>, etc.)- y su espiritualidad - lo que existe en ella pero no es materializable; su alma o su espíritu: donde, como defiende Bergson, está contenida la memoria del ser humano<sup>122</sup>-. En concordancia con lo anterior, se puede destacar que la relación materia, espíritu se proyecta en la relación espacio, tiempo.

---

<sup>120</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 43-44.

<sup>121</sup> “La función de los mecanismos de regulación interna es la mantención de la estabilidad del organismo en un medio externo más o menos favorable a este fin”. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 233.

<sup>122</sup> Tenemos una intuición, un conocimiento interior íntimo de nuestra conciencia individual, por eso no hace falta que nos miremos en un espejo para saber si estamos tristes, por ejemplo.

Con relación al espacio, es muy natural que el ser humano se desenvuelva más fácil y claramente en el terreno material: se trata de algo más evidente, predecible –comparado con lo inmaterial-. No obstante, no podemos negar que tanto la raza humana en general como cada hombre y mujer en particular tiene un llamado superior a trascender la materialidad – la suya propia y la del mundo que le rodea- (Es la llamada de los místicos cristianos, por ejemplo, tema que se abordará en el capítulo II de la Tesis). En el interior de cada persona hay un deseo, una necesidad, un anhelo de felicidad, plenitud, infinitud. Buscamos el Absoluto. Pero debemos encausar adecuadamente esta aspiración porque es en el momento en que la intentamos traducir en materialidad cuando erramos como seres humanos, como humanidad, como mundo. También cuando caemos en creencias míticas y religiones cerradas.

Resumiendo: el espacio es importante para el ser humano, pero éste ha exagerado la necesidad que tiene del espacio físico al tergiversar la duración para pasar a tratarla como tiempo espacializado. Así, los medios materiales han pasado a ser tratados como fines en sí mismos y las consecuencias para nuestro mundo han sido y siguen siendo devastadoras.

## I.2.- BERGSON CONTRA SPENCER

### I.2.1.- El materialismo de Spencer

Hay que incluir a Spencer entre los pensadores contra los que se eleva la obra de Bergson, entre los cuales también se puede situar a Stuart Mill, Charcot, Ribot, Taine, Durkheim, entre otros<sup>123</sup>.

Herbert Spencer (1820-1903) fue un filósofo, psicólogo, antropólogo y sociólogo inglés. Fue un empirista, relacionado con el también empirista Stuart Mill,<sup>124</sup> que planteó el monismo materialista y evolucionista<sup>125</sup>. Era naturalista, mecanicista, ateo, dogmático del ateísmo y del materialismo. No fue un científico, sino un científicista que extrapoló del ámbito biológico al ámbito de la filosofía.

La obra de Herbert Spencer en materia de biología y psicología se basa casi en su totalidad en la idea de que los caracteres adquiridos se transmiten de forma hereditaria. Ésta tuvo tanta popularidad que llegó a influir notablemente en el evolucionismo científico. Pero esta obra realmente era una tesis generalizada sobre el progreso social, puesto que Spencer se dedicó inicialmente a estudiar las sociedades y solo posteriormente estudió los fenómenos de la vida. Por eso se trata de una hipótesis filosófica no demostrada que tomó una aureola de seguridad al ser adoptada por la ciencia.<sup>126</sup>

---

<sup>123</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 57, nota al pie nº 8.

<sup>124</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, "Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson", *Studia Poliana*, op. cit., pág. 181.

<sup>125</sup> ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, pág. 156.

<sup>126</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, Madrid, 1996, pág. 349.

El monismo, profesado por Spencer, se puede decir que “está causado por una representación estática del mundo, porque atribuye un principio único e inmanente a los espíritus, los organismos y la materia”.<sup>127</sup> Es decir, se define como monismo a las posturas filosóficas que defienden que el universo está conformado por una sola causa o sustancia primaria. Es así como, según el monismo materialista, todo se reduce, en último término, a materia.

Por su parte el mecanicismo, que también identifica a Spencer, es una interpretación mecánica del mundo y, como se expuso en el apartado anterior, está muy relacionado con el concepto del espacio, sobre todo en lo referente a la exageración de su importancia -en detrimento de la duración-y/o a la absolutización del mismo. Al respecto, Bergson acusó a Kant de equiparar el tiempo con el espacio al decir que éstas eran las dos formas de la intuición sensible<sup>128</sup> lo que produjo una concepción del tiempo espacializado, homogéneo, ‘mecánico’; todo lo contrario al tiempo de la vida real.

En general, y como también se ha mencionado ya en el apartado anterior, en la época de Bergson y en los años previos, el mecanicismo impregnaba todas las ciencias y se pretendía someter también a la filosofía. Por ejemplo, se quería que los procesos mentales fueran predecibles y se sometieran a las leyes fijas. Es así como “el mecanicismo afectaba al estudio del cuerpo de los vivientes y también del hombre; afectaba tanto a los procesos corporales como al pensamiento humano”<sup>129</sup>.

---

<sup>127</sup> ELÓSEGUI, María, *Lo físico y lo mental en Henri Bergson*, NAU llibres, Valencia, 1990, pág. 167.

<sup>128</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 185.

<sup>129</sup> ELÓSEGUI, María, *Lo físico y lo mental en Henri Bergson*, op. cit., pág. 85.

Al respecto, Bergson señala al mecanicismo como la causa del origen del dualismo cartesiano que ha conducido al error de trasladar el método de las ciencias exactas a la metafísica. Es así como se ha pretendido estudiar los fenómenos psíquicos, por ejemplo, con los métodos utilizados para cuantificar los procesos físicos.

Por otra parte, a consecuencia del mecanicismo se ha desencadenado el determinismo universal que niega la libertad humana. Esto se relaciona directamente con el hecho de que el mecanicismo y el materialismo pretenden pulverizar todas las virtualidades que el ser humano lleva en su interior.<sup>130</sup>

### **I.2.2.- Spencer, un adúlador de Darwin**

Spencer fue un adúlador de Charles Robert Darwin. Ideologizó e hizo apología de Darwin, haciendo una descabellada filosofía de lo que en Darwin era sólo ciencia; ya que éste se mantenía en los límites de lo verificable.

Spencer intentó hacer una filosofía general a partir de la absolutización de Darwin, creyendo haber llegado a la totalidad del conocimiento, como si Darwin lo hubiera descubierto todo. Pero Spencer no tenía razón alguna que justificara extrapolar los hallazgos de Darwin en materia de biología al resto del conocimiento, como si éstos contuviera las ‘revelaciones’ sobre todo cuanto hay en el mundo material e inmaterial, sobre los distintos fenómenos que tienen relación con el ser humano, sobre las diversas ramas del conocimiento y sobre la gran pluralidad de la

---

<sup>130</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 5.

realidad del universo. Esta síntesis de soberbia e ignorancia constituía un absurdo.

De este modo Spencer convirtió a Darwin en ateo radical, aun cuando Darwin nunca se definió públicamente como ateo y dejó escrito que el agnosticismo era una descripción más correcta de su postura.<sup>131</sup> No obstante, el alcance de esta maniobra de Spencer ha sido tal que para la gran mayoría del planeta, Darwin supuestamente demostró que Dios no existía... lo que es falso, ya que Darwin no manifestó nada al respecto. No obstante, el ateísmo reinante a nivel mundial aún hoy se pretende justificar con la idea errónea de que la evolución excluye a Dios.

### **I.2.3.- Quién fue Charles Darwin**

Charles Darwin nació en 1809 y murió en 1882. Desde pequeño sentía gran curiosidad por la naturaleza, pasaba largas horas observando los pájaros y coleccionaba escarabajos, mariposas y otros insectos.

Fue obligado a estudiar medicina por su padre en la Universidad de Edimburgo, pero acabaría abandonando estos estudios ya que no le apasionaban. Fue enviado posteriormente a Cambridge para que se formara como sacerdote de la Iglesia Anglicana, pero Darwin, en lugar de interesarse por cuestiones espirituales, acudía a clases de botánica y realizaba excursiones al campo para buscar nuevas especies de insectos.

Fue así como entró en contacto con prestigiosos naturalistas de Cambridge, entre ellos, John Henslow, quien le ofreció la oportunidad de participar en una expedición a bordo del Beagle, un barco que daría la vuelta al mundo y le permitiría explorar la vida salvaje a lo largo de la

---

<sup>131</sup> JÁUREGUI, Pablo, "Darwin vs. Dios", Periódico *El Mundo*, Unidad Editorial Internet S.L., 2009. Disponible en: <http://www.elmundo.es/especiales/2009/02/ciencia/darwin/seccion4/seccion41.html>

costa y las islas de Sudamérica. En palabras del propio Darwin, éste fue el acontecimiento más importante de su vida.

Durante los cinco años que duró el viaje en el *Beagle*, Darwin recopiló detalladas observaciones sobre más de 1.500 especies con las que terminó elaborando su teoría de la evolución. Pero no sería hasta dos décadas después de su regreso a Inglaterra, que el científico publicó sus conclusiones en *El origen de las especies*.<sup>132</sup>

### **El origen de las especies:**

Con relación a la obra más importante de Darwin, *El origen de las especies* (1859), cabe destacar la idea de que la amplia y diversa gama de especies de animales y plantas procede de antepasados comunes muy sencillos, a partir de los que fueron surgiendo por medio de incontables modificaciones sufridas a través de las eras geológicas. Aunque esta era una idea anterior a Darwin, éste la difundió y logró imponerla.

En general, la teoría de la evolución mantiene que las formas más complejas de vida provienen de formas menos complejas a través de procesos ocurridos en períodos de tiempo extremadamente largos. Así, la materia orgánica provendría de la materia inorgánica y la vida humana provendría de la vida animal.

Spencer, también descubrió, al tiempo que Wallace, el mecanismo por medio del cual evolucionan las especies: por selección natural de los individuos más aptos.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> DARWIN, Charles, *El origen de las especies*, EDAF, Madrid, 1986, págs. 55-56.

<sup>133</sup> *Ibidem*, pág. 17.

Respecto a la mencionada selección natural, Samuel Butler<sup>134</sup> definiendo el significado de la palabra *natural* dijo que el único sentido claro de este término era “el de regulado, fijado o establecido; puesto que lo natural requiere tanto un agente inteligente para realizarlo –esto es, que lo produzca continuamente o en momentos determinados-, como un agente sobrenatural o milagroso que lo produzca una sola vez”<sup>135</sup>.

En general, pocos son los biólogos que no consideran a *El origen de las especies* como uno de los libros de biología más importantes aparecidos a lo largo de la historia.<sup>136</sup> Y es importante resaltar la palabra ‘biología’, porque aquí radica la clave del ámbito de aplicación de esta obra de Darwin y de sus ideas.

## **I.2.4.- Compatibilidad entre creación y evolución**

A diferencia de lo que promulgó Spencer, existe una perfecta coherencia y compatibilidad entre creer en Dios y en la teoría de la evolución. Además, no hay dicotomía de ningún tipo entre creación y evolución. No obstante, inicialmente el evolucionismo de Charles Darwin fue cuestionado por la Iglesia, pero ya en el pontificado de Pio XII el propio Papa dejó entrever que éste no era incompatible con la fe.

Asimismo, en el último cuarto del siglo XIX, un grupo de clérigos y científicos católicos apostaron por promover la no discrepancia entre evolucionismo y fe. Se trató del llamado ‘darwinismo católico’ que tuvo en

---

<sup>134</sup> Nació en 1835 y murió en 1902. Fue un novelista inglés que publicó variedad de obras, entre las que se destacan: *Erewhon* y *The Way of All Flesh*.

<sup>135</sup> DARWIN, Charles, *El origen de las especies*, op. cit., pág. 9.

<sup>136</sup> *Ibidem*, pág. 17.

España algunos representantes, tales como: Juan González de Arintero, el cardenal Primado de Toledo, Ceferino González y Díaz Tuñón.

Dicha tendencia conciliadora alcanzó su punto más álgido en la obra del jesuita francés Teilhard de Chardin. También el filósofo de la ciencia Michael Ruse contribuyó al reconocimiento de la compatibilidad entre el darwinismo y la fe, al preguntarse si un darwinista podía ser cristiano; a lo que respondió que sí, “que la solución está en huir de todos los extremismos —religiosos y científicos— y admitir que Darwin y Dios pertenecen a dos dominios diferentes y perfectamente compatibles, unidos por ‘la capacidad de asombro y de duda que definen al ser humano’.”<sup>137</sup>

Se puede decir que a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) y de la intervención de Karol Wojtyła (el 24 de octubre de 1996, el Papa Juan Pablo II reconoció públicamente que el evolucionismo era más que una mera hipótesis), “la fe cristiana no tiene dificultad en asumir el evolucionismo. Con una condición: que se admita una acción peculiar de Dios que determina el paso de lo que es animal a lo que es persona mediante la infusión del alma humana. Lo que no puede admitir un cristiano es un evolucionismo puramente materialista, que no explique la diferencia esencial entre el hombre y los demás seres”.<sup>138</sup>

Por tanto, no hay motivo real alguno para no reconocer la necesaria intervención de Dios en el origen de todo cuanto existe. Sin un Autor y Planeador de la vida, de sus procesos, de sus especies, de sus formas, todo sería simplemente caos o no sería nada.

---

<sup>137</sup> JÁUREGUI, Pablo, “Darwin vs. Dios”, Periódico *El Mundo*, op. cit.

<sup>138</sup> Idem.

## I.2.5.- Desencanto de Bergson con Spencer

La relación de Bergson con Spencer pasa por dos fases: en un primer momento le influye, ya que le lee y le sigue con ahínco. Pero, precisamente después de conocerlo a fondo, Spencer pasa a ser el centro de la crítica bergsoniana. Por eso Spencer es un punto de referencia para Bergson, puesto que en sus diversas obras va en contra de todos sus planteamientos.

Bergson había leído con interés a Herbert Spencer durante todo su período estudiantil<sup>139</sup>, el evolucionismo intelectualista y la figura de Spencer habían alimentado su entusiasmo juvenil. El propio Bergson declaraba: “Partí de un profundo materialismo. En la Escuela normal donde había ingresado en 1878, leía a Spencer y deseaba llegar a sus mismos resultados, pero con más precisión, rigor y exactitud”<sup>140</sup>.

Así, hasta que salió de la Escuela Normal en 1881, se hallaba imbuido de teorías mecanicistas conducido por Spencer, a quien se “había adherido sin reservas”<sup>141</sup>. Se podría decir que, en ese momento Bergson era mecanicista, pero sólo en el sentido de su pasión por el rigor, por la precisión. Además, estaba dotado de una disposición especial para la ciencia pura y abstracta<sup>142</sup> y era un matemático genial que se aferraba fielmente a la experiencia y a los hechos.

De manera que Bergson, pretendiendo consagrarse a la ‘filosofía de las ciencias’, empieza el examen de las nociones científicas<sup>143</sup>. Así, en 1883 se propuso a estudiar la realidad como matemático. Se dispuso pues a

---

<sup>139</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, DOPAZO, A. (trad.), Encuentro, Madrid, 2013, pág. 9.

<sup>140</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 89.

<sup>141</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>142</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 11.

<sup>143</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

describir el universo en términos matemáticos, extendiendo a todo cuanto existe la explicación mecanicista dada por Spencer<sup>144</sup>.

Fue así como comenzó por analizar el tiempo, pero precisamente ahí se estrelló. El propio Bergson declararía: “fue el análisis de la noción de tiempo, tal y como es empleada en mecánica o en física, lo que hizo tambalearse todas mis ideas”<sup>145</sup>. Se dio cuenta de que el tiempo espacializado de la ciencia positiva no tenía nada que ver con el verdadero tiempo, el tiempo de lo real, de lo humano (la duración continua: *durée*). Comprendió que el tiempo como sucesión no es el tiempo discontinuo y ‘artificial’ que mantiene la simultaneidad en las ciencias exactas.

Por tanto, el propio “rigor matemático al que apuntaba hizo saltar su matematismo. La prueba que buscaba del resultado en el que creía hizo desvanecerse el resultado”<sup>146</sup>. “Me di cuenta, para mi propio asombro, de que el tiempo científico no dura, que no sería necesario cambiar un ápice de nuestro conocimiento científico de las cosas si la totalidad de lo real fuera desplegada instantáneamente, de un plumazo [...]”<sup>147</sup>, aseguraría Bergson. La oposición entre espacio y duración, el darse cuenta de lo contradictorio de una duración representable en espacio, le manifestó la impotencia del mecanicismo.<sup>148</sup>

Asimismo, el estudio de la psicología, iniciado por Bergson cuando enseñaba en el Liceo Blaise Pascal de Clermont-Ferrand, contribuyó al

---

<sup>144</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, Aguilar, Madrid, 1960, pág. 29.

<sup>145</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>146</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 28-29.

<sup>147</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>148</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 30-31.

estallido de su sistema.<sup>149</sup> Él había intentado, por su formación positivista abordar la cuestión de la libertad y de la voluntad humana sin renunciar al mecanicismo. Pero, como evidenció en sus cursos de psicología (impartidos en los primeros años de su carrera) “comprobó que carecía de sentido obligar a lo psíquico a seguir lo mecánico. [...] Todo ello, le llevó a reconocer la libertad como un hecho indudable y experimentable, negando así el determinismo. La necesidad de plantearse y de resolver el problema de la libertad hizo que detectara que en realidad no existía tal problema”<sup>150</sup>.

Una fuerte crisis intelectual empezó entonces a conmover el pensamiento de Bergson, que no se identificaba con ninguna escuela de pensamiento. Y en el año 1883 reveló que para él ya solo contaba una cosa: “la verdad”<sup>151</sup>, y que sólo esa cosa le interesaba: “no quiero conocer nada más”, dijo.<sup>152</sup>

Fue así como en 1884, cinco años antes de entregar su tesis doctoral, Bergson tuvo una especie de revelación filosófica que narró con sus propias palabras: “Un día, mientras explicaba en la pizarra a los alumnos las aporías de Zenón de Elea, comencé a ver más claramente en qué dirección había que buscar”<sup>153</sup>. De manera que fue después de explicar los argumentos contra el movimiento de dicho filósofo que Bergson se encontró con la realidad de la duración. Con relación a lo anterior, vale la pena destacar algunos datos sobre Zenón de Elea.

---

<sup>149</sup> Declaraciones hechas por el propio Bergson. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 89.

<sup>150</sup> ELÓSEGUI, María, *Lo físico y lo mental en Henri Bergson*, op. cit., pág. 88.

<sup>151</sup> Estas palabras fueron escuchadas de boca de Henri Bergson por el abate Gravlo, quien comía en la misma pensión que el filósofo. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 29.

<sup>152</sup> Idem.

<sup>153</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 15.

## Zenón de Elea:

Fue un filósofo presocrático, discípulo de Parménides, que se dedicó a problematizar las cuestiones estudiadas por su maestro.<sup>154</sup> Como Parménides “decía que lo que es, es uno conceptualmente, y múltiple en apariencia”<sup>155</sup>, Zenón se adhirió a él “con cuarenta demostraciones de que lo que es, es uno”<sup>156</sup>. Aristóteles afirmó que Zenón planteaba sus argumentos “para ejercitar a sus oyentes”<sup>157</sup>, llegando a proponer que Zenón fue el inventor de la dialéctica<sup>158</sup> (método que para Zenón suponía únicamente una ‘gimnasia mental’<sup>159</sup>) ya que él utilizaba “una conducta refutatoria que conducía, mediante argumentos contradictorios, a una situación sin salida”<sup>160</sup>.

Por otra parte, Zenón planteó algunos argumentos contra el movimiento que se evidencian en sus cuatro aporías: la del estadio, la de Aquiles y la tortuga, la de los batallones y la de la flecha. Para Zenón, la imposibilidad del movimiento se reduce a que el móvil que se desplaza debe llegar primero a la mitad del trayecto antes de llegar a su término y si se supone la divisibilidad infinitesimal de las distancias, nunca podrá llegar a hacer el recorrido completo. Así, en sus aporías sobre el movimiento, “parecía eliminar lo más evidente de las cosas existentes: el movimiento”<sup>161</sup>.

---

<sup>154</sup> CUBELLS, Fernando, *Los filósofos presocráticos*, Artes Gráficas Soler, Valencia, 1965, pág. 199.

<sup>155</sup> Idem.

<sup>156</sup> Idem.

<sup>157</sup> *Ibidem*, pág. 202.

<sup>158</sup> *Ibidem*, pág. 201.

<sup>159</sup> *Ibidem*, pág. 203, nota al pie nº 15.

<sup>160</sup> *Ibidem*, pág. 202.

<sup>161</sup> Idem.

Bergson refutó los argumentos de Zenón afirmando que “la flecha no partirá, está siempre inmóvil en el punto en que se encuentra, Aquiles no alcanzará jamás a la tortuga que salió antes que él...”<sup>162</sup>.

Con relación a lo anterior, Bergson explicó que matemáticamente no se puede probar el movimiento; incluso que la matemática “nos hace ver que el movimiento es imposible”<sup>163</sup>. Sin embargo, nos movemos. De manera que la ciencia niega el movimiento que nuestra conciencia atestigua. “Mi conciencia dice la verdad; por tanto, la ciencia se equivoca”<sup>164</sup>, escribió Bergson. Y buscando porqué y en qué se equivocaba la ciencia con respecto a la realidad del movimiento, surgió en él la respuesta: “si Zenón niega el movimiento, es porque reduce el movimiento verdadero, que es duración, a su trayectoria en el espacio, que es una serie indefinida de detenciones”<sup>165</sup>.

“El movimiento de la flecha, como todo desplazamiento, siendo simple y continuo, no se puede descomponer, mientras que la representación matemática posee las propiedades opuestas. El movimiento se despliega de un tirón, aunque dure, y como un elástico, no puede cortarse y conservar sus propiedades. Eso explica que ni la flecha ni Aquiles ni la tortuga, ni nada que se mueva, *no esté* en ningún momento en un punto del trayecto”<sup>166</sup>.

Si el movimiento se considera como una cosa simple (si se renuncia a reconstruirlo), las contradicciones de los argumentos de Zenón caen por sí

---

<sup>162</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 30.

<sup>163</sup> Idem.

<sup>164</sup> Idem.

<sup>165</sup> Idem.

<sup>166</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 239.

solas. Hombres como Descartes, Leibniz, Bayle, Hamilton, Stuart Mill o Renouvier estudiaron estos argumentos en diferentes sentidos, pero, dice Bergson que ninguno mostró “el mismo asombro indulgente que mostraría ante un niño de cuatro años que exige que se le descuelguen las estrellas”<sup>167</sup>. Probablemente Bergson quería decir que Zenón exigía, casi inocentemente, un imposible.<sup>168</sup>

Según Bergson, gracias a las aporías, se inicia la carrera sin fin de intentar reconstruir el movimiento a través de ideas y conceptos.<sup>169</sup> Y aunque la meta no se alcanza nunca, el camino que deja es “toda la historia de la metafísica”<sup>170</sup>. En el punto de partida está el ‘mandato envenenado de Zenón’: Explicad, [...] el movimiento percibido a través de la recomposición de sus paradas. Dicho de otra manera: “traducid el lenguaje de la sensibilidad al del entendimiento sin que se pierda nada en el camino”.<sup>171</sup>

Por tanto, Bergson “descubrió en Zenón un rival poderoso y escurridizo, capaz de orientar desde la trastienda en sentido platonizante toda la historia de la metafísica, pero también un inadvertido aliado que ya habría probado la fatuidad del intento de recoger el movimiento en ideas estáticas”<sup>172</sup>. Los argumentos de Zenón sirven, según Bergson, para mostrar “la imposibilidad para nuestro entendimiento de reconstruir a priori el movimiento, el cual es un hecho de experiencia”,<sup>173</sup> y sólo serían

---

<sup>167</sup> Respuesta a un artículo de É. Borel en 1908. Véase: BERGSON, Henri, “A propósito de ‘La evolución de la inteligencia geométrica’”, *Mélanges*, PUF, París, 1972, pág. 758.

<sup>168</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 18.

<sup>169</sup> Idem.

<sup>170</sup> Idem.

<sup>171</sup> Idem.

<sup>172</sup> Ibídem, pág. 21.

<sup>173</sup> Ibídem, pág. 18.

sofismas si se quisiera explicar con ellos la imposibilidad de un movimiento real.<sup>174</sup> De manera que, lo que le manifestó a Bergson la impotencia del mecanicismo fue, según sus propias palabras, “la oposición entre el espacio y la duración, o, mejor, el sentimiento de la contradicción inmanente a una duración representable en espacio”.<sup>175</sup> Así fue como, “disociando del método la doctrina y sus supuestos, y no conservando de él más que una exigencia de precisión que llevó sobre otros objetos, y en primer lugar sobre el que está más presente a nosotros mismos, nuestro yo, Bergson renunció resueltamente a sus teorías para seguir la lección de lo real”<sup>176</sup>. Así mostró que, además de los hechos científicos, existen los datos inmediatos de la conciencia que les sirven de base.<sup>177</sup> Y, de aquí en adelante, sus reflexiones le llevaron a rechazar casi todo lo que había aceptado y a cambiar completamente su punto de vista.<sup>178</sup>

### **I.2.6.- La obra de Bergson se opone a la de Spencer**

Las mismas evidencias llevaron a Bergson a descartar el mecanicismo, el matematismo...<sup>179</sup>. Es así como la obra de Bergson se levanta contra la de Spencer, en la cual pudo advertir los fallos de la filosofía materialista.

---

<sup>174</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 17.

<sup>175</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 30-31.

<sup>176</sup> *Ibidem*, págs. 28-29.

<sup>177</sup> *Idem*. Véase también: ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, op. cit., págs. 160-161.

<sup>178</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>179</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 29.

Explicaba luego Bergson que Spencer no se preocupó de aprehender el devenir o la evolución sino que pretendía reconstruirla con partes ya evolucionadas.<sup>180</sup> Es decir, su falso evolucionismo consistía “en recortar la realidad actual, ya evolucionada, en pequeños trozos no menos evolucionados, y en recomponerla luego con esos fragmentos, dándose así, por adelantado, todo lo que se trata de explicar”.<sup>181</sup>

En otras palabras, el error de Spencer radicó en “presentarse la experiencia ya distribuida, cuando el verdadero problema radica en saber cómo se ha operado la distribución”<sup>182</sup>. Además, el evolucionismo de Spencer creaba la ilusión peligrosa de un creciente progreso y de una necesaria superioridad del presente sobre el pasado.<sup>183</sup>

Aseguró Bergson: “El evolucionismo verdadero -y no el de Spencer- se propondría buscar por qué *modus vivendi* gradualmente obtenido adoptó la inteligencia su plan de estructura y la materia su modo de subdivisión. Esta estructura y esta subdivisión están engranadas la una en la otra. La una ha tenido que progresar a medida del progreso de la otra”.<sup>184</sup>

Además, un evolucionismo verdadero seguiría la realidad en su generación y su crecimiento. Pero una filosofía así sólo podrá hacerse por el esfuerzo colectivo y progresivo de muchos pensadores y observadores que se completan, corrigen y enmiendan unos a otros (a diferencia de los

---

<sup>180</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963, pág. 17. Véase también: CHEVALIER, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, Plon, Paris, 1959, págs. 38-39.

<sup>181</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 13.

<sup>182</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 17.

<sup>183</sup> BRÉHIER, Emile, *Les thèmes actuels de la philosophie*, Presses universitaires de France, París, 1951, págs. 99-100.

<sup>184</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 17.

sistemas filosóficos, cada uno obra de un gran hombre, un ‘bloque’ a tomar o dejar).<sup>185</sup>

Con relación a lo anterior, ya en *Materia y memoria* Bergson plantea que el mundo surge de “la evolución de un impulso vital único y original, que se va multiplicando y bifurcando, que irrumpe sobre la materia portando distintas virtualidades, arrastrándola ‘hacia la organización’.”<sup>186</sup> Pero se enfrentará de lleno con el problema de la creación en *La evolución creadora*, obra cuyo título ya revela que Bergson entendía la perfecta compatibilidad entre evolución y creación.

En este orden de ideas, cabe explicar junto a Bergson que el principio de la degradación de la energía muestra como por todas partes “aparece un gesto creador que se deshace, y una realidad que se hace a través de la que se deshace. Así todo el universo, del que el hombre se ofrece, en un sentido, como el ‘término’ y el ‘fin’, manifiesta una dirección, y la armonía, o mejor la complementariedad de las formas vivas, descubre, en el seno del mundo organizado, una finalidad que hay que buscar hacia atrás más que hacia adelante, en un impulso inicial mejor que en una aspiración común; en suma, en una *vis a tergo*<sup>187</sup>, o en un gesto creador del que todo procede”.<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 13.

<sup>186</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, Buenos Aires, 2010, pág. 17.

<sup>187</sup> Es decir, como una fuerza que viene desde atrás. Médicamente es la presión residual que pasa de la arteria a la vena por medio de los capilares.

<sup>188</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 35-36.

“La *creación* orgánica de la que habla Bergson, esa creación por la que corre el ‘impulso vital’, no puede someterse a la ciencia y menos aún a la matemática. Es de otro orden”.<sup>189</sup>

Por tanto, la creación se le aparece a Bergson como un hecho. Pero se pregunta de dónde viene y a dónde va, e intenta responder esta cuestión a través del mundo, de la evolución de la vida. No le da nombre antes de conocerlo, va hacia ello/a aunque sus caminos siguen oscuros para él. Está convencido de su existencia, pero no estará satisfecho hasta que pueda comunicar su convicción a todo el mundo y mostrar sus resultados, dando pruebas rigurosas e irrefutables, como filósofo, de lo que siente y de lo que ve.<sup>190</sup> De manera que, Bergson descubre y reconoce la creación. Asimismo, posteriormente llegará a la certeza de que para Dios, el ser humano es el principal protagonista de ésta.

### **I.2.7.- Dios y Bergson**

Los resultados de sus trabajos y su propio trabajo interior habían llevado a Bergson a sospechar y, posteriormente, a comprender el valor de las realidades espirituales. Así se vio liberado de la ‘religión de la ciencia’ (que hoy día vuelve a imperar en fórmulas como la ‘cienciología’, la ‘logia masónica’, la radicalidad del cientificismo y/o del ateísmo...) que reinaba por aquella época y que impedía admitir cualquier cosa que no pudiese ser comprobada científicamente.

Y, entonces “a la luz de la experiencia, externa e interna, la libertad se le apareció como un hecho, [...] también la realidad del alma, y la imposibilidad de que la vida del alma sea un efecto de la vida del cuerpo, o

---

<sup>189</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 19.

<sup>190</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 35-36.

que el destino del alma, su memoria, su personalidad, estén ligados al destino del cuerpo y sean dependientes de él”.<sup>191</sup>

Es así como, el propio método intuitivo de Bergson, ese sentido de superación de la propia inteligencia del que hablaba, le llevó a dilatar su pensamiento a través del contacto con la experiencia y le condujo al umbral de la Verdad en 1933<sup>192</sup>.

Fue así como en 1933, tras 25 años de reflexión, Bergson se encontró con la realidad de Dios. Asimismo (como se verá en el capítulo II.4) se encontró “mucho más que en el umbral del cristianismo”<sup>193</sup>, según el propio Bergson, ya que tras un encuentro que tuvo con un sacerdote católico, conocido como el Padre Pouget, le permitió franquear su entrada.<sup>194</sup>

Bergson aseguraba que antes de encontrar él a Dios, Dios le encontró a él. No hubo en él conversión en el sentido de iluminación súbita, sino que su acercamiento se dio poco a poco. No obstante, sí ocurrió en él un descubrimiento: “la lectura de los místicos”.<sup>195</sup> Al respecto, los dos místicos más importantes gracias a los cuales Bergson dijo haber ‘descubierto’ a Dios fueron San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila<sup>196</sup> –de quien hablaba desde 1906-<sup>197</sup>.

---

<sup>191</sup> *Ibidem*, pág. 39.

<sup>192</sup> *Idem*.

<sup>193</sup> *Ibidem*, pág. 28.

<sup>194</sup> *Idem*.

<sup>195</sup> *Ibidem*, pág. 39.

<sup>196</sup> *Ibidem*, pág. 41.

<sup>197</sup> MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, Club de lectores, Buenos Aires, 1946, pág. 46. Ver también: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 27.

Así, un miércoles de ceniza de 1938, Bergson le confió a su discípulo y amigo Jacques Chevalier la manera como había “encontrado a Dios”<sup>198</sup>. Es así como, Bergson descubrió una tras otra las verdades que se articulan dentro de la Verdad total y “esto es lo que constituye el valor de su doctrina [...] pues gran verdad es, según su propia expresión, que ‘se mida el alcance de una doctrina filosófica por la variedad de las ideas en las que aflora y por la simplicidad del principio en el que se recoge’.”<sup>199</sup>

### **I.2.8.- Spencer, pensamiento dominante en la actualidad**

Herbert Spencer hoy es en gran medida el pensamiento dominante ya que en la actualidad predomina el naturalismo. El naturalismo presenta a un ser humano que no goza de libre albedrío, que está determinado por la herencia genética y el medio en el que vive.

Además del darwinismo social de Spencer, en el naturalismo también influye el positivismo de Auguste Comte y el materialismo histórico de Karl Marx y Friedrich Engels. Así pues, el naturalismo defiende que la condición humana está drásticamente influida por la herencia genética, las taras sociales (pobreza, violencia...) y el entorno social y material en el que vive el individuo.

Por otra parte, en la línea de Spencer estarían todos aquellos que reducen la realidad humana a la pura biología y muchos sociobiólogos de la actualidad. Al respecto, cabe destacar que la sociobiología es una rama de

---

<sup>198</sup> Las palabras textuales se pueden leer en las conferencias que Chevalier dio en Valencia, Lyon y Sofía en 1938 y 1939. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Cadences II*, Plon, Paris, 1951 y, especialmente, el capítulo “Comment Bergson a trouvé Dieu”, págs. 70-88. También ver: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 26-27 y respectiva nota al pie.

<sup>199</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 32.

la biología evolutiva que intenta trasladar el concepto de selección natural a los sistemas sociales y a la conducta de los animales, entre los que incluye a los seres humanos.

Para la sociobiología, el comportamiento animal es el resultado de una interacción entre la herencia y el ambiente y está sujeto a los efectos de la selección natural. Realmente se trata de una teoría desarrollada para el mundo animal enfocada en el comportamiento instintivo que se pretende aplicar a las sociedades humanas.

Con relación a lo anterior, esta reducción del hombre a un simple animal, hace que hoy en día se viva una especie de zoologismo, y que se propague cada vez más un cierto complejo de inferioridad con los animales.

Pero el ser humano no se puede reducir al animal, además de por su inteligencia o capacidad de raciocinio, por su espíritu y, con él, sus virtudes (ya se ha mencionado algo respecto a este tema en el apartado anterior).

### **I.2.9.- La vida vista de manera biológica**

La vida vista de manera biológica constituye un fenómeno continuo de regeneración y autoréplica. Todas las células de nuestro cuerpo se enfrentan constantemente a un proceso de mitosis-apoptosis, puesto que la muerte de unas células es necesaria para la vida de otras.<sup>200</sup>

A su vez, la materia inorgánica también es dinamismo; es el dinamismo de la confrontación entre electrones y protones, por ejemplo.

---

<sup>200</sup> Por tanto, sólo desde el punto de vista vitalista, tendría razón Nietzsche cuando escribió que todo es el eterno retorno.

De esta manera, si la materia inerte es dinamismo, ¡cuánto más lo es la materia viva!

Asimismo, tras los diversos descubrimientos científicos del siglo XX, la materia en cierta forma se ha ‘desmaterializado’. Paradójicamente se podría decir que la materia es algo poco material, en el sentido de que incluso la estructura de la materia va mucho más allá de lo que podemos ver (por ejemplo, el descubrimiento de los quantum ha desvelado que no es posible fotografiar la materia, sólo filmarla).

En este sentido, se podía de alguna manera comprender el materialismo en el siglo XIX, pero no ahora, tras el siglo XX, al conocerse el carácter súper dinámico de la materia y, más aún, de la vida. En otras palabras, se ha desvelado que el materialismo es una filosofía de una enorme pobreza, entre otras tantas razones, porque en realidad la propia materia es dinamismo.

### **I.2.10.- La vida vista de manera integral**

Si la materia y la vida son dinamismo, luego, mucho más aún lo es el espíritu, ya que éste es creatividad. Por tanto, en el ámbito espiritual, debe excluirse la rutina, la simple repetición mecánica. El espíritu no está sometido a la ley de la entropía, de la degradación, de la muerte.

Es así como, existe la vida biológica pero también la vida del espíritu. La singularidad de lo humano es el espíritu. Bergson defiende la presencia del espíritu, tan real como la materia, pero no sometido al cálculo, no sometido tampoco a la ley de la termodinámica... Por esta razón, el mundo del espíritu en el ser humano no es susceptible de comprobación científica. Esto es así porque, tal y como se mencionó en el

apartado anterior, la ciencia siempre se mueve dentro del ámbito de la materia; la ciencia, tal y como la entendemos, está ligada a las matemáticas.

Escribió Bergson que “la vida es elevación, crecimiento, esfuerzo ascensional, trabajo de creación espiritualizadora y liberadora: por ahí podría ser definido el bien, que es una vía mejor que no una cosa”<sup>201</sup>.

De manera que la vida material y la vida espiritual constituyen dos mundos diferentes, aunque en el ser humano conviven. Al respecto, cabe destacar que pensadores como Teilhard de Chardin apoyan la idea de que materia y espíritu no están tan desligados.

### **I.2.11.- La realidad del espíritu**

Actualmente una gran mayoría de personas no asumen la realidad del espíritu. A su vez, tampoco se acepta la especificidad de la conciencia (la cual es irreductible al cerebro). Es por esto que, hoy en día también se pretende reducir al hombre sólo al cerebro, aun cuando el cerebro es simple información.

Al respecto, cabe resaltar que el materialismo actual se decanta porque todo es información. En este sentido, se está tratando de reducir al ser humano a la máquina; se ve con simpatía la idea de que las máquinas superarán al hombre. Es así como, se promueven ideas como éstas: que el mayor progreso del hombre será su asociación con el robot: el cyborg.

Pero al igual que la conciencia es irreductible al cerebro, también lo es al ordenador y al cyborg. Por tanto, hay múltiples y diversas realidades que no se pueden reducir a información, como el espíritu, la libertad, el amor, etc. Cabe destacar que el pensamiento y la libertad salen de ese ciclo

---

<sup>201</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 30.

del eterno retorno de las células y entran en una dinámica creativa. Y aquí radica una de las razones por las que Bergson se interesa por el espíritu.

No obstante, Silicon Valley, Google y otras grandes compañías de las tecnologías de la información están invirtiendo en proyectos a través de los cuales se pretende superar la muerte a través de la informática. En general, se quiere reducir la memoria a la memoria informática ya que la memoria del ordenador es más rápida y más exacta que la nuestra (obviamente un ordenador puede hacer operaciones matemáticas más rápidas que un ser humano porque se le ha introducido el software específico para ello).

Desde el punto de vista materialista, se cree entonces que es a través de la información que se llegará a la vida eterna. Actualmente se llega incluso a pensar que si se copia el cerebro de una persona a un ordenador, entonces ella podría vivir dentro de éste. Lamentablemente, incoherencias como las mencionadas son las que están apoyando los más ricos y poderosos del planeta.

Con relación a lo anterior, Bergson demostró ser un visionario al plantear como probable “que el esfuerzo combinado de la física y de la química llegue un día a fabricar una materia que se parezca a la materia viva”. De esta manera se anticipaba a experimentos actuales desde el tipo clonación, hasta las imitaciones del ser humano a través de robots y los ya mencionados intentos de asociación entre el hombre y la máquina.<sup>202</sup>

---

<sup>202</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 33.

## I.3.- INTUICIÓN FRENTE A CIENCIA FISICOMATEMÁTICA

### I.3.1.- Bergson, discípulo de Boutroux y Renouvier

La época en la que nació Bergson estaba impregnada de positivismo, una ‘embriaguez mecanicista’ lo envolvía todo<sup>203</sup> y el cientificismo se extendía cada vez más a todas las disciplinas del saber.<sup>204</sup> Fue un período marcado por el establecimiento de la psicología como ciencia positiva (se utilizaba la mecánica de Newton), la constitución de la sociología como una física social (por Auguste Comte)<sup>205</sup>, el planteamiento del monismo materialista y evolucionista (por Herbert Spencer)<sup>206</sup>, etc. En otras palabras, el materialismo mecánico gozaba de un gran poder<sup>207</sup> que iba en aumento.

En la filosofía, por ejemplo, los pensadores tendían “a reducirlo todo -aun lo cualitativo, lo único y lo incomparable- al número y al espacio, a las cantidades medibles, superponibles y reversibles según la exterioridad y la homogeneidad de las relaciones fisicomatemáticas”<sup>208</sup>.

---

<sup>203</sup> Palabras dichas por el propio Bergson a Jacques Maritain. Ver: MARITAIN, Jacques, *La philosophie bergsonienne: études critiques par Jacques Maritain*, M. Rivière & Cie, Paris, 1914, pág. 310.

<sup>204</sup> RIEGO DE MOINE, Inés, “Recordando a Henri Bergson: una conexión necesaria entre mística, moral y filosofía”, *Veritas: Revista de filosofía y teología*, Nº 19, Instituto Emmanuel Mounier, Argentina, 2008. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2723259>, [Consulta: marzo 2015].

<sup>205</sup> La sociología adquiere con Durkheim y Lévy-Brül -dos discípulos de Comte- su completa positivización. ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, op. cit., págs. 159-160.

<sup>206</sup> ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, op. cit., pág. 156.

<sup>207</sup> DURANT, Will, *Historia de la Filosofía*, Joaquín Gil Editor, Buenos Aires, 1952, pág. 522.

<sup>208</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1954, pág. 84.

En la esfera religiosa, lo que años atrás servía de apoyo a la vida espiritual se había quebrantado y las afirmaciones sobre la conciencia moral eran rechazadas o puestas en duda.<sup>209</sup>

No obstante todo lo anterior, en la época en que vivió Bergson se inició una crítica a las ciencias que veían en el hecho científico algo más que una constatación. Así, la problemática de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX consistía en superar el positivismo, el cientificismo; y en esta cuestión se puede decir que Bergson ha sido el mayor de los genios pues se planta contra la homogeneidad de que todo es matemática, de pretender entenderlo todo en términos matemáticos.

En este sentido, algunos pensadores empezaron a poner en tela de juicio el positivismo materialista y un llamado ‘espiritualismo’ comenzó a renacer en Francia, gracias, especialmente a los escritos sobre filosofía de Jean Ravaisson y de Jules Lachelier. Dichos autores -junto a Charles Renouvier y a Emile Boutroux-, aunque años más tarde tendrían menos renombre que Bergson, previamente influyeron notablemente en él ya que defendían la idea de que la matemática no lo vale todo ya que sólo conoce lo material, y lo real es inmensamente más amplio que la materia. Veamos, a grandes rasgos, quiénes fueron estos pensadores.

### **I.3.1.1.- Félix Ravaisson (1813-1900)**

Jean-Gaspard-Félix Laché Ravaisson-Mollien fue un filósofo y arqueólogo francés del siglo XIX, discípulo de Victor Cousin en París, y de Schelling en Munich, y maestro de Bergson (a quien le inculcó un profundo

---

<sup>209</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 4.

respeto por Aristóteles)<sup>210</sup>. Cuestionó la unión monstruosa del mecanicismo y del idealismo que dio origen al positivismo materialista<sup>211</sup>.

Ravaisson se decantó por la historia de la filosofía y se inclinó hacia la interpretación del pensamiento aristotélico<sup>212</sup>, contribuyendo al renacimiento de los estudios aristotélicos en Francia. Se destacan sus reflexiones sobre el hábito o la costumbre adquirida. Contribuyó a inspirar la reacción frente al positivismo por parte de Lachelier, Boutroux y Bergson, y de los pragmatistas William James y Charles Sanders Peirce. Algunas de sus obras son: *Essai sur la métaphysique d'Aristote* (dos volúmenes, 1837-1846), *Speusippi de primis rerum principiis placita qualia videantur ex Aristotele* (1839), *Habitude* (1839), *Rapport sur la philosophie en France au XIX siècle* (1867), *Estudio sobre el estoicismo* (1851) y *Moral y metafísica* (1893).

Asimismo, influyó bastante en Paul Ricoeur, especialmente en su primera obra, *Filosofía de la Voluntad*. También se ganó la admiración del filósofo alemán Martin Heidegger. Otros escritores que se han interesado en Ravaisson son Jacques Derrida, Dominique Janicaud, François Laruelle, Claude Bruaire, Pierre Montebello, Nicolas Grimaldi, etc.

Como se menciona en otro apartado de la tesis, en 1901 Bergson reemplazó a Ravaisson como miembro de la *Académie des Sciences Morales et Politiques*<sup>213</sup>. Asimismo, le dedicó a Ravaisson su obra *El pensamiento y lo moviente* publicada en 1934,<sup>214</sup> en la cual incluye el

---

<sup>210</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 11.

<sup>211</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 28.

<sup>212</sup> ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, op. cit., págs. 160-161.

<sup>213</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 23. Véase también: KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, Oxford University Press, New York, 1985, pág. vii.

<sup>214</sup> Título original: *La Pensée et le mouvant: Essais et conférences*. Véase: PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 56, nota al pie nº 7.

ensayo “La Vie et l'oeuvre de Ravaisson”, escrito en 1904, entre otras conferencias y textos: dos conferencias de 1911, “*La Perception du changement*”, pronunciada en Oxford, y “*L'intuition philosophique*”, realizada en el Congreso de Bolonia. También está “*Introduction à la métaphysique*” (1903), “*Le Possible et le réel*” (1920), “*Sur le pragmatisme de William James: Vérité et réalité*” (1911)<sup>215</sup> y “*La Philosophie de Claude Bernard*” (1913).

### **I.3.1.2.- Charles Renouvier (1815-1903)**

Charles Bernard Renouvier fue un filósofo y escritor francés<sup>216</sup>, principal defensor del neocriticismo, que trabajó por la restauración del neokantismo. Fue uno de los representantes, en Francia, de lo que podríamos llamar la filosofía de la heterogeneidad, ya que está relacionada con el reconocimiento de la pluralidad de lo real y va en concordancia con lo que será la *durée* bergsoniana.

Se opuso al positivismo debido a sus conclusiones materialistas y se adhiere de cierta forma al espiritualismo, defendiendo la libertad como condición del conocimiento y de la moralidad. Sus principales obras son: *Ensayos de crítica general* (1854-1864), *La science de la morale* (1869), *Filosofía analítica de la historia* (1896-1898), *La nueva monadología* (1899), *Histoire et solution des problèmes métaphysiques* (1901) y *El personalismo* (1903).

---

<sup>215</sup> Bergson admiraba a William James y compuso este hermoso ensayo sobre su pragmatismo.

<sup>216</sup> KECK, Frédéric, “Bergson et la sociologie française: Variations sur le thème de la responsabilité”, Institut Marcel Mauss (Paris) CNRS/EHESS, Conférence prononcée à l'Université Meiji de Tokyo le 8 décembre 2008. Disponible en: <http://cirphles.ens.fr/ciepfpc/publications/frederic-keck/article/bergson-et-la-sociologie-francaise?lang=fr>

Toma la noción de solidaridad de Rousseau y Kant. Resaltaba que los miembros de una sociedad establecen entre ellos vínculos de obligación tales que la totalidad que ellos forman es superior a la suma de sus partes. Esta idea, retomada por la corriente ‘solidarista’ sostenida por Léon Bourgeois, conducirá a la puesta en marcha de la Seguridad Social después de la segunda Guerra Mundial.<sup>217</sup>

Renouvier contraponen los conceptos de individuo y persona, afirmando que el primero es un paso para el segundo: “se es individuo, se deviene persona”, como harán después Berdiaeff, o Maritain. Esta posición posee el riesgo de creer que algunos seres humanos, como los embriones, pueden ser solo individuos, sin llegar a ser personas. Por ello será criticada entre otros por Sergio Cotta señalando que esta idea, pese a la buena intención de los autores que la defienden, “puede contribuir a minar el igual respeto a todos los seres humanos en función de su mayor o menor capacidad de obrar”<sup>218</sup>.

A sus ochenta años, Renouvier fue elegido, integrante del *Institut de France* por su destacada aportación a la cultura francesa.

### **I.3.1.3.- Jules Lachelier (1832-1918)**

Filósofo francés, discípulo de Ravaisson y uno de los principales representantes del espiritualismo en Francia.

Se dedicó a estudiar el problema de la naturaleza, oponiéndose a la actitud de ingenua confianza frente al conocimiento científico. Según él, el

---

<sup>217</sup> Idem.

<sup>218</sup> BALLESTEROS, Jesús, “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, vol. 57, págs. 71-80, Universidad de Navarra, España, 2007, pág. 73.

fundamento de los fenómenos es el espíritu, el cual es intelecto y voluntad. Asimismo, defendía que la realidad consta de los fenómenos de la causalidad (que excluye todo tipo de mecanicismo) y la finalidad. Además decía que la naturaleza tiene una existencia abstracta (basada en la ley de la causalidad) y, a la vez, concreta (relacionada con las causas finales). Todos sus escritos fueron unificados y publicados en *Oeuvres* (dos volúmenes, 1933).

Como se verá más adelante, en el capítulo 2.1 de este trabajo, Bergson leyó la tesis doctoral de Jules Lachelier cuando se preparaba para entrar en la *École Normale Superior* y ésta le ayudó a comprender mejor la filosofía.

Lachelier, según el propio Bergson, tenía una gran modestia y la voluntad de desaparecer, lo que él traducía como una señal de verdadera grandeza. Una de las lecciones más importantes que Bergson aprendió de él fue “la sumisión humilde del hombre a la verdad”<sup>219</sup>. Años más tarde, declararía que le debía muchísimo a la dialéctica de Lachelier, especialmente en materia moral, pedagógica y literaria<sup>220</sup>.

### **I.3.1.4.- Émile Boutroux (1845-1921)**

Étienne Émile Marie Boutroux fue otro importante filósofo francés, alumno de Lachelier y maestro de Bergson<sup>221</sup> durante dos cursos en la *École Normale Superior*.<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup> CHEVALIER, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, op. cit., pág. 130.

<sup>220</sup> GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Arthème Fayard, París, 1961, pág. 21.

<sup>221</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 21.

<sup>222</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 56, nota al pie nº 7.

Émile Boutroux luchó en contra del determinismo en la medida en que éste anula los elementos novedosos que cada fenómeno posee en sí mismo. Además cuestionó la aplicación de conceptos y normas al estudio de los fenómenos naturales. Específicamente, criticó la noción de ley, ya que ésta lo que refleja son las exigencias del investigador de reducir lo diferente a lo igual y lo que cambia a lo inmutable.

Continuó la llamada ‘filosofía de la discontinuidad’, después de Renouvier, desarrollando en profundidad el concepto de lo discontinuo. En su famosa tesis, *De la contingencia de las leyes de la naturaleza* (1874), hizo un novedoso análisis de las ideas de Immanuel Kant y sus consecuencias a nivel científico.

Por otra parte, dirigió la tesis espiritualista sobre ‘la idea de la responsabilidad’ (inspirada precisamente en la filosofía de Renouvier) de Lucien Lévy-Bruhl, quien le sucedió en la cátedra de Historia de la filosofía alemana en la Sorbona,<sup>223</sup> en 1885. Ya en 1888 asumió la cátedra de Historia de la filosofía moderna. Y fue nombrado miembro de la Academia Francesa en 1912.

Entre sus obras principales se encuentran: *Grecia superada por los estoicos* (1875), *Sócrates, fundador de la ciencia moral* (1883), *El concepto de la ley natural en la ciencia y la filosofía* (1895), *Cuestiones de moral y de educación* (1897), *Pascal* (1900), *Psicología y misticismo* (1902) y *Ciencia y religión en la filosofía contemporánea* (1908).

---

<sup>223</sup> KECK, Frédéric, “Bergson et la sociologie française: Variations sur le thème de la responsabilité”, op. cit., pág. 2.

### **I.3.2.- Bergson y la superación del positivismo**

Volviendo a Henri Bergson, cabe destacar que él también está en la línea de heterogeneidad, entendida en el sentido de la pluralidad. Al respecto, afirmaba Bergson que “hay una duración real, cuyos momentos heterogéneos se penetran”<sup>224</sup>. Concretaba más, diciendo que: “la pura duración podría muy bien no ser más que una sucesión de cambios cualitativos que se funden, que se penetran, sin contornos precisos, sin ninguna tendencia a exteriorizarse los unos con relación a los otros, sin ningún parentesco con el número; esto sería la heterogeneidad pura”<sup>225</sup>. Por tanto, él es un defensor del pluralismo de lo real. En este sentido, Bergson con Boutroux y Renouvier serían una especie de ‘verdaderos’ positivistas. Es decir, ellos superarían el propio positivismo al admitir la pluralidad de lo real, al reconocer que la realidad es plural y no homogénea. Asimismo, la obra de Bergson así como las de Ravaisson y Lachelier, trazan una especie de línea que para algunos pensadores “simboliza el movimiento del espiritualismo en Francia”<sup>226</sup>.

Es así como, la tesis de Bergson, junto a las de Lachelier, Boutroux y Ravaisson forman parte de unas tesis filosóficas presentadas en la Sorbona en la segunda mitad del siglo XIX, que constituyen lo que ha sido llamado por Henri Gouhier un ‘positivismo espiritualista’<sup>227</sup>. La razón de este ‘título’ es que, según Gouhier, todos “hacen aparecer a su manera, en la libertad del espíritu, el obstáculo que el otro positivismo trata de eludir en

---

<sup>224</sup> BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963, pág. 120.

<sup>225</sup> *Ibidem*, págs. 116-117.

<sup>226</sup> GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, op. cit., pág. 24.

<sup>227</sup> *Ibidem*, págs. 75-76.

vano”.<sup>228</sup> Así, en 1871, Lachelier presenta *Du fondement de l'induction*, en 1874, Boutroux defiende *De la contingence des lois de la nature*, en 1883, Ravaisson sustenta *De l'habitude* y en 1889, Bergson lee *Essai sur les données immédiates de la conscience*.

En general, Bergson reaccionó frente a aquella propagación y dictadura del positivismo. Incluso sus observaciones empezaron a orientar diversas ramas del conocimiento, entre ellas la psicología. Así, en sus escritos, Bergson denuncia un intelectualismo a nivel mundial, “una pereza universal que consiste en servirse siempre del *todo hecho*”.<sup>229</sup> Y ésta es una de las mayores conquistas y la *instauratio magna* de la filosofía bergsoniana que desea que se piense a medida, es decir, que para acercarse al estudio de cada realidad se busque un método apropiado para la misma y diferente (como se verá a continuación, esta idea va en línea con lo señalado por Brentano, en fidelidad a Aristóteles). Asimismo, Bergson sacaba hechos de una gran variedad de fuentes: la ciencia, la observación interior, la vida familiar, la naturaleza, etc.<sup>230</sup>

Por otra parte, cabe destacar que coetáneo a Bergson y en su misma línea de pensamiento, también estuvo el filósofo y psicólogo alemán Franz Brentano<sup>231</sup> (aunque éste escribe antes que Bergson). Brentano habló de las diversas formas de aparición de lo real, defendiendo que frente al

---

<sup>228</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 56, nota al pie nº 7.

<sup>229</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., págs. 21-22.

<sup>230</sup> Idem.

<sup>231</sup> Nació en 1838 y murió en 1917. Realizó estudios filosóficos, teológicos y eclesiásticos en las universidades de Munich y Münster, doctorándose en 1862 con la tesis *Sobre la múltiple significación del ente en Aristóteles*. Estudió los problemas metafísicos por medio de un análisis lógico-lingüístico, distinguiéndose de los empiristas ingleses y del kantismo académico. Sus investigaciones en materia de psicología introdujeron el concepto de ‘intencionalidad’, el cual luego tiene una influencia directa en Husserl. Sus principales obras son: *Psicología desde el punto de vista empírico*, *El origen del conocimiento moral* y *Las cuatro fases de la Filosofía*.

positivismo la realidad es plural y, por tanto, no se limita a lo que ve la matemática y la física. Así destacó el lugar de la introspección y ésta es su gran aportación: lo que conoce la vida interior, la conciencia<sup>232</sup>... todo esto es conocimiento de lo real y es conocimiento que no viene de la matemática; por lo tanto, no puede ser sometido a ella. En este sentido, tan reales son los pensamientos o vivencias interiores del ser humano como la ley de la gravitación universal, pero se trata de realidades distintas.

Con relación a lo anterior, cabe señalar que Bergson se adelantó al brillante filósofo moravo Edmund Husserl<sup>233</sup>, fundador de la fenomenología trascendental y discípulo de Brentano y Stumpf. Husserl reaccionaría fuertemente contra la aplicación de la mecánica de Newton en campos no indicados. Así, en 1937 publicó *La crisis de las ciencias europeas y La fenomenología trascendental* “donde contrapone el mundo de la vida (la *Lebenswelt*) al mundo de la ciencia”<sup>234</sup>.

Por tanto, la fenomenología, la filosofía más importante del siglo XX, sigue a Bergson<sup>235</sup>. Incluso el propio Husserl llegó a declarar: “Nosotros somos los verdaderos bergsonianos”<sup>236</sup>. Esta afirmación se

---

<sup>232</sup> “La conciencia es para Bergson una actividad interna, una duración concreta y continua basada en la memoria”. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 233.

<sup>233</sup> Nació en 1859 y murió en 1938. Estudió inicialmente matemáticas las universidades de Leipzig (1876) y Berlín (1878). Se doctoró en Viena con la obra *Contribuciones al cálculo de variaciones* (1883) y al año siguiente comienza a asistir a las clases de Brentano sobre psicología y filosofía. Bajo la supervisión de Carl Stumpf escribió el libro *Sobre el Concepto de Número* (1887), base de su primera gran obra *Filosofía de la aritmética* (1891).

<sup>234</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 179.

<sup>235</sup> Ya que Bergson intenta romper los límites del idealismo, se centra en la intuición y quiere ir a las “cosas mismas”. Véase: BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., págs. 20-21.

<sup>236</sup> Spiegelber cuenta que Husserl realizó esta declaración en 1911 cuando Alexandre Koyré “llevó la ‘filosofía de la intuición’ de Bergson al círculo de Göttingen en el que estudiaba. Véase: GARBINO, Emilio, *Panorama de la fenomenología*, págs. 155-170, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina,

puede relacionar con otra de Husserl, en la que asegura, también en primera persona del plural, que ‘ellos’ son los verdaderos positivistas. Lo anterior se explica porque el positivismo se limita sólo a la matemática y a la materia. En este sentido, se podría decir que era falso que los positivistas quisieran conocer la realidad, ya que los que realmente pueden conocer la realidad son los que ven el todo, la pluralidad. Esto es así puesto que la realidad es plural y no se reduce sólo a la materia. En otras palabras, la verdadera realidad supera el positivismo. Por tanto se puede afirmar que los husserlianos conocen la realidad porque se abren a ella en multitud de formas.<sup>237</sup>

### **I.3.3.- El cientificismo como adulación de la ciencia y perversión de la filosofía**

Antiguamente, pensadores como Tales, Pitágoras o Platón trataron de generalizar las matemáticas a toda la ciencia.<sup>238</sup>

Ya en la Edad Media se pretendía que la realidad primaria de una cosa coincidía con su significado simbólico. Se creía posible ver las cosas como realmente son. “El mundo consistía en cosas en el espacio y en el tiempo, y el movimiento estaba constituido por la interacción de la materia y de la fuerza. Aquella ciencia desechó la posibilidad -que entendía poco empirista- de formar estructuras de valor distintas entre ellas, y puso sus

---

pág. 163. Se puede consultar en:  
<http://www.revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/2321/1258>

<sup>237</sup> Al igual que Husserl, en su momento Hannah Arendt y recientemente Alejandro Llano, entre otra variedad de filósofos en la actualidad, han continuado la denuncia que había anticipado Bergson en su filosofía.

<sup>238</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., pág. 331.

esperanzas en la unidad de la representación intelectual que unificaba los ámbitos físico, ético y social de acuerdo con la imagen newtoniana del mundo”<sup>239</sup>.

Desde comienzos de la Edad moderna, la ciencia natural separó a Dios del Mundo y del Yo. Pero le aleja tanto que, en algunos casos, acordaban los pioneros de la ciencia empírica que “en sus discusiones no debía mencionarse el nombre de Dios o de alguna causa fundamental”<sup>240</sup>.

En el siglo XVII Hobbes propuso la geometría como el patrón de las ciencias<sup>241</sup> y enunció el *principium unicum* según el cual para que una ciencia fuera digna de dicho nombre, el científico debía poder ir desde los principios hasta las concreciones y viceversa.<sup>242</sup> Así, desde esta época el peso de la ciencia ha estado en los contextos de justificación científica y desde el iluminismo, la ciencia se ha construido sobre moldes veteromecánicos que se basan en la causalidad eficiente, en los esquemas binarios (conservadurismo científico).<sup>243</sup>

Ya a mediados del siglo XIX se da un nuevo intelectualismo<sup>244</sup> (aunque similar al del siglo XVIII). Los positivistas de la época “traspasaron las exigencias de la mentalidad de los físicos de entonces a las ciencias humanas”<sup>245</sup>. Ya no se habla de razón (inteligencia orgullosa), sino

---

<sup>239</sup> CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Aranzadi, Navarra, 2012, pág. 16.

<sup>240</sup> *Ibidem*, pág. 20.

<sup>241</sup> *Ibidem*, pág. 20, nota al pie nº 22.

<sup>242</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., pág. 326.

<sup>243</sup> *Ibidem*, págs. 337 y 345.

<sup>244</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, Espasa-Calpe, Madrid, 1972, págs. 24-25.

<sup>245</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., pág. 339.

de ciencia (razón disimulada, sumisa a la observación, al experimento)<sup>246</sup>. En la misma línea, desde el siglo XX la teoría de la ciencia se desliza hacia el empirismo.<sup>247</sup>

Es así como, en medio de esta atmósfera de precisión vivida especialmente durante los últimos seis siglos, se impuso la ciencia moderna, “un modo de tematizar intelectualmente la necesidad”<sup>248</sup> (siendo la necesidad lo contrario a la libertad), cuya primera exigencia es la uniformidad de la materia a estudiar y que da por supuesto un objeto de naturaleza unitaria<sup>249</sup>.

### **I.3.4.- La ciencia para Bergson**

La ciencia está implicada en el estudio de los hechos que acontecen en la vida práctica y cotidiana<sup>250</sup> y, por tanto, trata lo físico.<sup>251</sup> Es así como “la ciencia acepta como destino y sentido el dar cuenta de lo útil; y continúa las coacciones utilitarias que organizan la percepción cotidiana”<sup>252</sup>.

---

<sup>246</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 24-25.

<sup>247</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., pág. 319.

<sup>248</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 185.

<sup>249</sup> CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, op. cit., págs. 336 y 338.

<sup>250</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 217.

<sup>251</sup> BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 16.

<sup>252</sup> BERGSON, H., *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 12.

Asimismo, la ciencia conoce lo relativo y no lo absoluto,<sup>253</sup> ya que únicamente puede obrar por intermedio de la materia inerte; y mira ‘toda’ la realidad bajo este único aspecto.<sup>254</sup> Por tanto, puede comprender la materia pero no la vida en su innovación permanente.<sup>255</sup> Cabe señalar que Bergson en su obra distingue entre la ciencia fisicomatemática, de suyo legítima, y el cientificismo, ilegítimo (pues quiere convertir la parte material, espacial, matemática... en el todo del conocimiento). Reiterando, recordemos que el positivismo o cientificismo surge en la filosofía cuando ésta se degrada al convertirse en adulación de la ciencia. Lo malo no es nunca la ciencia como tal, sino el cientificismo o reduccionismo del conocimiento a ciencia experimental y/o matemática. Precisamente Husserl habla de la perversión de la ciencia en cientificismo en *La Crisis de las ciencias europeas* y *La fenomenología trascendental*.

De manera que, “la ciencia, enfocada sobre la materia y atendida a la inteligencia, tiene que limitarse a ir de un dato a otro dato, ligándolos todos por medio de leyes y relaciones, pero sacrificando la interioridad, la realidad plena de cada elemento del enlace”<sup>256</sup>. Es así como, la ciencia trata de relacionar hechos, fenómenos u objetos que a primera vista parecen ser diferentes unos de otros. De esta manera logra simplificar el conocimiento que se tiene de éstos y reducir a ciertas fórmulas la enorme multiplicidad de los conocimientos adquiridos.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 42.

<sup>254</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 16.

<sup>255</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 13.

<sup>256</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 35-36.

<sup>257</sup> BERGSON, Henri, *Lecciones de estética y metafísica*, Siruela, Madrid, 2012, pág. 14.

Afirma Bergson que dichas fórmulas son las leyes de la naturaleza y precisa la anterior definición explicando que “la ciencia se propone abarcar el mayor número posible de hechos particulares en una fórmula única obtenida mediante el descubrimiento o la constatación de las causas”<sup>258</sup>. En este sentido, la ciencia persigue sus últimas explicaciones “en la cantidad pura, en la homogeneidad y lo mensurable”<sup>259</sup>.

Para ello, y por comodidad del estudio, la ciencia sólo considera sistemas aislados (que ella misma aísla) sobre los cuales opera. Esto es posible gracias a que, como ya se indicó, actúa sobre la materia y ésta tiende a construir sistemas aislables susceptibles de ser tratados geoméricamente (no obstante, dicho aislamiento nunca es completo).<sup>260</sup>

Estos sistemas sobre los cuales la ciencia opera están es una especie de presente instantáneo que se renueva continuamente, por esta razón la ciencia sólo logra retener de las cosas el aspecto repetición.<sup>261</sup> Es decir, sólo puede actuar sobre lo que se supone que se repite (Sin embargo, cabe resaltar que una experiencia científica, o una observación registrada por la ciencia, no siempre es susceptible de ser controlada o repetida).<sup>262</sup>

Es así como “la ciencia no da de la realidad más que un cuadro incompleto, o más bien, fragmentario; aprehende lo real por medio de símbolos que son forzosamente artificiales”<sup>263</sup>. En este sentido, la ciencia

---

<sup>258</sup> BERGSON, Henri, *Lecciones de estética y metafísica*, op. cit., pág. 16.

<sup>259</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 84.

<sup>260</sup> La operación por la cual la ciencia aísla y cierra un sistema tiene un fundamento objetivo y por eso es muy oportuna en ciertos casos pero en otros resulta imposible de llevar a cabo. Ver: BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., págs. 21-22.

<sup>261</sup> *Ibidem*, págs. 32 y 38-39.

<sup>262</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 311.

<sup>263</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 22.

va de los conceptos a las cosas<sup>264</sup>, algo abstracto y lo abstracto desconoce la duración. (Una evidencia de lo anterior es que, por ejemplo, se usan expresiones fijas para designar lingüísticamente).<sup>265</sup>

En general, el esqueleto de la ciencia está conformado por el conjunto de categorías mecanicistas determinadas por las posibilidades de la matemática, especialmente de la geometría, base de la ciencia mecanicista<sup>266</sup>. Por ello, la ciencia ve al tiempo espacializado, medido<sup>267</sup>. En otras palabras, la ciencia sólo puede actuar sobre aquello que por hipótesis se sustrae de la acción de la duración. Por tanto, no logra atrapar lo irreductible e irreversible de los momentos sucesivos de una historia, al no poder actuar “en la duración real, concreta, en la que el pasado forma cuerpo con el presente”.<sup>268</sup> De manera que, se puede argumentar junto a Bergson que la ciencia obra sobre el tiempo para eliminar de este la duración y sobre el movimiento para eliminar la movilidad (es decir, elimina en ambos el elemento esencial y cualitativo).<sup>269</sup>

---

<sup>264</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 20.

<sup>265</sup> En este sentido, para Bergson la abstracción comporta un fijismo. Véase: GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 180.

<sup>266</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 2.

<sup>267</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 16.

<sup>268</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., págs. 38-39.

<sup>269</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 84.

### I.3.5.- Las ciencias 'exactas'

Las ciencias exactas operan en el 'tiempo-esquema',<sup>270</sup> es decir que utilizan un tiempo esquematizado (artificial y diferente al tiempo real), espacializado, para poder realizar sus 'operaciones' y desarrollar sus análisis. Pero, en general en todas las ciencias nos movemos con conceptos pre-positivos<sup>271</sup>, lo que significa que hay una predisposición a estudiar las diversas realidades, objetos y hechos a través de métodos y conceptos afines a las ciencias positivas (un caso claro de esto sería el método científico, aplicado incluso al estudio de cuestiones cualitativas).

La ciencia física, para lograr rigor científico, prescindió de las cualidades y las sensaciones porque estas no se pueden calcular ni medir. Entonces proporcionó una visión del mundo abstracta y matemática, "distinta de la visión concreta y matizada que nos ofrece la intuición sensible"<sup>272</sup>.

Y la ciencia positiva elimina la duración<sup>273</sup> al no 'trabajar' con el tiempo de lo real sino con un tiempo-sucesión, un tiempo-espacializado.<sup>274</sup> Por esto, en el campo de las ciencias físicas y matemáticas, se reduce todo al "número y al espacio, a las cantidades mensurables, superponibles y reversibles según la exterioridad y la homogeneidad de las relaciones fisicomatemáticas"<sup>275</sup>.

---

<sup>270</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 100.

<sup>271</sup> CARPINTERO, Francisco, "¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?", *Persona y derecho*, op. cit., pág. 351.

<sup>272</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 82.

<sup>273</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>274</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 28-29.

<sup>275</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 84.

Asimismo, las ciencias positivas están dirigidas a la observación sensible<sup>276</sup>, adoptan actitudes de laboratorio y manejan aparatos de medición<sup>277</sup>; utilizan, e incluso les son necesarios, los simbolismos.<sup>278</sup>

Las reglas y métodos de las ciencias positivas implican el ir falseando, a priori, toda la investigación; pues se supone que el objeto es material y por tanto acomodable a ser investigado por métodos experimentales<sup>279</sup>.

Con relación a lo anterior, el sentido común (que sólo se ocupa de objetos separados)<sup>280</sup> es el primer esbozo de ciencia positiva, puesto que éste ya pone símbolos, clasificaciones, tipos, discontinuidades y abstrae en exceso lo percibido.<sup>281</sup> Literalmente, asegura el discípulo de Bergson, Eduardo Le Roy, que “al lado del *sentido común*, primer esbozo de ciencia positiva, hay el *buen sentido*, que difiere profundamente de él y que señala el comienzo de lo que se llamará más tarde intuición filosófica”<sup>282</sup>. No obstante, la oposición entre sentido común y buen sentido no excluye la imbricación interna entre ambos.

La ciencia positiva es obra de la ‘pura’ inteligencia en la medida en que “inquieta hechos y leyes que se refieren antes que nada a la materia bruta, hechos y leyes para los cuales está hecha la inteligencia”<sup>283</sup>.

---

<sup>276</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 25.

<sup>277</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 31.

<sup>278</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 12.

<sup>279</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 60-61.

<sup>280</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 21.

<sup>281</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 14, Prólogo.

<sup>282</sup> *Ibidem*, págs. 14-15.

<sup>283</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 15.

Al respecto, cabe destacar que la inteligencia humana ha hecho legítimar por la ciencia y ha investido así de una autoridad indiscutida, su hábito de verlo todo en el espacio y explicarlo todo por la materia.<sup>284</sup> La inteligencia no es el espíritu, es sólo una de sus funciones dirigida a la materia inerte. La forma de la inteligencia no es determinada por la materia, como pretende el materialismo, lo que ocurre es que inteligencia y materia se han adaptado mutuamente para descansar en una forma común.<sup>285</sup> Ésta acomodación se da de manera natural ya que “es la misma inversión del mismo movimiento que crea a la vez lo intelectual del espíritu y lo material de las cosas”<sup>286</sup>.

Con relación a lo anterior, “la inteligencia numérica basada en el acto de medida aplica números, multiplicidades de unidades separables, a la descripción de la materia concebida como extensión abstracta, a la materia en sentido cartesiano. Cabe señalar que este método marca el origen del pensamiento mecanicista y materialista”<sup>287</sup>.

A grandes rasgos, Bergson señala que el progreso de la ciencia positiva se debe a la acumulación gradual de resultados adquiridos<sup>288</sup>, lo que se ha dado, en gran parte, gracias a su ‘hacerse en colaboración’<sup>289</sup>. No obstante, señala también que “el porvenir de una ciencia depende del modo como ha dividido su objeto desde el principio... como el corte en partes

---

<sup>284</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 399.

<sup>285</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 232.

<sup>286</sup> BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Félix Alcan, París, 1939, págs. 224-225.

<sup>287</sup> Cabe destacar que “la geometría y el mecanicismo (cuya columna vertebral es geométrica) estudian las figuras del espacio y su movimiento local”. Véase: ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., págs. 232-234.

<sup>288</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 315.

<sup>289</sup> SARACENI, Guido, *Il Profeta e la legge. Riflessioni bergsoniane di filosofia per il diritto*, D'AGOSTINO, Francesco, VIOLA, Francesco (eds.), G. Giappichelli Editore, Torino, 2005, pág. 3.

habrá preparado el análisis en elementos, se tendrá finalmente una representación simplificada del conjunto”<sup>290</sup>.

### **I.3.6.- Bergsonismo contra positivismo**

Actualmente, se tiende con frecuencia a aceptar como verdad únicamente a la verdad tecnológica. Así, se considera que es verdad lo que el ser humano logra construir y medir a través de la ciencia; “es verdad porque funciona y así hace más cómoda y fácil la vida”<sup>291</sup>.

En este sentido, el positivismo oculta un sistema dogmático que se puede resumir en las siguientes proposiciones: 1. La ciencia es el conocimiento de la realidad por medio de la medida, de la experimentación y de la observación. Las matemáticas aplicadas a las sensaciones que el mundo nos envía nos permiten descubrir las leyes del Universo. 2. El único conocimiento verdadero es el obtenido por los métodos descritos previamente. 3. La lógica, la ética, la estética son partes de la psicología y estudian cómo el hombre piensa, quiere y siente. 4. La psicología es una ciencia positiva y verdadera pues aplica los métodos de experimentación y observación (psicofisiología) y se somete a la medida (psicofísica). 5. Todo supuesto conocimiento filosófico o metafísico es una fantasía pues no usa la medida, la experimentación y la observación.<sup>292</sup>

Por su parte, la reacción filosófica contra el positivismo ha seguido dos caminos: 1. *El idealismo crítico* (encuentra el objeto de la filosofía en el conocimiento -lógica-, la moral -ética- y el arte -estética-). 2. *El Pragmatismo* (encuentra el objeto de la filosofía en realidades a las que no

---

<sup>290</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 130.

<sup>291</sup> Francisco, “Apartado 25”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit.

<sup>292</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 31.

se puede acceder a través de los métodos positivos, como el alma – psicología- y, en general, el sentido y significado de la vida) y *El Bergsonismo*.<sup>293</sup>

En lo que se refiere al bergsonismo (que es el tema que nos interesa tratar aquí), éste no es enemigo de la ciencia, simplemente propone un objeto de estudio diferente pues quiere complementar el trabajo científico en aquellos pedazos de lo real en donde la inteligencia no logra hacer presa. Al respecto, uno de los méritos de Bergson fue demostrar que “existen varias provincias de la realidad en donde no penetra nunca, en donde no puede penetrar la inteligencia discursiva [...] Anhelábase, hacia el final del siglo pasado, que no fuera verdad eso de que todo es contable, medible y reductible a fórmulas, pedíase un auténtico metafísico que diera la batalla al positivismo. Bergson fue ese metafísico”.<sup>294</sup>

Con relación a lo anterior, Bergson seguramente se reconfortaría si se diera cuenta de que muchos científicos actuales reconocen que la ciencia positiva no puede abarcar el devenir de las cosas. Para citar sólo un ejemplo, específicamente en cristalografía se manejan ideas metafísicas (platonismo, aristotelismo, etc.) para explicar la formación de los cristales... probablemente porque la información aportada por las ciencias positivas es insuficiente.<sup>295</sup>

---

<sup>293</sup> *Ibidem*, pág. 32.

<sup>294</sup> *Ibidem*, págs. 33-34.

<sup>295</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 233.

### **I.3.7.- La intuición como propuesta de Bergson**

Cuando Bergson habla de intuición se refiere a tres cosas: i. Método, reflexión y mediación a través de la cual se evidencia la verdad o falsedad de los problemas planteados, ii. Conocimiento absoluto e inmediato de las cosas que completa a la inteligencia e iii. Introducción en la vida que es compenetración y creación.<sup>296</sup> No obstante, más adelante en su desarrollo intelectual, Bergson complementará en cierta forma su concepto de intuición quitándole inmediatez y relacionándola con un modo de pensamiento. Es así como llegará a reconocer también como elementos de la intuición a la atención (lo que tiene una importancia colosal) y al esfuerzo consciente.<sup>297</sup>

La intuición se podría definir como “un contacto inmediato entre el organismo y la cosa”<sup>298</sup>. Cabe resaltar que la intuición va en sentido contrario del lenguaje, la inteligencia, la ciencia y el sentido común.

Bergson quiso ver las *cosas* detrás los *signos* que las representan. Por eso no pretendía resolver por adelantado los problemas sino que intentaba plantearlos en función de las cosas<sup>299</sup>. Repetía constantemente que un problema que se plantea bien es un problema resuelto. Por eso se desprendía de fórmulas hechas y de ideas aprendidas. No deseaba trajes de ocasión para el pensamiento sino trajes hechos a medida<sup>300</sup>. Es decir,

---

<sup>296</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 20.

<sup>297</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 240.

<sup>298</sup> Idem.

<sup>299</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 21.

<sup>300</sup> Idem.

Bergson asegura que los conceptos hechos son como vestidos de confección que sirven para cualquiera porque no dibujan la silueta concreta de nadie. Por tanto, propone trabajar a medida y hacer para cada objeto nuevo un esfuerzo totalmente nuevo, un traje propio.<sup>301</sup> Esta es la idea que había defendido ya Brentano, siguiendo la Metafísica de Aristoteles.

Es así como, nos encontramos por ejemplo con la siguiente paradoja: ¿Cómo expresar con palabras “aquello que a través del lenguaje parece perder toda su fuerza inicial”?<sup>302</sup>. Al respecto, para conseguir una expresión lo más cercana posible a una intuición, es preciso combinar concepto e imagen.<sup>303</sup> Pese a lo anterior, para transformar una intuición en proposiciones comunicables generalmente no queda otra alternativa que “trazar la intuición en el interior de las figuras del lenguaje”<sup>304</sup>.

Asimismo, Bergson deseaba liberar a la filosofía de la esclavitud del vocabulario. Al respecto, afirmaba que aunque las palabras pueden estar fijas, el pensamiento se mueve sin parar. No obstante, a diferencia de las abstracciones geométricas (con las que se pueden retener y repetir fórmulas), las palabras que designan cosas reales no necesariamente tienen siempre el mismo sentido; es preciso colocarlas en su contexto y atmósfera para aprehender su sentido y entender sus resonancias.<sup>305</sup>

Cabe destacar que es mucho más fácil defender un sistema filosófico no intuitivo que uno intuitivo. Esto es así ya que “un concepto fabricado por la inteligencia, un concepto científico [...] es siempre más claro que

---

<sup>301</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 20.

<sup>302</sup> *Ibidem*, pág. 19.

<sup>303</sup> *Idem*.

<sup>304</sup> ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, op. cit., pág. 240.

<sup>305</sup> *Ibidem*, 235.

uno intuitivo”<sup>306</sup>, en la medida en que reduce lo nuevo a lo viejo, reconociendo lo recién conocido en lo ya conocido.

En relación con lo anterior, asegura Bergson que no hay “nada más fácil que razonar geoméricamente sobre las ideas abstractas”<sup>307</sup>; de esta manera un filósofo, por ejemplo, “construirá sin esfuerzo una doctrina en que todo se encadene y que parecerá imponerse por su rigor. Pero este rigor procede de que se ha operado sobre una idea esquemática y rígida, en lugar de seguir los contornos sinuosos y móviles de la realidad”<sup>308</sup>.

Bergson cree que no existen unos principios de los que se pueda deducir de modo matemático la solución de los grandes problemas. Tampoco ve que un hecho decisivo pueda cortar la cuestión, como ocurre en física o química. No obstante, asegura: “en regiones diferentes de la experiencia creo percibir grupos diferentes de hechos, cada uno de los cuales, sin darnos el conocimiento deseado, nos marca una dirección para encontrarle. Ahora bien, algo es ya tener una dirección. Y mucho más es tener varias, pues éstas deben converger en un mismo punto, y este punto es precisamente el que buscamos”<sup>309</sup>. Tenemos pues *líneas de hechos* que podremos prolongar hipotéticamente; cada una llevará a una conclusión probable; todas, al converger, acumularán tantas probabilidades que podrían llevarnos a la certidumbre. A ésta nos acercaremos cada vez más, según Bergson, por el trabajo en conjunto, pues la filosofía no será ya la

---

<sup>306</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 19.

<sup>307</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 6.

<sup>308</sup> *Ibidem*, pág. 7.

<sup>309</sup> *Ibidem*, págs. 7-8.

obra sistemática de un pensador único; se servirá de uniones, de correcciones y de retoques. Progresará también en colaboración.<sup>310</sup>

Por otra parte, la intuición también puede entenderse como un saber absoluto ya que aquí “el punto de vista que posibilita el conocimiento es interior a la cosa misma”<sup>311</sup>. La intuición constituye el conocimiento perfecto porque es el conocimiento del original. Cualquier representación es imperfecta (al traducir en palabras). Por esto, el conocimiento intelectual no conoce la realidad porque esta es compleja y variada.

### **I.3.8.- La ciencia y el progreso**

El espíritu de invención mecánica, don natural del ser humano, se ha venido desarrollando a lo largo de la historia. Y aunque la ciencia es diferente a ese espíritu de invención y éste puede separarse de ella,<sup>312</sup> muchos de los inventos de nuestras sociedades son aplicaciones de la ciencia. Además, cuando la ciencia se puso de parte del progreso, éste, lento en sus comienzos, se empezó a hacer a pasos agigantados.<sup>313</sup>

Con relación a lo anterior, auguró Bergson que la ciencia estaba destinada a desarrollarse indefinidamente y que, por tanto, se podía caer en el error de “creer que se dará un progreso indefinido en la misma dirección”<sup>314</sup>. Sin embargo, no existe un determinismo científico que imponga forzosamente a los hombres, “necesidades cada vez más

---

<sup>310</sup> *Ibíd.*, pág. 8.

<sup>311</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 20.

<sup>312</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., págs. 387-388.

<sup>313</sup> *Ibíd.*, pág. 388.

<sup>314</sup> *Ibíd.*, pág. 380.

artificiales. Si así fuera, la humanidad estaría abocada a un materialismo creciente, ya que el progreso de la ciencia no va a detenerse”<sup>315</sup>. Pero la ciencia ha dado lo que se le demandaba sin tomar ella la iniciativa; ha sido el espíritu de invención, el cual no siempre se ha potenciado en beneficio de los seres humanos. Es así como se han creado infinitas nuevas necesidades, pero no se ha luchado lo suficiente por asegurar a la mayoría de las personas o a toda la humanidad, si fuese posible, la satisfacción de las necesidades básicas.<sup>316</sup>

---

<sup>315</sup> *Ibidem*, pág. 389.

<sup>316</sup> *Idem*.



**CAPÍTULO II:  
BERGSON, PENSADOR DE LA  
DURACIÓN**



## Consideraciones previas:

El propio Bergson aseguró que su obra y su espíritu no eran susceptibles de ser explicados por el hecho de que fuera hijo de una mujer inglesa con ascendencia irlandesa y de un hombre cuyos antepasados provenían de Polonia; tampoco su afinidad con el pensamiento inglés. Decía: “Este género de explicaciones me parece muy ilusorio y un poco arbitrario”<sup>317</sup>. No obstante, encarnar la obra de Bergson, el gran filósofo de la vida y de la intuición<sup>318</sup>, en su biografía permite que ésta última le imprima al pensamiento del autor “todo su significado y carácter irremplazable”<sup>319</sup>.

De la ingente y admirable obra de Bergson<sup>320</sup> es posible afirmar lo que se ha dicho de la de Marcel Proust: “todos sus libros son la historia de una vocación, pero que se ignora a sí misma hasta el último volumen”.<sup>321</sup> Y es que Bergson, conforme avanza en sus obras, realiza una labor de continua profundización.

Asimismo, se puede decir que el pensamiento de Bergson es invención continuada<sup>322</sup>, la cual, no obstante, goza de unidad. Pero esta unidad no constituye la de un plan preconcebido, ya que no se trata de una unidad de tipo arquitectónico, sino que es similar a la de una obra sinfónica. Es así como sus textos no conforman etapas de un desarrollo

---

<sup>317</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., págs. 88-89.

<sup>318</sup> *Ibidem*, pág. 9.

<sup>319</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 9.

<sup>320</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 11.

<sup>321</sup> GUITTON, Jean, *La vocation de Bergson*, Gallimard, Paris, 1960, pág. 16.

<sup>322</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 10.

lineal, sino que constituyen análisis independientes<sup>323</sup>, enfocados a distintos planos pero, aun así, ordenados.

Respecto a la obra de esta figura decisiva en el pensamiento francés y europeo de los tres primeros decenios de siglo XX<sup>324</sup>, su discípulo Eduardo Le Roy escribió: “figuraré a los ojos del porvenir entre las más características, fecundas y gloriosas de nuestra época [...] establece un principio de desenvolvimiento cuyo límite no sabríamos fijar”<sup>325</sup>. La revolución que opera puede declararse “igual en importancia a la revolución kantiana o a la misma revolución socrática”<sup>326</sup>.

Ahora bien, en lo que se refiere a las obras de Bergson, las primeras aparecieron en las postrimerías del siglo XIX. Según algunos autores, éstas contienen la síntesis de su pensamiento<sup>327</sup>. Aseguran que, a excepción de *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932) y de las dos ‘Introducciones’ a *El pensamiento y lo moviente* (1934), “*La energía espiritual*, de 1919 y la mayor parte del contenido de *El pensamiento y lo moviente* [...] son casi íntegramente recopilaciones de trabajos anteriores a 1914”<sup>328</sup>.

---

<sup>323</sup> Ibídem, pág. 115.

<sup>324</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, págs. 431-435, *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica*, vol. 70 (2014), núm. 263, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, pág. 431.

<sup>325</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 33.

<sup>326</sup> Idem.

<sup>327</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 54.

<sup>328</sup> Ibídem, pág. 54, nota al pie nº 2.

Teniendo en cuenta lo anterior, es bastante comprensible que los estudiosos de Bergson, pensador profundamente amable y sencillo<sup>329</sup>, aconsejen que la manera de leer a este filósofo que evolucionó y cambió con el tiempo sea siguiendo la cronología de sus obras, desde el principio.<sup>330</sup>

Es así como, en este capítulo me voy a ceñir a sus cuatro principales trabajos: *Essai sur les données immédiates de la conscience*, *Matiere et memoire*, *L'évolution creatrice* y *Les deux sources de la morale et de la religion*, destacando que el objetivo principal que persiguió Bergson durante toda su obra fue el de “devolverle al tiempo el protagonismo entregado unilateralmente al espacio por sus predecesores”<sup>331</sup>.

En este sentido, Bergson es un autor fiel a un descubrimiento de juventud que insiste en la misma idea: lo temporal y lo espacial requieren maneras de acceso y métodos de estudio bien diferentes que den cuenta de su radical diferencia de naturaleza: la metafísica y la ciencia, respectivamente.<sup>332</sup>

## **II.1.- LA DURACIÓN EN *ESSAI SUR LES DONNÉES IMMÉDIATES DE LA CONSCIENCE* (1889)**

*Essai sur les données immédiates de la conscience* contiene la esencia de la filosofía de la intuición de Bergson. Fue su tesis doctoral y, a la vez,

---

<sup>329</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 10.

<sup>330</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, Presses Universitaires de France, París, 1959, pág. 1.

<sup>331</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 8.

<sup>332</sup> *Ibidem*, pág. 17.

constituyó la primera obra del pensador francés. Al salir a la luz en 1889, “levantó una intensa polémica en el medio cultural francés, impregnado entonces de positivismo”<sup>333</sup>.

Aquí, a través de un método de penetración psicológica llega a la intimidad del alma y pone de manifiesto viejos errores de la psicología como la cuantificación y particularización de los ‘estados de conciencia’ en detrimento de su fluidez y continuidad.<sup>334</sup>

### **II.1.1.- Bergson. Años previos a la publicación de *Essai***

Doce años antes de escribir *Essai sur les données immédiates de la conscience*, en su último curso escolar (1877-1878), cuando Bergson estaba preparando el concurso para entrar en la *École Normale Superior*, leyó una obra de la cual recibió una especie de revelación que le hizo comprender que “la filosofía podía ser algo serio”<sup>335</sup>. Como se mencionó en el capítulo 1.3, se trataba de la tesis doctoral de Jules Lachelier, *Du fondement de l’induction* (1871), y a partir de su lectura Bergson empezó a mostrar una gran admiración por este filósofo francés. Una vez Bergson admitido en la *École Normale Superior* -en 1878- se encontró con que Jules Lachelier acudía regularmente a dar charlas a los normalistas, lo que hizo que su admiración por él fuera en aumento. Es así como Bergson llegaría a decir de Lachelier: “siempre lo he considerado como mi maestro”<sup>336</sup> y

---

<sup>333</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 177.

<sup>334</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 133-134.

<sup>335</sup> THEVENAZ, Pierre y BEGUIN, Albert (eds.), “Testimonio de Jean de la Harpe”, *Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis*, Baconnière Neuchatel, Francia, 1943, pág. 358.

<sup>336</sup> BERGSON, Henri, “A Xavier León, octubre de 1932”, *Mélanges*, PUF, París, 1972, págs. 1502-1503.

posteriormente le dedicaría *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia*.<sup>337</sup>

En la *École Normale Superior* de París Bergson estudió durante tres años<sup>338</sup>. Allí, debido a la fascinación que tenía entonces por las ciencias exactas y los métodos positivos (como se evidenció en el capítulo 1.2), pasaba largas horas en la biblioteca entre libros de Matemáticas y Física, lo que hacía que algunos compañeros le tildaran de positivista.

En 1881, a la edad de 22 años, Bergson terminó la *École Normale Supérieure* y -como se mencionó previamente- los dos años que siguieron a su salida fueron decisivos para que ocurriera un cambio en su manera de pensar<sup>339</sup>. Luego, fue nombrado profesor de historia de la filosofía<sup>340</sup> en el Liceo para varones de Angers donde impartía sus clases sin guiarse por notas. Allí enseñaría hasta 1883, “las verdades tradicionales, aquellas en las cuales coincide, como dice Descartes, la mayoría de los sabios”<sup>341</sup>.

Ese mismo año, cuando ya estaba culminando la etapa de crisis ideológica que conmovió su pensamiento, Bergson dejó Angers y empezó a enseñar filosofía en el Liceo Blaise Pascal de Clermont-Ferrand, en Auvernia<sup>342</sup>. Allí pasó unos años muy felices y fecundos<sup>343</sup>, en cuyos ratos libres se dedicaba a practicar equitación y esgrima, sus dos deportes favoritos.

---

<sup>337</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 56, nota al pie nº 7.

<sup>338</sup> Ver: KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. vii y GUITTON, Jean, *La vocation de Bergson*, op. cit., pág. 16.

<sup>339</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 16.

<sup>340</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>341</sup> GUITTON, Jean, *La vocation de Bergson*, op. cit., pág. 67.

<sup>342</sup> CHEVALIER, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, op. cit., pág. 54.

<sup>343</sup> *Idem*.

Para ese entonces, en lo que al ámbito académico se refiere, Bergson al abordar cuestiones relativas a la materia, al espíritu, a Dios, entre otras, lo hacía “desde el doble punto de vista de la ciencia y de la metafísica”<sup>344</sup>.

Ya en 1888 regresa a París<sup>345</sup>, ciudad en la que había vivido hacía casi una década, y empieza a trabajar en la *Ecole Normale Supérieure*<sup>346</sup>. Un año más tarde defenderá *Essai sur les données immédiates de la conscience*<sup>347</sup>, además de una tesina en latín sobre Aristóteles: *Quid Aristoteles de loco senserit*.<sup>348</sup>

Aquí cabe comentar que dentro de los universitarios parisienses de finales del siglo XIX había una línea dominante formada por los que creían “que Kant había dejado el hasta entonces caótico y mal avenido edificio filosófico lo suficientemente bien apuntalado como para poner fin a todas las querellas que habían convertido el gremio en una jaula de grillos”<sup>349</sup>. Se amaba la sobriedad, no se promovía la novedad filosófica, se alardeaba de haber puesto en su lugar a la metafísica tradicional<sup>350</sup> y sus abusos y de sintetizar y clasificar ordenadamente el creciente progreso científico. Estos ‘funcionarios de la filosofía’, se veían como un cuerpo oficial de gestores del conocimiento<sup>351</sup>. Frente a este grupo iba creciendo una moda intelectual

---

<sup>344</sup> Idem.

<sup>345</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. vii.

<sup>346</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 177.

<sup>347</sup> Cuando aparece *Essai sur les données immédiates de la conscience* Bergson lleva casi una década como docente.

<sup>348</sup> En español, *El concepto de lugar en Aristóteles*. Ver: JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 1. Asimismo, vale la pena destacar que el vínculo entre las dos tesis de Bergson es Zenón de Elea. Ver también: BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 15.

<sup>349</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 8.

<sup>350</sup> Idem.

<sup>351</sup> Ibídem, pág. 9.

mecanicista que se basaba en el evolucionismo científico y en Spencer -de la que participó Henri Bergson durante todo su período estudiantil, como ya se mencionó en el capítulo 1.2-<sup>352</sup>, cuya versión más radical estaba vinculada con el positivismo. Mientras tanto, los kantianos se amparaban en la distinción forma-materia del conocimiento para mantener su posición de privilegio académico, pero su influencia entre estudiantes y científicos caía.<sup>353</sup>

La mencionada tesina latina era un trámite obligatorio para los estudiantes de letras de la *École Normale Supérieure* pues formaba parte de los requisitos de la época y Bergson, “desengañado respecto al mecanicismo, pero no menos reconciliado con el kantismo”<sup>354</sup>, ve que para atraer la simpatía de su tribunal de tesis debía encajar a Kant en su investigación pues “la universidad permitiría la disidencia sólo si antes se le rendía tributo simbólico por la formación adquirida”<sup>355</sup>. Así nace su idea de que Kant fuera una especie de interlocutor en su tesis<sup>356</sup>. De manera que Bergson con su tesis latina –la cual constituyó un trabajo pionero sobre el tema del lugar<sup>357</sup>- consoló a los kantianos de su tribunal, presentando el espacio kantiano como “solución a las aporías del intrincado lugar de Aristóteles”<sup>358</sup>.

---

<sup>352</sup> Idem.

<sup>353</sup> Idem.

<sup>354</sup> Idem.

<sup>355</sup> Idem.

<sup>356</sup> *Ibidem*, pág. 10.

<sup>357</sup> La traducción francesa de esta tesina apareció en *Les Études bergsoniennes* en 1949. Véase: BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., págs. 6-7.

<sup>358</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 10.

Bergson defendió pues sus dos tesis en la Universidad de *La Sorbonne*<sup>359</sup>, el 27 de diciembre de 1889, ante un tribunal compuesto por: Charles Waddington, Émile Boutroux (profesor y filósofo kantiano de gran prestigio en La Sorbona) y Paul Janet (discípulo de Victor Cousin, vinculado al idealismo alemán, a Kant y a Hegel).<sup>360</sup>

Un año después de la publicación de *Essai*, en 1900, se dirá despectivamente que Bergson es un metafísico. El positivismo imperante perseguía todo esfuerzo sincero por pensar, logrando ridiculizar y menospreciar a la filosofía. La metafísica era considerada oficio de ociosos. En ese ambiente hostil a lo que no fuera medición, cálculo, experimento, laboratorio, aparecieron *Los datos inmediatos de la conciencia* como una declaración de guerra al positivismo y una reivindicación de la metafísica, ya que en ésta obra Bergson arremete contra los ya consagrados métodos de la psicología positiva, mostrando que estos falsean el propio objeto que pretenden aprehender: el alma humana.<sup>361</sup>

## **II.1.2.- Contenido de *Essai***

La primera obra de Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, fue traducida al español como *Los datos inmediatos de la conciencia* y al inglés como *Time and Free Will*. Se ha dicho que este libro “fue el esfuerzo más poderoso y mejor logrado por adentrarse un alma en sí misma y descubrirse como vida, fluidez, como acto puro, por debajo de las

---

<sup>359</sup> BERGSON, Henri, *Duración y simultaneidad. A propósito de la teoría de Einstein*, MARTÍN, J. (trad.), Colección Nombre propio/6, Del signo, Buenos Aires, 2004, pág. 19.

<sup>360</sup> SOULEZ, Philippe, WORMS, Frédéric, *Bergson*, Paris, PUF, 2002, págs. 73-74.

<sup>361</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 145.

formas estáticas en que incluso a sí misma se aparece, cuando a sí misma se ofrece en el espectáculo”.<sup>362</sup>

Esta obra contiene la mayor parte de las ideas básicas que Bergson desarrollará a lo largo de su carrera intelectual. Es así como, el tiempo es el punto central de este ensayo<sup>363</sup>, en el que también introduce las distinciones importantes entre duración y espacio.

En *Essai*, Bergson critica el análisis del tiempo hecho por la psicología y fisiología positivista de Fechner y propone casi una enmienda a la totalidad de la Estética Trascendental (cabe señalar que la exposición de Kant sobre espacio y tiempo sólo es para Bergson un esquema de acción y no describe la naturaleza profunda y móvil de lo real).<sup>364</sup>

Asimismo Bergson explica en este ensayo que los hechos son la gran luz, pues “deciden entre teorías adversas”. Pero no basta con abrir los ojos para verlos, es preciso mirarlos atentamente, “y nada más difícil de establecer que un hecho, que un dato inmediato”<sup>365</sup>. Como se verá más adelante, la divergencia en la interpretación de un mismo hecho elemental proviene de que cada cual considera y concibe de un modo diferente la realidad. Además nuestro pensamiento no puede agotar la naturaleza de lo real. Por otra parte, la precisión que pueda tener cada juicio se debe a la simplificación artificial que realiza nuestra inteligencia, la cual es naturalmente generalizadora y está orientada a la práctica.<sup>366</sup>

---

<sup>362</sup> *Ibidem*, pág. 132.

<sup>363</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 177.

<sup>364</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 10.

<sup>365</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 24.

<sup>366</sup> *Idem*.

### II.1.3.- Las tres partes de su tesis

Bergson comienza *Essai* explicando que las dificultades aparentemente insuperables que presentan algunos problemas filosóficos provienen “de que nos obstinamos en yuxtaponer en el espacio los fenómenos que no ocupan espacio”<sup>367</sup>. Es así como se establecen contradicciones en el centro de las cuestiones planteadas y en las mismas soluciones, puesto que se realiza lo que Bergson llama “una traducción ilegítima de lo inextenso en extenso, de la cualidad en cantidad”.<sup>368</sup>

Así, escoge para ésta, su primera obra, un problema que asegura es común a la psicología y a la metafísica: el de la libertad. Asegura que “toda discusión entre los deterministas y sus adversarios implica una confusión previa de la duración con la extensión, de la sucesión con la simultaneidad, de la cualidad con la cantidad”.<sup>369</sup> Afirma pues que, una vez disipada la confusión, las dificultades del problema de la libertad se desvanecen.<sup>370</sup>

Bergson divide su ensayo en tres partes. En la primera y la segunda (que sirven de introducción a la tercera) analiza las nociones de intensidad y de duración, respectivamente. Y en la tercera parte demuestra que el problema de la libertad, en realidad es un falso problema.<sup>371</sup>

---

<sup>367</sup> BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 49.

<sup>368</sup> Idem.

<sup>369</sup> Idem.

<sup>370</sup> *Ibidem*, págs. 49-50.

<sup>371</sup> *Ibidem*, pág. 50.

### **II.1.3.1.- Capítulo I: De la intensidad de los estados psicológicos**

En la primera parte de su tesis, Bergson explica la diferencia entre números y sensaciones. Mientras un número puede ser mayor que otro (existiendo entre ellos relaciones de continente a contenido) una sensación intensa no puede contener una sensación de menor intensidad.<sup>372</sup> Sin embargo, se suele asimilar la intensidad con la magnitud. Es decir, se suelen distinguir “dos especies de cantidad: la primera, extensiva y mensurable; la segunda, intensiva, que no admite medida, pero de la que se puede decir, sin embargo, que es mayor o menor que otra intensidad”.<sup>373</sup>

De manera que, aún cuando un número es algo extenso y una intensidad es algo inextenso, contradictoriamente se erige “en magnitud una intensidad pura, como si se tratase de una extensión”.<sup>374</sup> Es así como se suele definir la intensidad de una sensación o estado en función del número o magnitud de las causas objetivas y mensurables que le han originado.

Bergson señala un problema y es que, aún cuando una intensidad aparezca como una propiedad de una sensación, no tendría por qué decirse que una intensidad ‘superior’ es una intensidad ‘mayor’.<sup>375</sup> Por tanto, no tendrían por qué representarse de la misma manera intensidades de distinta naturaleza: sentimiento, sensación, esfuerzo, etc.; pues la intensidad constituye cualidades o matices propios de los estados psíquicos (alegría, tristeza, entre otras).

---

<sup>372</sup> *Ibidem*, pág. 51.

<sup>373</sup> *Ibidem*, pág. 52.

<sup>374</sup> *Idem*.

<sup>375</sup> *Ibidem*, pág. 55.

Asimismo, señala Bergson que “cuanto más se descende en las profundidades de la consciencia, menos derecho hay a tratar los hechos psicológicos como cosas que se yuxtaponen”.<sup>376</sup> No obstante, a la conciencia reflexiva le encanta hacer distinciones tajantes expresables fácilmente con palabras. Pero, la verdad es que no se puede hablar de magnitud allí donde no hay multiplicidad ni espacio. Lo que ocurre es que el ser humano tiene una tendencia a interpretar progresos cualitativos como cambios de magnitud.<sup>377</sup> Además, solemos definir la intensidad de un esfuerzo superficial como si fuera un sentimiento profundo del alma. “En uno y otro caso, hay progreso cualitativo y complejidad creciente, confusamente percibida”.<sup>378</sup>

En realidad, la mayoría de emociones están alimentadas de diversas sensaciones, sentimientos o ideas que se funden en ellas, siendo cada una un estado único en su especie<sup>379</sup>. Al respecto, asegura Bergson que por ejemplo “no deberá compararse un dolor de intensidad creciente con una nota de la escala musical que se volviese cada vez más sonora, sino más bien con una sinfonía en la que se dejasen oír un número creciente de instrumentos”.<sup>380</sup>

Refiriéndose a los sentidos, explica que, por ejemplo, al probar sabores más o menos amargos, apenas se aprecian diferencias de cualidad. Se da una relación semejante a la que existe entre los matices de un mismo color. “Pero estas diferencias de cualidad se interpretan enseguida como diferencias de cantidad, a causa de su carácter afectivo y de los

---

<sup>376</sup> *Ibidem*, pág. 56.

<sup>377</sup> *Ibidem*, pág. 59.

<sup>378</sup> *Ibidem*, pág. 67.

<sup>379</sup> *Ibidem*, pág. 61.

<sup>380</sup> *Ibidem*, pág. 73.

movimientos más o menos pronunciados de reacción, placer o disgusto, que ellas nos sugieren”<sup>381</sup>.

O por ejemplo en relación al tic-tac de un reloj, éste parece sonar más en la noche, ya que absorbe una consciencia prácticamente vacía de sensaciones e ideas<sup>382</sup>. También es cierto que, al haber menos ruido que durante el día, se puede percibir mejor su sonido.

Por otra parte, a una cierta cualidad de un efecto le solemos asociar la idea de una determinada cantidad de la causa. Y, “como ocurre con toda percepción adquirida, ponemos la idea en la sensación, la cantidad de la causa en la cualidad del efecto”<sup>383</sup>. De este modo, convertimos una intensidad en magnitud. Es decir, se asimila erróneamente la causa de la sensación con la sensación misma. Es así como se ha asignado una altura diferente a cada nota de la escala musical. “Pero el sonido subsistiría como cualidad pura si no introdujésemos ahí el esfuerzo muscular que lo produce o la vibración que lo hace manifiesto”<sup>384</sup>. Se tiende pues a traducir lo cualitativo en cuantitativo.

Bergson explica que nuestra conciencia es algo mucho más amplio que nuestro entendimiento. Pero, aún así, sustituimos la impresión cualitativa que recibe nuestra conciencia por la interpretación cuantitativa que da nuestro entendimiento.

Con relación a lo anterior, el ser humano tiene una tendencia a traducir la realidad a fórmulas para hacerla más aprehensible, de cierta manera más fácil y quizá para reflexionar menos. No obstante, incluso en el

---

<sup>381</sup> *Ibidem*, pág. 75.

<sup>382</sup> *Ibidem*, pág. 76.

<sup>383</sup> *Ibidem*, pág. 77.

<sup>384</sup> *Ibidem*, pág. 80.

mundo físico “igualdad no es exactamente sinónimo de identidad”<sup>385</sup>. Además, todo fenómeno se presenta aquí bajo dos aspectos: uno cualitativo y otro extensivo.

A través de argumentos como los anteriores, Bergson logra poner en evidencia el círculo vicioso en el que reposa la psicofísica: un postulado teórico que exige la verificación experimental; pero, no se puede verificar experimentalmente si no se admite primero este postulado<sup>386</sup>. Por esto dice: “Como hablamos antes que pensamos, como también los objetos exteriores, que son del dominio común, tienen para nosotros más importancia que los estados subjetivos por los que pasamos, tenemos el máximo interés en objetivar estos estados introduciendo en ellos, en la mayor medida posible, la representación de su causa exterior. Cuanto más aumenten nuestros conocimientos, más percibiremos lo extensivo detrás de lo intensivo y la cantidad detrás de la cualidad, y tenderemos a poner el primer término en el segundo y a tratar nuestras sensaciones como magnitudes. [...] Tenía que llegar fatalmente el momento en que, familiarizada con esta confusión de la cualidad con la cantidad y de la sensación con la excitación, la ciencia tratase de medir la una con la misma medida usada para la otra; tal ha sido el objeto de la psicofísica”<sup>387</sup>. Cuando dice Bergson que hablamos antes que pensamos, podríamos agregar que hoy se habla sin reflexionar porque se rehúye de la duración, de lo que cuesta tiempo y esfuerzo por imperativo de la rapidación.

En síntesis, no hay contacto entre lo inextenso y lo extenso, entre cualidad y cantidad. Se puede interpretar lo uno por lo otro, erigir lo uno en

---

<sup>385</sup> *Ibídem*, pág. 91.

<sup>386</sup> *Ibídem*, pág. 95.

<sup>387</sup> *Ibídem*, págs. 95-96.

equivalente de lo otro; pero, tarde o temprano habrá que reconocer el carácter convencional de dicha asimilación.<sup>388</sup>

Concluye Bergson este primer capítulo de *Essai* asegurando que “la idea de intensidad está pues situada en el punto de unión de dos corrientes, una de las cuales nos trae de fuera la idea de dimensión extensiva, y la otra ha surgido en las profundidades de la conciencia, de donde nos consigue y ofrece la imagen de una multiplicidad interna”<sup>389</sup>.

Al llegar a este punto, dice Bergson que cuando la tendencia cuantificadora invade nuestros estados psicológicos, “introduciendo el espacio en nuestra concepción de la duración, corrompe en su fuente misma nuestras representaciones del cambio exterior y del cambio interno, del movimiento y de la libertad. De ahí los sofismas de la escuela de Elea, de ahí el problema del libre albedrío”<sup>390</sup>.

### **II.1.3.2.- Capítulo II: De la multiplicidad de los estados de conciencia. La idea de duración**

El objetivo que persigue Bergson en este segundo capítulo es distinguir entre el tiempo cualidad y el tiempo cantidad, y entre la multiplicidad de yuxtaposición y la multiplicidad de penetración mutua. Asimismo, busca evidenciar que “el verbo *distinguir* tiene dos sentidos: el uno, cualitativo; el otro, cuantitativo; estos dos sentidos creemos han sido confundidos por todos aquellos que han tratado de las relaciones del número con el espacio”<sup>391</sup>.

---

<sup>388</sup> *Ibidem*, pág. 95.

<sup>389</sup> *Ibidem*, pág. 97.

<sup>390</sup> *Idem*.

<sup>391</sup> *Ibidem*, pág. 98.

Comienza pues definiendo el número como la síntesis de lo uno y lo múltiplo (ya que sintetiza las unidades que lo componen), como una colección de unidades idénticas entre sí, o que se les supone idénticas y por eso se les cuenta; es decir, se desprecian “sus diferencias individuales para no tener en cuenta más que su función común”<sup>392</sup>. Esto es así ya que si nos fijamos en los rasgos particulares de los objetos, podríamos enumerarlos pero no sumarlos.

Por tanto, y como ya se mencionó en el capítulo ‘Intuición frente a ciencia fisicomatemática’, “la idea de número implica la intuición simple de una multiplicidad de partes o de unidades, absolutamente semejantes las unas de las otras”<sup>393</sup>. No obstante, es necesario que se distingan por algo puesto que no se confunden en una sola. Es así como difieren por lo menos en el lugar que ocupan en el espacio. En este sentido, para que el número crezca es necesario retener las imágenes sucesivas y yuxtaponerlas. Más es en el espacio donde se yuxtaponen y no en la duración pura, nos dice Bergson.

Asimismo, para poder hacer cálculos y operaciones rápidas, dejamos de imaginar y pensar el número y no conservamos de él más que el signo. Aún así, tenemos la ilusión de que contamos en el tiempo antes que en el espacio, y de que contamos momentos de la duración y no puntos del espacio. “Involuntariamente, fijamos en un punto del espacio cada uno de los momentos que contamos, y es por esta condición tan sólo por la que las unidades abstractas forman una suma”<sup>394</sup>. Además, como enseña la aritmética, se admite la división de una unidad en las partes que se quiera y por ello se le considera extensa. Y es precisamente a la percepción de

---

<sup>392</sup> *Ibidem*, pág. 99.

<sup>393</sup> *Idem*.

<sup>394</sup> *Ibidem*, pág. 100.

subdivisiones en lo indivisible a lo que se le llama, según Bergson, objetividad.<sup>395</sup>

Por otra parte, se pueden concebir los momentos sucesivos del tiempo con independencia del espacio. No obstante, al agregar al instante actual los momentos que le precedían, no se opera con esos mismos instantes porque ya se han desvanecido, sino “sobre la huella duradera que nos parecen haber dejado en el espacio al atravesarlo”<sup>396</sup>.

Bergson llega a afirmar que “el espacio es la materia con la que el espíritu construye el número”<sup>397</sup>. Ahora bien, no contamos todas las cosas de la misma forma porque hay dos especies distintas de multiplicidad. Cuando se trata con objetos materiales, se tiene la posibilidad de verlos, tocarlos y localizarlos en el espacio. Pero si hablamos de estados afectivos del alma, como éstos no están dados en el espacio intentamos contarlos a través de un proceso de figuración simbólica. Asimismo, se cuentan las sensaciones en el espacio en que se alinean sus causas tangibles.<sup>398</sup> Así por ejemplo, se disocian los sonidos de una campana para contarlos.

Recapitulando, la multiplicidad de los objetos materiales forma un número inmediatamente. Pero la multiplicidad de los hechos de conciencia “no sabría tomar el aspecto de un número sin intermedio de alguna representación simbólica, en la que interviene necesariamente el espacio”<sup>399</sup>.

---

<sup>395</sup> *Ibidem*, pág. 104.

<sup>396</sup> *Ibidem*, pág. 101.

<sup>397</sup> *Ibidem*, pág. 104.

<sup>398</sup> *Ibidem*, pág. 105.

<sup>399</sup> *Ibidem*, pág. 106.

Es así como “la sensación representativa, considerada en sí misma, es cualidad pura; pero, vista a través de la extensión, esta cualidad se convierte en cantidad en un cierto sentido; se la llama intensidad”<sup>400</sup>. Asimismo, cuando se considera al tiempo como un medio en el cual se distingue y se cuenta, realmente se está hablando del espacio. Al respecto, Bergson define al espacio como un medio vacío homogéneo que “permite distinguir una de otra varias sensaciones idénticas y simultáneas; es pues, un principio de diferenciación distinto al de la diferenciación cualitativa y, por ende, una realidad sin cualidad”<sup>401</sup>.

Explica Bergson que los hechos de conciencia (incluso los sucesivos) se penetran y el alma entera puede incluso verse reflejada en uno de ellos. Por tanto, el tiempo, concebido como un medio homogéneo, “es un concepto espúreo, debido al intrusismo de la idea de espacio en el dominio de la conciencia pura”<sup>402</sup>. De manera que cuando se concibe así al tiempo, “no es más que el fantasma del espacio que obsesiona la conciencia reflexiva”<sup>403</sup>.

Con relación a lo anterior, cabe destacar que el entendimiento el que, según Bergson, percibe con la forma de homogeneidad extensa lo que se le da como heterogeneidad cualitativa<sup>404</sup>. Por tanto, aunque en la naturaleza por todas partes haya diferencias cualitativas, al concebir el espacio como un medio vacío homogéneo, reaccionamos contra dicha heterogeneidad, aún cuando esta constituya el fondo mismo de nuestra experiencia.<sup>405</sup>

---

<sup>400</sup> *Ibidem*, págs. 107-108.

<sup>401</sup> *Ibidem*, pág. 111.

<sup>402</sup> *Ibidem*, pág. 113.

<sup>403</sup> *Ibidem*, pág. 114.

<sup>404</sup> *Ibidem*, pág. 111.

<sup>405</sup> *Ibidem*, pág. 112.

Es así como conocemos dos realidades diferentes: una heterogénea, propia de las cualidades sensibles, y otra homogénea, el espacio. La última, concebida con claridad por la inteligencia humana, pone al ser humano en actitud de operar distinciones tajantes, contar, abstraer e incluso hablar<sup>406</sup>.

Es así como habría dos concepciones de la duración, una como tiempo materializado (que la mezcla con el espacio) y la otra pura (la duración cualidad: la que alcanza la consciencia inmediatamente) que se podría definir como “la forma que toma la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro *yo* se deja vivir, cuando se abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores”<sup>407</sup>. Es lo que ocurre cuando escuchamos una melodía. Las notas se suceden y sin embargo percibimos las unas en las otras y “su conjunto es comparable a un ser viviente, cuyas partes, a pesar de ser distintas, se penetran por el efecto mismo de su solidaridad”<sup>408</sup>.

La duración pura sería entonces una sucesión de cambios cualitativos que se funden, sin contornos precisos, sin parentescos con el número... la heterogeneidad pura.<sup>409</sup> También se puede decir que duración es “el dinamismo del ser bajo el velo de la introspección psicológica”<sup>410</sup>.

Así, aparece la sucesión sin la distinción, como una organización íntima de elementos, “cada uno de los cuales, representativo del todo, no se distingue y aísla de él más que por un pensamiento capaz de abstraer”<sup>411</sup>.

---

<sup>406</sup> *Ibidem*, págs. 112-113.

<sup>407</sup> *Ibidem*, pág. 114.

<sup>408</sup> *Idem*.

<sup>409</sup> *Ibidem*, págs. 116-117.

<sup>410</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 83.

<sup>411</sup> BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 115.

Pero la obsesión por la idea del espacio hace que la introduzcamos en nuestra representación de la sucesión pura. Así, se proyecta el tiempo en el espacio, se expresa la duración en extensión y la sucesión toma la forma de una línea cuyas partes se tocan pero no se penetran. De este modo, se percibe simultáneamente el pasado y el presente.

Asimismo, nos cuesta gran dificultad representarnos la duración pura, ya que no duramos solos. Las cosas exteriores parece que también duren y el tiempo, visto desde este punto de vista, parece un medio homogéneo. Al mismo tiempo, el movimiento que perciben nuestros sentidos parece un signo palpable de una duración supuestamente homogénea y mensurable.<sup>412</sup> Es así como las fórmulas de la mecánica, los cálculos de la física incluyen un tiempo asimilable a una cantidad, a una magnitud.

En este sentido, cabe destacar que un reloj no mide la duración, sólo cuenta simultaneidades. Fuera de nosotros, “en el espacio, no hay nunca más que una posición única de la aguja y del péndulo, porque de las posiciones pasadas ya nada queda”<sup>413</sup>. Es decir que la oscilación presente de un péndulo es distinta de la oscilación ya pasada de ese mismo péndulo, ya que cuando una aparece la otra ha desaparecido.

Dentro de nosotros, sin embargo, continúa un proceso de penetración mutua, de movimiento, de cambio, de progreso que constituye la verdadera duración. En este sentido, es el *yo* pensante el que tiene conciencia de duración. Y mientras “en nuestro *yo*, hay sucesión sin exterioridad recíproca; fuera del *yo*, exterioridad recíproca sin sucesión”<sup>414</sup>.

---

<sup>412</sup> *Ibidem*, pág. 119.

<sup>413</sup> *Idem*.

<sup>414</sup> *Idem*.

En este orden de ideas, se ha creado una cuarta dimensión del espacio, según Bergson, a la que se ha llamado “tiempo homogéneo, y que permite al movimiento pendular, aun produciéndose en el mismo lugar, yuxtaponerse indefinidamente a sí mismo”<sup>415</sup>. A la vez, existe un espacio real, donde no hay duración, en el que llegan y se van fenómenos simultáneamente con nuestros estados de consciencia. Es así como, fruto del acercamiento “de estas dos realidades nace una representación simbólica de la duración, sacada del espacio. La duración toma así la forma ilusoria de un medio homogéneo y el lazo de unión entre estos dos términos, espacio y duración, es la simultaneidad, que podría definirse como la intersección del tiempo con el espacio”<sup>416</sup>.

En lo que al movimiento se refiere, tal y como se mencionó en el capítulo ‘Bergson contra Spencer’, la ilusión de Zenón de Elea sale de identificar la serie de actos indivisibles y *sui generis* que lo componen con el espacio homogéneo en que se producen<sup>417</sup>. Es decir, a una sensación intensiva de movilidad (que es cualidad o intensidad) se le asocia con su representación extensiva en el espacio (que se presenta como una cantidad homogénea). Y mientras el movimiento es indivisible, el espacio está compuesto por magnitudes divisibles.

Además señala Bergson, “lo que prueba científicamente que el intervalo mismo de duración no cuenta desde el punto de vista de la ciencia es que, si todos los movimientos del universo se produjesen con una velocidad dos o tres veces mayor, nada tendríamos que modificar, ni en nuestras fórmulas ni en los números que hacemos entrar en ellas. La conciencia tendría una impresión indefinible y en cierto modo cualitativa

---

<sup>415</sup> *Ibidem*, pág. 120.

<sup>416</sup> *Ibidem*, págs. 122-123.

<sup>417</sup> *Ibidem*, pág. 122.

de este cambio, pero éste no aparecería fuera de ella, ya que se produciría todavía en el espacio el mismo número de simultaneidades”<sup>418</sup>.

En este sentido, mientras la duración y el movimiento están continuamente en vía de formación, una operación algebraica expresa siempre ya un hecho ocurrido y únicamente puede traducir los resultados obtenidos de un determinado momento de la duración. Es decir, la duración, el movimiento, la consciencia, estarán siempre por fuera de la ecuación ya que son síntesis mentales y no cosas.<sup>419</sup>

Finalmente, podríamos distinguir un yo superficial (que tiende a actuar como si el tiempo fuera homogéneo) de un yo fundamental (que actúa de manera consciente en la duración después de realizar un gran esfuerzo de reflexión). Pero ocurre que gran parte del tiempo el ser humano actúa por su yo superficial, ya que nuestra vida exterior o social suele tener más importancia práctica que nuestra existencia interior<sup>420</sup>.

Por otra parte, tendemos a solidificar nuestras impresiones y así las expresamos a través del lenguaje. Sin embargo, según Bergson, en el alma humana lo que hay son *progresos*, no existen sensaciones idénticas; lo que ocurre es que las apreciamos como *cosas* desde que las aislamos y nombramos. Pero cualquier sensación, al repetirse, se modifica. Los sentimientos contienen elementos diversos que se funden, son como seres vivos que se desarrollan y cambian constantemente. No obstante, “al desenvolverse el tiempo en el espacio, hemos hecho perder a este sentimiento su animación y su color. Hemos aquí, pues, en presencia de la sombra de nosotros mismos: creemos haber analizado nuestro sentimiento

---

<sup>418</sup> *Ibidem*, pág. 125.

<sup>419</sup> *Ibidem*, pág. 127.

<sup>420</sup> *Ibidem*, págs. 133-134.

y lo hemos sustituido en realidad por una yuxtaposición de estados inertes, traducibles en palabras, y que constituye cada uno el elemento común, el elemento impersonal, por tanto, de las impresiones sentidas en un caso dado por la sociedad entera”<sup>421</sup>.

Ahora bien, conforme nos alejamos de lo que Bergson llama las ‘capas profundas del *yo*’, nuestros estados de conciencia tienden a desplegarse en un espacio homogéneo. Por tanto, nuestra “vida consciente se presenta bajo un doble aspecto, según que se la perciba directamente o por refracción a través del espacio”<sup>422</sup>.

Es así como, aunque los estados de conciencia profundos son cualidad pura, “la intuición de un espacio homogéneo es ya un encaminarse hacia la vida social”<sup>423</sup>, ya que es propio de seres conscientes el percibir un mundo exterior diferenciado de ellos.

Con relación a lo anterior, podríamos decir que el ser humano de diversas maneras se está cosificando. Es decir, aun cuando la duración sólo es propia de seres conscientes, al prescindir de ella, o pretender hacerlo ignorándola y acallando nuestra consciencia, actuamos como autómatas que sólo viven el instante sin preocuparse por las consecuencias de sus actos y haciendo caso omiso de las lecciones del pasado. Tristemente, incluso un animal –que según Bergson percibe a su manera la duración– puede en diversas ocasiones evitar un peligro o sufrimiento sólo con la omisión de un acto que ya ha ejecutado previamente y que, aunque sea por la ley de ‘estímulo-respuesta’ le ha dejado una especie de lección que le permite no volver a caer en él.

---

<sup>421</sup> *Ibíd*em, pág. 135.

<sup>422</sup> *Ibíd*em, pág. 138.

<sup>423</sup> *Idem*.

### **II.1.3.3.- Capítulo III: De la organización de los estados de conciencia. La libertad**

El problema de la libertad enfrenta mecanicismo y dinamismo, ya que éste último “parte de la idea de actividad voluntaria, suministrada por la conciencia, [...] concibe, pues, sin dificultad, de un lado una fuerza libre, y de otro, una materia gobernada por leyes. Pero el mecanicismo sigue la marcha inversa. Los materiales con los que opera la síntesis los supone regidos por leyes necesarias”<sup>424</sup>.

Es así como, el dinamismo erige el hecho en realidad absoluta y la ley en expresión simbólica de esta realidad. Por su parte, el mecanicismo encuentra en el hecho en particular un número de leyes de las que él sería el punto de intersección y, por tanto, esta ley se erigiría en realidad fundamental.

A su vez, el término *simplicidad* tiene dos sentidos distintos para el mecanicismo y el dinamismo. Para el primero es simple “todo principio cuyos efectos se prevén e incluso se calculan”<sup>425</sup>. Para el segundo, esta noción deriva de la penetración de varias nociones que parecen provenir de ella. Es así como “se concluye en dos concepciones opuestas de la actividad humana, según la manera como se entienda la relación de lo concreto a lo abstracto, de lo simple a lo complejo, y de los hechos a las leyes”<sup>426</sup>.

Surgen pues dos especies de determinismo (la una se reduce a la otra) que pretenden demostrar la necesidad universal.<sup>427</sup> En este sentido,

---

<sup>424</sup> *Ibíd*em, pág. 141.

<sup>425</sup> *Ibíd*em, pág. 142.

<sup>426</sup> *Idem*.

<sup>427</sup> *Idem*.

“todo determinismo, incluso físico, implica una hipótesis psicológica”<sup>428</sup> y está relacionado con “una concepción inexacta de la multiplicidad de los estados de conciencia y sobre todo de la duración”<sup>429</sup>.

Es así como el determinismo físico se relaciona directamente con las teorías mecánicas de la materia. Así, consideran que como “el principio de la conservación de la energía ha sido supuesto inflexible, no hay átomo alguno, ni en el sistema nervioso ni en la inmensidad del universo, cuya posición no esté determinada por la suma de las acciones mecánicas que ejercen sobre él los demás átomos. Y el matemático que conociese la posición de las moléculas o átomos de un organismo humano en un momento dado, así como la posición y el movimiento de todos los átomos del universo capaces de influirle, calcularía con una precisión infalible las acciones pasadas, presentes y futuras de la persona a quien pertenece este organismo, de la misma manera que se predice un fenómeno astronómico”<sup>430</sup>.

Es así como se ha pretendido ampliar a todos los seres vivos la teoría de la conservación de la energía. Pero universalizar dicha teoría implicaría suponer que la materia que compone el universo sólo está sometida a fuerzas de atracción y repulsión. Además, este teorema no permite de ninguna manera determinar nuestros estados de conciencia, ya que nuestra vida psicológica no está sometida a dicha fatalidad. Esto se corresponde con el hecho de que un estado cerebral determinado no se corresponde directamente con un estado psicológico, ya que no hay un paralelismo entre lo fisiológico y lo psicológico.

---

<sup>428</sup> Ibídem, págs. 142-143.

<sup>429</sup> Ibídem, pág. 143.

<sup>430</sup> Ibídem, pág. 144.

Lo anterior tiene su justificación en que no se ha demostrado ni se podrá demostrar jamás “que el hecho psicológico esté determinado necesariamente por el movimiento molecular”<sup>431</sup>.

Con relación a lo anterior, entre sucesivos estados de conciencia hay una diferencia cualitativa y, por tanto, no se puede pretender deducir unos de otros; simplemente hay relaciones diversas entre ellos. Sin embargo, el determinista está engañado por una concepción errónea de la duración y la causalidad y, por tanto, considera que unos hechos de conciencia son determinados por otros. Esto ocurre así ya que el mecanicismo relativo a los fenómenos de la naturaleza le presta su carácter geométrico a este pretendido ‘determinismo de la cualidad’ y “la operación aprovecharía al mismo tiempo el determinismo psicológico, que saldría de ahí más riguroso, y al mecanicismo físico, que se haría universal”<sup>432</sup>. Por tanto, el determinismo físico en el fondo se reduce a un determinismo psicológico que, según Bergson, supone una concepción asociacionista del espíritu.<sup>433</sup>

De manera que, constituye un error hacer del principio de conservación de la energía (que se traduce en el principio de no contradicción) el postulado básico de toda investigación científica. Además, “esta ley no implica ninguna hipótesis especial sobre la naturaleza de lo que deba ser dado, ni de lo que permanece constante”<sup>434</sup>, aunque advierte “que algo no podría venir de nada”<sup>435</sup>. Una justificación tan clara y sencilla demuestra, por ejemplo, como se mencionó en el primer capítulo

---

<sup>431</sup> *Ibidem*, pág. 146.

<sup>432</sup> *Ibidem*, pág. 147.

<sup>433</sup> *Ibidem*, pág. 151.

<sup>434</sup> *Ibidem*, pág. 148.

<sup>435</sup> *Idem*.

de la tesis, que hay una intervención necesaria de un Ser de inteligencia superior en el origen, creación y evolución del universo.<sup>436</sup>

Con relación a lo anterior, explica Bergson que hay dos formas de multiplicidad: la de yuxtaposición y la de fusión. Y, siendo así, “solamente porque hablamos, solamente porque asociamos unas ideas a otras y porque estas ideas se yuxtaponen en lugar de penetrarse, fracasamos al traducir enteramente lo que nuestra alma siente; el pensamiento queda en una situación inconmensurable en relación con el lenguaje”<sup>437</sup>.

Aunque el asociacionismo nos reduce a una suma de sensaciones, sentimientos, ideas... reflejando un *yo* fantasma, un sentimiento lo suficientemente profundo puede reflejar el alma entera. Esto es así porque un acto libre expresa al *yo* todo entero. Aunque cabe resaltar que “la libertad no presenta el carácter absoluto que le atribuye algunas veces el espiritualismo; admite grados”<sup>438</sup>.

Por otra parte, explica Bergson que una educación mal entendida se dirige a la memoria y no al juicio. Así se forma un *yo* parásito que muchas veces no llega nunca a conocer la verdadera libertad. Pero si la educación sólo comunica ideas y sentimientos que puedan impregnar toda el alma de la persona, no se suprime nada de la libertad. Ya que del alma entera “proviene la decisión libre, y el acto será tanto más libre cuanto más tienda a identificarse con el *yo* fundamental la serie dinámica a la cual se refiere”<sup>439</sup>.

---

<sup>436</sup> Aunque en *Essai* no se aborda directamente la cuestión de Dios. Véase: CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Tomo 3, Encuentro, Madrid, 1997, pág. 354.

<sup>437</sup> BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 157.

<sup>438</sup> *Ibidem*, pág. 158.

<sup>439</sup> *Ibidem*, pág. 159.

Cabe destacar nuevamente que la mayor parte de nuestras acciones cotidianas las realizamos como autómatas y “gracias a la solidificación, en nuestra memoria, de ciertas sensaciones, de ciertos sentimientos, de ciertas ideas, las impresiones de fuera provocan de nuestra parte movimientos que, conscientes e incluso inteligentes, semejan por muchos lados actos reflejos”<sup>440</sup>. Solemos entonces actuar antes en el espacio que en el tiempo.<sup>441</sup>

Asimismo, con frecuencia el ser humano renuncia a su libertad por inercia o desidia. Capas de ideas que hay en nosotros forman una espesa corteza que recubre nuestros sentimientos, dice Bergson, y aunque creemos actuar libremente, no lo hacemos. Con bastante frecuencia “somos accionados antes que obramos nosotros mismos. Obrar libremente es tomar de nuevo posesión de sí, es volver a colocarse en la pura duración”<sup>442</sup>.

Bergson se pregunta: ¿qué encontramos en el interior de nosotros mismos sino el desenvolvimiento continuo de una persona libre? No obstante, resalta que vivimos primero para el mundo exterior antes que para nosotros. Al respecto, cabe destacar la paradoja de un individualismo reinante en el mundo a causa del cual se vive para el mundo exterior pero sólo pensando en los intereses propios y egoístas.

Al mismo tiempo, muchas veces actuamos como monigotes, como ‘entes’ manejados a distancia por el mismo control remoto del televisor que hoy en día es el gran mal-educador, uniformador, de nuestras sociedades (de este tema se hablará también en el capítulo 3 de la tesis).

---

<sup>440</sup> Ibídem, págs. 159-160.

<sup>441</sup> Ibídem, pág. 201.

<sup>442</sup> Idem.

Sin embargo, en diversas ocasiones también actuamos de manera profundamente libre sin que haya ningún motivo tangible tras nuestra acción. Es decir que “somos libres cuando nuestros actos emanan de nuestra personalidad entera, cuando la expresan, cuando tienen con ella esta indefinible semejanza que se encuentra a veces entre la obra y el artista”<sup>443</sup>.

Cuando Bergson dice que actuar libremente es volver a tomar posesión de sí, yo añadiría que también es luchar contra las malas inclinaciones, contra las intenciones que no son nobles, que no son desinteresadas. Por tanto, ese volver a ubicarse en la pura duración puede ser la gran y, a la vez, sencilla respuesta a la pregunta de cómo cambiar el rumbo del mundo, de cómo intentar reconstruir las ruinas de un mundo dominado por la insensibilidad de los números.

Con relación a lo anterior, cabe destacar que si los seres humanos hiciéramos un alto en el camino, reflexionáramos, nos esforzáramos por efectuar acciones libres y nos volviéramos realmente a la duración pura, seguramente el mundo empezaría a cambiar para mejor.

En síntesis, quienes defienden la libertad explican que cuando se ejecuta una acción de manera libre, otra acción hubiera sido igualmente posible. Por su parte, los deterministas pretenden que, tras ciertos antecedentes, sólo la realización de determinada acción es posible. Y en lo que se refiere al sentido común, cabe destacar que éste es “esencialmente mecanicista, ama las distinciones tajantes, las que se expresan por palabras bien definidas o por posiciones diferentes en el espacio”<sup>444</sup>.

---

<sup>443</sup> Ibídem, pág. 162.

<sup>444</sup> Ibídem, pág. 165.

También vale la pena señalar que el supuesto problema de la libertad surge de representar la deliberación como una oscilación en el espacio, cuando ésta en realidad constituye un progreso dinámico en el cual la persona y sus propios motivos están en continuo movimiento. Explica Bergson que “los estados profundos de nuestra alma, los que se traducen por actos libres, expresan y resumen el conjunto de nuestra historia pasada”<sup>445</sup>.

Ahora bien, se pueden asimilar los estados de conciencia ajenos de dos formas: dinámica o estática. La primera implica experimentarlos en sí mismo. La segunda, sustituirlos por su imagen, su símbolo intelectual o su idea.

Es así como “las razones que hacen que la predicción de un fenómeno astronómico sea posible son precisamente las mismas que nos impiden determinar de antemano un hecho que emana de la actividad libre”<sup>446</sup> del ser humano. No se puede pues, por tanto, someter al cálculo ni a la previsión a la duración vivida que percibe la conciencia.

Por tanto, “los estados de conciencia son progresos y no cosas [...] si los designamos a cada uno por una sola palabra, es para mayor facilidad del lenguaje; [...] cambian sin cesar [...] no se sabría restarles momento alguno sin privarles de alguna impresión para modificar así la cualidad”<sup>447</sup>.

De manera que “cuando se pregunta, pues, si una acción futura podría ser prevista, se identifica inconscientemente el tiempo de que se habla en las ciencias exactas, que se reduce a un número, con la duración real, cuya aparente cantidad es verdaderamente una cualidad, y que no

---

<sup>445</sup> *Ibidem*, pág. 170.

<sup>446</sup> *Ibidem*, pág. 175.

<sup>447</sup> *Ibidem*, pág. 177.

sabríamos privar de un instante sin modificar la naturaleza de los hechos que la llenan”.<sup>448</sup>

Es así como sólo se puede vivir la duración pura mientras ésta se desenvuelve ya que un mismo momento no ocurre dos veces. Asimismo, en el ámbito de los hechos psicológicos no hay diferencia entre prever, ver y obrar.<sup>449</sup> Dice Bergson que la ley de nuestra conciencia es el principio de identidad según el cual “lo que es pensado es pensado en el momento en que se le piensa”<sup>450</sup>.

A su vez, asegura Bergson que ateniéndonos a la experiencia, es evidente que nos sentimos libres. No obstante, ha habido una confusión “entre la idea dinámica de esfuerzo libre y el concepto matemático de determinación necesaria”<sup>451</sup>. Es decir, hay una causalidad externa y otra interna. La primera es matemática, la segunda es dinámica. Así, mientras los hechos físicos se pueden reproducir en un espacio homogéneo, los hechos psíquicos aparecen en la conciencia una vez y no vuelven.

Es así como Bergson, después de todas estas disertaciones llega a formular de cierta forma su concepto de libertad. Dice que la libertad es la relación indefinible del *yo* con la acción que ejecuta. Es un progreso, no una cosa. Una duración, no una extensión. No obstante, asegura que toda ‘definición’ de lo que es la libertad daría la razón al determinismo.<sup>452</sup>

Lo mismo ocurre cuando se pretende que haya una equivalencia total entre la duración pura y su símbolo. Por tanto, cualquier aclaración sobre la

---

<sup>448</sup> *Ibidem*, pág. 178.

<sup>449</sup> *Ibidem*, págs. 179-80.

<sup>450</sup> *Ibidem*, pág. 185.

<sup>451</sup> *Ibidem*, pág. 192.

<sup>452</sup> *Ibidem*, pág. 193.

libertad hace que nos volvamos a preguntar si el espacio puede representar adecuadamente el tiempo; a esto responde Bergson: sí, mientras hablemos de tiempo pasado; pero no, si hablamos del tiempo que está transcurriendo. “La libertad es, pues, un hecho y, entre los hechos que se comprueba, no lo hay más claro. Todas las dificultades del problema, y el problema mismo, nacen de querer encontrar en la duración los mismos atributos que en la extensión, de interpretar la idea de la libertad en una lengua en la que resulta evidentemente intraducible”.<sup>453</sup>

## **II.1.4.- El cerebro, la conciencia y el espíritu según Bergson**

Como se puede evidenciar previamente, en *Essai* se trataba de “entender cómo la moderna psicología, analizando el tiempo de la conciencia en términos espaciales, da lugar a una serie de paradojas irresolubles”<sup>454</sup>.

Al respecto, aunque en el ser humano la conciencia trabaja por intermedio del cerebro, el cual forma parte del sistema nervioso, compuesto también por la médula, los nervios, etc<sup>455</sup>; dice Bergson que la conciencia no es una función del cerebro ni la vida espiritual un efecto de la existencia somática del hombre<sup>456</sup>. Así pues, “la conciencia está incontestablemente

---

<sup>453</sup> *Ibidem*, pág. 194.

<sup>454</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 22.

<sup>455</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 13-14.

<sup>456</sup> DURANT, Will, *Historia de la Filosofía*, op. cit., pág. 522.

ligada al cerebro en el hombre; pero de aquí no se sigue que la conciencia necesite indispensablemente de un cerebro”<sup>457</sup>.

Por otra parte, Bergson explica que, “si, en lo más alto de la escala de los seres vivos, la conciencia se fijó en centros nerviosos muy complicados, acompaña al sistema nervioso en toda la extensión descendente”<sup>458</sup>. Por tanto, cuando la ‘substancia nerviosa’ se funde en una materia viva indiferenciada, la conciencia se hace difusa y se reduce, mas no desaparece por completo. Esto implica que “todo lo que tiene vida puede tener conciencia; en principio, la conciencia es coextensiva a la vida”; aunque puede ocurrir que la conciencia se desvanezca<sup>459</sup>.

Bergson compara al cerebro con “un conmutador que permite lanzar la corriente recibida de un punto del organismo en la dirección de un aparato de movimiento designado a voluntad [...] La médula contenía un gran número de respuestas hechas a la pregunta que las circunstancias podían formular; la intervención del cerebro hace surgir la más apropiada de ellas. El cerebro es un órgano de *elección*”<sup>460</sup>.

A su vez, en lo que se refiere al espíritu, ocurre “como si el cuerpo fuera simplemente utilizado por el espíritu. No hay razón alguna para suponer que cuerpo y espíritu estén indisoluble y recíprocamente ligados; por ende, la supervivencia del espíritu desligado del cuerpo es una hipótesis inverificable, pero no absurda”<sup>461</sup>. A su vez, lo propio del espíritu es la

---

<sup>457</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 12.

<sup>458</sup> *Ibidem*, pág. 13.

<sup>459</sup> *Idem*.

<sup>460</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>461</sup> DURANT, Will, *Historia de la Filosofía*, op. cit., pág. 522.

actividad libre, la cual es la vida propia de la persona espiritual, y “duración, espíritu y vida son sinónimos”<sup>462</sup>.

## **II.2.- LA DURACIÓN EN *MATIÈRE ET MEMOIRE* (1896)**

### **II.2.1.- Bergson. Años previos y posteriores a la publicación de *Matière et Memoire***

En 1890, seis años antes de publicar *Matière et Memoire*, Bergson empezó a trabajar en el colegio Lycée Henri IV de París.

Al año siguiente, con 32 años de edad, se casó con Louise Neuberger, quien era prima de Marcel Proust, autor de *A la búsqueda del tiempo perdido*, obra importantísima<sup>463</sup>, de la que se ha ocupado recientemente Alejandro Llano, en su libro, *El deseo y el amor*. Dos años más tarde tuvieron una hija, Jeanne, quien desafortunadamente nació sorda; sin embargo su discapacidad auditiva no le supuso un obstáculo para llegar a ser pintora y escultora<sup>464</sup>.

Dos años antes de escribir *Matière et Memoire*, en 1894, Bergson concursó para un puesto en la Sorbona, pero no fue admitido.

---

<sup>462</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 89.

<sup>463</sup> Sobre la influencia de Bergson en Proust, cuyas obras son posteriores, véase: ROSSETTI, Regina, “Acordes e dissonâncias entre Bergson e Proust”, *Filosofia Unisinos*, 10(1), págs. 79-91, Brasil, enero/abril, 2009.

<sup>464</sup> CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, op. cit., pág. 354.

Y dos años después de publicar su segunda gran obra, en 1898, dejó de enseñar en el Lycée Henri IV y concursó nuevamente para la Sorbona, pero por segunda vez se le denegó el acceso a causa de la oposición del grupo de académicos tradicionalistas<sup>465</sup>. Sin embargo, el mismo año que recibía esta nueva negativa, Bergson fue nombrado Maître de Conférences en la École Normale<sup>466</sup>.

## II.2.2.- Contenido de *Matière et Memoire*

*Matière et Memoire* es la segunda obra, en orden cronológico, de las cuatro principales obras de Henri Bergson. Este libro ha sido considerado por algunos autores como el cimiento del bergsonismo y, por tanto, uno de los trabajos más difíciles y centrales del filósofo. Subtitulado ‘Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu’, *Materia y memoria* lleva al filósofo a interrogarse sobre el significado de la vida<sup>467</sup> y trata la cuestión de qué índole tiene realmente la materia.<sup>468</sup> Prolonga así los elementos esenciales de *Essai sur les données immédiates de la conscience* en un intento por resolver algunas de sus más serias dificultades. El método de penetración psicológica que había usado Bergson en su primera obra, se convierte en *Materia y memoria* en una intuición ya más amplia de la relación entre el alma y el cuerpo. Además, aborda la cuestión de la función útil que la memoria ejerce y de su esencia vital. Asimismo, intenta responder a la siguiente cuestión: si somos por esencia seres libres y por tanto,

---

<sup>465</sup> Se dice que Durkheim jugó un papel decisivo en esta negativa de vinculación de Henri Bergson a la Sorbona. Ver: KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. vii.

<sup>466</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. vii.

<sup>467</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 115.

<sup>468</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 183.

transcendemos el cuerpo, la duración; si somos esencialmente espíritu, “¿de dónde proviene que tengamos un cuerpo y cuál es su destino?”<sup>469</sup>.

De esta manera, profundiza en las diferencias entre duración y espacio, entre lo interior y el mundo exterior, entre mente y cuerpo. A su vez, el logro de *Materia y memoria* ha consistido especialmente en superar estas diferencias a través del desarrollo de una nueva teoría de la percepción (mente-objeto) y, al mismo tiempo, de las relaciones entre mente y cuerpo. Es así como, en las bases de su teoría se demostrará que tanto la mente como el cuerpo y la conciencia perceptiva y la materia tienen características comunes que son coherentemente relatables.<sup>470</sup>

### **II.2.3.- Las cuatro partes de su obra**

En esta obra Bergson afirma la realidad del espíritu y de la materia determinando la relación entre ambos a través del ejemplo de la memoria. Analiza el cuerpo y el espíritu tratando de atenuar las dificultades teóricas que siempre ha suscitado el dualismo y que provienen especialmente de las concepciones realista e idealista de la materia.<sup>471</sup>

El primer capítulo de *Materia y Memoria*, titulado ‘De la selección de las imágenes para la representación. El papel del cuerpo’, tiene por objetivo evidenciar que el idealismo y el realismo son dos tesis reduccionistas ya que no se puede reducir la materia a la representación de ella, ni tampoco se puede hacer de la materia algo que produce

---

<sup>469</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 34.

<sup>470</sup> GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, Philosophy Documentation Center, Ohio, 1986, págs. 23-24.

<sup>471</sup> BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963, pág. 209.

representaciones en el ser humano, pero que es de naturaleza distinta e éstas.<sup>472</sup>

Bergson señala que la materia se puede concebir como un conjunto de imágenes, entendiendo por imagen “una cierta existencia que es más que lo que el idealista llama una representación, pero menos que lo que el realista llama una cosa, una existencia a medio camino entre la ‘cosa’ y la ‘representación’. Esta concepción de la materia es, simplemente, la del sentido común”<sup>473</sup>. De manera que, para el sentido común, un objeto existe en sí, tal y como lo percibimos, ya que es una imagen que existe.<sup>474</sup> Por ende, la materia existiría tal y como es percibida; se le consideraría “antes de la disociación que operaron en ella (entre su existencia y su apariencia) el idealismo y el realismo”.<sup>475</sup>

Ahora bien, la idea que extrae Bergson de los hechos y que confirma a través del razonamiento es que el cuerpo es únicamente un instrumento de acción que no sirve bajo ninguna circunstancia para preparar o explicar una representación. Es así como sólo hay una diferencia de grado, más no de naturaleza, entre las facultades perceptivas del cerebro y las funciones reflejas de la médula espinal.<sup>476</sup>

En general, el problema de la materia sólo es tratado en este primer capítulo de *Materia y Memoria* en la medida en que es importante para abordar la cuestión analizada en los capítulos II (‘Del reconocimiento de las imágenes. La memoria y el cerebro’) y III de su obra (‘De la supervivencia de las imágenes. La memoria y el espíritu’): la relación del

---

<sup>472</sup> Idem.

<sup>473</sup> Idem.

<sup>474</sup> Ibídem, pág. 210.

<sup>475</sup> Idem.

<sup>476</sup> Ibídem, pág. 408.

cuerpo con el espíritu, la cual, según Bergson, había sido poco estudiada en su tiempo.<sup>477</sup> En este sentido, deja de lado el filósofo las teorías que comprueban simplemente la unión de alma y cuerpo pero la definen como inexplicable, así como las que sólo aseguran que el cuerpo es un instrumento del alma. De esta manera, reduce a dos las hipótesis que criticará sobre dicha relación: la epifenomenista y la paralelista, las cuales en la práctica llegan a las mismas conclusiones.<sup>478</sup> Específicamente, la hipótesis epifenomenista considera al pensamiento sólo como una función del cerebro y al estado de conciencia como un epifenómeno del estado del cerebro. Por su parte, la hipótesis paralelista interpreta como dos traducciones del mismo original, en dos idiomas distintos, a los estados del pensamiento y a los del cerebro.

Bergson explicará que las dificultades surgen, bien en el dualismo, bien en el materialismo e idealismo, porque tanto en el fenómeno de la percepción como en el de la memoria, se considera lo físico y lo moral como duplicados uno del otro<sup>479</sup>.

De esta manera, idealismo y materialismo aparecen como dos polos entre los cuales oscilará el mencionado dualismo, ya que cuando se ponen alma y cuerpo en el mismo rango es cuando se creen ver dos traducciones del mismo original, “negando así su influencia recíproca y, por consecuencia inevitable, sacrificando la libertad”<sup>480</sup>.

En este orden de ideas, en las dos hipótesis mencionadas anteriormente, se establece el principio erróneo de que “si fuera posible penetrar en el interior de un cerebro en actividad y asistir a las evoluciones

---

<sup>477</sup> *Ibidem*, pág. 211.

<sup>478</sup> *Idem*.

<sup>479</sup> *Ibidem*, págs. 408-409.

<sup>480</sup> *Ibidem*, pág. 410.

de los átomos que componen la corteza cerebral (y si, por otra parte, poseyésemos la clave de la psicofisiología), conoceríamos con detalle todo cuanto ocurre en la conciencia correspondiente”<sup>481</sup>.

Con relación a lo anterior, es preciso señalar que cuando la filosofía intenta apoyar la tesis paralelista en datos de la ciencia incurre en un círculo vicioso ya que si la ciencia interpreta la solidaridad entre los estados de conciencia y el cerebro, “que es un hecho, en el sentido del paralelismo, que es una hipótesis (y una hipótesis muy poco inteligible), lo hace, consciente o inconscientemente, por razones de orden filosófico”<sup>482</sup>.

Para resolver el problema de la relación entre alma y cuerpo en la experiencia vivida, Bergson llega al terreno de la memoria, ya que el recuerdo representa el punto de unión entre espíritu y materia<sup>483</sup>. Por ello es en los estudios sobre la memoria donde confluyen con gran éxito campos de estudio diferentes como la anatomía, la fisiología y la psicología.

Asegura el filósofo francés que la memoria tiene como primera función “evocar todas las percepciones pasadas análogas a una percepción presente, recordarnos lo que ha precedido y lo que ha seguido, sugerirnos así la decisión más útil [...]. Haciéndonos aprehender en una intuición única momentos múltiples de la duración, nos separa del movimiento en que transcurren las cosas, es decir, del ritmo de la necesidad”<sup>484</sup>. Así, Bergson demuestra que entre recuerdo y percepción no hay una diferencia de grado sino una radical diferencia de naturaleza.<sup>485</sup> A su vez, destaca que

---

<sup>481</sup> *Ibidem*, págs. 211-212.

<sup>482</sup> *Ibidem*, pág. 212.

<sup>483</sup> *Idem*.

<sup>484</sup> *Ibidem*, pág. 410.

<sup>485</sup> *Ibidem*, pág. 420.

el estado psicológico desborda de manera notable el estado cerebral.<sup>486</sup> Ello es debido a que el estado cerebral contiene más o menos el estado mental según se tienda a exteriorizar la vida psicológica en acción o se interiorice como conocimiento puro.<sup>487</sup> No obstante, “el estado cerebral no dibuja más que una pequeña parte suya, la que es capaz de traducirse por movimientos de locomoción”<sup>488</sup>. Es así como la vida psicológica puede representarse unas veces más cerca y otras más lejos de la acción, según el grado de atención a la vida, dice Bergson. Y de esta idea parte *Materia y Memoria*.

Psicología y metafísica pueden plantearse problemas y ayudarse mutuamente a resolverlos que ya que la psicología estudia el espíritu humano tal como funciona de manera útil para la práctica, mientras que la metafísica constituye el mismo espíritu humano tratado de “liberarse de las condiciones de la acción útil tratando de llegar a ser de nuevo pura energía creadora”<sup>489</sup>. Es así como un problema metafísico puede ser llevado al terreno de la observación para que vaya siendo resuelto de manera progresiva “en lugar de alimentar indefinidamente las disputas entre escuelas en el campo cerrado de la dialéctica pura”<sup>490</sup>.

Con relación a lo anterior, me gustaría apuntar la necesidad que tiene nuestra sociedad de una transversalidad bien entendida. Por ejemplo, no se debería entender el Derecho aislado de la Moral, ni la economía aislada del humanismo, etc. ya que en el ámbito humano todo está interconectado y el ser humano es un ser holístico, integral. Gráficamente se podría entender la

---

<sup>486</sup> *Ibidem*, pág. 213.

<sup>487</sup> *Ibidem*, págs. 213-214.

<sup>488</sup> *Ibidem*, pág. 213.

<sup>489</sup> *Ibidem*, pág. 215.

<sup>490</sup> *Idem*.

realidad social como un todo cuyos elementos forman parte unos de otros y nada queda aislado. Es así como habría que buscar una integración entre las distintas esferas de la sociedad y, específicamente en relación con las ciencias, apuntar a que no estén aisladas entre sí sino, por el contrario, abiertas a la permeabilidad. Cabría buscar siempre el trabajo en equipo superando el individualismo científico, de modo que los hallazgos en las diversas áreas se compartan de manera desinteresada y la excesiva y aislada especialización no impida el avance conjunto de la sociedad<sup>491</sup>.

Para Bergson son muy importantes dos principios para aclarar la complejidad de la cuestión analizada. El primer principio es que el análisis psicológico debe analizar el carácter pragmático de nuestras funciones mentales, esencialmente vueltas hacia la acción. El segundo, que la metafísica debe comenzar por disipar las oscuridades artificiales surgidas en el paso de la acción al pensamiento.<sup>492</sup>

Ya en el último capítulo de la obra, titulado ‘De la delimitación y de la fijación de las imágenes. Percepción y materia. Alma y cuerpo’, Bergson aclara en profundidad que el estado cerebral se corresponde con la percepción aún cuando no es su causa ni su efecto, como tampoco su duplicado, “simplemente la continúa, siendo la percepción nuestra acción virtual y el estado cerebral nuestra acción comenzada”<sup>493</sup>.

---

<sup>491</sup> Bergson defendía la escuela humanista, dedicada más a educar el espíritu que a impartir materias útiles para formar especialistas. En este sentido, sostuvo que la especialización no sólo era un vicio de la época sino un riesgo que una amenaza constantemente a la inteligencia humana. Asimismo, aseguraba que la inferioridad del animal radicaba en ser un especialista. Véase: MALPICA DE LAMADRID, Luis, *La influencia del derecho internacional en el derecho mexicano: la apertura del modelo de desarrollo de México*, Noriega editores, México, 2002.

<sup>492</sup> BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 215-216.

<sup>493</sup> *Ibidem*, pág. 415.

El verdadero papel de la percepción es el de preparar acciones.<sup>494</sup> Por tanto, el conocimiento que podemos tener de la materia no es subjetivo (como pretende el idealismo inglés) ya que está en las cosas antes que en nosotros, ni relativo (como lo es para el idealismo kantiano) ya que entre ‘fenómeno’ y ‘cosa’ no hay una relación de la apariencia a la realidad sino de la parte al todo.<sup>495</sup>

En este sentido, el realismo (tanto el común como el kantiano) dispone el espacio homogéneo como una muralla entre la inteligencia y las cosas. A su vez, tanto la oscuridad del realismo como la del idealismo viene de orientar la percepción consciente hacia un conocimiento puro en lugar de hacia la acción.<sup>496</sup>

Explica Bergson que para facilitar el estudio que hace en este libro, ha comenzado tratando “el cuerpo vivo como un punto matemático en el espacio y la percepción consciente como un instante matemático en el tiempo”<sup>497</sup>. Sin embargo, luego ha visto la exigencia de restituirle la extensión al cuerpo y la duración a la percepción. Para ello, Bergson reintegra los dos elementos subjetivos de la conciencia: afectividad y memoria.

Es así como explica que la percepción planea la acción posible (virtual) de mi cuerpo sobre otros o, por ser extenso, la acción real de mi cuerpo sobre sí mismo.<sup>498</sup> Así, la imagen o percepción pura se da primero;

---

<sup>494</sup> *Ibidem*, pág. 412.

<sup>495</sup> *Idem*.

<sup>496</sup> *Ibidem*, pág. 413.

<sup>497</sup> En este sentido, el tiempo también está relacionado con la materia, ya que incluye el pasado. “Es un flujo, pero también una memoria y, además, una prospectiva”. GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 179. Véase también: BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 415.

<sup>498</sup> BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 416.

y las sensaciones aparecen como impurezas mezcladas, como lo que el cuerpo proyecta en los demás.<sup>499</sup>

Bergson establece contra la teoría de la conciencia como epifenómeno que un estado cerebral no equivale a una percepción<sup>500</sup>. A su vez, cabe resaltar que la selección de percepciones entre las diversas imágenes corresponde a un discernimiento anunciado por el espíritu. No obstante, para abordar el espíritu, hay que ubicarse “en el punto en que una conciencia individual, prolongándose y conservando el pasado en un presente que se enriquece con él, se sustrae así a la ley misma de la necesidad, que quiere que el pasado se suceda sin cesar a sí mismo en un presente que le repite simplemente en otra forma, y que todo transcurra siempre”<sup>501</sup>. Explica Bergson que “toda percepción ocupa una cierta duración, prolonga el pasado en el presente y participa por ello de la memoria. Al tomar entonces la percepción en su forma concreta, como una síntesis del recuerdo puro y de la percepción pura, es decir, del espíritu y de la materia”<sup>502</sup>, Bergson intenta aclarar al máximo el problema de la relación entre el alma y el cuerpo. Finalmente, la teoría de la memoria, centro de *Materia y Memoria*, es la consecuencia teórica y la verificación experimental de la teoría de la percepción pura de Bergson<sup>503</sup>. En este sentido, al ir de la percepción pura (donde el objeto percibido es un objeto presente, un cuerpo que modifica el nuestro) a la memoria (donde el

---

<sup>499</sup> Idem.

<sup>500</sup> Ibídem, pág. 417.

<sup>501</sup> Idem.

<sup>502</sup> Ibídem, pág. 425.

<sup>503</sup> Ibídem, pág. 417.

recuerdo es la representación de un objeto ausente), el espíritu aparece como irreductible a la materia <sup>504</sup>

Es así como, a través de hechos, Bergson demuestra que los estados cerebrales que acompañan a la percepción no son su causa ni tampoco su duplicado. Además, evidencia que la percepción mantiene con su concomitante fisiológico una relación que va de la acción virtual a la acción comenzada. Asimismo, explica Bergson que el reconocimiento es el movimiento progresivo por medio del cual se ponen en contacto pasado y presente. En este sentido, vale la pena subrayar que el reconocimiento de un objeto se puede hacer de dos formas: pasiva (antes representado que pensado) y activa (por imágenes-recuerdos que se ponen delante de la percepción presente).<sup>505</sup> Es así como el reconocimiento implica “una tensión más o menos alta de la conciencia, que va a buscar en la memoria pura los recuerdos puros, para materializarlos al contacto con la percepción presente”<sup>506</sup>.

Ahora bien, Bergson resuelve el dualismo en general con lo que llama la triple oposición entre: inextenso-extenso, cualidad-cantidad, libertad-necesidad. En este sentido, lo real está a medio camino entre la división propia de lo extenso y lo inextenso puro (Bergson trata de resolver esta oposición a través de la idea de lo *extensivo*).<sup>507</sup> Por su parte, la oposición entre cualidad y cantidad es menos artificial ya que constituye la misma oposición entre conciencia y movimiento (a través de la idea de *tensión* trata de resolver la oposición cualidad-cantidad). Es así como, la función del entendimiento consiste en separar de la extensión y de la

---

<sup>504</sup> Idem.

<sup>505</sup> Ibídem, pág. 419.

<sup>506</sup> Ibídem, pág. 420.

<sup>507</sup> Ibídem, pág. 426.

tensión, el espacio homogéneo y la cantidad pura, sustituyendo así realidades flexibles por abstracciones rígidas.<sup>508</sup>

Por último, en lo referente a la oposición entre libertad y necesidad, bien se le considere en el tiempo o en el espacio, “la libertad parece ahondar siempre en la necesidad raíces profundas y organizarse íntimamente con ella”; y aquí es el *espíritu* el que saca de la materia las percepciones y las devuelve como movimiento, en el cual deja la huella de su libertad<sup>509</sup>.

## II.2.4.- Materia e inteligencia

Bergson dice que “la materia es tal como la percibimos, tal como la vemos”<sup>510</sup>. La materia es extensión y la extensión tiene para Bergson una estrecha relación con la inteligencia. En este sentido, Bergson define la extensión como “el modo como la inteligencia tematiza la materia”<sup>511</sup>. Muestra que la función de la inteligencia es la de asegurar la acción del cuerpo sobre las cosas.<sup>512</sup> Esto es así en la medida en que la inteligencia constituye un lenguaje que produce discontinuidades, por eso en lugar de percibir la mutación la reduce a accidente y en vez de ver la novedad, encuentra ajustes de lo existente. Por eso, Bergson insiste en que el destino

---

<sup>508</sup> *Ibidem*, pág. 428.

<sup>509</sup> *Ibidem*, pág. 429.

<sup>510</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 183.

<sup>511</sup> La inteligencia para Bergson se ciñe a la inteligencia práctica. Véase: GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 184.

<sup>512</sup> KECK, Frédéric, “Bergson et la sociologie française: Variations sur le thème de la responsabilité”, op. cit., pág. 4.

de la inteligencia “es dar cuenta de las leyes de la materia”<sup>513</sup>. “El mundo, abandonado a sí mismo, obedece a leyes fatales. En condiciones determinadas, la materia se conduce de manera determinada; nada de lo que hace es imprevisible: si nuestra ciencia fuera completa y el poder de nuestro cálculo infinito, sabríamos de antemano todo lo que había de pasar en el universo material organizado, en su masa y en sus elementos, del mismo modo que prevemos un eclipse de sol o de luna”.<sup>514</sup> Sin embargo, como el alcance de las matemáticas es finito y la ciencia está en un proceso constante de mejora pero muy lejos de llegar a ser ‘perfecta’, el poder de previsión que tiene el ser humano es limitado.

## **II.2.5.- Memoria, conciencia, espíritu**

La memoria está en el dominio del espíritu.<sup>515</sup> Es algo muy diferente a una función del cerebro<sup>516</sup> (el cual sirve para reavivar los recuerdos<sup>517</sup>), ya que consiste en un progreso desde el pasado hasta el presente. El presente “es lo que actúa sobre nosotros y lo que nos hace actuar, es sensorial y motor; nuestro presente es ante todo el estado de nuestro cuerpo. Nuestro pasado es, por el contrario, lo que no actúa ya, pero que podría actuar, lo que actuará insertándose en una sensación presente de la que tomará su vitalidad”<sup>518</sup>.

---

<sup>513</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 13.

<sup>514</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 20-21.

<sup>515</sup> BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 422.

<sup>516</sup> *Ibíd*em, pág. 420.

<sup>517</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 34.

<sup>518</sup> BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 421.

Con relación a lo anterior, cuando el recuerdo se actualiza de esta manera, actuando, pasa a convertirse nuevamente en percepción.<sup>519</sup> Aquí cabe señalar que localizar un recuerdo consiste “en describir, por una expansión creciente de la memoria en su integridad, un círculo bastante amplio para que este detalle del pasado figure en ella. Estos planos [...] existen virtualmente con esa existencia que es propia de las cosas del espíritu”<sup>520</sup>. El recuerdo puro es una manifestación espiritual y el estado cerebral lo que hace es continuar el recuerdo, darle poder sobre el presente al conferirle materialidad.<sup>521</sup>

En este sentido, se puede resaltar que “... la vida se aplica desde su principio a conservar el pasado y a anticipar el porvenir en una duración en que pasado, presente y porvenir se invaden uno a otro y forman una continuidad indivisa: esta memoria y esta anticipación son [...] la conciencia misma”<sup>522</sup>. En este sentido, la conciencia es coextensiva a la vida y por esto el ser vivo tiende a escoger y a crear.

Cabe recordar aquí que, para Bergson, la *durée* en su máxima pureza es la libertad.<sup>523</sup> La duración es el eje de la teoría de Bergson y, desde ella se distinguen materia y vida, espacio y tiempo<sup>524</sup> Ahora bien, tanto si se considera el acto decidido por la conciencia o su percepción previa, la conciencia sería como una fuerza que se introduce en la materia para

---

<sup>519</sup> En lo que se refiere a la percepción concreta, síntesis de la percepción pura y del recuerdo puro, ésta reúne en su simplicidad una enorme multiplicidad de momentos. Véase: BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 422 y 428.

<sup>520</sup> *Ibidem*, pág. 423.

<sup>521</sup> *Ibidem*, pág. 422.

<sup>522</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 21.

<sup>523</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 188.

<sup>524</sup> *Ibidem*, pág. 185.

dominarla y aprovecharla en su provecho. Actúa pues de dos maneras: “por una acción explosiva que libera en un instante, en la dirección escogida, una energía que la materia acumuló durante largo tiempo; de otro, por un trabajo de contracción que recoge en este instante único el número incalculable de pequeños acontecimientos que la materia consume, y que resume, en una palabra, la inmensidad de una historia”<sup>525</sup>.

De modo que la conciencia está constituida por la memoria unida a la libertad. Se podría decir que la conciencia es continuidad de duración, una duración que se estira, donde el pasado se mantiene indivisible pero crece como un árbol que constantemente innova su forma a través del dibujo de sus hojas y flores.<sup>526</sup>

En este sentido, hay conciencia si hay memoria, conservación, almacenamiento del pasado en el presente. Por eso la inconciencia es una conciencia que no conserva nada de su pasado, que renace continuamente.<sup>527</sup> Toda conciencia es pues de cierta forma una anticipación del porvenir y toda acción, una intrusión en él.<sup>528</sup> El porvenir ejerce sobre nosotros una atracción que nos invita a avanzar a través del tiempo<sup>529</sup>, por eso obramos continuamente (aquí ejerce un papel importante la atención). Ahora bien, es el espíritu el que se ocupa del presente, aunque con miras, especialmente, a lo que va a ser.

---

<sup>525</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 27-28.

<sup>526</sup> *Ibidem*, págs. 28-29.

<sup>527</sup> *Ibidem*, pág. 9.

<sup>528</sup> *Ibidem*, pág. 10.

<sup>529</sup> *Idem*.

Con relación a lo anterior, cabe señalar que el espíritu para Bergson es “la vida en su más alta pureza”<sup>530</sup>. Y, en la búsqueda de la verdad, la primera dirección que se debe seguir es la del espíritu, que es conciencia.<sup>531</sup>

## **II.2.6.- Conciencia y materialidad, libertad y necesidad**

Hay una diferencia de naturaleza entre conciencia (memoria, duración) y materia. Ambas vienen de la misma fuente, siendo una la inversa de la otra. Sin embargo, mientras la materia está desprovista de memoria y no añade nada a lo que ya había en el mundo, la conciencia -al ser memoria más libertad- es creación con crecimiento real. Es decir, como “la conciencia es acción que sin cesar se crea y se enriquece”<sup>532</sup>, mientras que la materia de alguna manera se podría tildar de ‘acción’ pero que se deshace o se gasta; por ende, “ni la materia ni la conciencia se explican por sí mismas”.<sup>533</sup>

Sin embargo, aunque conciencia (libertad) y materialidad (necesidad) se contraponen, la vida las reconcilia, pues ella es “la libertad que se inserta en la necesidad y se vale de ella para sus fines”.<sup>534</sup> Es decir, el ser humano, por ejemplo, haciendo uso de su voluntad ejecuta las acciones que su conciencia le motiva a realizar y, para ello, debe utilizar su cuerpo, su materialidad como la herramienta por medio de la cual llevarlas a cabo.

---

<sup>530</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 188.

<sup>531</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 8.

<sup>532</sup> *Ibidem*, pág. 29.

<sup>533</sup> *Idem*.

<sup>534</sup> *Ibidem*, pág. 22.

Es así como, la materia –que ofrece cierta elasticidad- puede ser manipulada por la conciencia, la cual de esta manera puede insertarse en el mundo material.<sup>535</sup> Es decir, la materia obedece al determinismo y éste tiembla el rigor de la vida. Pero en ciertos momentos y puntos la materia tiene algo de elasticidad y ahí se inserta la conciencia haciéndose pequeña; una vez instalada, se dilatará y dominará pues “dispone de tiempo, y porque la más pequeña cantidad de indeterminación, adicionándose indefinidamente consigo misma, engendrará toda la libertad que se quiera”.

536

Bergson afirma que entre la duración de un ser libre y la de las cosas hay gran diferencia de tensión. Así, afirma que la tensión<sup>537</sup> de la duración de un ser consciente, de alguna manera mide su poder de acción, la magnitud de actividad libre y creadora que puede realizar en el mundo<sup>538</sup>. Por ello, incontables instantes del mundo material pueden captarse en un instante único por un ser consciente. Así es como, la acción libre puede “expandirse sobre un número enorme de momentos de la materia, y sumar así en ella las indeterminaciones cuasi infinitesimales que cada una de ellos contiene”.<sup>539</sup>

Nuestra conciencia, en un solo instante percibe “miles de millones de sacudidas que son sucesivas para la materia inerte, y de las cuales la primera aparecería a la última, si la materia tuviese memoria, como un

---

<sup>535</sup> *Ibidem*, pág. 26.

<sup>536</sup> *Ibidem*, pág. 22.

<sup>537</sup> Bergson utiliza el término tensión para hablar de la relación entre conciencia y movimiento, entre cualidad y cantidad. Por su parte, en las ciencias exactas la tensión se asemeja a la presión; en lenguaje matemático  $T = \text{fuerza}/\text{superficie}$ .

<sup>538</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 27.

<sup>539</sup> *Idem*.

pasado infinitamente alejado”<sup>540</sup>. Por ejemplo, al abrir y cerrar los ojos, la sensación de luz que experimentamos realmente condensa una larga historia desarrollada en el mundo exterior; pues se suceden trillones de oscilaciones, acontecimientos que ocuparían siglos para una materia consciente de sí, mientras que para nuestra conciencia sólo ocupan un instante: la sensación de luz.<sup>541</sup>

Es así como, “colocada en el punto de contacto de la conciencia y de la materia, la sensación condensa en la duración que nos es propia, y que caracteriza nuestra conciencia, períodos inmensos de lo que se podría llamar la duración de las cosas”. Para Bergson, si condensamos así con nuestra percepción los acontecimientos de la materia, debe ser para poder dominarlos con nuestras acciones<sup>542</sup>.

Por otra parte, cabe destacar que la relación materia-espíritu se proyecta en la relación espacio-tiempo. Por eso, mientras “la materia es inercia, geometría, necesidad [...] con la vida aparece el movimiento imprevisible y libre”<sup>543</sup>. En este sentido, el concepto de inteligencia científica se corresponde con el estudio de la materia, de lo sólido y de la extensión. Por su parte, la filosofía se identifica con la vida, el espíritu y el movimiento indivisible de la intimidad psíquica. Por tanto, podría decirse que la ciencia aborda lo externo y la filosofía, lo interno.<sup>544</sup>

Bergson parte de la experiencia para argumentar que la vida del alma, de la conciencia, está unida a la del cuerpo pero que “el espíritu

---

<sup>540</sup> *Ibidem*, pág. 25.

<sup>541</sup> *Ibidem*, págs. 25-26.

<sup>542</sup> *Ibidem*, pág. 26.

<sup>543</sup> *Ibidem*, págs. 20-21.

<sup>544</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 35-36.

siempre trasciende la materia”<sup>545</sup>. La supervivencia del alma se impone al espíritu como un hecho: el poder que ella tiene de evocar y reconocer recuerdos. Aquí Bergson encuentra que el gran misterio es la vida, su significación, tanto en nosotros como en el conjunto del mundo organizado y en el universo.<sup>546</sup>

A Bergson, “a la luz de la experiencia, externa e interna, la libertad se le apareció como un hecho, [...] también la realidad del alma, y la imposibilidad de que la vida del alma sea un efecto de la vida del cuerpo, o que el destino del alma, su memoria, su personalidad, estén ligados al destino del cuerpo y sean dependientes de él”<sup>547</sup>.

Es por esto que, como se expuso en el apartado anterior, lo cerebral no equivale a lo mental ni es posible ver en el cerebro todo lo que ocurre en la conciencia. “La conciencia está incontestablemente adherida a un cerebro, mas no resulta de esto en modo alguno que el cerebro dibuje todo el detalle de la conciencia, ni que la conciencia sea una función del cerebro”<sup>548</sup>. La ciencia, a través de la observación y la experiencia sólo permite afirmar la existencia de una relación entre conciencia y cerebro<sup>549</sup>.

---

<sup>545</sup> GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 183.

<sup>546</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 35.

<sup>547</sup> *Ibidem*, pág. 39.

<sup>548</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 18.

<sup>549</sup> Dice Bergson que al examinar un recuerdo-imagen, por ejemplo, vemos que “bajo una continuidad de superficie, hay un corte de profundidad. Porque la imagen pertenece al cuerpo y el recuerdo al alma: si mi cerebro no es ya capaz de evocar esta imagen o esta palabra, me acuerdo, sin embargo, de ella, puesto que la reconozco desde el momento que la evoco”. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 34.

La respuesta al interrogante sobre cuál es esta relación habría que pedirla a la filosofía, la cual estudia las manifestaciones de la vida del alma.<sup>550</sup>

## **II.2.7.- Bergson profundiza el contenido de *Matière et Memoire* en 'El alma y el cuerpo'**<sup>551</sup>

El tema del alma y el cuerpo constituye la cuestión del espíritu y la materia. La intención de Bergson es distinguir lo uno de lo otro, establecer hasta donde sea posible sus relaciones, pero no profundizar en la naturaleza de cada uno, pues esto sería un objetivo demasiado amplio, mientras que es más fácil saber lo que une y separa al alma del cuerpo, porque esto corresponde a hechos de experiencia.<sup>552</sup>

Sobre esta cuestión el sentido común dice que cada ser humano es un cuerpo, sometido a iguales leyes que el resto de la materia.<sup>553</sup> En este sentido, junto a los movimientos que son provocados desde fuera, mecánicamente, por causas exteriores, hay otros 'voluntarios' que parecen provenir desde dentro y que se oponen a los que vienen de afuera por su carácter imprevisto.<sup>554</sup> La causa de estos últimos es el *yo*, algo que parece desbordar del cuerpo al que está unido, rebasar sus límites en el espacio y el tiempo. En el espacio, puesto que el cuerpo llega hasta los contornos exactos que lo determinan, aunque por nuestra facultad de percepción, específicamente por el sentido de la vista, vamos más allá de nuestro

---

<sup>550</sup> BERGSON, Henri, "El alma y el cuerpo", BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 18.

<sup>551</sup> Conferencia dada por Bergson. Véase: BERGSON, Henri, "El alma y el cuerpo", BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit.

<sup>552</sup> *Ibidem*, pág. 9.

<sup>553</sup> *Ibidem*, pág. 10.

<sup>554</sup> *Idem*.

cuerpo. En el tiempo, porque el cuerpo es materia y ésta se halla en el presente y aunque el pasado deje en ella vestigios, sólo se trata de vestigios para la conciencia que los puede percibir e interpretar según sus memorias del pasado. En este sentido, asegura Bergson que “la conciencia tiene por función esencial retener este pasado, enrollarlo sobre sí mismo al compás que el tiempo se desenvuelve y preparar con él un provenir que contribuirá a crear”<sup>555</sup>.

En lo que se refiere a las acciones libres, resalta Bergson que los actos voluntarios son movimientos que nos sugieren experiencias pasadas y que en el presente se desvían en otra dirección a causa de la fuerza consciente que tiene como misión “traer algo nuevo al mundo”<sup>556</sup>. Dicha fuerza consciente crea algo nuevo fuera de sí al dibujar en el espacio movimientos imprevistos, imprevisibles; también crea algo nuevo en su interior, ya que “la acción voluntaria reacciona sobre el que la quiere, modifica en cierta medida el carácter de que emana, y cumple, por una especie de milagro, esa creación de ella por ella misma, que parece ser el objeto esencial de la vida humana”<sup>557</sup>.

En resumen, junto al cuerpo confinado al tiempo presente, limitado al lugar que ocupa en el espacio, que se conduce como autómatas y reacciona mecánicamente a las influencias exteriores, el *yo* se extiende más allá del cuerpo en el espacio, dura en el tiempo, impone movimientos imprevisibles y libres al cuerpo, crea actos; es el *alma*, *el espíritu*, aquella fuerza que logra dar de sí misma más de lo que tiene y entregar más de lo que le es dado.<sup>558</sup>

---

<sup>555</sup> *Ibidem*, pág. 10.

<sup>556</sup> *Ibidem*, pág. 11.

<sup>557</sup> *Idem*.

<sup>558</sup> *Idem*.

Bergson nos habla de la intuición a través de la cual el filósofo lograría entrar en sí mismo para seguir el movimiento por medio del cual la conciencia se extiende y se prepara a evolucionar en el espacio. Viviendo esta materialización progresiva y recorriendo el camino por el que la conciencia se exterioriza, podría conseguir aunque fuese una intuición vaga de lo que es la inserción del espíritu en la materia y de la relación entre el alma y el cuerpo.<sup>559</sup> Esto sería un resplandor que nos permitiría orientarnos entre los hechos de que disponen la psicología y la patología; y estos completarían las insuficiencias de la experiencia interna, reconstruyendo así el método de observación introspectiva. Así, aplicando los dos métodos, uno interior y otro exterior, se llegaría a una solución cada vez más aproximada, no perfecta pero sí perfectible como las soluciones de los sabios.

Sin embargo, señala Bergson que al metafísico no le es fácil bajar de las alturas en las que suele ubicarse. “La teoría que la ciencia tenía derecho a esperar aquí de la filosofía, teoría dúctil y perfectible, pero calcada sobre el conjunto de los hechos conocidos, la filosofía no ha querido o no ha sabido darla”<sup>560</sup>. Por esto -nos dice Bergson-, como la filosofía no le pide al sabio ni con hechos ni con razones que limite de determinada manera la correspondencia entre la vida mental y la cerebral, él decide proceder provisionalmente como si hubiera entre ambas perfecta correspondencia, equivalencia e identidad. Es así como un fisiólogo, por ejemplo, dice que con los métodos de observación y experimentación exteriores de que dispone solo verá y se ocupará del cerebro y procederá como si el pensamiento solo fuera una función del cerebro. Esto ocurre porque, dice

---

<sup>559</sup> *Ibidem*, pág. 19.

<sup>560</sup> *Ibidem*, pág. 20.

Bergson, al no conocer los límites de nuestro cerebro, empezamos a actuar como si no hubiera límites en el cerebro.<sup>561</sup>

Pero, como se evidenció en párrafos previos, la relación del cerebro con el pensamiento es compleja y sutil. El cerebro, como un órgano de pantomima, tiene la tarea de gesticular la vida del espíritu y las situaciones exteriores a las que el espíritu debe adaptarse”.<sup>562</sup> “Lo que ocurre en el cerebro, es al conjunto de la vida consciente lo que los movimientos de batuta del jefe de orquesta son a la sinfonía”<sup>563</sup>. Así, la vida espiritual desborda la vida cerebral. Sin embargo, el cerebro extrae de la vida del espíritu lo que se puede traducir en movimiento, lo que es materializable; así, constituye el punto de inserción del espíritu en la materia, garantiza la adaptación del espíritu a las circunstancias y le mantiene en contacto con realidades.<sup>564</sup>

Bergson llama al cerebro “el órgano de atención a la vida”<sup>565</sup> ya que logra que la conciencia, el pensamiento, el sentimiento... actúen eficazmente sobre la vida real.

Podría decirse, interpretando a Bergson, que la relación del espíritu con el cuerpo está mediada por el cerebro, el cual también es definido por el autor como “el conjunto de los dispositivos que permiten al espíritu responder a la acción de las cosas por reacciones motrices, efectuadas o simplemente nacientes, cuya justeza asegura la perfecta inserción del espíritu en la realidad”<sup>566</sup>.

---

<sup>561</sup> *Ibidem*, págs. 20-21.

<sup>562</sup> *Ibidem*, pág. 31.

<sup>563</sup> *Idem*.

<sup>564</sup> *Ibidem*, págs. 31-32.

<sup>565</sup> *Ibidem*, pág. 32.

<sup>566</sup> *Ibidem*, pág. 33.

Con relación a lo anterior, la memoria de las palabras era la única función del pensamiento -para la época de Bergson- a la que se le asignaba un lugar específico en el cerebro. Broca, supuestamente “demostró que el olvido de los movimientos de articulación de la palabra podía resultar de una lesión de la tercera circunvolución frontal derecha”<sup>567</sup>; teoría que sabios de gran calibre combatían en la época de Bergson y sobre la cual él mismo, veinte años atrás, había propuesto una revisión (al hacer alusión a esto, Bergson afirma que su objetivo es demostrar que “la observación interior pura puede triunfar de los métodos que se cree más eficaces”<sup>568</sup>, pues él “por el mero análisis del mecanismo del lenguaje y del pensamiento” llegó a poner en entredicho una “doctrina considerada como intangible”<sup>569</sup>.

Al igual que lo hace en *Materia y Memoria*, aquí Bergson critica la explicación de los que defienden un paralelismo cerebro-pensamiento y asegura que es muy sencilla. Ellos comparan la acumulación de los recuerdos en el cerebro con los fonogramas: “impresiones hechas por objetos exteriores subsisten en el cerebro, como sobre la placa sensibilizada o sobre el disco fonográfico”<sup>570</sup>.

Nuevamente refuta Bergson esta explicación señalando que si el recuerdo visual de un objeto fuera una impresión que deja dicho objeto en el cerebro, lo que habría serían millones de recuerdos porque cualquier

---

<sup>567</sup> *Ibidem*, pág. 35.

<sup>568</sup> ¡Y cuánta razón tiene! Cabe destacar que Bergson se anticipó a muchos acontecimientos en la historia de la humanidad.

<sup>569</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., pág. 36.

<sup>570</sup> *Idem*.

objeto, por sencillo y estable que sea, cambia de forma, dirección, aspecto, según desde donde se le perciba.<sup>571</sup>

Del recuerdo auditivo plantea el mismo argumento: una palabra pronunciada en diferentes momentos por la misma persona o por personas distintas daría fonogramas diferentes. Por tanto, el recuerdo único del sonido de una palabra no tiene nada que ver con un fonograma. Para Bergson, el cerebro no conserva el recuerdo sino que vuelve a llamarlo. Y la cuestión de dónde se almacenan los recuerdos no tiene aquí sentido puesto que éstos al no ser tangibles no necesitan un continente.<sup>572</sup> Bergson acepta en sentido metafórico que los recuerdos están contenidos en el espíritu diciendo que se ciñe a la observación pues nada hay dado de manera más inmediata ni es más real que la conciencia; y el espíritu es la conciencia que, como ya se ha dicho anteriormente, significa memoria.<sup>573</sup>

En este orden de ideas, aun el tiempo más corto se puede descomponer en partes y por más que nos esforcemos no es posible trazar una línea divisoria entre el pasado y el presente, “ni por tanto entre la memoria y la conciencia. Hacer del cerebro el depositario del pasado, imaginar en el cerebro cierta región en que el pasado, una vez pasado, permanezca, es cometer un error psicológico, es atribuir un valor científico a una distinción enteramente práctica, pues no hay momento preciso en que el presente se haga pasado, ni por ende en que la percepción se haga recuerdo”<sup>574</sup>. Por tanto, para Bergson el presente se dilata en el pasado.

Bergson compara la existencia psicológica con una frase única que empieza “con el primer despertar de la conciencia, frase sembrada de

---

<sup>571</sup> *Ibidem*, pág. 37.

<sup>572</sup> *Ibidem*, pág. 41.

<sup>573</sup> *Ibidem*, págs. 41-42.

<sup>574</sup> *Ibidem*, pág. 42.

comas, pero en modo alguno cortada por puntos”<sup>575</sup>. Él cree que todo nuestro pasado se encuentra presente a la conciencia, de modo subconsciente, en esa ‘frase’; “esta conciencia, para tener su revelación, no necesita salir de sí misma, ni añadirse nada de extraño, bastándole, para alcanzar la apercepción distinta de todo lo que encierra, o más bien, de todo lo que es, remover un obstáculo y levantar un velo”<sup>576</sup>.

El cerebro sirve para que mantengamos nuestra atención sobre la vida. En este sentido, la vida siempre mira al porvenir y sólo mira al pasado si le ayuda a aclarar y preparar lo que viene adelante. Es así como vivir para el espíritu es, según Bergson, concentrarse sobre el acto a cumplir, metiéndose en las cosas por medio de un mecanismo que saca de la conciencia todo lo que sirve para actuar. Por tanto, el papel del cerebro con relación al espíritu supone extraer de éste lo que es exteriorizable en movimiento, así, aunque limite con frecuencia su visión, logra que su acción sea más eficaz.<sup>577</sup> De manera que en la experiencia externa encontramos al cerebro laborando y en la interna, “una conciencia que siente, piensa y quiere”<sup>578</sup>.

Por todo lo anterior, Bergson reitera que la vida del espíritu no es un efecto de la vida del cuerpo. Según Bergson, la cuestión más delicada que se ha planteado la humanidad es la relación entre el alma y el cuerpo. Así, las preguntas sobre la razón de ser de la existencia del hombre, si la filosofía no tuviera algo que responder a ellas, si no pudiera ir las dilucidando gracias a una experiencia creciente en profundidad y a “una visión cada vez más certera de la realidad [...] sería el caso de decir,

---

<sup>575</sup> *Ibidem*, pág. 43.

<sup>576</sup> *Ibidem*, págs. 43-44.

<sup>577</sup> *Ibidem*, pág. 44.

<sup>578</sup> *Ibidem*, pág. 46.

modificando el sentido de una frase de Pascal, que toda la filosofía no merece una hora de esfuerzo”<sup>579</sup>.

Con relación a lo anterior, aunque Bergson señala que la inmortalidad no puede ser probada experimentalmente, asegura que “toda experiencia versa sobre una duración limitada; y cuando la religión habla de inmortalidad, invoca con justicia la revelación”.<sup>580</sup> (Aquí cabe resaltar que, al igual que en su primer libro, en *Materia y Memoria* Bergson no llegó a abordar directamente la cuestión de Dios).<sup>581</sup>

No obstante, en la conferencia a que hacemos aquí alusión, Bergson afirma que “sería algo y aun mucho poder establecer, en el terreno de la experiencia, la posibilidad y hasta la probabilidad de la supervivencia por un tiempo  $x$ , dejando fuera del dominio de la filosofía la cuestión de saber si este tiempo es finito o ilimitado”.<sup>582</sup>

Al respecto, si “la vida mental desborda de la vida cerebral, y si el cerebro se limita a traducir en movimientos una pequeña parte de lo que ocurre en la conciencia entonces la supervivencia se hace tan probable que la obligación de la prueba incumbirá al que la niega, y no al que la afirma, porque la única razón para creer en una extinción de la conciencia después de la muerte es que vemos al cuerpo desorganizarse, y esta razón pierde todo su valor desde que la independencia (al menos parcial) de la conciencia con relación al cuerpo es también un hecho de experiencia”<sup>583</sup>.

---

<sup>579</sup> *Ibidem*, pág. 45.

<sup>580</sup> *Idem*.

<sup>581</sup> CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, op. cit., pág. 354.

<sup>582</sup> BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, op. cit., págs. 45-46.

<sup>583</sup> *Ibidem*, pág. 46.

## **II.3.- LA DURACIÓN EN *L'ÉVOLUTION CRÉATRICE* (1907)**

### **II.3.1.- Bergson, años previos a la publicación de *L'évolution créatrice***

Al comenzar el siglo XX, siete años antes de publicar *L'évolution créatrice*, Bergson obtuvo un puesto en el *Collège de France* (cuyos edificios se encontraban justo al frente de la Sorbona),<sup>584</sup> en el que permanecería hasta 1924. Durante varios años dirigió la cátedra de Filosofía Antigua e impartió la cátedra de filosofía moderna.<sup>585</sup> Allí mismo, enseñó un curso sobre la ‘Historia de la idea de tiempo’, entre 1902 y 1903.

Como señala Bergson en su mismo libro, parte del contenido de éste es el resumen muy sucinto de las consideraciones desarrolladas con amplitud en sus lecciones del Colegio de Francia, en las que comparaba, por ejemplo, el mecanismo del pensamiento conceptual al del cinematográfico.<sup>586</sup> A estas clases asistían filósofos, sabios y jóvenes como Charles Péguy, Georges Sorel, Ernest Psichari, Henri Focillon, Jean Marx, Masson-Oursel, la poetisa Ana de Noailles, el poeta español Antonio Machado, entre otros.<sup>587</sup> Progresivamente la enseñanza de Bergson fue alcanzando un enorme éxito y una multitud enorme de asistentes se

---

<sup>584</sup> “Había entre ambas instituciones una montaña de prejuicios y de desconfianza, y particularmente por parte de los filósofos de la Sorbona respecto a la filosofía de Bergson”, MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 77.

<sup>585</sup> Entre los años 1900 y 1904. Véase: BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 12.

<sup>586</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963, pág. 672.

<sup>587</sup> Véase: CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 20 y MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 80.

apretujaba para escucharle hablando del origen de la creencia en la causalidad, de los conceptos, de la idea de tiempo, de Plotino, de Descartes, etc.<sup>588</sup> Y se ha dicho de él como maestro que, en general, enseñaba a “no pensar todo hecho, sino a pensar a medida”.<sup>589</sup>

También se ha escrito del filósofo que cuando aparecía en el fondo del anfiteatro, “un silencio descendía a la sala”.<sup>590</sup> Él se sentaba bajo una lámpara<sup>591</sup>, con las manos libres y en ocasiones juntas, sin notas; destacándose “su frente enorme [...] sus ojos claros bajo las cejas frondosas, y sus rasgos delicados”.<sup>592</sup> Hablaba de manera lenta pero regular, con seguridad y precisión, lo que facilitaba la toma fiel de notas en sus clases.<sup>593</sup> Además, con su forma de expresarse manifestaba que “la filosofía, en sus más profundos análisis y en sus más altas síntesis, viene obligada a hablar la lengua de todo el mundo”.<sup>594</sup> Así, en medio de la sencillez, lograba su discurso una gran profundidad.<sup>595</sup>

Ahora bien, los planteamientos de Bergson tuvieron éxito, entre otras razones, porque su filosofía “tenía la frescura y la novedad de lo verdadero”<sup>596</sup> y se notaba “extraída de las fuentes mismas de una vida interior profunda”.<sup>597</sup> Asimismo, su enseñanza se presentó como una ‘liberación’ en una época imbuida “del cientifismo de Taine, del

---

<sup>588</sup> *Ibídem*, pág. 20.

<sup>589</sup> *Idem*.

<sup>590</sup> *Idem*.

<sup>591</sup> Aunque prefería caminar mientras enseñaba, pero las aulas no siempre se lo permitían.

<sup>592</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 20.

<sup>593</sup> *Ibídem*, pág. 22.

<sup>594</sup> *Ibídem*, págs. 20-21.

<sup>595</sup> *Ibídem*, pág. 21.

<sup>596</sup> *Ibídem*, pág. 22.

<sup>597</sup> *Idem*.

intelectualismo de Renan, del moralismo de Kant, y sobre todo de ese determinismo que la ciencia había impuesto al pensamiento”.<sup>598</sup>

Cabe además comentar que desde 1901 Bergson fue llamado a reemplazar a Ravaisson<sup>599</sup> (que, como ya se ha mencionado, fue maestro de Lachelier y también de Bergson) como miembro de la *Académie des Sciences Morales et Politiques*.<sup>600</sup>

Ya en 1907, Bergson hacía once años que investigaba el problema de la vida con el objetivo de escribir *L'évolution créatrice*. Por tal motivo, había dedicado vacaciones completas a estudiar las costumbres de las hormigas y de las abejas. Así fue como, finalmente, y tras haber realizado varios ensayos previos, escribió su libro “prácticamente de un tirón”.<sup>601</sup> Éste tuvo una extraordinaria acogida entre sus lectores y pronto llegó a ser inmensamente popular, generándole a Bergson reputación a nivel mundial.<sup>602</sup>

### II.3.2.- Consideraciones previas

*L'évolution créatrice* constituye una continuación de las investigaciones abordadas en *Essai sur les données immédiates de la conscience* y en *Matière et mémoire*. Asimismo, es una profundización del concepto del método filosófico desarrollado en el ensayo *An Introduction*

---

<sup>598</sup> Idem.

<sup>599</sup> BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, op. cit., pág. 23.

<sup>600</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. vii.

<sup>601</sup> ARTIGAS, Mariano, “Evolucionismo, filosofía y cristianismo. Hace 50 años murió Henri Bergson”, Grupo de Investigación sobre Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Facultades de Ciencias y Eclesiástica de Filosofía, Universidad de Navarra, Pamplona, 1991. Disponible en: <http://www.unav.es/cryf/evolucionismofilosofiaycristianismo.html>

<sup>602</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., págs. vii-viii.

to *Metaphysics* que Bergson publicó en enero de 1903 en la *Revue de Metaphysique et de Morale*.<sup>603</sup>

A su vez, es la obra que Bergson dirige más directamente contra Spencer (oposición de la que ya se ha hablado en el capítulo anterior) y en la cual defiende el impulso o esfuerzo de la vida -*l'élan vital*- frente al orden mecánico de la geometría. Es así como, destaca la conciencia de la vida como misterio y libertad, aunque aclara que esto no excluye que se encuentren también en ella los fenómenos de la mitosis y la apoptosis, que implican repetición y necesidad.

De manera que, *L'évolution créatrice* supone una reflexión y una crítica acerca de los conceptos de evolución biológica manejados por Spencer, pues para Bergson todas las teorías mecánicas de la evolución son insuficientes para dar cuenta de la evolución en su riqueza y complejidad. Así por ejemplo, critica que la filosofía evolucionista extrapole a las cosas de la vida los procedimientos de explicación que han 'triunfado' en el terreno de la materia inerte. De esta forma se ha pretendido hacer de una linterna (la inteligencia), encendida "en el fondo de un subterráneo un sol que iluminará el mundo"<sup>604</sup>. Por esta razón, Bergson defiende que dichas teorías necesitan ser complementadas por una explicación filosófica más comprensiva, y él mismo se encamina hacia este objetivo.

### **II.3.3.- Contenido general de la obra**

En *L'évolution créatrice* Bergson señala que la materia, considerada como un todo, es un flujo antes que una cosa. A su vez, traza una línea de demarcación entre lo inorgánico y lo orgánico, destacando que "el ser

---

<sup>603</sup> GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, op. cit., pág. 41.

<sup>604</sup> BERGSON, Henri, "La evolución creadora", *Obras escogidas*, op. cit., pág. 435.

organizado es recortado en el conjunto de la materia por su organización misma [...] por la naturaleza”<sup>605</sup>, mientras que es nuestra percepción (guiada por la inteligencia y los sentidos) la que divide la materia inorgánica en cuerpos distintos, no organizados.

En este sentido, explica Bergson que las teorías tradicionales de la evolución se clasifican en mecanicistas y finalistas.<sup>606</sup> Las primeras intentan explicar la vida a través de la suerte de que partículas materiales se unieran, mientras que las segundas pretenden explicarla a través de la búsqueda de objetivos predestinados. Insiste el pensador en que ambas argumentaciones fallan en dar razón del fenómeno de la vida (que es la movilidad misma)<sup>607</sup> ya que las dos asumen que todo está dado al principio e ignoran el hecho de la duración. Así, mientras la duración real implica continuidad indivisible y creación,<sup>608</sup> mecanicismo y finalidad no tienen sentido sino allí donde hay espacialidad -conjunción de partes preexistentes-.

Es así como, Bergson rechaza el mecanicismo radical afirmando que no se puede sacrificar la experiencia a las exigencias de un sistema que intenta poseer la totalidad de lo real en bloque (pretendiendo la existencia de una matemática universal) y que identifica erróneamente la duración con la debilidad de un espíritu que no puede conocerlo todo a la vez. En contra de esta concepción, Bergson muestra que nuestra conciencia percibe la

---

<sup>605</sup> *Ibidem*, pág. 634.

<sup>606</sup> Las consideraciones sobre este punto son iguales a las que ya había expuesto Bergson en *Essai sur les données immédiates de la conscience*, cuyos principales objetivos eran mostrar que la vida psicológica no es unidad ni multiplicidad y que trasciende lo mecánico y lo inteligente. A su vez, pretendía el filósofo manifestar que la duración real es a la vez continuidad indivisible y creación. Ahora bien, en *L'évolution créatrice* Bergson aplica esas mismas ideas a la vida en general, considerada ella misma desde la óptica psicológica. Véase: BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, pág. 438.

<sup>607</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 121.

<sup>608</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 438.

realidad de la duración como una especie de corriente contra la que no podemos ir.<sup>609</sup>

Del mismo modo considera que el finalismo radical también es inaceptable ya que esta “doctrina de la finalidad, en su forma extrema, tal como la encontramos en Leibniz por ejemplo, implica que las cosas y los seres no hacen más que realizar un programa ya trazado”<sup>610</sup>. Se incurre así en error pues ello implica que el tiempo sería algo inútil en la medida en que no habría imprevisibilidad, creación o invención en el Universo.

Pese a lo anterior, Bergson afirma que el finalismo es más flexible que el mecanicismo y señala que su propia postura participa en cierta forma del finalismo.<sup>611</sup> Es así como defiende una finalidad que “ha de buscarse hacia atrás, no hacia adelante”<sup>612</sup> ya que en el proceso de la Naturaleza ésta sería dirigida por el impulso inicial del movimiento.<sup>613</sup>

Así pues, el filósofo mantiene su consideración de la vida como algo que trasciende tanto la finalidad como el mecanicismo.<sup>614</sup> Es por esto que escribe: “hay que superar ambos puntos de vista, el del mecanicismo y el del finalismo, pues en el fondo ambos no son más que puntos de vista a los que ha llegado la mente humana influida por el espectáculo del trabajo del

---

<sup>609</sup> *Ibidem*, pág. 471.

<sup>610</sup> *Ibidem*, pág. 472.

<sup>611</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 472.

<sup>612</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 113.

<sup>613</sup> Al respecto, cabe destacar que dicho impulso “pasa de una generación de gérmenes a la siguiente generación de gérmenes por mediación de los organismos desarrollados que constituyen el trazo de unión entre los gérmenes. Ese impulso, al conservarse en las líneas de evolución entre las cuales se reparte, es la causa profunda de las variaciones, al menos de las que se transmiten regularmente, que se suman y que crean especies nuevas”. Véase: BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., págs. 87- 88.

<sup>614</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 438, nota al pie nº 1.

hombre”<sup>615</sup>. Y la manera de superarlos consiste en reconocer el contraste que existe en la infinita complicación de un órgano del cuerpo humano (el ojo, por ejemplo) y la extremada simplicidad de la función que ejerce.

Es así como la tesis de Bergson consiste, según sus propias palabras, “en romper en pedazos la antigua concepción de la finalidad”<sup>616</sup>. Por tanto, no acepta la finalidad externa (que los seres vivos estén coordinados unos a otros) pero sí la finalidad interna (que cada ser está hecho para sí mismo).

Con relación a lo anterior, el pensador asegura que “el cuerpo organizado tiene como rasgo distintivo crecer y modificarse sin cesar”<sup>617</sup>. Al respecto, y como se señalará también en el próximo capítulo, Bergson defiende, por ejemplo, la individualidad del embrión como persona: “a decir verdad, para tener derecho a hablar de individualidad, no es necesario que el organismo no pueda escindir-se en fragmentos viables. Basta con que ese organismo haya presentado cierta sistematización de partes antes de la fragmentación, y que esa misma sistematización tienda a reproducirse en los fragmentos, una vez aislados”<sup>618</sup>.

Por otra parte, en *L'évolution créatrice* Bergson trata de sobrepasar el punto de vista del entendimiento a través de la reconstrucción de las grandes líneas de evolución que ha seguido la vida hasta llegar a la inteligencia humana. Así explica, entre otras cosas, que en el impulso vital común a plantas y animales coincidía el embotamiento vegetal y el instinto e inteligencia, pero que en el curso de su evolución (en el que se manifestaron las diversas formas) se disociaron.<sup>619</sup> Ahora bien, cuando

---

<sup>615</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 89.

<sup>616</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 473.

<sup>617</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 26.

<sup>618</sup> Idem.

<sup>619</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 554-555.

animales y vegetales se separaron de su tronco común, el vegetal se adormeció en la inmovilidad y el animal se despertó encaminándose a conquistar el sistema nervioso y la movilidad.<sup>620</sup>

A su vez, en lo que se refiere a los animales, por dos caminos diferentes evolucionaron artrópodos y vertebrados<sup>621</sup>. La evolución de los artrópodos llegó a su máximo punto con los insectos y la de los vertebrados, con el ser humano.<sup>622</sup> De manera que, como afirma Bergson, la conciencia escindió la organización de la evolución en dos partes complementarias y buscó una doble salida en la dirección del instinto y la inteligencia; pero “no la ha encontrado con el instinto, y no la ha obtenido, por el lado de la inteligencia, más que por un salto brusco del animal al hombre”<sup>623</sup>.

Con relación a lo anterior, cabe señalar que la inteligencia es la facultad de fabricar y emplear objetos artificiales, inorganizados, en particular que sirvan para hacer útiles y para variar indefinidamente su fabricación.<sup>624</sup> No obstante, el instrumento que fabrica la inteligencia es imperfecto y requiere un esfuerzo. Por su parte, el instinto es la facultad de utilizar y construir instrumentos organizados; aunque aquí el instrumento forma parte del cuerpo que lo utiliza.

Ahora bien, entre la inteligencia y el instinto existe la misma oposición que entre lo inorgánico y lo organizado. A su vez, mientras el conocimiento innato propio de la inteligencia hace referencia a relaciones,

---

<sup>620</sup> *Ibíd.*, pág. 550.

<sup>621</sup> *Ibíd.*, pág. 552.

<sup>622</sup> *Ibíd.*, pág. 554.

<sup>623</sup> Bergson llega hasta la conclusión de que “el hombre sería la razón de ser de la organización entera de la vida sobre nuestro planeta”. Véase: BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 598.

<sup>624</sup> *Ibíd.*, pág. 558.

el conocimiento innato propio del instinto se refiere a cosas.<sup>625</sup> Sin embargo, instinto e inteligencia están en un fondo único al que Bergson llama la Conciencia en general (a falta de un término mejor) y que sería coextensivo a la vida universal.

De este modo, aunque ambos divergen cada vez más a medida que se desarrollan, nunca se separan totalmente entre sí. Así pues, instinto e inteligencia coinciden en el impulso vital común a plantas y animales. Al respecto, cabe señalar con Bergson que desde Aristóteles se ha transmitido un error capital: “ver en la vida vegetativa, en la vida instintiva y en la vida racional tres grados sucesivos de una misma tendencia que se va desarrollando, cuando en realidad se trata de tres direcciones divergentes de una actividad que se ha escindido al crecer”. Es así como, entre ellas hay una diferencia de naturaleza.<sup>626</sup>

Por otra parte, en lo que se refiere a la intelectualidad y a la materialidad, Bergson explica que éstas se habrían constituido por adaptación recíproca y que esta adaptación se habría efectuado naturalmente ya que “es la misma inversión del mismo movimiento la que crea a la vez la intelectualidad del espíritu y la materialidad de las cosas”.<sup>627</sup>

Aquí cabe señalar que según Bergson las dos funciones esenciales de la inteligencia son deducir e inducir<sup>628</sup>. En este sentido, “la inteligencia no está hecha para pensar la *evolución*”<sup>629</sup> (la continuidad de un cambio que sería pura movilidad) ni, por tanto, la duración. Es así como, la inteligencia

---

<sup>625</sup> *Ibidem*, págs. 556-559.

<sup>626</sup> *Ibidem*, pág. 598.

<sup>627</sup> *Ibidem*, pág. 616.

<sup>628</sup> *Ibidem*, pág. 620.

<sup>629</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 150.

se representa el devenir como una serie de *estados*, cada uno de los cuales es homogéneo [...], no cambia”<sup>630</sup>. Es decir, la inteligencia capta lo discontinuo, “deja escapar lo *nuevo* que hay en cada momento de una historia. No admite lo imprevisible. Rechaza toda creación”.<sup>631</sup>

Así, una de las conclusiones a las que llega Bergson en *L'évolution créatrice* es que la inteligencia humana, vista de modo restringido (el pensamiento lógico), tiene como finalidad pensar la materia inerte; es decir, el asegurar la perfecta inserción del cuerpo en su medio, el representarse las relaciones de las cosas exteriores entre sí.<sup>632</sup> Es por esto que la inteligencia triunfa en el terreno de la geometría, está ‘a gusto’ entre objetos inertes, especialmente entre sólidos, “donde nuestra acción encuentra su punto de apoyo y nuestra industria sus instrumentos de trabajo”<sup>633</sup>. En este sentido, se puede decir que tenemos una lógica directamente relacionada con la lógica de los sólidos y que los conceptos los hemos formado a imagen de los sólidos. Por tanto, el conocimiento intelectual debe presentar su impronta fiel respecto a la materia inerte.

Sin embargo, el pensamiento en su forma estrictamente lógica no puede captar la verdadera naturaleza de la vida ni el significado del movimiento evolutivo. El conocimiento intelectual se hace difuso cuando pretende entender la vida como tal.<sup>634</sup> Al respecto, explica Bergson que esto es así en la medida en que la inteligencia fue creada por un impulso vital en circunstancias determinadas y, por tanto, no puede abarcar la vida en su complejidad al sólo ser una emanación de la propia vida. Esto sería

---

<sup>630</sup> Idem.

<sup>631</sup> Ibídem, pág. 151.

<sup>632</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 433.

<sup>633</sup> Idem.

<sup>634</sup> Ibídem, pág. 435.

como pretender que la parte puede igualar al todo o que el efecto puede reabsorber en él su causa.<sup>635</sup>

Bergson muestra que el propio entendimiento, con una cierta disciplina, puede alcanzar una filosofía que le sobrepase. Para ello repasa la historia de los sistemas y analiza las dos grandes ilusiones teóricas a las que está expuesto el entendimiento humano desde que especula sobre la realidad y que descansan sobre los hábitos estáticos que contrae la inteligencia cuando prepara la acción del ser humano sobre las cosas. Una de las ilusiones consiste en creer que puede pensarse lo inestable por intermedio de lo estable y lo móvil mediante lo inmóvil. La otra proviene de transportar a la especulación un procedimiento hecho para la práctica y consiste básicamente en servirse de lo vacío para pensar en lo lleno.<sup>636</sup>

Por otra parte, explica también Bergson que las dos leyes más generales de nuestra ciencia son el principio de la conservación de la energía y el de la degradación, los cuales no tienen el mismo alcance metafísico. El primero es una ley cuantitativa, “relativa, en parte, a nuestros procedimientos de medida [...] en un sistema que se supone cerrado, la energía total, es decir, la suma de las energías cinética y potencial, permanece constante”<sup>637</sup>. Es así como “la ley de conservación de la energía expresaría que algo se conserva en cantidad constante. Mas en realidad hay energías de naturaleza diversa”<sup>638</sup>. Por tanto, la ley de conservación de la

---

<sup>635</sup> También explica el filósofo que lo real puede pasar de la tensión a la extensión y de la libertad a la necesidad mecánica a través de un proceso de ‘inversión’. Y es tanto la conciencia, como la experiencia sensible, la que sugiere la relación entre dichos ‘opuestos’. Véase: BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 434 y 642.

<sup>636</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 673-674.

<sup>637</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 216.

<sup>638</sup> Idem.

energía expresa “la necesidad de que todo cambio que se produzca quede contrapesado en algún lugar por un cambio de sentido contrario”<sup>639</sup>.

Ahora bien, en lo que se refiere al segundo principio de la termodinámica, la ley de degradación de la energía no se refiere esencialmente a magnitudes, “expresa esencialmente que todos los cambios físicos tienen una tendencia a degradarse en calor, y que el calor mismo tiende a repartirse de un modo uniforme entre los cuerpos. [...] es la más metafísica de las leyes de la física [...] Dice que los cambios visibles y heterogéneos se diluirán cada vez más en cambios invisibles y homogéneos”.<sup>640</sup>

En general, Bergson argumenta que una adecuada explicación de la evolución y de la vida tendría que incluir la hipótesis del *élan vital*, un ímpetu vital que contenga en sí mismo las posibilidades de una multiplicidad de formas de vida.<sup>641</sup> Y señala que hay dos tipos de orden: el que corresponde a *lo vital* y el que coincide con *lo automático*. Un ejemplo del primero sería la genialidad, originalidad e imprevisibilidad de una sinfonía de Beethoven. Un ejemplo del segundo, los fenómenos astronómicos y la consiguiente posibilidad de preverlos matemáticamente.<sup>642</sup>

### **II.3.4.- La duración**

En general, en esta obra Bergson muestra que “una realidad que se basta a sí misma no es necesariamente una realidad extraña a la

---

<sup>639</sup> Idem.

<sup>640</sup> Ibídem, págs. 215-217.

<sup>641</sup> GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, op. cit., pág. 41.

<sup>642</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 201.

duración”<sup>643</sup> y que, así como el fondo de nuestra existencia consciente es memoria y duración, la evolución implica una duración.

Duración significa invención, creación. Es el transcurrir, el avanzar en la ruta del tiempo. Por tanto, la duración es irreversible, “es el progreso continuo del pasado que corroe el porvenir y que se dilata al avanzar”<sup>644</sup>. Es decir, la duración es una continuación del pasado por el presente<sup>645</sup> y, como dice metafóricamente Bergson, “la duración real muerde las cosas y deja en ellas la señal de sus dientes”<sup>646</sup>. Es así como, nuestra duración no es un instante que reemplaza a otro. Si así fuera, sólo existiría el presente, ya que el pasado no se prolongaría en lo actual y, por tanto, no habría evolución.<sup>647</sup>

Es así como, la duración se manifiesta, por ejemplo, en la variación de los estados del alma<sup>648</sup>, ya que un estado del alma se va inflando “continuamente con la duración que lo engrosa y hace, por decirlo así una bola de nieve consigo mismo”.<sup>649</sup> En este sentido, para el ser humano no habría duración “si nuestra experiencia se compusiese de estados separados de los que un ‘yo’ impasible tuviese que realizar la síntesis [...] Porque un yo que no cambia no dura”.<sup>650</sup> Asimismo, dice Bergson que la duración no se alcanza mediante un rodeo, que hay que instalarse en ella de golpe. Y es que “para las cosas que no tienen principio ni fin, arriba ni abajo, fundamento ni finalidad, para las cosas que crecen rizomáticamente como

---

<sup>643</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 694.

<sup>644</sup> *Ibidem*, pág. 442.

<sup>645</sup> *Ibidem*, pág. 457.

<sup>646</sup> *Ibidem*, pág. 447.

<sup>647</sup> *Ibidem*, pág. 442.

<sup>648</sup> *Ibidem*, pág. 439.

<sup>649</sup> *Ibidem*, pág. 440.

<sup>650</sup> *Ibidem*, pág. 441.

la hierba, la mejor manera de entenderlas es entrar en ellas por el medio, de un salto, como se entra en un río”<sup>651</sup>.

### II.3.5.- L'élan vital

Bergson en *L'évolution créatrice* habla del 'effort', ese esfuerzo que hace que la vida se abra camino y cree espontáneamente variedad de formas biológicas sin finalidad.<sup>652</sup> Armado con el método de la intuición, va evidenciando que todo cuanto existe posee un dinamismo íntimo, que se asemeja a una savia creadora. Dicho método, aplicado al problema de los seres vivientes, le lleva a la noción básica de un 'aliento vital' o 'evolución creadora' que, penetrando en la materia, la atraviesa e imprime en ella su forma, al igual que -y ésta es una de sus metáforas predilectas- la mano, al hundirse en la limadura del hierro, deja en ella la huella de sí misma.

Bergson asegura que este impulso de la vida consiste en una exigencia de creación. “No puede crear en absoluto, porque encuentra ante él la materia, es decir, el movimiento inverso al suyo. Pero se apodera de esta materia, que es la necesidad misma, y tiende a introducir en ella la mayor suma posible de indeterminación y de libertad”.<sup>653</sup> Es así como, “el 'aliento vital', la 'evolución creadora', la 'Vida', hiende, pues, la materia a lo largo de unas cuantas líneas de evolución, principalmente dos, que llegan a sus puntos culminantes –como ya se mencionó- en las formas más perfectas

---

<sup>651</sup> LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición)*. Henri Bergson, *La evolución creadora (1907)*, op. cit., pág. 19.

<sup>652</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France (2012)*”, op. cit., pág. 434.

<sup>653</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 654-655.

del instinto y de la inteligencia, en las sociedades de insectos himenópteros y de la especie humana”.<sup>654</sup>

### **II.3.6.- Coincidencias entre *L'évolution créatrice* y 'La conciencia y la vida'<sup>655</sup>**

Para Bergson, al estudiar la evolución de la vida, se infiere el impulso interior, el esfuerzo que ha encontrado resistencias en la materia y se ha bifurcado, dividiendo sus tendencias entre distintas líneas de evolución; “algunas veces se ha parado definitivamente. Sólo en dos líneas ha conseguido un éxito incontestable [...] Al final de la primera línea encontramos los instintos del insecto; al cabo de la segunda, la inteligencia humana”.<sup>656</sup> Es por esto que Bergson cree que ‘la fuerza que evoluciona’ traía al principio, confundidos o implicados mutuamente, el instinto y la inteligencia.<sup>657</sup>

La historia de la evolución de la vida deja entrever que la inteligencia se ha constituido por un progreso continuo, a lo largo de lo que Bergson llama una ‘línea ascendente’ en la serie de los vertebrados y que llega al ser humano. Ésta muestra “en la facultad de comprender, un anexo de la facultad de actuar, una adaptación cada vez más precisa, cada vez más

---

<sup>654</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 133.

<sup>655</sup> Se trata de una conferencia que dio Bergson en la Universidad de Birmingham el 29 de mayo de 1911 en homenaje a Huxley, sobre quien dijo que “hubiera sido difícil encontrar un problema que dejase indiferente a aquel gran espíritu, uno de los más vastos de Inglaterra” durante el siglo XX. Véase: BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 3.

<sup>656</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 30.

<sup>657</sup> *Ibidem*, pág. 31.

compleja y flexible, de la conciencia de los seres vivos a las condiciones de existencia que les son dadas”<sup>658</sup>.

Además de la línea de evolución que llega hasta el hombre, dice Bergson que “sobre otras rutas, divergentes, se han desarrollado otras formas de conciencia”, la cuales al aproximarlas entre sí y fusionarlas con la inteligencia permitirían obtener una conciencia coextensiva a la vida y capaz de conseguir una visión íntegra, aunque evanescente, del impulso vital. Es así como, alrededor de nuestro pensamiento conceptual y lógico quedó una ‘nebulosidad vaga’, donde residen potencias complementarias del entendimiento.

Ahondando en el proceso de la vida, Bergson llega a considerar todas las formas y las funciones orgánicas como las manifestaciones exteriores, mensurables, definibles, estructuradas, mecanizadas, de esa corriente o aliento profundo, simple y creador que vence -en parte- los obstáculos de la materia inerte, organizándolos a su servicio.<sup>659</sup>

En este sentido, escribe que en la evolución de la vida sobre el planeta se ve “una penetración de la materia por la vida creadora, un esfuerzo por liberar, a fuerza de ingeniosidad y de invención, algo que permanece aprisionado en el animal, y que no se desprende definitivamente más que en el hombre”.<sup>660</sup>

Por otra parte, Bergson al tratar el problema de la individualidad en *L'évolution créatrice*, inicialmente asegura que la individualidad nunca es perfecta y que no es nada fácil precisar qué es y qué no es el individuo. Sin embargo, “la vida no deja de manifestar por ello una búsqueda de la

---

<sup>658</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 433.

<sup>659</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., págs. 133-134.

<sup>660</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 29.

individualidad y tiende a constituir sistemas naturalmente aislados, naturalmente cerrados”<sup>661</sup>.

Bergson deja entrever que cree en la inmortalidad o supervivencia del alma pues, según asegura, los hechos se “la han manifestado como altamente probable”.<sup>662</sup>

### **II.3.7.- Apoyo a Darwin, crítica a Spencer**

Argumenta Bergson que las observaciones, desde Lamarck y Darwin, confirman cada vez más la teoría de la evolución de las especies, “de la generación de las unas por las otras desde las formas organizadas más sencillas”. Bergson se adhiere a esta hipótesis porque “tiene en su favor el triple testimonio de la anatomía comparada, de la embriología y de la paleontología”.<sup>663</sup> Asegura que las investigaciones de la teoría del conocimiento y de la teoría de la vida se deben reunir y, por un proceso circular, empujarse una a otra.<sup>664</sup>

Frente a Spencer escribe Bergson “el movimiento evolutivo sería una cosa sencilla y podríamos fácilmente determinar su dirección, si la vida describiese una trayectoria única, comparable a la de la bala maciza lanzada por un cañón. Pero tenemos que habérmolas aquí con una granada que ha estallado inmediatamente en fragmentos, los cuales se han dividido a su vez en nuevas granadas destinadas a estallar, y así sucesivamente. No percibimos más que lo que está cercano a nosotros, los movimientos

---

<sup>661</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 450.

<sup>662</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 69.

<sup>663</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 29-30.

<sup>664</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 437.

dispersos de los trozos pulverizados. Partiendo de ellos hemos de remontarnos, gradualmente, hasta el movimiento original”<sup>665</sup>.

De esta manera, cuando estalla la granada, su fragmentación se explica tanto por la fuerza explosiva de la pólvora que lleva como por la resistencia que le opone la materia bruta. Lo mismo ocurre con la fragmentación de la vida en individuos y en especies. Radica, según Bergson, en dos series de causas: “la resistencia que la vida experimenta de parte de la materia bruta, y la fuerza explosiva —debida a un equilibrio inestable de tendencias— que la vida lleva en sí”.<sup>666</sup>

Por esto, un cuerpo vivo usa siempre el mismo método para ejecutar sus movimientos: utiliza ciertas sustancias (energía) que Bergson llama “explosivas” ya que actúan de manera similar a la pólvora de cañón: estallan con una sola chispa; para ejecutar un movimiento, liberan energía<sup>667</sup>. Y es que, según Bergson, la vida en sus inicios fabricaba y utilizaba esa especie de “explosivo” para moverse.<sup>668</sup> Pero tanto al principio como al final de su evolución, la vida es “trabajo de acumulación gradual y de gasto repentino”<sup>669</sup>. Los seres vivos necesitan adaptarse a las condiciones del ambiente que ocupan<sup>670</sup>. Esta necesidad pareciera mostrar las detenciones de la vida en formas determinadas, pero no el movimiento que hace que haya cada vez más organización. Se pregunta pues Bergson, el porqué la vida se ha ido complicando más y más, aun cuando podía

---

<sup>665</sup> *Ibidem*, pág. 523.

<sup>666</sup> *Idem*.

<sup>667</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 23.

<sup>668</sup> *Ibidem*, págs. 23-24.

<sup>669</sup> *Ibidem*, pág. 24.

<sup>670</sup> “[...] hay mutaciones y saltos a *tipos de equilibrio* que manifiestan una adaptación del ser a sí mismo y a su medio.” Véase: CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 85.

detenerse en una forma definitiva. La respuesta es la siguiente: la vida ha avanzado arrastrada por un movimiento de progreso, mediante la asunción de más riesgos hacia una eficiencia cada vez mayor.<sup>671</sup>

La hipótesis de Bergson es que “Todo ocurre como si una gran corriente de conciencia hubiese penetrado en la materia, cargada, como toda conciencia, de una multiplicidad enorme de virtualidades que se interpenetraban. Ha arrastrado la materia a la organización, pero su movimiento ha sido infinitamente retardado y dividido. Por una parte, en efecto, la conciencia ha tenido que adormecerse, como la crisálida dentro de la envoltura en la que se prepara las alas, y por otra parte las tendencias múltiples que ella encerraba se han repartido entre series divergentes de organismos, que exteriorizaban por lo demás estas mismas tendencias en movimientos antes que interiorizarlas”<sup>672</sup>.

Así, en algunas líneas de evolución, como las del reino vegetal, imperan automatismo e inconsciencia. “En otras líneas, la conciencia logra la suficiente libertad para que el individuo encuentre [...] cierta latitud de elección”, pero las necesidades de subsistencia hacen que la elección sea solo su auxiliar.<sup>673</sup> “Así, de abajo arriba, en la escala de la vida, la libertad está sujeta a una cadena que sólo consigue alargar en el mejor caso. Pero con el hombre se realiza un salto brusco; la cadena se rompe”<sup>674</sup>. Así, la libertad se apropia de la necesidad en su lucha con ella y reduce la materia a un instrumento. Se podría decir que divide para vencer.<sup>675</sup>

---

<sup>671</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 30.

<sup>672</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 595.

<sup>673</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 31-32.

<sup>674</sup> *Ibidem*, págs. 32-33.

<sup>675</sup> *Ibidem*, pág. 33.

La materia<sup>676</sup>, abandonada a sí misma, nunca hubiera podido tener el impulso transformista por el cual hay reproducción y evolución: “la doble necesidad de crecer en número y en riqueza por multiplicación en el espacio y por complicación en el tiempo”<sup>677</sup>. Estos dos instintos serán más tarde los dos grandes motores de la actividad humana: el amor y la ambición,<sup>678</sup> uno en dirección hacia la comunidad y otro hacia la conservación del individuo mismo.<sup>679</sup>

Por tanto, el espíritu trata de liberarse de los obstáculos que encuentra en su camino y saca de sí más de lo que contiene. Bergson compara la fuerza espiritual con “una corriente de conciencia” que penetra en la materia como para hacerse una vía subterránea; choca la mayoría de veces contra la roca, sin embargo en una dirección –la línea evolutiva del hombre- logra hacer un agujero y salir nuevamente a la luz.<sup>680</sup> En este sentido, dice Bergson: coloquemos “materia y conciencia en presencia una de otra, y veremos que la materia es primero lo que divide y lo que precisa”<sup>681</sup>.

Además, asegura que un pensamiento es una continuidad y que para hacerlo preciso hay que dividirlo en palabras. Esto prueba que “la materia distingue, separa, resuelve en individualidades, y finalmente en personalidades, tendencias anteriormente confundidas en el impulso

---

<sup>676</sup> La materia es lo contrario del impulso vital. Véase: GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, op. cit., pág. 184.

<sup>677</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 33-34.

<sup>678</sup> Idem.

<sup>679</sup> HERNÁNDEZ, Gabriela, *La vitalidad recobrada. Un estudio del pensamiento ético de Bergson*, UNAM, México, 2001, pág. 120.

<sup>680</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 34-35.

<sup>681</sup> *Ibidem*, pág. 35.

originario de la vida [...] la materia provoca y hace posible el esfuerzo”<sup>682</sup>. Y el esfuerzo es algo penoso pero muy valioso, más valioso que la misma obra –según Bergson- “porque gracias a él el artista ha sacado de sí mismo más de lo que en él había, se ha elevado sobre sí mismo”. Y este esfuerzo se da gracias a la materia: pues es a la vez “el obstáculo, el instrumento y el estímulo”. Y esta es la razón por la que el espíritu se esfuerza en cavar el túnel.<sup>683</sup>

Dice Bergson que desde fuera la naturaleza se ve como novedad imprevisible cuya fuerza crea gratuitamente la variedad de las especies. Sin embargo, tras la creación de un ser vivo, su forma y sus actos tienden a imitarse y repetirse. Por tanto, hay automatismo y repetición; de modo que “la vida manifiesta también una detención de su curso y una impotencia momentánea de ir más lejos”. No obstante, también nos presenta el punto de vista del moralista según el cual, en el hombre, el movimiento vital - lanzado a través del cuerpo- continúa sin obstáculos la corriente creadora de la vida moral. Aparece pues el hombre como “la gran victoria de la vida”<sup>684</sup>.

Bergson se representa la vida como lucha, como exigencia de nueva creación, como ‘evolución creadora’.<sup>685</sup> Y según Bergson, “quien dice creación dice Creador: y el Creador no depende en modo alguno de lo que crea. Con la creación, hay algo nuevo que aparece, algo más que lo que había antes”<sup>686</sup>. En lo que se refiere a la creación, Bergson concibe “la fuerza creadora como aplicándose a un punto del espacio y haciendo surgir

---

<sup>682</sup> *Ibidem*, pág. 36.

<sup>683</sup> *Idem*.

<sup>684</sup> *Ibidem*, págs. 39-40.

<sup>685</sup> *Ibidem*, pág. 44.

<sup>686</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 47.

en él un mundo que se pone a dar vueltas sobre sí mismo como una peonza, tratando de sobrepasarse a sí mismo. La fuerza creadora hace lo que puede con los materiales a su disposición. Nuestro mundo le ofrece recursos limitados. Es verosímil que en otra parte haya alcanzado un punto más alto”.<sup>687</sup>

Por otra parte, reitera el filósofo que sobre la naturaleza de dicha fuerza creadora la vida en sí misma no puede enseñar nada al respecto. “Habrá que llegar a ella por conocimientos de otro orden: por la conciencia moral y religiosa, para estudiar, no desde fuera, como hacen Delacroix y Leuba, ni siquiera en tanto que manifestación de la vida personal, como hace James, sino como proveniente del fondo del alma y dándonos luces sobre una realidad exterior y superior, que ella percibe”.<sup>688</sup>

### **II.3.8.- Polémica sobre su obra**

A raíz, sobretodo, de la última parte de *L'évolution créatrice*, Jacques Maritain trató de imputarle a Bergson la doctrina del ‘Dios ineficaz’, un Dios que no hace nada y que, por lo tanto, no es nada. Frente a lo que Bergson se defendió asegurando: “la concepción del ‘Dios ineficaz’ es, la de la metafísica moderna, concretamente, la de Spinoza o de Leibniz, que afirma la unidad de la naturaleza englobando en ella a los seres vivos y conscientes, y que no puede ser ya otra cosa que la metafísica del mecanismo universal”<sup>689</sup>.

---

<sup>687</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 69.

<sup>688</sup> Idem.

<sup>689</sup> Ibídem, pág. 53.

A su vez, tras la publicación de *L'évolution créatrice* Joseph de Tonquédec<sup>690</sup> formuló la sospecha de que nuestro autor profesaba el monismo y el panteísmo. Bergson lamentó que se presentara una interpretación tan falsa de sus ideas y escribió unas cartas en las cuales precisaba su método: “no publicar más que lo que le parecía capaz de llevar a otros espíritus a su punto de vista; no adelantarle cosas de las que no podría darle si no la demostración, al menos la *mostración*”<sup>691</sup>. Bergson no quería publicar nada hasta haber llegado a resultados tan mostrables<sup>692</sup> como en sus trabajos anteriores.

En palabras del filósofo, “lo que concierne a Dios y al más allá – dejando a un lado la revelación-, no podrá ser presentado como cierto si no hay, de estas mismas cosas, una experiencia”<sup>693</sup>. De modo que, a dichas acusaciones falsas, respondió defendiendo la distinción entre Dios y el

---

<sup>690</sup> Teólogo francés nacido en Molaix (Finistère) el 27 de octubre de 1869 y fallecido en París el 22 de noviembre de 1962. Fue sacerdote de la Compañía de Jesús y profesor de filosofía, conocido especialmente por su oposición a Henri Bergson y a Maurice Blondel. Durante veinte años fue exorcista oficial de la diócesis de París. Intelectualmente, fue un discípulo fiel de la doctrina de santo Tomás de Aquino. Su estrategia dialéctica (la que probablemente usó con Bergson) “consistía en elaborar una síntesis doctrinal a partir de los escritos de su rival de turno” en la que recogía las principales tesis de sus adversarios y las contrastaba con la doctrina tomista. Por lo general, sus síntesis tenían en cuenta frases comprometedoras pero no el contexto argumentativo del que eran sacadas. “Este método fue la causa de los malentendido y las continuas polémicas”. Véase: VALDÉS, Luis Fernando, “Rasgos biográficos y bibliografía de Joseph de Tonquédec. Apuntes para la discusión sobre la inmanencia blondeliana”, *Tópicos. Revista de filosofía*, Nº 22, págs. 71-94, Universidad Panamericana, México, 2002, págs. 76-79.

<sup>691</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 358.

<sup>692</sup> Explica Bergson que al lado de lo demostrable (las matemáticas) está lo mostrable (lo susceptible de convertirse en objeto de experiencia). CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 358.

<sup>693</sup> Por ello Bergson consideró que debía acercarse a los místicos. Sin embargo, no se planteó la cuestión de las vías de acceso al misticismo ni consideró la necesidad de algo exterior (la gracia) como lo sostiene el catolicismo. CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 358.

mundo y asegurando que de su obra se desprendía netamente “la idea de un Dios creador y libre, generador a la vez de la materia y de la vida”.<sup>694</sup>

Con relación a lo anterior, cabe resaltar también que en *L'évolution créatrice* aparece por primera vez en el bergsonismo la palabra Dios<sup>695</sup>, ya que tras considerar toda la *historia natural de la vida* en el universo, Bergson encuentra a Dios<sup>696</sup>. Sobre la realidad de Dios, añade que “creía en él, porque mis estudios y la experiencia habían disipado los obstáculos que me lo ocultaban. Pero no tenía aún más que una convicción de sentimiento.”<sup>697</sup>

Pese a lo anterior, hay que resaltar que Bergson en *L'évolution créatrice* no pretendía dar una demostración de la existencia de Dios. Esto era para Bergson ir demasiado lejos y realizar un salto entre el punto en el cual se debe detener como consecuencia de sus investigaciones y un punto al que no podría llegar (*filosóficamente*) sino por investigaciones filosóficas de otro tipo de naturaleza.<sup>698</sup>

Lo anterior debido a que su método consiste en partir de la experiencia y en remontar tan alto como sea posible hacia la fuente, pero en detenerse allí donde se detiene la experiencia”<sup>699</sup>. Esta fue la manera como el filósofo llegó a hablar del ‘impulso vital’, el cual obviamente proviene de alguna parte pero Bergson no dice nada al respecto en esta obra.<sup>700</sup> No

---

<sup>694</sup> CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, op. cit., págs. 354-355.

<sup>695</sup> GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, op. cit., pág. 158.

<sup>696</sup> Dios está activo en la historia de la vida, pues, aunque Dios no es histórico, es el origen de todo y crea por su ser. GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, op. cit., pág. 158.

<sup>697</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 296.

<sup>698</sup> *Ibidem*, pág. 100.

<sup>699</sup> *Ibidem*, pág. 99.

<sup>700</sup> *Ibidem*, págs. 99-100.

obstante, Bergson sí nombra dicha causa y la llama Dios, pero se atiene a manifestar: “ese Dios es sólo conocido como la causa *x* de un mundo finito e imperfecto: en particular, nada lo revela aquí como Providencia”.<sup>701</sup>

Es así como asegura que para avanzar más a través del método de la filosofía<sup>702</sup> pura, tal y como él la entiende, se necesitaban investigaciones de naturaleza muy diferente y, en este sentido, cree que “sería preciso profundizar en el problema moral”.<sup>703</sup> Asegura además que el filósofo debe ir más lejos que el científico [...] para hallar la duración real allí donde es aún más útil hallarla, en el dominio de la vida y de la conciencia, pues mientras se trata de la materia bruta se puede descuidar el transcurso sin cometer error grave; la materia, decíamos, está lastrada de geometría, y siendo realidad que *desciende*, sólo dura por su solidaridad con lo que *asciende*. Mas la vida y la conciencia son esa ascensión misma”<sup>704</sup>, la duración.

Bergson argumenta pues que tuvo que haber evolución: “si no en la naturaleza viviente, al menos en la manera cómo la ha pensado el Creador, o en el plano de organización inmanente a la vida”.<sup>705</sup>

---

<sup>701</sup> *Ibidem*, pág. 100.

<sup>702</sup> Asegura Bergson que la filosofía no es sólo la vuelta del espíritu a él mismo. [...] Es la profundización del devenir en general, el verdadero evolucionismo y, por consiguiente, la verdadera prolongación de la ciencia, con tal de que se entienda por ciencia un conjunto de verdades comprobadas y demostradas”. Véase: BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 319.

<sup>703</sup> Aquí cabe reiterar que Bergson permanecía fiel al método que se había impuesto: estudiaba las cuestiones unas tras de otras, asegurando que “a cada día basta su trabajo”. Incluso abordó la evolución con una prevención en contra pero la realidad lo forzó a admitirla como verosímil. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 100.

<sup>704</sup> BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, op. cit., pág. 318.

<sup>705</sup> Las consideraciones que presenta Bergson en *L'évolution créatrice* concilian perfectamente con la afirmación de un Dios al que el filósofo llama ‘completo’, “ese Dios al que se dirige el hombre en oración”. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., págs. 88 y 100.

Por otra parte, Bergson está de acuerdo con su discípulo Jacques Chevalier en que la lengua de *L'évolution créatrice* y la de su siguiente obra, las *Deux Sources* (cuyo contenido se abordará en el siguiente apartado) dicen lo mismo; pero que, es su última obra la que le da el sentido pleno a *L'évolution créatrice*.<sup>706</sup> “En realidad, mi descubrimiento posterior de Dios no anuló, sino que completó, mis precedentes descubrimientos, *transportándolos a un plano superior*”.<sup>707</sup>

En general, *L'évolution créatrice*, según las propias declaraciones de Bergson, le “había puesto en camino, más claramente que todo lo que se había interpuesto con anterioridad”<sup>708</sup>. Hasta entonces, se había interesado bastante en la matemática y la física pues pensaba que la materia era un misterio. Pero, tras *L'évolution créatrice*, después de concentrar su atención sobre la vida, comprendió, según sus propias palabras, “que la vida es el gran misterio”.<sup>709</sup>

### **II.3.9.- Bergson, años posteriores a la publicación de *L'évolution créatrice***

Bergson fue a Italia, un país muy estimado por él, en diversas ocasiones. En el otoño de 1909, después de la publicación de *L'évolution créatrice*, estuvo en Venecia. En 1911, fue a Bolonia para hablar de la intuición en un congreso filosófico y retornó a Venecia.<sup>710</sup>

---

<sup>706</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 308.

<sup>707</sup> *Ibidem*, pág. 236.

<sup>708</sup> *Ibidem*, 357.

<sup>709</sup> Según Bergson, el papel de la vida consiste en insertar indeterminación en la materia. Véase: BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, op. cit., pág. 120 y CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 357.

<sup>710</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 224.

El 29 de mayo de 1911, Bergson impartió la ya mencionada conferencia en homenaje a Huxley, en la Universidad de Birmingham, titulada ‘La conciencia y la vida’. Justificó la elección de su tema, asegurando que no conocía problema de mayor importancia que “la triple cuestión de la conciencia, la vida y sus relaciones”<sup>711</sup>. En su discurso, aseguró que no confiaba mucho en el apoyo que pudieran darle los sistemas filosóficos para abordar dicha cuestión<sup>712</sup>. Y es que para Bergson, una filosofía “demasiado sistemática” pretendía saber cómo buscar la solución antes de buscarla.<sup>713</sup> Si bien, para él, el único medio para saber hasta dónde podía llegar consistía en “ponerse en camino y andar”.<sup>714</sup>

Sobre las cuestiones de teodicea abordadas por Bergson, en 1912 éste le escribió a Harold Höffding: “Ese problema (de Dios) realmente no lo he abordado en mis trabajos; lo creo inseparable de los problemas morales, en cuyo estudio estoy absorbido desde hace algunos años; y algunos de los renglones de *L'évolution créatrice* de que hacéis alusión sólo han sido puestos allí como peldaño de espera”.<sup>715</sup>

Dos años antes, Bergson escribió algunas cartas sobre *L'évolution créatrice* donde –como se ha mencionado– se defendía de ciertas acusaciones falsas y afirmaba que no pensaba haber cedido, ni siquiera inconscientemente, a ninguna preocupación moral al establecer sus pensamientos teóricos. Además, añadía que había filosofado al margen de toda segunda intención religiosa. Resaltaba que: “...para precisar todavía

---

<sup>711</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 4.

<sup>712</sup> Idem.

<sup>713</sup> Idem.

<sup>714</sup> Ibídem, pág. 5.

<sup>715</sup> MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, op. cit., pág. 45.

más estas conclusiones [sobre Dios] y decir algo más, sería preciso abordar problemas de un género totalmente diferente, los problemas morales. No estoy en absoluto seguro de llegar a publicar nunca nada sobre ese tema”<sup>716</sup>.

---

<sup>716</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 14.

## II.4.- LA DURACIÓN EN *LES DEUX SOURCES DE LA MORALE ET DE LA RELIGION* (1932)

### II.4.1.- Preámbulo

Se ha dicho que Bergson llegó muy tarde a los problemas morales, ya que éstos permanecieron virtualmente ausentes de sus tres primeras obras<sup>717</sup>, las cuales se han abordado previamente. Y como se ha evidenciado en los apartados anteriores, el filósofo no llega a escribir *Las dos fuentes* por gusto o porque tuviera este libro como un fin premeditado, sino que es su investigación ardua y sincera de la realidad, su deseo de conocer la verdad, lo que le lleva a elaborar ésta, su última gran obra.

*Les deux sources de la morale et de la religion*, obra aparecida en la primera mitad del siglo XX, fue el fruto de 25 años de estudio y profundización del autor en su método filosófico, así como “el resultado de un largo y paciente esfuerzo de meditación proseguido con esa conciencia científica y esa preocupación de acumular y verificar materiales y documentos que el método de Bergson llevó a un grado tan alto”.<sup>718</sup>

Henri Bergson fue animado por su amigo Georges Cattauï (1896-1974)<sup>719</sup> a escribir este libro,<sup>720</sup> el cual constituye una victoria sobre la

---

<sup>717</sup> Idem.

<sup>718</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 89.

<sup>719</sup> Agregado a la Legación egipcia que llegó hasta el umbral del catolicismo gracias a Bergson y lo franqueó también gracias al filósofo. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 44-45, notas al pie respectivas.

<sup>720</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 382.

dolorosa enfermedad que sufriría el filósofo durante los últimos años de su vida.

Remontémonos pues dos décadas atrás en la vida de esta “alma generosa, humana, realista, enamorada del gran misterio de la vida espiritual”<sup>721</sup>, para acercarnos más al momento en que el pensador comienza a preparar *Las dos fuentes* y realicemos así un recorrido por los años previos a la escritura de este libro.

## **II.4.2.- Bergson, años previos a la publicación de la obra**

En enero de 1913, Bergson visitó Estados Unidos por primera vez<sup>722</sup> con motivo de un Seminario en el que participaría en New York. Allí dio su primera conferencia en la Columbia University, titulada ‘Spirituality and Liberty’. (Tras esta visita, John Dewey aseguró que ningún problema filosófico volvería jamás a tener “el mismo rostro y aspecto que presentaba antes de que el Profesor Bergson nos invitara a mirarlo en sus conexiones con la duración como un hecho real y vital”<sup>723</sup>).

Un año más tarde, en 1914, fue nombrado miembro de la *Académie Française*, convirtiéndose así en el primer integrante judío en la historia de dicha institución.

Durante la Primera Guerra Mundial, Bergson realizó otros viajes al extranjero, en calidad de intelectual al servicio del gobierno francés (desarrollando así una intensa labor como conferenciante en apoyo de la

---

<sup>721</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 10.

<sup>722</sup> SOULEZ, Philippe, WORMS, Frédéric, *Bergson*, op. cit., pág. 134.

<sup>723</sup> DEWEY, John, “Preface”, *A contribution to a Bibliography of Henri Bergson*, Columbia University Press, New York, 1912, pág. xii.

Entente): una dentro de Europa, a España, y dos misiones a América<sup>724</sup>. Especialmente importante fue el viaje diplomático que hizo en febrero de 1917 a Estados Unidos, para intentar convencer a la Administración y al Presidente Woodrow Wilson<sup>725</sup> de que el país debía unirse en la lucha contra los poderes centrales.<sup>726</sup>

Por la misma época elaboró diversos ensayos y reflexiones sobre temas de actualidad, en los cuales dio a conocer su pensamiento político<sup>727</sup> y puso de manifiesto que estaba en contra de la barbarie alemana<sup>728</sup>.

Bergson, en 1919, empezó a enseñar en la Facultad de Letras de Grenoble, de la cual sería nombrado decano doce años después.<sup>729</sup>

En 1920 empezó a padecer de una fuerte artritis que lo limitó a nivel físico y que afectó notablemente su tiempo de escritura, en sus propias palabras: “a horas, incluso a minutos” al día.<sup>730</sup> Por tanto, un año más tarde, decidió jubilarse de la docencia<sup>731</sup>.

Es así como, durante este tiempo, en la actividad pública de Bergson, no hubo mucho que revelara su mayor preocupación filosófica por ese entonces: el significado de la religión, por un lado como fenómeno social y,

---

<sup>724</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 37.

<sup>725</sup> Él tuvo una política neutral en la Gran Guerra precisamente hasta 1917. Su entrada en la "Triple Entente" inclinó la victoria de este bando. En enero de 1918 expuso 'catorce puntos para asegurar la paz en Europa y el mundo'. Participó en la Conferencia de París y fue premio Nobel de la Paz en 1919 como impulsor de la Sociedad de Naciones.

<sup>726</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. viii.

<sup>727</sup> PARDO, Jesús, "Bergson: política y filosofía de la historia", *XI Congreso valenciano de Filosofía*, Andorra-Valencia, 1996.

<sup>728</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 1.

<sup>729</sup> Idem.

<sup>730</sup> DELATTRE, Floris, "Les Dernières Années de Bergson", *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 131, Nº 2-3, 1941, págs. 125-138, en GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, op. cit., pág. 9.

<sup>731</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 1.

por otro, como canal a través del cual el ser humano entra en contacto con lo divino.<sup>732</sup> Sin embargo, quienes le conocían de cerca esperaban impacientes el día en que el filósofo daría a conocer su pensamiento sobre los grandes problemas de la filosofía moral<sup>733</sup>.

En 1922 Henri Bergson fue nombrado primer Presidente de la *Commission Internationale de Coopération Intellectuelle* (CICI) - cargo al que renunciaría tres años más tarde<sup>734</sup>-. Dicha comisión fue creada oficialmente en enero de 1922 y su primera sesión se llevó a cabo en agosto del mismo año, precisamente bajo la presidencia de Bergson. La CICI era un organismo de la Sociedad de Naciones encargado de reforzar las relaciones científicas entre los distintos países y de promover el intercambio de trabajos entre intelectuales, universitarios, artistas, etc. A lo largo de los años, la CICI reunió a variedad de científicos, entre los que se pueden destacar Albert Einstein y Marie Curie.

Asimismo, tras haber sido propuesto 17 veces para el mismo cargo, el 24 de agosto de 1923 Bergson fue nombrado miembro de la Orden de la *Légion d'Honneur*<sup>735</sup>, sucediendo al General Marchand<sup>736</sup>. Y, siete años más tarde, el 10 de abril de 1930, Francia le concedió a Henri Bergson su máximo galardón: la *Grand - Croix* de la Legión de Honor.

---

<sup>732</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. 72.

<sup>733</sup> LE ROY, Eduardo, *Bergson*, op. cit., pág. 10.

<sup>734</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 1.

<sup>735</sup> La Legión de Honor fue establecida por Napoleón I y es el más conocido e importante de los galardones franceses. La Orden es otorgada a hombres y mujeres, nacionales o extranjeros, por realizar méritos extraordinarios dentro del ámbito civil o militar.

<sup>736</sup> Antes de pertenecer a la Legión de Honor, Bergson ya había sido propuesto diecisiete veces para la misma pero en todas estas ocasiones fue rechazado "por 'reservas políticas' formuladas por un senador del Isère". CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 24.

Otro importante reconocimiento había recibido Bergson tres años antes, en 1927, cuando le fue concedido el Premio Nobel de Literatura por sus ensayos filosóficos<sup>737</sup>, “en reconocimiento a su rico y fecundo ideario, expuesto con excepcional brillantez”<sup>738</sup> y por la “profunda influencia ejercida por la ideas del filósofo francés sobre la literatura moderna”.<sup>739</sup> De este modo, se convirtió en el segundo hombre de origen judío en ganar dicho galardón.<sup>740</sup>

Y ya que Bergson rechazaba todo lo que pudiese entrañar publicidad<sup>741</sup>, de repente, un día de 1932, sin anuncio previo ni aviso de prensa, y sin que nadie, ni siquiera los amigos más íntimos del autor hubieran sido advertidos, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religión* apareció en las librerías<sup>742</sup>. Aunque no era de extrañarse ya que “Bergson era extremadamente celoso con sus publicaciones; nunca hablaba de ellas ni las anticipaba en público hasta que no habían visto la luz...”<sup>743</sup>.

---

<sup>737</sup> RIZZI, Filippo, “Bergson sulla soglia della Chiesa” [en línea], *Avvenire*, Paris, 4 enero 2011. Disponible en: [http://www.avvenire.it/Cultura/Bergson+sulla+soglia+della+Chiesa\\_201101040917240970000.htm](http://www.avvenire.it/Cultura/Bergson+sulla+soglia+della+Chiesa_201101040917240970000.htm), [Consulta: 16 mayo 2014].

<sup>738</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 7.

<sup>739</sup> *Ibidem*, op. cit., pág. 8.

<sup>740</sup> El primer judío laureado con el Premio Nobel de literatura fue el escritor Paul Heyse en 1910. Décadas más tarde, en 1966, la literata Nelly Sachs se convertiría en la primera mujer judía en ganar un Premio Nobel (también el de literatura).

<sup>741</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 16.

<sup>742</sup> Este acto del filósofo y la obra respectiva se pueden interpretar como una evidencia de que Bergson “rompía los cuadros estrechos de los éticos o pseudo-éticos idealistas o sociologistas, y trazaba una ética que no cierra el hombre sobre sí mismo, sino que descubre y respeta en él las fuentes de la experiencia y la vida moral”. MARITAIN, Jacques. *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino. Ensayos de Metafísica y de Moral*, op. cit., págs. 47-48.

<sup>743</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 12.

### II.4.3.- **Apreciación general sobre *Les deux sources***

*Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* es la obra capital de la filosofía moral de Bergson<sup>744</sup>. Ésta contiene la madurez del pensamiento del autor y, además, constituye el único ensayo propiamente antropológico-teológico-político del pensador francés<sup>745</sup>. Así pues, ha llegado a tener un gran alcance a nivel mundial, siendo traducida a prácticamente todos los idiomas.

En este libro hay intuición y conceptualización, un contraste típico del bergsonismo.<sup>746</sup> Es así como Bergson aplica los conceptos fundamentales de su filosofía a los problemas de la moral y de la religión<sup>747</sup> y se acerca a los orígenes de ambas a través de una aproximación sociológica y antropológica. Además, al igual que en sus anteriores obras, continúa defendiendo la libertad y creatividad de lo individual<sup>748</sup>. Es así como, con esta obra, Bergson volvió “a la libertad de las intuiciones espirituales” y rebasó las verdades plasmadas en *Essai sur les Données Immédiates de la Conscience*<sup>749</sup>.

Asimismo, *Les deux sources* constituye un estudio original y particular, en el cual el filósofo aporta algo completamente nuevo, un

---

<sup>744</sup> LISON BUENDÍA, Juan Francisco, “La teoría ética de Henri Bergson”, en BALLESTEROS, Jesús, FERNÁNDEZ, Encarnación, MARTÍNEZ-PUJALTE, Antonio-Luis [coord.], *Justicia, solidaridad, paz: Estudios en homenaje al profesor José María Rojo Sanz*, vol II, Universitat de València, Valencia, 1995.

<sup>745</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 431.

<sup>746</sup> MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, op. cit., pág. 47-48.

<sup>747</sup> GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, op. cit., págs. 74-75.

<sup>748</sup> Idem.

<sup>749</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 89.

cambio de perspectiva en relación con sus anteriores obras, “una substancia espiritual imprevista -preferiría decir imprevisible-porque procede del fondo de su propia vida interior”<sup>750</sup>. Lo que, como se verá más adelante, se debe a que la fe ilumina su razón<sup>751</sup>.

A pesar de esta especie de ‘novedad’ en su obra, Bergson mantiene su visión de la evolución. Es así como *Las dos fuentes* también es una extensión o continuación de la tesis y de las ideas básicas que empezó a desarrollar en *L'Evolution Créatrice* sobre la interpretación de la historia de la humanidad.<sup>752</sup> En relación con lo anterior, el filósofo italiano Guido Saraceni destaca que Bergson interpretó la historia de los seres humanos con inesperado optimismo, pareciendo dar un paso hacia la ortogénesis (hipótesis biológica según la cual la vida tiene una tendencia innata a evolucionar de un modo unilineal debido a alguna ‘fuerza directriz’) y poniendo a la humanidad en su viaje por el camino de la perfección.<sup>753</sup>

Cabe destacar que *Les Deux Sources* es la primera obra en la que Bergson menciona la palabra Cristo<sup>754</sup>. Y es que Bergson, tras considerar toda la vida de la humanidad, llega al reconocimiento de Jesucristo<sup>755</sup> cuyo papel es central en la tradición espiritual de nuestras sociedades desde que apareció en la historia humana.<sup>756</sup> Al respecto, en este libro se argumenta que el 'superhombre' existe y que no coincide con aquel que describió

---

<sup>750</sup> MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, op. cit., págs. 47-48.

<sup>751</sup> SARACENI, Guido, *Il Profeta e la legge. Riflessioni bergsoniane di filosofia per il diritto*, op. cit., pág. 97.

<sup>752</sup> GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, op. cit., págs. 74-75. MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, op. cit., págs. 47 y ss.

<sup>753</sup> SARACENI, Guido, *Il Profeta e la legge. Riflessioni bergsoniane di filosofia per il diritto*, op. cit., pág. 97.

<sup>754</sup> GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, op. cit., pág. 158.

<sup>755</sup> Idem.

<sup>756</sup> Idem.

Nietzsche. “El 'superhombre' es el Cristo de los Evangelios. [...] Bergson no ha explicado porqué Cristo es el perfecto místico. Sin duda, ha pensado que la referencia al Sermón de la Montaña era suficiente. Allí, sin contaminación filosófica, sin simbolismo que exija una iniciación, con las imágenes y las palabras que todos comprenden inmediatamente, cualquiera que sea el grado de inteligencia y de cultura, allí se expresa en su pureza el amor místico de la humanidad que significa la presencia de Dios porque él es Dios mismo”<sup>757</sup>.

Razones como las anteriores justifican que se haya dicho de *Las dos fuentes* que es uno de los testimonios más puros y más emocionantes que pueda recogerse de la vida del espíritu.<sup>758</sup>

#### **II.4.4.- Contenido específico del libro**

Los cuatro capítulos de *Les deux sources de la morale et de la religion* giran en torno a la experiencia central de la duración. Específicamente, la última parte de la obra (Capítulo IV: Mecánica y Mística) resume el contenido de otro libro que Bergson tenía previsto escribir -y que probablemente habría constituido su último gran ensayo- pero desafortunadamente murió antes de poder hacerlo.<sup>759</sup>

Entre los contenidos principales que aborda esta obra se destacan: la sociedad, la moral y la religión, en sus tendencias cerradas (estáticas) y abiertas (dinámicas). A continuación abordaré una a una e intentaré mostrar la conexión entre éstas.

---

<sup>757</sup> *Ibidem*, págs. 166-167.

<sup>758</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 45.

<sup>759</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 2.

## II.4.4.1.- La sociedad

Bergson concebía la sociedad como aquella comunión de energías individuales que “se beneficia de los esfuerzos de todos, y hace a todos más fácil su esfuerzo”<sup>760</sup>. Es así como al comienzo de su libro, compara las sociedades humanas con organismos vivos. Pero aclara que, mientras un organismo está sometido a leyes naturales necesarias, la sociedad está compuesta por seres libres, con voluntades libres. Por tanto, la sociedad pretende ser un organismo artificial, “et dans cet organisme plus ou moins artificiel l'habitude joue le même rôle que la nécessité dans les oeuvres de la nature”<sup>761</sup>. Es decir, mientras que en el plano biológico y celular no se puede alterar el modo de funcionamiento porque esto implicaría la enfermedad o la muerte, en la vida social las personas, libremente –aunque la mayoría de las veces no son conscientes de ello-, se someten a unas reglas de organización, desarrollo, convivencia, etc. y van adquiriendo unos hábitos que toman la fuerza de una obligación. Al respecto, asegura Bergson que la evolución culmina en la vida social, “como si alguna aspiración original o esencial de la vida no pudiese encontrar su plena satisfacción más que en la sociedad”<sup>762</sup>. En este sentido, la sociedad para existir subordina al individuo a sus intereses; no obstante, sólo puede progresar si, al mismo tiempo, le permite a éste hacerle exigencias opuestas que tendrán que ser conciliadas. En los insectos se da únicamente la primera condición. “Las sociedades de hormigas y de abejas están admirablemente subordinadas y unidas, pero sujetas a una rutina inmutable.

---

<sup>760</sup> Considero que así mismo funciona en sentido inverso. La sociedad se ve perjudicada por la falta de esfuerzos conjuntos de tantos, pues en ella confluyen las ‘pocas energías’.

<sup>761</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Presses Universitaires de France, Paris, 1932, pág. 2.

<sup>762</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 42.

Allí el individuo se ignora a sí mismo, y la sociedad olvida su destino; una y otra, en estado de sonambulismo, dan indefinidamente la vuelta a un mismo círculo, en lugar de avanzar en línea recta hacia una *eficacia social mayor*, y hacia una *libertad individual más completa*. Únicamente las sociedades humanas tienen ante sus ojos dos fines que cumplir. En lucha con ellas mismas y en guerra las unas con las otras, tratan visiblemente, por el roce y por el choque, de redondear sus ángulos, de suavizar los antagonismos, de eliminar las contradicciones, de hacer que las voluntades individuales se inserten sin deformarse en la voluntad social, y que las diversas sociedades entren a su vez, sin perder su originalidad ni su independencia, en una sociedad más vasta”.<sup>763</sup>

Para analizar las contradicciones que se dan al interior de una sociedad son de gran utilidad las nociones bergsonianas de lo abierto y lo cerrado, conceptos que, como se verá a continuación, son antagónicos y de naturaleza diferente. Empezaremos por distinguir entre la sociedad cerrada y la sociedad abierta según la visión del filósofo francés.

#### **II.4.4.2.- La sociedad cerrada**

La sociedad cerrada es la sociedad de los instintos, del hormiguero, aquella en la que no hay mediación entre individuos sino que cada parte pretende hacer el todo<sup>764</sup>. Algunos de los rasgos característicos de este tipo de sociedad, a la que Bergson también llama sociedad natural, son el repliegue sobre sí, la cohesión, la jerarquía, la autoridad absoluta del jefe, entre otros. Las sociedades cerradas se preocupan sólo por su

---

<sup>763</sup> *Ibidem*, págs. 42-43.

<sup>764</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 432.

supervivencia<sup>765</sup>, por ello en este tipo de sociedades, individuo y sociedad forman un mismo cuerpo cuya principal tarea es la conservación individual y social. Así la sociedad se mantiene cohesionada y replegada sobre sí misma, ya que sus miembros se sostienen entre sí por la necesidad y se mantienen ligados por la tradición.

En las sociedades cerradas se vive bajo la dictadura del *se* (lo que se habla, lo que se usa, lo que se hace, lo que se lleva...), lo que hoy llamaríamos lo políticamente correcto<sup>766</sup>. Esto se logra a través de la presión social, la cual ejerce una gran influencia en las costumbres y los hábitos. Y estos hábitos, unidos a una solidaridad impuesta, guían a las sociedades cerradas<sup>767</sup>.

Por otra parte, en la sociedad cerrada predomina el instinto primitivo que consiste en amar en primer lugar a los hombres con quienes se vive, contra todos los demás. Lo que lleva a incluir a un cierto número de individuos, excluyendo a otros.

En este sentido, los miembros de la sociedad cerrada son presionados por medio de las reglas sociales para que defiendan ‘sus propios intereses’ (se trata del egoísmo propio de la tribu). Es decir, la sociedad cerrada impone unos ‘deberes de’ que “obligan ante la ciudad más que ante la humanidad”<sup>768</sup> (al respecto y, desafortunadamente, los Estados Nación se han venido constituyendo como sociedades cerradas).

---

<sup>765</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. XXV.

<sup>766</sup> Ver: BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del Derecho*, Tecnos, Madrid, 2001, pág. 94: “La reducción de la ética a lo que se hace, a los usos sociales y convencionales, implica la necesaria recaída en el mundo de lo inauténtico, de lo que Heidegger ha llamado certeramente el mundo del ‘man’ y Bergson la moral cerrada. La ética se reduce a la dictadura del *se*. Este carácter cerrado de los usos y costumbres, derivado de su procedencia del pequeño grupo, tiende a marginar a los extraños”.

<sup>767</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. XXV.

<sup>768</sup> *Ibidem*, pág. 38.

Con relación a lo anterior, a los miembros de una sociedad cerrada les une entre sí la voluntad de defender al grupo contra otros grupos, elevándolo por encima de todo. Entre el ‘nosotros’ y los extranjeros se interpone un velo de ignorancias, prevenciones y prejuicios. Por este motivo, al desconocido que no forme parte del grupo, casi siempre se le juzgará de manera desfavorable.<sup>769</sup> El extraño, el ‘otro’, es marginado<sup>770</sup> y percibido como un posible ‘enemigo’. De esta forma, los individuos en una sociedad cerrada mantienen una disciplina que desemboca en una actitud de combate; en definitiva, en un espíritu guerrero. Por lo anterior, y debido a que las reglas de una sociedad cerrada están destinadas a mantener el orden y a defender esta sociedad en particular frente a otras, las conexiones entre la sociedad cerrada y la institución de la guerra son claras.

Finalmente, cabe destacar que la sociedad cerrada está, tanto en su ética como en su religión, volcada sobre sí misma, es por esto que en la sociedad cerrada domina una moral estática y una religión natural, las cuales –como se verá más adelante– tienden a conservar y a estrechar el vínculo entre sus miembros. Además, permiten distinguir al grupo de los demás grupos, garantizan el éxito de la empresa conjunta y proporcionan seguridad frente a los peligros comunes<sup>771</sup>. En general, la sociedad cerrada podría asemejarse a un círculo hermético que gira sobre sí mismo impulsado por la presión social.

---

<sup>769</sup> *Ibidem*, pág. 364.

<sup>770</sup> Ver: BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del Derecho*, op. cit., pág. 94.

<sup>771</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 261.

### II.4.4.3.- La moral cerrada

La moral cerrada o estática es una moral primitiva que niega la duración.<sup>772</sup> Se trata de una moral propia de lo particular y característica de las sociedades arcaicas. Por medio de la presión social, esta moral se fija en las costumbres, las ideas y las instituciones. Es así como, se fundamenta en el rito y la obligación, aunque reduce su carácter obligatorio a la exigencia de la vida en común, planteada por la naturaleza.

En este sentido, la obligación<sup>773</sup>, en tanto que presión, es infrarracional, al igual que lo son las prescripciones que la moral cerrada establece en los diversos ámbitos sociales. Es decir, la naturaleza de la obligación no tiene un origen racional; no se trata de un imperativo intelectual, constituye más una tendencia “que se ha ido desplegando como ‘estado’: este estado es el hábito. Pero este estado pertenece a un sentido: el sentido del instinto [...]. La regla (la ley), se asemejará al instinto en lo que tiene de imperioso”<sup>774</sup>.

Esta moral -que tiene una justificación natural al asegurar la unidad de las sociedades cerradas- señala Bergson que es la moral vulgar, la moral común del ‘hombre honrado’, que cumple de manera casi automática sus deberes. Es también la moral de los filósofos griegos, encerrada en sí misma, caracterizada por el culto a la inteligencia y por la indiferencia.

---

<sup>772</sup> La duración es cualitativa, heterogénea, dinámica e impredecible en sus futuros estados. Cuando se niega la duración se actúa con una visión espacializada del tiempo. En este sentido, el espacio es cuantitativo, homogéneo y estático. Sus partes son idénticas y los estados descritos por éste son en principio predecibles. Mientras en la duración vivimos, actuamos y somos libres, en el espacio nos comportamos mecánicamente y de este modo descuidamos nuestra libertad.

<sup>773</sup> Aquí la obligación moral se relaciona con el orden.

<sup>774</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 432.

Esta moral, propia de las sociedades cerradas, entre más reductible a fórmulas impersonales sea, entre más se descomponga en obligaciones generales (su generalidad tiende a la aceptación universal de una ley), cobra más fuerza, ‘pureza’ y ‘perfección’. Y como en la moral cerrada no se distingue lo individual de lo social (pues como ya se mencionó el individuo y la sociedad están replegados sobre sí mismos), el alma gira en círculo y por tanto está cerrada. Es así como la moral cerrada es una moral social. Aquí, el deber moral supone un automatismo del yo (un yo social), un cierto abandono que no genera la intensificación de la conciencia<sup>775</sup>. Es decir, no genera libertad ni novedad.

Con relación a lo anterior, según Bergson se actúa según la moral cerrada cuando realizamos nuestras acciones a la manera de reflejos. Y esto ocurre, lamentablemente, con bastante frecuencia. Al respecto, él culpa al determinismo de que “abdiquemos frecuentemente también nuestra libertad en las circunstancias más graves, por inercia o flojedad”<sup>776</sup>. De manera que la actitud de comodidad de hacer lo que los demás hacen y de no preocuparnos por reflexionar sobre nuestros actos forma parte de este tipo de moral.

#### **II.4.4.4.- La religión estática**

Bergson define a la religión estática o cerrada como “una reacción defensiva de la naturaleza contra el poder disolvente de la inteligencia”<sup>777</sup>. Es decir, aquí el fenómeno religioso sería fruto de la fabricación de una especie de sistema de supervivencia para enfrentar los peligros de la

---

<sup>775</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), Quadrige (11ª ed.), Paris, 2013, pág. 17.

<sup>776</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 87.

<sup>777</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 127.

Naturaleza,<sup>778</sup> más no de una sincera motivación espiritual por buscar la trascendencia, por acercarse al Absoluto.

Es así como, la religión estática mantiene la idea del sacrificio del otro<sup>779</sup> -donde el elemento del odio se presenta como imprescindible-, se basa en el temor y la superstición, apela a la magia y se propaga a través de fábulas y ritos. En este sentido, busca mantener y reforzar las exigencias sociales, y ligar al individuo a la vida y a la sociedad<sup>780</sup>.

A su vez, “la religión sería originada primariamente por un residuo del instinto: la fabulación, cuyo núcleo esencial estaría en un estado atenuado del acto simple (acto estético, espiritual) de la religión estática”<sup>781</sup>.

Por otra parte, “la religión estática se pretende inercial (tendencia disfrazada de estado), y fin al que tiende la emoción primordial religiosa”<sup>782</sup>. Asimismo, la religión estática refuerza la moral cerrada, siendo la presión social la fuerza que le da origen.

#### **II.4.4.5.- La sociedad abierta**

Bergson concibe a la sociedad abierta como “una sociedad tal, que si los hombres llegaran a tener la experiencia de vivir en ella, ya no querrían volver a su estado anterior”<sup>783</sup>. Y es que las sociedades abiertas gozan de una moral abierta o universal y en ellas prevalece una religión dinámica. La

---

<sup>778</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>779</sup> Ver: GIRARD, René, *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona, 1986.

<sup>780</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religion*, Tecnos, op. cit., págs. 267-269.

<sup>781</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>782</sup> Idem.

<sup>783</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religion*, Tecnos, op. cit., pág. 97.

sociedad abierta constituye el ideal al que deberían aspirar todas las sociedades humanas. Se podría equiparar a una verdadera democracia<sup>784</sup> –la cual también constituye un ideal–, donde realmente se protejan los derechos humanos. Al respecto, en el estado de alma democrático hay un gran esfuerzo, dirigido en sentido contrario al instinto primitivo<sup>785</sup>. Es decir, de todas las concepciones políticas, la democracia es la más alejada de la naturaleza, la única que trasciende, al menos en intención, las condiciones de la sociedad cerrada<sup>786</sup>, pues proclama la libertad, reclama la igualdad y pone en primer lugar a la fraternidad<sup>787</sup>. Al respecto, cabe destacar que para Bergson, la democracia es “producto de la religión expuesta en los Evangelios”<sup>788</sup>. Por ello afirma que “la democracia es de esencia evangélica y que tiene por motor el amor”<sup>789</sup>. En este sentido, a falta de una sociedad de santos, la democracia constituye un esfuerzo institucional, político, para revertir lo que Bergson llama la pendiente de la naturaleza (esa tendencia a espacializarlo todo, a reducir los asuntos humanos a la esfera material, etc.) y superar las limitaciones propias de la sociedad cerrada.<sup>790</sup>

Con relación a lo anterior, la democracia está ligada al cristianismo y el empuje democrático surge en la historia humana como una manifestación temporal de la inspiración evangélica. No es sobre el

---

<sup>784</sup> Lo que señaló Bergson en 1932 se sigue aplicando en la actualidad: “En las ciudades antiguas hubo falsas democracias y, ciertamente, en la actualidad no existen sistemas completamente democráticos”. BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 359.

<sup>785</sup> *Ibidem*, pág. 361.

<sup>786</sup> *Ibidem*, pág. 359.

<sup>787</sup> *Idem*.

<sup>788</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 435. Véase también: BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 301.

<sup>789</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 359.

<sup>790</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 14.

cristianismo como credo religioso y camino hacia la vida eterna la cuestión que en este punto se plantea, sino sobre el cristianismo como fenómeno de la vida social y política de los pueblos y como portador de la esperanza temporal de los hombres; sobre el cristianismo como energía histórica accionando en el mundo.<sup>791</sup> Lo anterior fue planteado por Jacques Maritain cuando ya Henri Bergson había señalado que la democracia nace gracias al cristianismo.

En el trasfondo de esta idea se halla que la dignidad de los seres humanos es la misma en todos, pues somos diferentes, pero no desiguales.<sup>792</sup> Es así como, la sociedad abierta alcanza a toda la gente, a todas las sociedades. Incluye a una humanidad que se amplía y profundiza más allá de los límites de clase y raza, reconoce que la vida humana tiene un propósito y un significado y por tanto, promueve el respeto por la dignidad humana. La sociedad verdaderamente abierta abarcaría la Humanidad<sup>793</sup>. Por ende, hablar de la familia humana, en el sentido que lo hicieron Agustín de Hipona y Francisco de Vitoria, no es hablar de una “noción vaga o sentimental”<sup>794</sup>, sino de una “realidad que trasciende la familia y la comunidad política”<sup>795</sup>. Bergson menciona en su época a la Sociedad de Naciones como un primer intento por caminar hacia la sociedad abierta. A sus fundadores les considera bienhechores de la

---

<sup>791</sup> Señala Bergson que se obtendría una ganancia enorme “del examen de los textos de la Escritura si se les dejase hablar y testimoniar por sí mismos”. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 81.

<sup>792</sup> FERNÁNDEZ, Encarnación, “Igualdad, diferencial y desigualdad. A propósito de la crítica neoliberal de la igualdad”, *Anuario de filosofía del derecho X*, Valencia, 1993, págs. 59-71.

<sup>793</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 433.

<sup>794</sup> BALLESTEROS, Jesús, “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, op. cit., pág. 78.

<sup>795</sup> Idem.

humanidad que se han atravesado en el camino de la violencia, grandes optimistas que “han comenzado por suponer resuelto el problema a resolver”<sup>796</sup>.

En general, la imagen de la sociedad abierta podría ser la de una esfera -cuyos límites son permeables- que avanza atraída, como por un imán, por seres ejemplares que se salieron del círculo que giraba sobre sí mismo y encontraron otras rutas, motivados por la dimensión espiritual.

#### **II.4.4.6.- La moral abierta**

La moral abierta es aquella moral que reconoce la duración (que invita a actuar pensando en las consecuencias de nuestros actos, que lleva siempre a reflexionar sobre lo que se hace a los demás y a nosotros mismos, que promueve los valores humanos, que invita a no hacer a los demás aquello que no deseamos para nosotros mismos, etc.). Es decir, tener una moral abierta supone vivir la vida en la duración. Se puede designar como una moral humana, dinámica, que implica un impulso interior que motiva al ser humano a actuar según una ética abierta.

Asimismo, ésta es característica de sociedades realmente avanzadas, está ligada a la vida y posee su misma capacidad de desprendimiento e innovación. En otras palabras, “comporta la renovación de una sociedad que es capaz de innovar y de alcanzar nuevos niveles de convivencia y creación”<sup>797</sup>. Aquí, “lo que la obligación tiene de fundante es espontáneo”<sup>798</sup>. Por tanto, si se quisiera asimilar la moral abierta a una

---

<sup>796</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 366.

<sup>797</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., Contraportada.

<sup>798</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

obligación, ésta sería de naturaleza superracional, ya que en ella, realmente, más que obligación hay aspiración, atracción, emulación. Es decir, es acogida por la persona a través de la aspiración de seguir un modelo de vida<sup>799</sup>, de actuación. Esto es así porque se trata de una moral universal que se propaga por medio de la atracción que algunos seres humanos extraordinariamente virtuosos despiertan sobre los demás.

#### II.4.4.6.a.- La cortesía<sup>800</sup> propia de la moral abierta:

Definía Bergson la cortesía como “el amor a la igualdad”, como una “flexibilidad de la inteligencia”, como “la facultad de ponerse en el lugar de los demás, de pensar su pensamiento, de revivir su vida... y de olvidarse de uno mismo”. Y aunque “la palabra está unida a la acción y la acción misma al interés”, con la cortesía “palabras y movimientos se despojan de su utilidad y no tienen otro objeto que el de agradar, el de ser amable con el otro”.<sup>801</sup>

Al respecto, Mariano Peñalver, intérprete de Bergson, ha escrito que la cortesía del pensar es “una experiencia del tiempo; es la capacidad del

---

<sup>799</sup> El ejemplo, el seguir ejemplos, desafortunadamente se limita hoy en día al ámbito de lo cerrado. El desafío es la ética del seguir ejemplos que nos abran perspectivas. Pero la moral cerrada lleva a hacer lo que hace el grupo, es la quietud que reina en el planeta. De acuerdo con la mentalidad dominante, los ‘grandes’ referentes a seguir son los hombres más ricos del mundo, los banqueros, los futbolistas, los modelos, los actores de cine... sus ‘hazañas’ y modos de vida. Es así como estamos dominados por la cretinización global y nos encontramos en la necesidad absoluta. Al respecto, Bergson constituye el pensamiento crítico respecto a la situación en que se encuentra el mundo.

<sup>800</sup> BERGSON, H., “La politesse”, en *Mélanges*, Paris, P.U.F., 1972, p. 318-332. “La politesse” reproduce el discurso filosófico pronunciado por Henri Bergson el día 5 de agosto de 1885 en la distribución de premios del Liceo de Clermont-Ferrand (Francia) y dedicado a la cortesía en la formación de la personalidad humana.

<sup>801</sup> BERGSON, H., “La politesse”, en *Mélanges*, Paris, P.U.F., 1972, p. 318-332.

esperar confiado en la resolución pacífica de los conflictos, descubriendo lo común de lo opuesto”<sup>802</sup>.

#### II.4.4.6.b.- La felicidad característica de lo abierto:

Bergson argumenta que la verdadera felicidad está ligada a la duración y, en esta obra la vida misma es presentada como duración. Afirma que con la palabra felicidad se designa “algo complejo y confuso, uno de esos conceptos que la humanidad ha querido dejar en la vaguedad, para que cada uno lo determinara a su manera. Pero, sea cual sea el sentido en que se entienda, no hay felicidad sin seguridad, es decir, sin perspectiva de duración para un estado al que uno se ha acomodado”<sup>803</sup>. Esa perspectiva de duración viene dada gracias al dominio de las cosas o gracias al dominio propio que hace al ser humano independiente de las cosas.

Con relación a lo anterior, me gustaría señalar que en el mundo impera una idea falsa de lo que es la felicidad. Se ha omitido u ocultado la duración del concepto de felicidad (de su significado), es decir, no se promueve la felicidad duradera, perdurable. Por el contrario, se promueve el instantaneísmo<sup>804</sup>, el cual nos vende la idea de que el libertinaje da felicidad, de que el disfrute desenfrenado de los placeres puede generar felicidad, de que los excesos en todas las cosas momentáneas -en lugar del justo medio- proporcionan felicidad, de que el consumismo puede colmar las ansias del corazón. Nada más alejado de la verdad. Realmente el ser

---

<sup>802</sup> PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, op. cit., pág. 54.

<sup>803</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 382.

<sup>804</sup> En nuestro mundo parece no haber tiempo, ya que se reduce el tiempo al sólo instante. En ese sentido, vivimos con una lectura de la continuidad espacio-tiempo einsteniana... En la física y en el terreno de lo material esto es apropiado, lo que ocurre es que en el ámbito de lo humano hay discontinuidad espacio-temporal.

humano se está privando de la felicidad que permanece en el tiempo; a cambio, prefiere obtener placeres fáciles, rápidos, momentáneos. El resultado: un gran vacío en el alma de los hombres y de las mujeres, desorientación en todos los sentidos, explotación de unos seres humanos hacia otros para sacar beneficios egoístas, etc. Es así como, cabe resaltar que estar feliz es estar contento, alegre, dichoso, pleno; pero además, tener paz, tranquilidad. Desafortunadamente el ser humano actualmente ni siquiera está contento, ya que estar contento (la palabra contento viene de contenerse) implica luchar perseverantemente por algo y esperar hasta conseguirlo. Sin embargo, en la actualidad todo se quiere conseguir en el instante en que se desea, las personas rehúyen la espera y a la sociedad parece molestarle la duración porque, entre otros motivos, se quisiera tener ya la recompensa sin haber trabajado, sin haberse esforzado por ella.

Al respecto, Bergson también dice que la alegría es el signo de que hemos alcanzado nuestro destino; ha triunfado la vida porque hay creación, por eso hay alegría.<sup>805</sup> Y para que haya creación se requiere esfuerzo y voluntad de acción. En este sentido, dice un refrán, bastante ignorado en la praxis de nuestro mundo, que ‘no hay mayor satisfacción que el deber cumplido’. Sobre las falsas alegrías y las apariencias banales asegura Bergson que “se da importancia a la admiración y a los honores, en la medida exacta en que no se está seguro de haber triunfado”<sup>806</sup>. En el fondo de la vanidad hay falta de autoestima. Se busca la admiración para soportarse a sí mismo, y para sostener la vitalidad, quizá insuficiente de la obra, es por lo que se la querría rodear de la ardiente admiración de los hombres. “Pero el que está seguro, absolutamente seguro, de haber

---

<sup>805</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 37.

<sup>806</sup> *Ibidem*, págs. 38-39.

producido una obra viable y duradera, ese no necesita del elogio y se siente por encima de la gloria, porque es creador, porque lo sabe y porque la alegría que esto le produce es una alegría divina”<sup>807</sup>.

Lo anterior tiene relación con el hecho de que Bergson supone que la razón de ser de la vida humana es una creación que se persigue día tras días, “el engrandecimiento de la personalidad por un esfuerzo, que saca mucho de poco, algo de nada, y añade sin cesar a lo que había de riqueza en el mundo”<sup>808</sup>.

Bergson se representa la vida como lucha, como exigencia de nueva creación, y por ello asegura con una actitud bastante positiva que algún día los seres humanos llegarán “a tomar posesión de los planos morales a que ya virtualmente le alzaban aquí abajo la cualidad y la cantidad de su esfuerzo”<sup>809</sup>. De alguna manera, aquí está alzando los ojos a la eternidad y poniendo sus esperanzas en la trascendencia espiritual.

#### **II.4.4.7.- La religión dinámica, el misticismo**

La religión dinámica o abierta es aquella que surge por medio de la aspiración (por atracción o impulso). Implica “la emoción primordial religiosa, que, en el fondo, no se deja apresar en símbolos”<sup>810</sup>. La religión dinámica, que para Bergson implica el misticismo verdadero, invita a amar a todo el género humano<sup>811</sup>. Es más, la actitud del alma abierta va más allá

---

<sup>807</sup> Idem.

<sup>808</sup> Ibídem, pág. 39.

<sup>809</sup> Ibídem, pág. 44.

<sup>810</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>811</sup> Lo cual, según Bergson, sólo es posible a través de Dios.

de abrazar a la humanidad<sup>812</sup>, “su amor se extenderá hacia los animales, las plantas, la naturaleza entera”<sup>813</sup>.

Aquí se refleja una profunda conciencia por el respeto con el que hay que tratar al medio ambiente, aún cuando sus recursos estén ahí para utilidad del ser humano. Además, se hace evidente la actitud caritativa que promueve Bergson hacia todo lo que rodea a cada ser humano, empezando por sus semejantes y siguiendo por la Creación entera.

El misticismo es una cuestión capital en esta última gran obra del autor. El misticismo es la comunión con el misterio del mundo y siempre lucha contra la fabulación (mítica, política, teológica) que le pretende inmovilizar<sup>814</sup>.

Nuestro autor defiende que la experiencia mística, en lugar de alejar al ser humano de la realidad, le lleva a afirmarse con más intensidad en su propia vida terrena. Bergson dijo de sí mismo que en él había, “no la disposición, sino el comienzo de un místico”<sup>815</sup>. Y al decir esto se refería a que él, bebiendo de la fuente de los evangelios, se sentía motivado a seguir los pasos de los santos y místicos cristianos.<sup>816</sup>

---

<sup>812</sup> Enseñaba Bergson que las relaciones interpersonales pueden también ser descritas diseñando una secuencia de círculos concéntricos gradualmente más grandes como para incluir la estrecha esfera de la familia, la esfera más grande de la comunidad nacional, aquella aún más amplia del Estado occidental, y así, hasta llegar a la humanidad entera. Además, sostenía que la realización de la moral abierta –el paso del amor por los propios familiares al amor por la humanidad entera– depende del deseo de imitación que sentimos hacia otros seres humanos más iluminados. Véase: SARACENI, Guido, *Ospitalità: Un valore giuridico fondamentale*, CEDAM, Padua, 2012, pág. XVII.

<sup>813</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, op. cit., p. 42.

<sup>814</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>815</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 11.

<sup>816</sup> Declaró Bergson: “Yo vuelvo siempre al evangelio. Es mi verdadera patria espiritual y nada de lo que Cristo dice en él sobre sí mismo me sorprende o me defrauda”. Confesión de Bergson a su amigo el Padre Sertillanges.

El Cristianismo, religión abierta:

Bergson desvela que él “era fiel a una tradición metafísica y clásica, a un incentivo del pensamiento humano que busca la esencia en Dios y hace del discurrir filosófico y ético un cauce que nos lleva de modo ineludible a la más alta religión, a la religión dinámica, viva y verdadera, que se afirma visiblemente con el paso y el ejemplo terrenos de Cristo”<sup>817</sup>. De esta manera, Bergson resalta la singularidad del cristianismo como la religión dinámica por excelencia. El filósofo realiza así una comparación de religiones con el objetivo de encontrar al misticismo por excelencia, llegando a la conclusión de que “el misticismo completo se da en el cristianismo, cuando la religión judía adoptó una forma espiritual verdaderamente abierta”<sup>818</sup>.

En este sentido, uno de los elementos novedosos que le dan una originalidad radical al cristianismo en relación con otras religiones es la preferencia total por la misericordia y la paz frente a la violencia y los sacrificios. Como lo explica René Girard, la erradicación de la idea del sacrificio de los otros es uno de los elementos esenciales del cristianismo<sup>819</sup>. Mientras el Islam y el judaísmo mantienen los sacrificios cruentos de animales como ofrecimientos a Dios, el cristianismo elimina los sacrificios de las antiguas religiones, constituyendo un cambio de paradigma absoluto: Dios se ofrece a sí mismo.

Es así como, el misticismo entiende y vive la realidad de un Dios que es Amor, por esto la religión cristiana afirma que “amamos en Dios a los otros hombres, y los grandes místicos declaran tener el sentimiento de una

---

<sup>817</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 12.

<sup>818</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>819</sup> GIRARD, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona, 2002.

corriente que iría desde su alma a Dios para descender después de Dios al género humano”<sup>820</sup>. Es ese amor del que se inundan, el que luego quieren llevar y repartir a los demás, se abren pues para irradiar esa luz que han recibido, que van recibiendo del creador. Esto se explica porque el misticismo lleva a las personas a llenarse de amor y ese amor los invita a actuar en pro de los demás, por tanto, a realizar grandes obras en la sociedad en que están inmersos.

Es así como, Bergson reitera que la vida moral recta se da gracias a la aspiración despertada en la especie humana por el llamamiento de los héroes y santos y “que es aspiración a la perfección del amor”<sup>821</sup>.

En este sentido, resultan comprensibles, según Bergson, las grandes proezas realizadas por los santos cristianos. Al llenarse de Dios, estos místicos a los que él llama completos<sup>822</sup> y verdaderos logran superar el egoísmo y, llenos de amor por todos y todo cuanto les rodea, se lanzan a realizar obras excepcionales. Escribió Bergson: “Recogiéndose sobre sí mismos para tensarse en un esfuerzo completamente nuevo, han roto un dique; una inmensa corriente de vida se ha apoderado de ellos y de su vitalidad acrecentada se ha desprendido una energía, una audacia y un poder de concepción y de realización extraordinarios. Piénsese en lo que hicieron, en el dominio de la acción, un San Pablo, un San Francisco, una Santa Juana de Arco una Santa Catalina de Siena, una Santa Teresa, y tantos otros”<sup>823</sup>.

---

<sup>820</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 61.

<sup>821</sup> MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, Morata, Madrid, 1962, págs. 555-556.

<sup>822</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 289.

<sup>823</sup> Idem.

Al respecto, cabe resaltar que fueron especialmente Santa Teresa y San Juan de la Cruz quienes condujeron a Bergson hacia la moral<sup>824</sup> y la religión abiertas. Y el filósofo, sin dejar de ser metafísico, se fue haciendo poco a poco un hombre religioso, inquieto por la experiencia espiritual<sup>825</sup>.

Bergson reconoce pues que la religión cristiana ha recibido el empuje de diversos místicos, pero que a la vez debe acomodarse de alguna forma a la sociedad cerrada. Es decir, las ceremonias y las distintas maneras en que se confiesa y práctica la fe no se quedan sólo en las experiencias místicas sino que son aterrizadas al día a día de los seres humanos que se reúnen en lugares, participan en liturgias y, en general, comparten un mismo credo religioso.<sup>826</sup>

Bergson entiende que la unidad de los hombres está fundada en una comunidad superior a las diferencias culturales y que está movida por el amor y no por el hábito o por el temor.<sup>827</sup> En esta línea, explica que los místicos han defendido la igual dignidad de todo ser humano al reconocer la participación de toda la humanidad, hombres y mujeres, en la misma comunidad superior de hijos de Dios.

Al respecto, el Sermón de la montaña supone un compendio de la doctrina moral de Jesucristo (ética abierta) y, por tanto, de la Iglesia Católica. Su valor es tal que el propio Renán, un crítico acérrimo del cristianismo, ha reconocido que nadie nunca podrá superar el Sermón de la Montaña; el cual es una invitación a que el hombre sea perfecto. Frases como 'amad a vuestros enemigos' o 'devolved bien por mal' evidencian la excelencia del Sermón de la Montaña.

---

<sup>824</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 11.

<sup>825</sup> Idem.

<sup>826</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., págs. XXXII.

<sup>827</sup> *Ibidem*, pág. XXVI.

Es así como la idea de fraternidad universal comienza con la enseñanza del Evangelio, la cual lanza un mensaje de amor que va más allá de un simple ideal presentado por grandes sabios. En esta línea, hay que destacar que el cristianismo es más que una ideología, una filosofía o una doctrina... supone una invitación a seguir un camino hacia la libertad a través de la vivencia del amor. Cabe apuntar, por ejemplo, que el cristianismo es diferente y superior al estoicismo. Mientras en el estoicismo, quien envilece pierde toda dignidad, en el cristianismo, por el contrario, se promueve la igual dignidad de todos los seres humanos independientemente de que sean o no virtuosos. Por esta razón, la dignidad del ser humano es reconocida en todo su esplendor en el misticismo cristiano y así encontramos en él un fundamento indiscutible de los derechos humanos.

Por otra parte, señalaba Bergson que los hombres de bien revelan verdades metafísicas, su creativo heroísmo abre a la virtud nuevas vías. “Aunque estén en el punto culminante de la evolución, son los que están más cerca de los orígenes, y hacen sensible a nuestros ojos la impulsión que viene del fondo”<sup>828</sup>.

Con relación a lo anterior sería importante reflexionar sobre la importancia de que le abramos nuevas vías a la virtud, de que inventemos nuevas formas de alcanzar la ética abierta. Todo no está inventado, ¡no es el fin de la historia! Ese pensamiento pesimista nos hace mirar sólo hacia atrás y quedarnos sentados esperando a que ‘llegue el fin’. Tenemos el síndrome del *finimundismo*: si todo va a acabar pronto, ¿para qué esforzarse, para qué luchar?, si ya todo está hecho en nuestra sociedad, ¿por

---

<sup>828</sup> Aquí podríamos hacer una comparación con una esfera que para poder girar debe tocar su comienzo con su extremo. Así se toca el origen y el ‘final’, un final siempre inacabado y que se va completando día a día, un final que no es final en sentido estricto sino que siempre es reemplazado por un nuevo final. BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 41.

qué intentar hacer algo nuevo? Parecemos hijos de la producción en serie y por eso autolimitamos nuestras capacidades. Pero así como el límite lo podemos poner nosotros mismos, siempre podemos también trascender. Y es que queda mucho, demasiado por hacer... No es tarde, no puede ser tarde porque no sabemos cuánto viviremos ni en qué etapa de su vida está el planeta. Tenemos que enfrentar la hostilidad, los cambios y sacar provecho de ellos. Hay que vencer el desaliento y hacer el esfuerzo necesario para activar ese motor del verdadero progreso y poner en movimiento semillas de verdadera humanidad que despierten los corazones y las mentes anestesiadas por el materialismo, por el consumismo, por la sociedad de mercado.

Pero volviendo al tema de la admiración de Bergson por los místicos, hay que apuntar que aunque la mayoría de los seres humanos no ‘veamos’, ni ‘escuchemos’ a nivel de los sentidos –de forma literal- a Dios, quienes hablan de él con sus grandiosas obras, atestiguan de su existencia y dan fe de que ellos sí le han ‘visto’ y ‘oído’ de múltiples formas, incluso algunos también de manera sensible, según su propio testimonio.

Por otra parte, en lo que se refiere a la actitud de los verdaderos cristianos, hay que destacar su afán por ayudar a los demás, por proteger al desvalido. Esto se evidencia en las obras sociales de la Iglesia, por ejemplo, las cuales están dirigidas a cuidar de los que más lo necesitan, a cubrir necesidades de personas que se ven generalmente excluidas del sistema social.

En otro sentido, Bergson nos habla de cómo al verdadero amor se llega tras el heroísmo. Por eso más que predicar mucho se trata de dar testimonio con la propia vida y obras. Al respecto, dice: “el heroísmo no se

predica; no tiene más que mostrarse”<sup>829</sup>. Las primeras cajas de ahorros surgen en el seno del cristianismo, el primer centro psiquiátrico del mundo también, ¡cuánta tradición cristiana tienen las guarderías, colegios, universidades y bibliotecas alrededor del mundo y cuántos otros avances sociales ha propiciado la religión abierta!

Con relación a lo anterior, Jean-Claude Guillebaud aseguraba que “tendría que hacerse cristiano si quería salvar la Modernidad”<sup>830</sup>. Daba las siguientes razones: porque los valores que dan vida a la Modernidad son todos de origen cristiano y porque es a través del evangelio que se puede transformar la Modernidad desde dentro de ella misma.<sup>831</sup>

Ahora bien, cuando Bergson señala que la moral abierta se propaga a través de la aspiración, está haciendo alusión a cómo las grandes obras de amor, entrega y misericordia que ‘perduran’ en el tiempo, hechas por ciertos hombres y mujeres a base de un ‘continuo’ esfuerzo, tantas veces anónimos, invita a otros a una acción también durable. A esto se refiere cuando afirma que el sólo heroísmo de alguien puede llevar a otra persona al ‘movimiento’<sup>832</sup>, a la acción fructífera, a salir de su comodidad y a ‘ponerse en marcha’. Este es el propio movimiento que dio origen al cristianismo.

Por eso dice Bergson que el ser humano es creador y que por su acción puede intensificar también la de otro ser humano, “encendiendo generosamente hogares de generosidad”<sup>833</sup>. En ejemplos prácticos, algo

---

<sup>829</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 62.

<sup>830</sup> GUILLEBAUD, Jean-Claude, *Cómo he vuelto a ser cristiano*, PPC, España, 2009, pág. 10.

<sup>831</sup> *Ibidem*, págs. 10-11.

<sup>832</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 62.

<sup>833</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 40.

similar ha venido ocurriendo en estas épocas de crisis económica. Las personas dan más y hacen más de lo que se creían capaces. Esa corriente de vida moral, esa ‘conciencia’ les impulsa a hacer el bien por sus semejantes que sufren.

Finalmente, aunque Bergson considera al cristianismo como la religión abierta por excelencia, no se trata de rechazar a las demás religiones y creencias. La lucha no debe darse entre una y otra religión, sino dentro de cada religión entre su parte más cerrada y su aspiración a la apertura, aún cuando esto sea un ejercicio difícil y exigente.<sup>834</sup>

#### **II.4.4.8.- Tensión entre lo estático y lo dinámico**

II.4.4.8.a.- Sociedad cerrada y sociedad abierta:

Hay una diferencia de naturaleza entre la sociedad cerrada y la sociedad abierta. “Cada una supone un salto cualitativo con respecto a la otra. La sociedad humana vive en la tensión de este salto”<sup>835</sup>. A su vez, paradójicamente, es con lo ‘cerrado’ que se establece la división o polaridad entre la sociedad cerrada y la sociedad abierta.

Las sociedades en las que vivimos son las sociedades del deber-obligación, mientras que las sociedades abiertas son las sociedades del deber-entregaridad<sup>836</sup>.

---

<sup>834</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 15.

<sup>835</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 433.

<sup>836</sup> Idem.

Aunque teóricamente pueda hablarse de sociedades cerradas o abiertas, en la práctica éstas no se dan en estado puro, como si de compartimentos estancos se tratara. Sin embargo, debido a la complejidad del tema, Bergson ha establecido primero tal diferencia ‘tajante’ para luego mostrar las interrelaciones cerrado-abierto, poner de manifiesto sus conflictos y conexiones, y evidenciar el predominio que en nuestras sociedades suele tener lo estático frente a lo dinámico.

Sin embargo, hoy abundan las sociedades cerradas -en sentido bergsoniano- que se camuflan o disfrazan de sociedades abiertas. Cambian incluso el sentido del concepto, pretenden que abierto sea permitirlo todo, tratar de superar cuánto límite exista, relativizarlo todo, mezclarlo todo: un todo vale, en todo momento, de cualquier manera, en cualquier lugar, sin importar si hay motivo, razón o justificación... Prácticamente se intenta propagar la idea equívoca de que la sociedad abierta es la sociedad anarquista.

Pero realmente, entre la sociedad en que vivimos y la humanidad en su conjunto se da una relación similar a la que hay entre lo cerrado y lo abierto. Sin embargo, toda sociedad ‘real’ es el resultado de una síntesis variable entre lo cerrado y lo abierto<sup>837</sup>. Así, en la sociedad que se abre, subsisten las tendencias de la sociedad cerrada. Por eso, como ya se ha mencionado, la ‘sociedad abierta’ como tal constituye un ideal. Y precisamente, como ideal, debe atraer a nuestras sociedades a un progreso integral y continuo, día tras día.

---

<sup>837</sup> Por esta razón, pensadores como Manuel García Morente prefieren hablar de elementos cerrados y abiertos que influyen en la moral, la religión y la sociedad, antes que añadirles a éstas los adjetivos ‘cerrado’ o ‘abierto’. Véase: GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit.

#### II.4.4.8.b.- Cerrado y abierto:

Si se analiza a fondo la contraposición ‘cerrado’ y ‘abierto’, se pondrá en evidencia que éstos son conceptos límite que se encuentran en una tensión permanente y que pueden incluso llegar a mezclarse e influirse.<sup>838</sup> Para Bergson lo cerrado (la imposición) es detención. Lo puramente estático es infraintelectual (como los animales, anteriores a la Historia)<sup>839</sup>, es inercia, supone adaptarse a lo dado. Por su parte, lo abierto (el impulso) pertenece al ámbito de lo inmaterial, lo místico y lo suprarrazional. Es decir, lo puramente dinámico es supraintelectual (divino, genial) pues va más allá de la razón<sup>840</sup>.

Es así como lo abierto evoca lo inconmensurable, lo cualitativo y el tiempo como duración; se asemeja a los contornos sinuosos y móviles de la realidad.<sup>841</sup> Lo abierto o dinámico se identifica con la conciencia, la cual es creatividad, movimiento imprevisible y libertad<sup>842</sup>; siendo lo abierto también movimiento.

Cabe destacar que no se pasa por crecimiento o perfeccionamiento de lo estático a lo dinámico, esto sería confundir la cosa con su expresión o su símbolo<sup>843</sup> y éste es el error habitual del intelectualismo radical<sup>844</sup>. Se

---

<sup>838</sup> Aquí se aplica lo que apuntó Bergson acerca de la naturaleza cerrada de los conceptos, los cuales marcan unos límites precisos. Esto se contrapone a la naturaleza abierta del pensamiento humano, de gran complejidad, no lineal y que está en constante cambio.

<sup>839</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 434.

<sup>840</sup> Idem.

<sup>841</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 7.

<sup>842</sup> *Ibidem*, págs. 20-21.

<sup>843</sup> Por citar un ejemplo coloquial, la alegría nunca podrá reducirse a la palabra ‘alegría’, ni a la imagen de una sonrisa, ni siquiera a un video de personas riéndose.

<sup>844</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religion*, Tecnos, op. cit., págs. 342-343.

requiere por el contrario, una transformación, un cambio no de grado sino de naturaleza pues se trata de dos cosas distintas. De este modo se hace presente la tensión cerrado-abierto. Ya que mientras lo cerrado busca imponerse mediante la presión social, la aspiración individual es la que lleva a lo abierto.

En general, el antagonismo planteado entre lo estático y lo dinámico es susceptible de verse en términos de contraste. Así, por ejemplo, la moral estática ha cedido a la moral dinámica algo de su fuerza y esta última “ha impregnado a la primera con algo de su aroma”<sup>845</sup>. De manera que, aunque lo cerrado implica necesidad y lo abierto es libertad, lo cerrado puede ser usado como un instrumento por y para la libertad. En otras palabras, aun cuando la materialidad y la conciencia se contraponen, la vida puede reconciliarlas, ya que -como se ha explicado en otros apartados- ella es “la libertad que se inserta en la necesidad y se vale de ella para sus fines”<sup>846</sup>.

#### II.4.4.8.c.- Mecánica y mística:

Si la mecánica hace alusión, entre otras cosas, a la moral impuesta por el grupo cerrado, la mística se refiere al impulso del amor que mueve los corazones humanos, los encamina hacia la virtud y hacia la acción eficaz en el mundo. Por ello, “frente a la vida habitual, está la vida mística”, frente a una religión de sólo doctrina está “el entusiasmo ardiente, la iluminación y la fe que mueve montañas”<sup>847</sup>. En este sentido, el bergsonismo también es una filosofía del entusiasmo, porque lleva a la

---

<sup>845</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., p. 59.

<sup>846</sup> BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual*, op. cit., pág. 22.

<sup>847</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 252.

mística y la mística es el entusiasmo (Como es sabido, la palabra entusiasmo significa estar lleno de Zeus, lleno de Dios).

“Maquinismo y espiritualismo, o técnica y misticismo tienen, según el autor, una feliz conjugación: el maquinismo para asumir, en sí mismo, la tendencia antitendencial de las inercias. Puede estar al servicio del hombre y permitir que éste trascienda (en busca de una nueva especie, la especie de los héroes). La sociedad humana, maquina en lo mundano pero abierta en cuanto a libertades y espíritu, debería ser una ‘machine à faire des dieux’, una ‘máquina de hacer dioses’. Eso es, superhombres. Esto es, genios, héroes, apóstoles, creadores, a imagen de su creador”<sup>848</sup>.

Bergson fue un genio al reconocer que sin mística no podemos vivir. “Le mystique complet est en effet, pour Bergson, non pas celui qui revendique en paroles le contact le plus intime avec la divinité, celui, si l’on ose dire, qui crie le plus fort! C’est au contraire celui qui atteste de ce contact par une *double expérience* ou une double épreuve pratique”<sup>849</sup>. Es decir que la mística completa es propia de aquellos que dan fe, a través de pruebas prácticas, de ese contacto con Dios y revelan esa voluntad de transformar la humanidad.<sup>850</sup> Bergson sintetiza que la religión es al misticismo lo que la divulgación es a la ciencia.<sup>851</sup>

#### II.4.4.8.d.- Del reposo al movimiento:

El autor compara nuestros órganos (instrumentos naturales) con los instrumentos y herramientas del obrero (órganos artificiales). Así, señala

---

<sup>848</sup> CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 435.

<sup>849</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 12.

<sup>850</sup> Idem.

<sup>851</sup> *Ibidem*, pág. 253.

que estos últimos son prolongaciones de nuestros brazos y que los utensilios y herramientas de la humanidad en su conjunto son prolongaciones de nuestro cuerpo. “Ahora bien, en ese cuerpo desmesuradamente desarrollado, el alma sigue siendo lo que era, demasiado pequeña ahora para llenarlo, demasiado débil para dirigirlo. De ahí el vacío entre uno y otra. De ahí los tremendos problemas sociales, políticos, internacionales, que constituyen otras tantas definiciones de ese vacío y que, para llenarlo, provocan hoy tantos esfuerzos desordenados e ineficaces: serían necesarias nuevas reservas de energía, pero esta vez, de carácter moral”<sup>852</sup>.

Asimismo, en el comportamiento moral puede darse innovación con respecto a lo existente. Por esta razón, se hace necesario que el ser humano se constituya en la superación de lo que le rodea. No obstante, dicha superioridad requiere, además de un respeto por sí mismo, respeto por la realidad en la que está integrado.<sup>853</sup> En este sentido, “entre el alma cerrada y el alma abierta se halla el alma que se abre. Entre la inmovilidad del hombre sentado y el movimiento de este mismo hombre al correr, está su enderezamiento, la postura que toma cuando se levanta [...] entre lo estático y lo dinámico se observa en moral una Transición”<sup>854</sup>. Es decir, una decisión profunda puede promover el cambio en el corazón de la persona y llevarle al movimiento transformador de sí mismo y de la sociedad.

De este modo Bergson habla de una diferencia de tono vital entre el reposo naturado (propio de la moral del placer y el bienestar) y el movimiento naturante (la tendencia del alma que se abre): *natura naturata*

---

<sup>852</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit. p. 394.

<sup>853</sup> *Ibíd.*, pág. XXIX.

<sup>854</sup> *Ibíd.*, pág. 75.

y *natura naturans*<sup>855</sup>. Y es que en el caso del hábito, por ejemplo, éste tiene en su fondo olvidado “l’enthousiasme d’une marche en avant”<sup>856</sup>.

En síntesis, no se trata de idealizar la ética y de diabolizar la técnica, sino por el contrario de someter su relación a la búsqueda de un cierto equilibrio.<sup>857</sup> Asimismo, no es suficiente con predicar la paz o el amor, sino que es indispensable encontrar soluciones a los problemas creados por las técnicas, las cuales suelen servir demasiado a la guerra y al odio, y en la actualidad de una manera extrema. Al respecto, cabe destacar que Bergson fue uno de los primeros pensadores en advertir la tragedia del exterminio del enemigo y de la destrucción del planeta.<sup>858</sup> Fue un visionario al augurar que “al paso que avanza la ciencia, se acerca el día en que uno de los adversarios, poseedor de un arma que haya tenido reservada, disponga de los medios para suprimir al otro. Tal vez no quedará sobre la tierra ni rastro del adversario vencido”<sup>859</sup>. Así, estaba adelantándose a lo que serían los bombardeos atómicos sobre Hiroshima y Nagasaki de Agosto de 1945.

En general, sólo el impulso místico y la moral de la duración pueden liberar del materialismo y sacar del abismo a la sociedad actual. Ya que “la mecánica por un accidente en la orientación, se ha lanzado por una vía al final de la cual estaban el bienestar exagerado y el lujo para algunos, en vez de la liberación para todos”<sup>860</sup>.

---

<sup>855</sup> En BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 68, asegura Bergson que él usa estas expresiones de Spinoza pero cambiándoles el sentido. Véase también: CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religión* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, op. cit., pág. 433.

<sup>856</sup> BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), op. cit., pág. 49.

<sup>857</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>858</sup> *Idem*.

<sup>859</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., págs. 366-367.

<sup>860</sup> *Ibidem*, pág. 393.

Es así como, una de las principales enseñanzas de esta obra consiste en hacernos reconocer el poder, el valor de la vida cuando el ser humano se entrega a ella adecuadamente y no la ignora por someterse a los hábitos impuestos por la sociedad<sup>861</sup>. Y entregarse a ella adecuadamente es seguir las intuiciones de la conciencia recta, es cumplir con el deber. Si cada persona cumpliera cabalmente con su deber, habría armonía social y no existirían ‘víctimas’ provocadas por la omisión de buenas obras de unos y otros.

Por tanto, vivir adecuadamente es vivir haciendo el bien, utilizando una justa medida para todas las cosas, haciendo a los demás aquello que se desea para sí mismo.

#### **II.4.5.- Bergson, años posteriores a la publicación de *Les deux sources***

Ahora bien, cinco años después de la publicación de *Las dos fuentes*, el 8 de febrero de 1937, Bergson escribió un pasaje de su testamento, que haría público su esposa Louise tiempo después, en el cual pone en evidencia su gran aproximación al cristianismo y explica su no conversión formal a la Iglesia por la extensión del odio a los judíos -afirmando que no quiere abandonar a sus hermanos de raza ante la amenaza de persecución-. Asimismo, deja constancia de que desea que un sacerdote católico oficie sus exequias: “Mis reflexiones me condujeron cada vez más cerca del catolicismo, en el que veo la culminación completa del judaísmo. Me habría convertido si no hubiese visto prepararse en estos años *en gran parte, ¡ay!, por la falta de un cierto número de judíos desprovistos de*

---

<sup>861</sup> *Ibidem*, pág. XXIV, Estudio preliminar.

*sentido moral*<sup>862</sup> la formidable ola de antisemitismo que va a desplegarse sobre el mundo. He querido permanecer entre los que serán mañana los perseguidos. Pero espero que un sacerdote católico tenga a bien, si lo autoriza el cardenal arzobispo de París, venir a rezar sus oraciones en mis funerales. En caso de que esta autorización no fuese concedida, convendría dirigirse a un rabino, pero sin ocultarle y sin ocultar a nadie mi adhesión moral al catolicismo, así como el deseo expresado por mí en primer lugar de contar con las oraciones de un sacerdote católico”<sup>863</sup>.

Bergson, tres días antes de morir, en una muestra de auténtica solidaridad con el pueblo judío<sup>864</sup>, rechazó el 'favor' por el que se le dispensaba de inscribirse en el censo de judíos. En un invierno glacial, el 1 de enero de 1941, “dejó su lecho de dolor (él, que desde hacía años apenas podía moverse) y vestido con una bata y pantuflas, apoyado en el brazo [de uno de sus parientes]”<sup>865</sup> hizo la fila para inscribirse como judío<sup>866</sup>.

---

<sup>862</sup> MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, op. cit., pág. 65. Jacques Maritain publicó un testamento incompleto del filósofo, ya que excluía la parte que he transcrito en cursiva. Bergson coincide al respecto con Hannah Arendt, quien años más tarde también hará estas afirmaciones. Ocurre que se había producido un cierto derrumbe de lo que parecía claro en materia de moral y se carecía de nuevos asideros para los valores más allá de las simples costumbres. En este sentido Arendt hablará por ejemplo de la ‘banalidad del mal’, explicará que “el mal no puede ser radical, solo el bien” y que la actividad del espíritu implica el pensamiento, la voluntad y el juicio (una persona necesita ser libre y responsable para poder pensar y juzgar lo que ella misma hace, afirma Arendt). Si analizamos las palabras de Bergson, éstas implican que muchos judíos de la época quizá no tenían una conciencia recta y carecían de ética. Y aunque esto, por supuesto, no justifica la persecución ni el exterminio, puede de alguna manera explicar ciertas motivaciones que también llevan a desencadenar el horror nazi.

<sup>863</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 43-44, nota al pie. El ejecutor testamentario de Bergson, Floris Delattre, publicó en la *Revue philosophique* (1941, pág. 136) este testamento completo del filósofo.

<sup>864</sup> CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, op. cit., pág. 12.

<sup>865</sup> THEVENAZ, Pierre, BEGUIN, Albert, “Testimonio de Raïsa Maritain”, *Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis*, Éditions de la Baconnière Neuchatel, Francia, 1943, pág. 355.

<sup>866</sup> Idem.

Al respecto, escribió Chevalier: "... en Sócrates, evidentemente, venció el imperativo de la Ley sobre la mera y caduca humanidad; pero en Bergson, y esto es lo extraordinario como lección y ejemplo de su vida, pudo más el amor al prójimo, a los perseguidos por razón de la justicia, que el amor a sí mismo y a su propia salvación".<sup>867</sup>

Finalmente, en un París ocupado, el 4 de enero de 1941, Henri Bergson, minado por el reumatismo que había sufrido por más de quince años<sup>868</sup>, murió de una neumonía contraída al pasar largas horas de pie durante aquel frío primer día de enero<sup>869</sup>. Por su parte, Jeanne, la hija del filósofo, a los pocos años de la muerte de su padre, recibió el bautismo y abrazó la fe católica.<sup>870</sup>

Fue así como Bergson, durante los últimos años de su vida sintió que nada lo separaba del catolicismo. Él deseaba recibir el bautismo en la Iglesia católica. Pero, se abstuvo de ser bautizado porque quería mostrar solidaridad con los judíos.<sup>871</sup>

No obstante, Raissa Maritain, antigua alumna y amiga de Bergson y esposa de Jacques Maritain, aseguró que Bergson sí había recibido el bautismo, pero en secreto<sup>872</sup>, sin dar fecha de tal acontecimiento<sup>873</sup>. Por

---

<sup>867</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 11. En este punto me gustaría destacar que en la medida en que Bergson manifestó su deseo de ser católico, al morir como judío prefirió apoyar a los suyos antes que hacer lo que deseaba. De esta manera hizo un acto de renuncia y amor, algo semejante a dar la vida por los amigos.

<sup>868</sup> JANKÉLÉVITCH, Vladimir, *Henri Bergson*, op. cit., pág. 1.

<sup>869</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. ix.

<sup>870</sup> CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, op. cit., pág. 354.

<sup>871</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. 86.

<sup>872</sup> Es posible que Bergson se bautizara en secreto. Al respecto, Jean Guitton ha resaltado el carácter reservadísimo de Bergson para con su propia vida, al punto de también dejar en su testamento estrictamente prohibida la publicación *post mortem* de su epistolario. Esta decisión la justificó asegurando que sus apuntes eran difíciles de ser 'traducidos' por otros y podrían conducir a confusiones

tanto, es posible que el filósofo ocultara su conversión formal<sup>874</sup> al catolicismo, aun cuando manifestó su deseo de ser bautizado y señaló el ministro<sup>875</sup>: el sacerdote católico Lelièvre de Neuilly. Este mismo clérigo, a petición de la familia,<sup>876</sup> rezó las oraciones de la Iglesia en los funerales de Bergson. En definitiva, se haya o no bautizado Bergson de manera formal, se puede afirmar que efectivamente sí recibió el bautismo de deseo<sup>877</sup> - forma de este sacramento contemplada por la Doctrina Católica-.<sup>878</sup>

No obstante, lo que puede importar más de esta cuestión, además de la caridad demostrada por Bergson hacia sus hermanos judíos, es la evidencia de que el filósofo, en el último período de su vida, a través de sus

---

sobre el verdadero sentido de sus pensamientos plasmados en papel. GUITTON, Jean, *La vocation de Bergson*, op. cit., págs. 18-19.

<sup>873</sup> KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, op. cit., pág. 86.

<sup>874</sup> Idem.

<sup>875</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit.

<sup>876</sup> Idem.

<sup>877</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 44-45, nota al pie.

<sup>878</sup> El Catecismo de la Iglesia Católica en su Segunda parte: La celebración del misterio cristiano, Segunda sección: Los siete sacramentos de la Iglesia, Capítulo 1º: Los sacramentos de la iniciación cristiana, Artículo 1: El sacramento del bautismo, Apartado VI: La necesidad del bautismo, Numeral 1258, establece que: "Desde siempre, la Iglesia posee la firme convicción de que quienes padecen la muerte por razón de la fe, sin haber recibido el Bautismo, son bautizados por su muerte con Cristo y por Cristo. Este Bautismo de sangre como el deseo del Bautismo, produce los frutos del Bautismo sin ser sacramento"; numeral 1259: "A los catecúmenos que mueren antes de su Bautismo, el deseo explícito de recibir el Bautismo, unido al arrepentimiento de sus pecados y a la caridad, les asegura la salvación que no han podido recibir por el sacramento"; numeral 1260 "Cristo murió por todos y la vocación última del hombre es realmente una sola, es decir, la vocación divina. En consecuencia, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido sólo por Dios, se asocien a este misterio pascual". Todo hombre que, ignorando el Evangelio de Cristo y su Iglesia, busca la verdad y hace la voluntad de Dios según él la conoce, puede ser salvado. Se puede suponer que semejantes personas *habrían deseado explícitamente el Bautismo* si hubiesen conocido su necesidad". Teniendo también en cuenta lo anterior (además de todo lo escrito y hecho por Bergson), se puede decir que Bergson murió más como católico (habló de su "adhesión moral al catolicismo") que como judío. Sólo el hecho de que quisiera tener unas exequias por el 'rito' católico ya lo confirma.

minuciosas investigaciones<sup>879</sup> y de los resultados de su propio método filosófico<sup>880</sup>, llegó a coincidir con la doctrina de la Iglesia Católica, hasta el punto de querer ser un bautizado. Al respecto, afirmó Bergson: “yo me doy cuenta felizmente de que, por la luz natural de la razón, he llegado a las conclusiones que la fe enseña”<sup>881</sup>.

En relación con todos los hallazgos de Bergson, él mismo llegó a asegurar: “No me gustaría avanzar demasiado, para que no se diga: 'Era católico de antemano; su pretendido método no era sino un rodeo hacia una meta prefijada’”.<sup>882</sup> Además, llegó a creer en la divinidad de Jesucristo, pero no lo manifestaba públicamente, asegurando que temía “empequeñecer el impacto de mis resultados, que no tienen más valor -si tienen alguno- que el de su independencia de la fe y el modo en que, sin embargo, la encuentran... No me gustaría que se dijera: 'Esto es lo que él iba buscando'. En verdad, yo no buscaba nada, y no es culpa mía si todos los buenos caminos llevan al Evangelio”<sup>883</sup>.

---

<sup>879</sup> Bergson nunca dejó de lado los recursos de la inteligencia. Equivocadamente se ha tildado su doctrina de ‘intuicionismo’ o de ‘antiintelectualismo’ (aun cuando él aborrecía los ismos). Él acudió siempre con gran rigor a las disciplinas científicas, señalando que “un conocimiento científico y preciso de los hechos es la condición previa de la intuición metafísica que penetra su principio”. Véase: CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 32.

<sup>880</sup> Bergson partió de “una duda radical sobre la verdad de las cosas, acompañada de un esfuerzo sincero por estrecharla de cerca, con una rigurosidad y una precisión extremas”. CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 27-28.

<sup>881</sup> *Ibidem*, pág. 81.

<sup>882</sup> SERTILLANGES, Antonin Dalmace, *Avec Henri Bergson*, Gallimard, Paris, 1941, págs. 20-22.

<sup>883</sup> *Idem*.



**CAPÍTULO III:**  
**BERGSON, CRÍTICO DE LA**  
**GLOBALIZACIÓN EXISTENTE**



## III.1.- LA GLOBALIZACIÓN COMO ESPACIALIZACIÓN DEL TIEMPO

### La globalización de la sociedad cerrada. Consideraciones previas:

La globalización es un proceso mundial complejo que ha consistido en la integración más estrecha de los países y los pueblos del mundo, a causa de la enorme reducción de los costes de transporte y comunicaciones, y del dismantelamiento de las barreras artificiales a los flujos de bienes, servicios, capitales, conocimientos, etc.<sup>884</sup>

Este fenómeno abarca especialmente el ámbito económico y de las comunicaciones. Como señala Jesús Ballesteros, “the phenomenon of globalisation is characterised by greater communication between individuals and peoples. Two aspects can be distinguished from this phenomenon: one which is essentially technological, the new information technologies and, in particular, the internet [...].The other aspect is essentially economic and related to the total hegemony of capital; of the financial markets”<sup>885</sup>.

En lo que se refiere al ámbito financiero, Joseph Stiglitz explica que la globalización implica “la supresión de las barreras al libre comercio y la mayor integración de las economías nacionales”<sup>886</sup>. En este sentido, el *crash* de 2007 puso de relieve los errores de la globalización, la cual había

---

<sup>884</sup> STIGLITZ, Joseph, *El malestar en la globalización*, Madrid, Taurus, 2002, pág. 45.

<sup>885</sup> BALLESTEROS, Jesús, “Globalisation: From Chrematistic Rest to Humanist Wakefulness”, VVAA., *Globalization and human rights*, Springer, Dordrecht, 2014, págs. 3-4.

<sup>886</sup> STIGLITZ, Joseph, *El malestar en la globalización*, op. cit., pág. 13.

comenzado formalmente en 1975 en la Conferencia de Rambouillet con la liberalización del mercado de capitales.<sup>887</sup> Al respecto y según lo plantea Ulrich Beck, la globalización ha constituido una “sociedad mundial sin Estado mundial y sin gobierno mundial”<sup>888</sup>, que ha favorecido la difusión de un capitalismo desorganizado a nivel global, en el que no existe ningún régimen internacional, ya sea de tipo económico o político<sup>889</sup>.

Además del ámbito financiero, la globalización contempla el ámbito tecnológico y de las comunicaciones. En la conocida como era de la información, el espacio virtual ha alcanzado de cierta forma el infinito siendo imposible para una persona poder asimilar tan ingente cantidad de datos e imponiéndose como indispensable el uso de las Nuevas Tecnologías de Información y de la Comunicación. Es así como, el ser humano en el mundo globalizado tiene muy poco tiempo para pensar pero demasiado espacio ‘ofertado’ y susceptible de ser abarcado por él, aunque jamás en su totalidad<sup>890</sup>. En otras palabras, hay demasiadas cosas que hacer y un tiempo mínimo o casi nulo para reflexionar. Así, vivimos más en el espacio que en la duración.

En este sentido, la globalización vista en sentido bergsoniano consiste en tratar de compensar el estrechamiento del tiempo al instante con la ampliación del espacio al planeta o, incluso, más allá del planeta. Esta situación, desafortunadamente ha potenciado la homogeneización del

---

<sup>887</sup> BALLESTEROS, Jesús, “La insostenibilidad de la globalización existente: de la financierización a la ecologización de la economía y de la sociedad”, *Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Vol. 1, Nº 8, págs. 15-36, Elche, febrero 2012, pág. 17.

<sup>888</sup> BECK, Ulrich, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, Barcelona, 2004, pág. 15.

<sup>889</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>890</sup> Además de las obligaciones sociales básicas, las nuevas tecnologías ofrecen nuevas ‘tareas’ virtuales que son muy difíciles de abarcar materialmente –en tiempo- sin descuidar otras esferas de nuestra vida diaria. Se trata, por ejemplo, de las ‘necesidad’ de ‘existir’ y mantenerse ‘activo’ en el mundo digital: twitter, facebook, tuenti, instagram, canal propio de youtube, correo electrónico, skype, whatsApp, etc.

mundo, en la medida en que ha contribuido a la disminución o negación de las diferencias, de la pluralidad y, a su vez, ha incrementado las desigualdades.

Al respecto, afirma Encarnación Fernández que el principio de igualdad significa “que todos los seres humanos, sean cuales sean sus rasgos comunes o distintivos, deben ser tratados como iguales”<sup>891</sup> y exige que, al menos, se atenúen la desigualdades naturales y sociales. Citando a Ferrajoli, asegura que la igualdad formal consiste “en atribuir el mismo valor a las diversas identidades que ‘hacen de cada persona un individuo diferente de los demás y de cada individuo una persona como todas las demás’”<sup>892</sup>, y la igualdad material en el derecho a ser iguales en lo que se refiere a las condiciones básicas de vida. “La igualdad así entendida conjugaría el respeto a la diferencia y a la pluralidad personal y cultural (y, en este sentido, conectaría con los derechos de libertad que garantizan el respeto a dichas diferencias), con la tendencia a la igualdad y a la solidaridad en el plano de la economía”<sup>893</sup>.

Con relación a lo anterior, desgraciadamente la globalización no está contribuyendo a garantizar el respeto a las diferencias (especialmente de tipo cultural, ideológico, etc.) y, por el contrario, está acentuando las desigualdades (sobre todo en materia económica) en nuestro mundo.

Por tanto, la globalización, tal y como está siendo vivida y entendida, es antibergsoniana, ya que potencia el espacio a nivel planetario en detrimento del tiempo como duración. Es decir, fruto de la globalización, se han fomentado cierto tipo de sociedades que, independientemente del

---

<sup>891</sup> FERNÁNDEZ RUIZ-GALVEZ, M<sup>a</sup> Encarnación, “Igualdad, diferencial y desigualdad. A propósito de la crítica neoliberal de la igualdad”, Anuario de Filosofía del Derecho X (1993), págs. 59-71, pág. 60.

<sup>892</sup> *Ibidem*, pág. 68.

<sup>893</sup> *Ibidem*, pág. 69.

país del cual se hable, poseen características que se corresponden estrechamente con la sociedad cerrada de la que hablaba Henri Bergson.

Ahora bien, aún cuando Bergson no conoció el proceso de globalización como tal, la actualidad de su pensamiento como crítico del mundo actual es innegable. Muchas de sus ideas sirven para enmendar los problemas de nuestra sociedad global, una sociedad que desafortunadamente ha olvidado la duración y ha pasado a implantar una especie de dictadura del instantaneísmo.

Es así como, forma parte de esta sociedad global cerrada una moral estática, que, como expusimos en apartados previos, es infrarracional; es decir, se trata de una moral impuesta por el mundo globalizado, a la que se adhiere el ser humano bajo presión (social) y, por tanto, no es fruto de la reflexión, no es razonable (no es producto del razonamiento consciente de las personas). Se trata, pues, de una moral cerrada, inflexible, en la cual “hay nichos llenos de polvo, moho, rigidez; hay decadencia en los surcos, en los ángulos; suciedad, ya que se trata de un molde inmóvil que se ha dejado ahí”<sup>894</sup>.

Ahora bien, se pueden usar distintos términos para calificar la situación insostenible en que se encuentran nuestras sociedades a nivel planetario como fruto de la globalización. Realmente las diversas denominaciones que podamos usar están estrechamente interrelacionadas entre sí. No obstante, hemos pensado que ciertas categorías coinciden con las sociedades cerradas imperantes, lugares en los que, en línea con el pensamiento bergsoniano, predomina una moral rígida y una religión estática.

---

<sup>894</sup> PÉGUY, Charles, *Bergson e la filosofia bergsoniana*, Edizioni Studium, Roma, 2012, contraportada.

### III.1.1.- Sociedades matematizadas

Nuestras sociedades, con la pretensión de ser regidas por la razón, se han supeditado a las leyes de las ciencias exactas. Realmente se trata de criterios numéricos, matemáticos, extrapolados al resto de los ámbitos de la vida. Es así como se han extrapolado las teorías y los métodos matemáticos al todo de la realidad humana, al resto de fenómenos en los que participan los hombres y las mujeres.

En este sentido, parece vetado, por ejemplo, hablar en el ámbito académico de lo que no es medible a través de la métrica matemática o de los denominados como criterios científicos. Al respecto, cabe recordar con Bergson que lo científico abarca lo previsible, el fenómeno que podemos repetir, lo predecible.<sup>895</sup> El conocimiento científico implica la “visión de un enlace causal que se repetirá en idénticas condiciones”.<sup>896</sup> Interesan las repeticiones, las leyes de sucesión, pero no las cosas que se enlazan.<sup>897</sup> “El conocimiento científico renuncia a *ver-intuir-* para *prever-enlazar-* y sustituye a la realidad concreta por una serie de símbolos que nos permiten manejarla en nuestro provecho”.<sup>898</sup> Estos símbolos serían los conceptos pero también los criterios matemáticos, espaciales, extrapolados al resto de ámbitos del conocimiento.

En este sentido, explica Francisco Carpintero que “a la razón humana le cuesta admitir causas que no sean eficientes y mecánicas (impulsivas), movimientos no lineales, razonamientos que superen los moldes binómicos, etc. La concepción mecánica del mundo respondía a estos

---

<sup>895</sup> Por ejemplo, la meteorología es considerada una ‘verdadera’ ciencia porque prevé en cierto grado de exactitud el tiempo que va a hacer.

<sup>896</sup> GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, op. cit., pág. 42.

<sup>897</sup> Idem.

<sup>898</sup> Idem.

problemas porque constituye la metafísica natural del psiquismo humano”<sup>899</sup>. Es así como, “los seguidores del ‘método científico’ no fueron conscientes de que estaban traspasando la visión típicamente humana de la mecánica al estudio de lo que es, existe, o puede ser conocido de alguna manera”<sup>900</sup>. De este modo, lo que no es susceptible de ser atrapado en un modelo matemático se ha considerado que es pura emotividad, que es subjetivo<sup>901</sup>.

En este sentido, el mundo globalizado carece de duración pues ha pretendido imponer un modelo racionalista, científicista a una realidad que es múltiple. Es decir, se han aplicado las matemáticas al todo de lo real. Bergson ya advirtió en su época de los peligros del cientifismo, a los cuales condujo el racionalismo de siglos anteriores.<sup>902</sup>

Así, una mentalidad matemática (numérica) prevalece y con ella la primacía de lo más grande, la tiranía de la escala. En otras palabras, como los números pueden aumentar de manera infinita, en el plano de las relaciones humanas, por citar un ejemplo, se cree que sumando siempre se podrá superar al otro, quien es visto como ‘contrario’. Así se implanta la lógica de la disyuntiva frente a la copulativa.

Al respecto, la tendencia de los seres humanos por cuantificarlo todo, conlleva el deseo de dividirlo todo, de separar lo ‘mío’ de lo ‘tuyo’,

---

<sup>899</sup> CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 4.

<sup>900</sup> *Ibidem*, pág. 14.

<sup>901</sup> La visión moderna del mundo lo abarcaba todo (física, política, derecho, moral... casi toda reflexión que se hiciera sobre lo físico o lo humano) y no permitía disidencias. El carácter mítico del ‘método científico’ se mostró en la aceptación acrítica de los supuestos más básicos de la nueva ciencia. Era totalitaria como toda cosmovisión, al igual que sus oponentes “y el espectáculo al que asistimos históricamente más pareció resultado de la barbarie que no de la ciencia; se despedazaron unos a otros, y las inquisiciones académicas de todos los bandos funcionaron eficazmente”. Véase: CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 20.

<sup>902</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 15.

potencia el egoísmo y relega al ser humano casi a la categoría de número (de objeto)<sup>903</sup>, el cual debe pertenecer a un conjunto social y supeditarse a las leyes imperantes, a la moral cerrada dominante.

El deseo de encontrar una explicación matemática del mundo está directamente relacionado con la ambición de poder ‘controlar’ pasado, presente y, sobretodo, futuro.<sup>904</sup> El hecho de que las matemáticas den la posibilidad de trabajar con modelos crea la ficción de que con métodos prácticamente de laboratorio, investigando cada vez más, llegando a conocer las variables precisas, lo anterior sería posible. Es decir, el ser humano puede llegar a tal grado de prepotencia que cree que conociendo el valor de todas las ‘variables’ y ‘constantes’ puede predecir, conocer y dominar lo que será de él en el futuro.<sup>905</sup> Al respecto se refiere Bergson cuando habla de la invención de una gran fórmula matemática que aportaría el conocimiento y predicción de todo cuanto ocurre en el planeta, e incluso, en el Universo.<sup>906</sup> Así también se explica que uno de los grandes sueños del ser humano, sino el mayor, haya sido encontrar la fórmula de la vita eterna o el antídoto contra la muerte (llámesele piedra filosofal, alquimia, etc.).

Por esto, físicos, geómetras, teóricos del derecho, etc. han tratado “de resumir en una sola fórmula de tipo matemático la ley de los fenómenos sensibles que ellos creían directamente observados”<sup>907</sup>.

---

<sup>903</sup> Así se niega la dignidad intrínseca de todo hombre y mujer y, por tanto, se quedan sin fundamento los derechos humanos.

<sup>904</sup> El afán del ser humano por traducirlo todo en términos cuantitativos se puede explicar, entre otros motivos, porque probablemente uno de los únicos lenguajes que es capaz de ‘controlar’ completamente es el matemático.

<sup>905</sup> Esto podría asemejarse a la ingenuidad de un niño que cree que podrá volar en un avión de papel, siempre y cuando éste tenga el tamaño adecuado y sea elaborado por personas expertas.

<sup>906</sup> Véase: BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit.

<sup>907</sup> CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 13.

Pese a todo lo anterior, sabemos que lo humano no se puede reducir a la lógica de la aritmética. Como se ha venido defendiendo a lo largo de esta tesis, las ciencias exactas sólo sirven en el terreno de lo material, pero no más allá... no para lo humano. Por esta confusión, hoy en día impera el materialismo -el cual deja desvanecer al hombre entre las cosas-<sup>908</sup> en lugar de un equilibrio entre lo material y lo espiritual, entre lo que Bergson llama la mecánica y la mística.

Es por esto que Bergson hacía una invitación a que el filósofo examinara “lo vivo sin segunda intención de utilización práctica, liberándose de las formas y de los hábitos propiamente intelectuales”<sup>909</sup>. Con el objetivo sólo de especular, de ver. Al mismo tiempo, defendía que la filosofía no debe abandonar los hechos biológicos ni los psicológicos dejándoselos a la ciencia positiva, al igual que le ha dejado, con razón, los hechos físicos. Si lo hiciera, aceptaría *a priori* una concepción mecanicista, irreflexiva e inconsciente de la naturaleza, que sale de la necesidad material; y aceptaría “la doctrina de la unidad simple del conocimiento, y de la unidad abstracta de la naturaleza”.<sup>910</sup>

De este modo, Bergson defiende la intuición. Y cabe recordar que la intuición para él es lo que alcanza el espíritu: duración, cambio. Por eso, “pensar intuitivamente es pensar en duración”.<sup>911</sup> Asimismo, la intuición bergsoniana es una experiencia unificadora que sirve a la conciencia y a la vida; “pero en todo caso a una conciencia que nos libera de las cadenas del intelectualismo y del idealismo extremos”<sup>912</sup>. Es decir, la intuición tiene un

---

<sup>908</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 14.

<sup>909</sup> *Ibidem*, pág. 16.

<sup>910</sup> *Idem*.

<sup>911</sup> *Ibidem*, pág. 24.

<sup>912</sup> *Ibidem*, pág. 14.

carácter unificador ya que es percepción integral en la que aparece la exigencia racional.<sup>913</sup>

Asimismo, a través de lo que Bergson llama la intuición podemos llegar a comprender que la vida es duración, que el tiempo es movimiento, mutación y que transcurre como evolución creadora. Es por esto que Bergson llama duración a “la condición de la novedad”<sup>914</sup>.

### **Un mundo global materialista:**

El materialismo implica la reducción de la vida humana al plano material, por tanto supone ignorar que el ser humano no es solo cuerpo, también es mente, espíritu, alma-. Y esta forma de entender el mundo nos ha traído el caos. Al respecto, se ha dicho de Bergson que muestra un espiritualismo positivo. Es decir, él trata de espiritualizar pero no de idealizar la vida. Por eso fija un método nuevo que le acerca al misticismo - entendido como una posición de vida-.<sup>915</sup> Así pues, “la filosofía bergsoniana será la odisea por desandar el camino de la materialidad hacia esa raíz profunda y diferenciada que produce la inmensa variedad de lo real”<sup>916</sup>.

Ahora bien, en el mundo globalizado hay un problema de fondo: el prestigio creciente de la imagen materialista del mundo.

En general, son muchas las tragedias causadas por la excesiva importancia que el ser humano le ha dado a las cosas materiales. Podríamos

---

<sup>913</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>914</sup> BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, op. cit., pág. 16.

<sup>915</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 14.

<sup>916</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 17.

enumerar cientos de ellas, pero destaquemos ahora solamente algunas – aunque luego volvamos sobre ellas-: abortos (suponen el desprecio de la vida ajena ya que se elimina a los otros, sin su consentimiento), violencia de género (es materialismo cosificar a las personas; creer que una mujer es propiedad de un hombre o viceversa), violencia contra los niños: abusos, maltrato, explotación sexual y laboral, etc.), suicidios<sup>917</sup>. Se trata de tragedias causadas por un adormecimiento de la conciencia y una negación de la moral.<sup>918</sup> Así, vivimos en una sociedad en la que un ser humano ‘vale’ por lo que posee, por el estatus social que ocupa, por el lugar en que vive o la nacionalidad que tiene. La dignidad del hombre y la mujer es ignorada. Se utiliza al otro, como si fuera una herramienta para conseguir los objetivos egoístas propios (sociedad individualista).

Por otra parte, el materialismo imperante en el mundo globalizado propaga la idea de que todo es información (como se mencionó en el primer capítulo), lo que obviamente es falso. Bergson estaría de acuerdo con el verso de T.S. Eliot que cita Jesús Ballesteros en *Globalization and human rights*: “Where is the wisdom we lost in knowledge?, Where is the knowledgewe lost in information?”<sup>919</sup>. Al respecto, cabe destacar que la sabiduría es lo propio del espíritu, de una mente libre que se mueve en el ámbito de lo que supera la ‘autocopia’. Pero actualmente la palabra sabiduría parece estar vetada, puesto que al desterrar al espíritu, hablar de

---

<sup>917</sup> ¿Cuántos suicidios han ocurrido como respuesta a los desahucios? Y no quiero decir con esto que no sea una tragedia el hecho de que una persona o familia sea despojada de su vivienda, de sus bienes básicos... Pero quiero resaltar que se llega a valorar tanto lo material y a subvalorar el gran tesoro que es la vida humana que las pérdidas económicas llegan a convertirse en ‘causa justificada’ de muerte. Desafortunadamente, los gobiernos ‘salvan’ bancos y, al mismo tiempo, condenan familias a quedarse sin techo.

<sup>918</sup> “La moral bergsoniana se instruye cerca de los místicos; nutre su sustancia filosófica misma con el Sermón de la Montaña y con la moral del evangelio”. Véase: MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, op. cit., pág. 543.

<sup>919</sup> ELIOT, T.S., *Choruses from the Rock*, 1934.

sabiduría se considera sinónimo de pedantería. Así, prevalece la noción de que el conocimiento se limita al plano científico: la matemática, la física, la geometría; y de que todo cuanto existe se puede reducir a información.

Con relación a lo anterior, cabe reflexionar sobre la idea de que hemos sido creados para ser libres y en esa búsqueda de la libertad, de tener más tiempo para dedicar al ocio nos hemos esclavizado con nuestras propias creaciones. Así, los vehículos que ha inventado la humanidad para superar sus diversas limitaciones materiales, contradictoriamente se han convertido en fines en sí mismos.<sup>920</sup> Al respecto, asegura Bergson que el afán de comodidad y lujo parece haberse convertido en la preocupación principal de la humanidad.<sup>921</sup>

No obstante (como se verá con mayor profundidad en el próximo apartado) dentro de nosotros mismos, en el fondo, volvemos a encontrar la libertad y “una exigencia de creación”<sup>922</sup>. Y, como bien plantea Bergson, ya que la evolución es creadora, “cada uno de sus momentos trabaja para la génesis de un porvenir imprevisible y trascendente”.<sup>923</sup>

Por tanto, Bergson señala que la mística llama a la mecánica (cuyos orígenes son más místicos de lo que se cree), la cual “no volverá a encontrar su verdadera dirección, ni prestará servicios proporcionados a su poder, más que si la humanidad, a la que ella ha inclinado más hacia la tierra, llega, gracias a ella, a enderezarse y a mirar al cielo”.<sup>924</sup>

---

<sup>920</sup> Aquí encontramos la vanidad y el orgullo, pues pretendemos encerrarnos en nuestras propias invenciones.

<sup>921</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 379.

<sup>922</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 29-30.

<sup>923</sup> Idem.

<sup>924</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., págs. 394-395.

### **III.1.2.- Sociedades mecánicas**

A raíz precisamente de la mencionada visión matematizada del mundo, de esa perspectiva materialista con que se vislumbra la realidad, el mundo en el que vivimos se ha convertido cada vez más en una sociedad mecánica; es decir, en una sociedad cerrada que niega la duración, según los términos de Bergson.

Aunque tantas veces no lo parezca, estamos en un mundo en el que se le ha dado gran poder a lo mecánico, a lo que podríamos llamar la imperfecta 'exactitud'. Es así como, el ser humano aunque cree controlar completamente sus inventos, por ejemplo ha delegado tanto en los algoritmos, que parecen ser los resultados -obtenidos por ordenadores-, los que rigen, ya que el hombre se basa en ellos para actuar en el mundo frente a sus semejantes. Casos básicos de esto son las aplicaciones informáticas con las que no se puede entablar un diálogo y que no aceptan excepciones. Cuántas gestiones 'dependen' del programa informático. Y, no haría falta recalcar que con los ordenadores no se puede hablar, ni negociar; están programados para hacer algo y nada más. Si el día X la cuenta nº X no ha ingresado un valor X de una factura, un servicio básico puede ser cancelado, por ejemplo. De manera que, aún cuando la vida humana está llena de imprevistos, en la práctica en cierto modo se quiere funcionar como si todo ocurriera de manera predeterminada, exacta, como si fuese posible vivir como robots o máquinas.

Por otra parte, vivimos también en una sociedad ignorante que se cree inteligente, en una sociedad ciega<sup>925</sup> que va corriendo a toda prisa hacia la destrucción del ser humano y de la naturaleza. Al respecto,

---

<sup>925</sup> Se podría hacer una metáfora diciendo que nuestra sociedad tiene los ojos vendados y esto le lleva a no poder hacerse sensible con las situaciones que se desarrollan en ella, a ignorar el corazón y todo lo relacionado con él.

Bergson critica a lo largo de sus libros las especulaciones abstractas que en lugar de recaer sobre las cosas mismas, lo hacen sobre la idea simple que se han formado de ellas, antes de haberlas estudiado empíricamente<sup>926</sup>. Esto ocurre cuando se confunde el objeto con su símbolo, cuando se confunde el tiempo -que es duración, sucesión, cualidad- con el espacio -que es simultaneidad, rigidez, cantidad-<sup>927</sup>.

Con relación a lo anterior, cabe recordar que el hombre de la modernidad rompió la unión presupuesta entre sujeto y objeto “y, en nombre de su creatividad, accedió a un mundo simbólico, con claves nuevas para entenderlo, y se encontró a gusto en él porque se creyó el diseñador de su propia imagen. Pero no vio que las líneas de fuerza ópticas –que eran los factores que configuraban su mentalidad científica- sólo podían ser líneas rectas que situaban en un mismo escorzo detalles de lo representado por él”<sup>928</sup>.

### **III.1.2.1.- Globalización de la incoherencia**

La sociedad mecánica es una sociedad incoherente en la cual se tienen por normales situaciones realmente contradictorias. Esto evidencia, entre otras cosas, cómo el ser humano no tiene claro lo que realmente quiere para sí y su mundo.

---

<sup>926</sup> Esto sucede con el propio ‘método’ de investigación, con la obligación que hay antes de empezar a estudiar un problema de formularlo y señalar los caminos que se seguirán y lo que se conseguirá (aquí ya hay prácticamente una predeterminación). Véase: BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., pág. 6.

<sup>927</sup> Para Bergson, el tiempo resulta falseado cuando se reduce a imágenes espaciales, ya que el tiempo es, según el filósofo de la duración, de esa clase de seres que no se dividen sin cambiar de naturaleza. Véase: BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., págs. 19-20.

<sup>928</sup> CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 18.

Así, hay una especie de subdesarrollo humanista a nivel global. Qué extremos tan chocantes: el máximo de lujo reflejado en inventos vanos y no indispensables que alimentan la vanidad, el hedonismo; y simultáneamente la pobreza, la necesidad y la miseria extrema en diversos lugares (donde, por ejemplo, hay que caminar varios kilómetros para conseguir agua, donde la gente muere de desnutrición, etc.). Si la resolución a tan graves problemas no cabe en una fórmula, es evidente que las ciencias exactas no pueden erigirse como el ‘saber por excelencia’ que pretende controlar la vida humana.

Otro tipo de incoherencia que se da en el mundo global es la idolatría de personas y cosas. La llamada ‘pasión’ por el fútbol, por ejemplo, implica una terrible contradicción. Este deporte como un algo abstracto (materializado en la divinización de jugadores y equipos) constituye un ídolo incapaz realmente de crear lazos de unión entre los hombres y las mujeres. Así, sólo puede promover sociedades cerradas (grupos cerrados) que se miran con recelo, rabia, envidia... unas a otras. Incluso, en muchos lugares, es la causa de actos de violencia extrema.

Con relación a lo anterior, el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española presenta el siguiente significado de la palabra pasión: “acción de padecer”, y pone como ejemplo “la pasión de Jesucristo”. Como se hace evidente, la realidad de lo que es una verdadera pasión nada tiene que ver con la idea que se ha promovido y se sigue promoviendo en los medios de comunicación, especialmente, sobre la concepción del término pasión como un apego, un deseo, etc. Se trata pues de una idolatría irracional el seguimiento de un deporte en el que participan personas multimillonarias y que promueve la indiferencia ante los ‘otros’, incluso el rechazo de los que no son de ‘mi grupo’, de ‘mi equipo’. Así, tenemos una sociedad capaz de emocionarse fácilmente ante un partido de fútbol pero

incapaz de organizarse para quitar el hambre de millones de seres humanos<sup>929</sup>.

Con relación a lo anterior, cabe resaltar con Bergson que hay unos *deberes de* (propios de la moral cerrada) que nos impone la vida social, que “nos obligan ante la ciudad más que ante la humanidad”<sup>930</sup>. Es decir, estos deberes corresponden a aquella moral por la cual “nos sentimos naturalmente obligados”.<sup>931</sup> Por el contrario, la moral abierta está hecha de “abnegación, entrega, espíritu de sacrificio, caridad”.<sup>932</sup>

Por su parte, Jesús Ballesteros asegura en *Sobre el sentido del derecho* que “la reducción de la ética a lo que se hace, a los usos sociales y convencionales, implica la necesaria recaída en el mundo de lo inauténtico, de lo que Heidegger ha llamado certeramente el mundo del ‘man’ y Bergson la moral cerrada. Este carácter cerrado de los usos y costumbres, derivado de su procedencia del propio grupo, tiende a marginar a los extraños”<sup>933</sup>.

Es así como, la misma idea de separación entre nosotros y ellos, forma parte de la moral cerrada. La naturaleza<sup>934</sup> me induce a amar a mi

---

<sup>929</sup> Según información proporcionada por el Programa Mundial de Alimentos de la ONU, el hambre supone el mayor riesgo a la salud en el mundo, ya que cada año mata a más personas que el SIDA, la malaria y la tuberculosis juntos. “Alrededor de 795 millones de personas en el mundo no tienen suficientes alimentos para llevar una vida saludable y activa. Eso es casi uno de cada nueve personas en la tierra”. Página Web Oficial del Programa Mundial de Alimentos. Datos disponibles en: <https://es.wfp.org/hambre/datos-del-hambre>

<sup>930</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 38.

<sup>931</sup> *Ibidem*, pág. 39.

<sup>932</sup> *Ibidem*, págs. 39 y 21-22: “Hay dos actitudes respecto al deber”, una sería la circulación natural por los caminos trazados por la sociedad; la otra: la duda y la reflexión sobre qué camino tomaremos. La mayoría de los hombres hace lo primero.

<sup>933</sup> BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del Derecho*, op. cit., pág. 94.

<sup>934</sup> Bergson concedía a la palabra naturaleza “un sentido concreto y restringido, más biológico que metafísico, centrado sobre el egoísmo colectivo de la especie”. Véase: MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, op. cit., pág. 549.

grupo cerrado, “son los *nuestros* con exclusión del extranjero que tendemos naturalmente a ignorar, desconocer o despreciar”<sup>935</sup>.

### **III.1.2.2.- Pérdida del sentido original de las palabras**

Con el ejemplo anterior vimos que la verdadera pasión implica todo lo contrario a lo mencionado. Significa: entregarse por los demás. Se refleja así una vez más cómo en este mundo globalizado las palabras han ido perdiendo su sentido original. También cabe aquí encontrar un paralelismo con el pensamiento de Max Scheler. Él habla de la pérdida del verdadero significado de las palabras, especialmente de aquellas que designan valores<sup>936</sup>. Es así como, se siguen usando las mismas palabras pero éstas ahora tienen una acepción muy diferente.<sup>937</sup> Cabe destacar que Scheler es heredero de la fenomenología de Husserl y habla de “una intuición de tipo emocional que tiene cierta analogía con la intuición bergsoniana”<sup>938</sup>.

De manera que, hay que recuperar el significado originario del lenguaje. El hecho de que las palabras vayan siendo manipuladas para significar otras cosas ha influido en la manera cómo se vive hoy en día. Es así como, por ejemplo, se han generalizado unos significados y unos usos de palabras que están deformando las mentes de hombres y mujeres y promoviendo morales perversas<sup>939</sup>. En relación con lo anterior, se ha

---

<sup>935</sup> *Ibidem*, pág. 548.

<sup>936</sup> Es más acertado llamarles virtudes, como argumenta Jesús Ballesteros.

<sup>937</sup> SCHELER, Max, *L'homme du ressentiment*, Gallimard, France, 1970, págs. 166-167.

<sup>938</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 34-35.

<sup>939</sup> Bergson hace ver una de las razones más importantes por las que la ética no es verdadera si no reconoce a Dios: “que la vida moral no está firmemente establecida en la rectitud sino por la caridad”. La otra razón es que sólo Dios, la Verdad subsistente, “puede fundar en último término una ley moral y

manipulado por ejemplo el significado de la palabra abierto/a. Contradictoriamente a lo que deseaba expresar Bergson con este término, hoy es usado con frecuencia para referirse al libertinaje, al exceso en todos los campos, a la falta de límites o criterios de actuación, etc. Al respecto, cabe recalcar que “la sociedad abierta no es un conjunto anómico, sin convencimientos comunes ni normas generalizables”<sup>940</sup>. Así, podríamos hablar de un tercer tipo de sociedad: la sociedad amorfa o disgregada, la cual sería aquella que siendo cerrada niega serlo, que no quiere ser abierta -tal y como la entendía Bergson- pero que se proclama abierta -refiriéndose al significado actual, manipulado e interesado, del término-.

Asimismo, es probable que quienes están detrás de la redacción de los diccionarios manipulen el significado de las palabras, modificando sentidos originales y, por tanto, promoviendo que desaparezcan situaciones, estados, formas de vivir... Ya que si éstos no se conocen, si no se usan, no ‘existen’ para los seres humanos. Por tanto, podría decirse que quienes controlan los ‘significados de las palabras’ (las Reales Academias, los comités de redacción de diccionarios, etc.) promueven una manera de pensar, de ver la vida, de entender el mundo que se identifica con sus intereses -los intereses de los grupos de poder a nivel mundial-. ¿Acaso no cambian deliberadamente la definición de las palabras con la excusa del ‘progreso’ social (es el caso de la palabra *matrimonio*)?

---

valores morales que se impongan a la conciencia de una manera incondicionada, y sin los cuales sólo hay medios justificados por el fin para regular nuestra conducta”. Véase: MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, op. cit., pág. 565.

<sup>940</sup> GUILLEBAUD, Jean-Claude, *Cómo he vuelto a ser cristiano*, op. cit., pág. 27.

### **III.1.2.3.- Aporofobia y abandono de quienes más lo necesitan**

Otro reflejo de la incoherencia en el mundo globalizado es que a los seres que más necesitan protección, se les abandona a ‘su suerte’. Así, se desprecia al pobre (aporofobia<sup>941</sup>), al anciano, al niño por nacer, al enfermo, al ignorante, al extranjero, etc.

Con relación a lo anterior, no podemos decir que somos completamente autónomos, por ejemplo. El ser humano empieza su existencia siendo dependiente, luego logra un alto grado de independencia - pero continúa siempre siendo interdependiente, y corre un alto ‘peligro’ de volver a ser bastante o completamente dependiente de los demás. Por consiguiente, ¿cómo diferenciar entre personas autónomas y dependientes? Esto es algo cualitativo, ¿cómo medir cuándo se es lo suficientemente independiente y en qué momento se empieza a dejar serlo?<sup>942</sup>

### **III.1.2.4.- Un mundo globalizado que subvalora a los agricultores**

Uno de los mayores errores y horrores de la globalización radica en la minusvaloración de la agricultura. Los agricultores son quienes menos ganan en la cadena de alimentación, cuando son los que realizan la labor más importante –y quizá más difícil- en la misma. Este aspecto de la globalización ya fue visto muy agudamente por Bergson al destacar que

---

<sup>941</sup> “Aporofobia” es un sentimiento difuso de rechazo al pobre, al desamparado, al que carece de salidas, al que carece de medios o de recursos: MARTÍNEZ NAVARRO, Emilio, “Aporofobia”, en CONILL, J. (coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*, págs. 17-23, Bancaja, Valencia, 2002, pág.1.

<sup>942</sup> Se trata de algo similar al crecimiento, que a su vez es como el movimiento, no se puede decir cuándo exactamente cambia, ya que hay una continuidad constante.

“la agricultura, que alimenta al hombre, debería dominar al resto de la economía y ser la primera preocupación de la propia industria”<sup>943</sup>. Pero, al contrario, “la industria no se ha preocupado lo suficiente de la mayor o menor importancia de las necesidades que debía satisfacer y se ha inclinado a seguir la moda, fabricando sin otro propósito que vender”.<sup>944</sup> Hoy día los campesinos siguen siendo subvalorados y los criterios económicos prevalecen la mayor parte de las veces sobre otros criterios como la calidad, la salud, la seguridad, la dignidad del trabajador, la sostenibilidad ambiental, etc. Sin embargo es evidente que el sector agrícola cuida del medio ambiente, en mucha mayor medida que la industria en general o el sector servicios. Es así como, “hay una gran variedad de sistemas alimentarios campesinos y de pequeña escala que sigue alimentando a la mayor parte de la población mundial, utilizando una baja proporción del territorio y del agua, y produciendo menos residuos, sea en pequeñas parcelas agrícolas, huertas, caza y recolección silvestre o pesca artesanal”.<sup>945</sup>

### **III.1.2.5.- Escisión entre teoría y práctica**

Por otra parte, el mundo globalizado mantiene una tremenda escisión entre teoría y práctica. Valiosísimas investigaciones relacionadas con el tema de la paz, por ejemplo, son ignoradas en el ámbito práctico, político,

---

<sup>943</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 390.

<sup>944</sup> Idem. De modo análogo, Scheler afirmaba que el cambio más profundo que la moral moderna ha infringido al mundo es la subordinación de los valores de la vida a los valores de la utilidad, al interés. Es decir, se ha subordinado lo noble a lo útil. Esta utilidad no cesa de ganar terreno e inspira cada vez más los juicios de valor. A su vez se da un predominio del espíritu industrial y comercial sobre los demás ámbitos. SCHELER, Max, *L'homme du ressentiment*, op. cit.

<sup>945</sup> Francisco, “Apartado 129”, *Carta Encíclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común*, Tipografía Vaticana, Roma, 24 de mayo de 2015, pág. 100.

ya que se hace caso omiso a propuestas y soluciones reales. Es así como los Estados siguen utilizando métodos intimidatorios y violentos, promoviendo y participando en guerras, invirtiendo grandes sumas de dinero en armamento y sistemas de defensa, mientras descuidan en sus presupuestos y proyectos otros ámbitos indispensables para la construcción de la verdadera paz social (desarrollo equitativo, educación en derechos humanos, promoción de la igualdad de oportunidades, etc.).

### **III.1.3.- Globalización de la indiferencia**

Vivimos en sociedades cómodas, indiferentes, en las que predomina una moral cerrada que no invita al esfuerzo, donde el ser humano huye de las responsabilidades. El orgullo imperante nos lleva a considerarnos autosuficientes y ‘no necesitados’ de nada ni de nadie. Al mismo tiempo esto lleva a la indiferencia frente al sufrimiento y las necesidades ajenas. El resultado: un mundo lleno de desigualdades, injusticias, violencia, egoísmo, etc. Así se hace posible, por ejemplo, que esta sociedad mire impávida cómo miles de seres humanos sufren y/o mueren intentando ‘traspasar las fronteras del *paraíso*’ (nos referimos en este caso a la llamada ‘crisis de los refugiados’ que se pretende ‘resolver’ cerrando fronteras en lugar de actuar en la raíz de los problemas promoviendo más proyectos interestatales que trabajen por la paz y el desarrollo en los países de origen). Y contradictoriamente, mientras el ser humano se preocupa cada vez menos por los problemas de sus semejantes, al mismo tiempo se complica en su propia forma de vivir. Es así como nos hemos llenado de esquemas. En este sentido, el sistema de costumbres “nos hace circular, en general, por los caminos que ha trazado sin que ni siquiera nos demos cuenta de ello; o bien, cuando nos encontramos frente a un problema o

tentación que exige una decisión personal, emplea en nosotros una fuerza que podemos llamar ‘lo principal de la obligación’, y que es el ‘extracto concentrado, la quintaesencia de la gran cantidad de hábitos sociales que hemos contraído de obedecer a las numerosas exigencias particulares de la vida social’<sup>946</sup>.

Al respecto, el habitante del mundo globalizado se podría caricaturizar como un personaje lleno de tablones de madera a su alrededor, los cuales mínimamente le dejan ‘actuar’ y de los cuales no se libera por ‘miedo’ o ‘costumbre’ a no romper las reglas y al qué dirán. A su vez, tiene al alcance una cantidad enorme de ‘accesorios’ que le dispersan o ‘entretienen’: mp3, tablet, móvil, ordenador, televisión, juegos de video, ipod, ipad, etc. Es así como, iría pasando de distracción en distracción y olvidaría o, más aún, ni siquiera escucharía a su corazón, a su conciencia, y caminaría prácticamente por inercia. Además, la sociedad le traza unas vías por las que puede andar fluidamente con sus tablones y estacionarse en distintos lugares para hacer un uso cómodo de los ‘accesorios’ que le rodean. Así, el personaje cree que ‘hace lo que puede’ sin reflexionar ni cuestionarse sobre el sentido de su vida (¿Por qué hace lo que hace?, ¿Qué busca?, ¿Qué debería hacer?, ¿Qué le hace feliz?). De esta manera, no tiene tiempo material ni interés espiritual en ‘salirse de la ruta’, en modificar sus costumbres, en descubrir que puede vivir de otras maneras. Al respecto, Bergson diría que posee la moral vulgar, la moral común del “correcto hombre de mundo”<sup>947</sup> que cumple de manera casi automática sus deberes. Asimismo, aseguraba Bergson que: “vivimos para el mundo

---

<sup>946</sup> MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, op. cit., pág. 541.

<sup>947</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 356.

exterior antes que para nosotros; hablamos antes que pensamos; somos seres actuados antes que actuantes”<sup>948</sup>.

En este sentido, Bergson se inclina hacia el hombre como ser concreto y defiende una realidad de vida en la que alienta un impulso que se constituye en la propia razón de su ser. Él trata de servir a su tiempo y se anticipa a las grandes intuiciones existenciales del siglo XX. Así pues, “el dinamismo de la filosofía bergsoniana va a sobrepasar [...] toda la línea geométrica y abstracta heredada de la filosofía del siglo XVII”<sup>949</sup>.

A su vez, cabe señalar que sin llegar a ser discípulo pero “con acentos bergsonianos en sus obras, el gran filósofo, Maurice Blondel, afronta igualmente la preocupación por dar un sentido a la vida humana. Este sentido aparece clara y perfectamente definido en la tesis doctoral de Blondel, *L’Action. Essai d’une critique de la vie et d’une science de la pratique*, tan vinculada, como las obras de Bergson, a los resultados que nos proporcionan las ciencias positivas y, de manera muy particular, la biología y la psicología”<sup>950</sup>.

### **III.1.4.- Un mundo global cretinizado**

El planeta es hoy un lugar en el cual todo el mundo parece pensar lo mismo, consumir lo mismo. Se vive en un nivel puramente vital, más no espiritual. En realidad, el gregarismo lo domina todo: siempre se ve lo mismo, se dicen y repiten las mismas cosas. No hay reflexión, no se piensa, más bien hay uniformidad. Es así como cada vez el ser humano se cuestiona menos sobre la razón de ser de su existencia. Al respecto, “ante la

---

<sup>948</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 39-40.

<sup>949</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 14.

<sup>950</sup> *Ibidem*, págs. 38-39.

pregunta, ¿de dónde venimos?, ¿qué hacemos aquí abajo?, ¿dónde vamos?, Bergson responde afirmando que hay datos a favor de la probabilidad de la supervivencia durante un tiempo  $x$ <sup>951</sup>. Escribió así: “si como hemos intentado demostrar, la vida mental desborda la vida cerebral, si el cerebro se limita a traducir en movimiento, una pequeña parte de lo que sucede en la conciencia, la supervivencia entonces resulta tan verosímil que la obligación de la prueba le incumbe al que niega, mucho más que al que afirma, pues la única razón para creer en la extinción de la conciencia después de la muerte es que vemos cómo se desorganiza el cuerpo, y esa razón no tiene ya valor si la independencia de la casi totalidad de la conciencia con respecto al cuerpo, es también un hecho que se comprueba”<sup>952</sup>.

### **III.1.5.- Globalización de la hipocresía**

Estamos en una sociedad falsa en la que predomina una doble moral<sup>953</sup>, que ha desterrado de sí al espíritu de la verdad. Al respecto, escribió Chevalier que “Bergson fue un héroe [...] para buscar y amar la verdad a ultranza”. Iba a lo verdadero con toda el alma. Y en esta búsqueda de la verdad, como en tantas otras cosas, tuvo intuiciones geniales que darían inspiración al desarrollo científico y filosófico contemporáneo”<sup>954</sup>.

---

<sup>951</sup> ELÓSEGUI, María, *Lo físico y lo mental en Henri Bergson*, op. cit., pág. 223.

<sup>952</sup> BERGSON, Henri, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, op. cit., págs. 859-860.

<sup>953</sup> La moral varía porque las costumbres varían y la moral se refleja en las costumbres (Pouget). CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit.

<sup>954</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 32.

Sobre la verdad, Bergson destacaba la sencillez y la simplicidad como dos de sus principales características.<sup>955</sup>

Ahora bien, adelantándonos un poco al apartado siguiente de este capítulo, y enlazando el tema de la verdad con el amor, Bergoglio asegura que “el hombre moderno cree que la cuestión del amor tiene poco que ver con la verdad. El amor se concibe hoy como una experiencia que pertenece al mundo de los sentimientos volubles y no a la verdad”<sup>956</sup>. Pero, “si el amor no tiene que ver con la verdad, está sujeto al vaivén de los sentimientos y no supera la prueba del tiempo”<sup>957</sup>. Asimismo, “recuperar la conexión de la fe con la verdad es hoy aun más necesario, precisamente por la crisis de verdad en que nos encontramos. En la cultura contemporánea se tiende a menudo a aceptar como verdad sólo la verdad tecnológica: es verdad aquello que el hombre consigue construir y medir con su ciencia; es verdad porque funciona y así hace más cómoda y fácil la vida”<sup>958</sup>. “Hoy parece que ésta es la única verdad cierta, la única que se puede compartir con otros, la única sobre la que es posible debatir y comprometerse juntos. Por otra parte, estarían después las verdades del individuo, que consisten en la autenticidad con lo que cada uno siente dentro de sí, válidas sólo para uno mismo, y que no se pueden proponer a los demás con la pretensión de contribuir al bien común. La verdad grande, la verdad que explica la vida personal y social en su conjunto, es vista con sospecha”<sup>959</sup>.

---

<sup>955</sup> Dice Bergson al referirse a ciertos argumentos del Padre Pouget que tal era la claridad y sencillez de los mismos que tenían que constituir la verdad, él comprendió que esa era la verdad. CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit.

<sup>956</sup> Francisco, “Apartado 27”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 33.

<sup>957</sup> *Ibidem*, pág. 34.

<sup>958</sup> *Ibidem*, pág. 31.

<sup>959</sup> *Idem*.

Es así como, “queda sólo un relativismo en el que la cuestión de la verdad completa, que es en el fondo la cuestión de Dios, ya no interesa”.<sup>960</sup> Es este sentido, se ha fomentado en exceso el ‘ateísmo’ a través de ideas aparentemente ‘racionales’ pero realmente manipuladas por sus autores. De este modo, se han defendido ciertas teorías que hacen que en la actualidad pareciera más coherente creer que todo surgió de la nada y porque sí, antes que aceptar racionalmente la necesidad de un *élan vital* que planeó y creó todo cuanto existe<sup>961</sup>. De manera que, se parte de supuestos no racionales para luego construir toda una teoría ‘racional’ y ‘100%’ científica.<sup>962</sup>

Al respecto, cabe señalar que en Bergson la meta de la emoción moral es la religión, la cual “acentúa la experiencia mística para llevarnos directamente a la presencia de Dios”<sup>963</sup>. Y cabe decir que la experiencia mística es plenamente intuitiva.<sup>964</sup> Es así como, el *homo faber* de Bergson se inclina hacia lo afectivo al aspirar a una vida superior. Así “se desprende de los hábitos propiamente intelectuales para alcanzar, intuitivamente, la ‘moral abierta’ que ha de poseer el hombre”. A su vez, la religión dinámica posee una “base experimental intuitiva” pues es la religión “que se descubre siguiendo los pasos de la evolución vital, dejándonos llevar del mismo impulso que domina y engrandece nuestra vida”.<sup>965</sup>

---

<sup>960</sup> *Ibíd.*, pág. 32.

<sup>961</sup> Respecto a los métodos que usó, esto constituye una cuestión que forma parte de otro tema.

<sup>962</sup> Véase al respecto: CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 20.

<sup>963</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 27.

<sup>964</sup> *Ibíd.*, pág. 29.

<sup>965</sup> *Ibíd.*, págs. 27-29.

## **La corrupción:**

El cobrar *en negro*, por ejemplo, es una manifestación de la falta de conciencia y del rechazo a la realidad de la duración, ya que sólo importa el instante presente; puesto que en un momento dado se puede cobrar más dinero, pero se perjudica no sólo a la sociedad en general (haciéndose daño unos trabajadores a otros, unas familias a otras, engañándose todos mutuamente) sino a sí mismo y a la propia familia. Es así como, a largo plazo, cuando se llega la hora de cobrar la pensión o, incluso antes, cuando se ha de cobrar una prestación por desempleo se percibiría, por lo general, más dinero si se hubiese declarado honradamente cada céntimo ganado. Por tanto, las cosas mal hechas terminan finalmente revirtiéndose sobre quienes las ejecutaron. Todo lo anterior, sin mencionar el momento en que salen a la luz los actos de corrupción y cada persona que ha obrado mal es imputada y juzgada. Estos casos abundan en la actualidad, no sólo en España, sino en el mundo entero<sup>966</sup>.

### **III.1.6.- Un planeta que niega la duración**

Una sociedad que niega la duración es una sociedad cerrada. Y si nada dura, si los procesos, las instituciones, los proyectos no son sostenibles, nos encontramos entonces frente a un abismo. Al respecto, asegura Bergson que la perspectiva de duración para un estado al que uno se ha acomodado proporciona seguridad.<sup>967</sup>

---

<sup>966</sup> La corrupción está presente en prácticamente todas las esferas empresariales y políticas (lo que se relaciona con la Idolatría del dinero y el dinero especulativo). Se hace caso omiso a la virtud de la sinceridad, de la transparencia pues, con tal de ganar más dinero, de tener más poder, se miente y se roba indiscriminadamente. Es así como, cada vez salen a la luz más casos de corrupción pues la virtud de la honestidad no se reconoce.

<sup>967</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 382.

Desafortunadamente, el mundo globalizado ha perdido la conciencia de la realidad de la duración. Y mientras la vida (incluso la materia, como se vio en apartados previos) es movimiento y dinamismo, nuestras sociedades están agonizando a causa de la estática del instantaneísmo, del reemplazo de la duración por el corto plazo y la inmediatez. Es decir, se ha omitido la duración en todos los ámbitos de la vida.

En este sentido, recuperar el valor de la duración tiene una importancia radical frente a la situación actual que ha diluido el problema del tiempo totalmente, que lo ha hecho desaparecer, ya que únicamente parece estar presente en la sucesión de instantes. Es así como, los criterios actuales parecen ser la no-duración, la in-sostenibilidad.

Con relación a lo anterior, cabe mencionar que es extremadamente más fácil ‘vivir el momento’, mientras es mucho más difícil tener en cuenta el futuro, trabajar, luchar... En el mismo sentido, es muy fácil hacer el mal, ignorar el sufrimiento ajeno, destruir; pero cuesta mucho hacer el bien; construir implica esfuerzo, tiempo, constituye todo un proceso. Es fácil ‘descartar’ al otro, pero qué difícil es soportarlo, tener paciencia, comprenderlo.

No obstante, siendo la persona un ser que dura, no hay motivo razonable alguno por el cual se justifique el arriesgar la salud o la propia vida, comprometer la estabilidad personal o la tranquilidad futura por los impulsos momentáneos. Ya que el ser humano dura, debe pensar más allá del disfrute de instantes. Tomando conciencia de la duración, la persona es consciente de que cada cosa que hace en su vida se suma a su historia, repercute en lo que es y lo que será (todas las experiencias influyen en lo que se es, forman parte de la historia personal), en sus relaciones con los

demás (seres que también duran y merecen respeto... que no pueden ser tratados como objetos ni, por tanto, utilizados).

### **III.1.6.1.- La contradicción del tiempo espacializado**

En la historia de la filosofía, tiempo y espacio fueron puestos en el mismo rango y tratados como cosas del mismo género. Se ha estudiado el espacio, su naturaleza y su función y se han trasladado las conclusiones al tiempo. De este modo han hecho juego ambas teorías. “Para pasar de una a otra ha bastado con cambiar una palabra: se ha reemplazado ‘yuxtaposición’ por ‘sucesión’.”<sup>968</sup>

Paradójicamente, a la vez que se ignora el tiempo como duración, especialmente en las sociedades ‘desarrolladas’, impera una situación de carencia de tiempo (de ese tiempo espacializado que divide el día en fragmentos iguales). Es así como, el reloj marca los ritmos vitales y todos vamos corriendo apresurados, apurados por el estilo de vida que rige el mundo. Esto se evidencia, por ejemplo, en la manera de alimentarnos: cada vez se come más a prisa, se preparan los alimentos de la manera más rápida posible y se propaga el recurso a lo ‘instantáneo’, a lo ‘ya preparado’, etc. A la vez, aumenta el número de restaurantes *fast food* con comida basura que más que nutrir, parece intoxicar. Es así como, se puede decir que en el mundo globalizado impera la ley de la velocidad, según la cual gana el más rápido. Al respecto, Paul Virilio afirma que vivimos bajo la influencia de un imperio de la velocidad que supedita cualquier otro interés a la aplicación, por ejemplo, de tecnologías cada vez más veloces, de manera

---

<sup>968</sup> BERGSON, Henri, “Pensamiento y movimiento”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963, pág. 936.

que la velocidad pasa de ser un medio a convertirse en un fin en sí misma.<sup>969</sup>

Así, se vive el día a día con demasiada prisa, cuando lo importante sería disfrutar más de la esencia de la vida: la duración. Enloquecidos por llegar a una meta (cualquiera que sea la que nos hayamos marcado), ignoramos el transcurrir del tiempo, la importancia del recorrido y descuidamos nuestro caminar. Es así como, nos dejamos llevar de esta corriente de ‘velocidad al límite’ que quiere impregnarlo todo, que realmente no nos deja pensar pues mientras estamos ocupados en lo urgente, olvidamos lo indispensable.

Con relación a situaciones como la que acabamos de describir, Bergoglio afirma que “el hombre ha renunciado a la búsqueda de una luz grande, de una verdad grande, y se ha contentado con pequeñas luces que alumbran el instante fugaz, pero que son incapaces de abrir el camino”<sup>970</sup>.

### **III.1.6.2.- Nada dura**

Otra evidencia de que hoy en día no hay duración es que nada dura: ni en la esfera de lo humano y ni en el ámbito material. Es así como, en el plano material cada vez las cosas se hacen inútiles más pronto, la mayoría de objetos parecieran tender a ser desechables: ropa que se desgasta con una sola lavada, electrodomésticos que tienen fecha de caducidad fijada –lo que se conoce como la obsolescencia programada-, coches que tras pocos años de uso van directos al desguace... móviles que hay que desechar

---

<sup>969</sup> Véase: COSTA, Pedro, PORTILLO, Eloy, “Virilio y la crítica de la velocidad: por una ecología gris”, *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, Nº 34, Noviembre de 2009, págs. 99-108.

<sup>970</sup> Francisco, “Apartado 26”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 5.

rápidamente porque el afán de tecnologías punta trae cada vez más novedades.

Al respecto, habla Bergoglio de “la cultura del descarte, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura”<sup>971</sup>. Asegura, al contrario, que “el hecho de reutilizar algo en lugar de desecharlo rápidamente, a partir de profundas motivaciones, puede ser un acto de amor que exprese nuestra propia dignidad”<sup>972</sup>.

Ahora bien, en el plano humano también hemos desterrado la duración (mientras la duración es movimiento, cambio; la estática es quietud, estancamiento) y pretendemos reducirlo todo al instante matemático. Por eso predomina la infidelidad en las finanzas (la especulación), y en las relaciones interpersonales con el divorcio exprés. Se pretende manipular la vida y se promueve el aborto y la reproducción de embriones, Domina el hedonismo, el consumismo al mismo tiempo que la desigualdad y la miseria

Como mencionábamos anteriormente, las relaciones de pareja no duran porque no se cree en la fidelidad. Leyes como la del divorcio exprés permiten acabar en muy poco tiempo con una ‘sociedad conyugal’ que tanto costó conformar. Se promueven y se propagan -sobre todo a través de los *mass media*- ‘relaciones’ instantáneas, a corto plazo, etc. Así se fomenta una [in]cultura de utilizar al otro para mis fines egoístas, en lugar de una cultura del cuidar al otro y preocuparme por sus necesidades.

---

<sup>971</sup> Francisco, “Apartado 129”, *Carta Encíclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común*, op. cit., pág. 20.

<sup>972</sup> *Ibidem*, pág. 161.

Bergson destaca que hay que defender la vida humana con carácter integral y no reductivo. Es necesario atender a su duración, “es preciso unir todo el pasado del organismo, su herencia, en fin, el conjunto de una historia muy larga”<sup>973</sup>. Esto implica que Bergson entiende que la vida comienza en el instante de la unión entre óvulo y espermatozoide y que, a partir de ahí, sólo sigue su curso normal de desarrollo, formación, evolución, crecimiento. Por esto afirmó que toda la evolución de los seres vivos, incluso la del embrión, es “un registro continuo de la duración, una persistencia del pasado en el presente...”<sup>974</sup>.

Bergson aborda otro tema de la mayor actualidad para defender el valor de la duración: el de las relaciones laborales. Si décadas atrás un trabajador podía permanecer prácticamente toda su vida trabajando en la misma fábrica, en la actualidad, se renueva fácilmente una plantilla con un expediente de regulación de empleo (ERE)<sup>975</sup> y se despide sin ningún problema a un trabajador de 50 años al que le cuesta demasiado volver a encontrar trabajo porque según los criterios numéricos que rigen en nuestras sociedades matematizadas, un joven de 26 años ‘vale’ más que un señor de 50.

También la duración es el componente básico de la vida de las instituciones<sup>976</sup>. Las cajas de ahorros se están extinguiendo y con ellas la obra social que realizaban. A su vez, el llamado Estado del bienestar cada vez lo es menos pues se disminuyen las becas, se recorta en salud pública,

---

<sup>973</sup> BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 455.

<sup>974</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., pág. 19.

<sup>975</sup> Procedimiento por el cual una empresa despide trabajadores justificándose en su difícil situación económica.

<sup>976</sup> La influencia de Bergson es decisiva en el gran jurista francés, y en la teoría de la Doctrina institucional del Derecho, Maurice Hauriou. Sobre ello, ver: BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del Derecho*, op. cit., Apéndice.

educación... La excusa es que no hay dinero, porque determinado presupuesto lo estipula así, pero la razón real es que el dinero que hay se destina a otros fines (por ejemplo, rescate de los bancos culpables de la crisis, militares -aunque no haya guerras activas-).

### **III.1.7.- Globalización de las sociedades de mercado**

La globalización ha potenciado la implantación de sociedades de mercado, sociedades materialistas que han desplazado la centralidad de las personas por la hegemonía de los mercados. Prácticamente se busca la ‘producción’ de seres humanos en serie que no violen las rígidas leyes de la oferta y la demanda. Así, se pretende reducir la persona y su experiencia de vida a la lógica del mercado (el mercado constituye una parte de la sociedad actual, pero no podemos reducir el todo a la parte; esto no tiene ningún sentido ni razón de ser... aún así, el mundo parece tender hacia ello).

Así, las sociedades de mercado son sociedades explotadoras<sup>977</sup> y, al mismo tiempo, esclavas del dinero, donde rige la ley del ‘sálvese quien pueda’, siendo entonces más fuerte aquel que tiene más recursos y poder sobre los demás.

Las leyes<sup>978</sup> del mercado se han extendido sobre el resto de ámbitos de la vida. En este sentido, parece tener más valor lo que más dinero cuesta. Por tanto, se podría hablar de sociedades ‘perfectamente’ cerradas que giran en torno al dinero. Es así como se lucha y trabaja para ganar dinero y

---

<sup>977</sup> En estas sociedades se explota a cualquiera que sea susceptible de ser explotado.

<sup>978</sup> Estamos supeditando la vida a las leyes, el ser humano a las leyes. Aún cuando las leyes se hicieron para proteger al ser humano, con frecuencia prevalecen por encima de las propias personas.

no para edificarse, para construir sociedad, para transformar el mundo. Al mismo tiempo, con frecuencia se piensan las relaciones humanas como si fuesen transacciones: ‘Haciendo esto, ganaré aquello’, ‘dejando esto, conseguiré luego más’.

Asegura Guillebaud: “¿Cómo no estar asqueado por la violencia de lo que el economista Jean-Paul Fitoussi llama la ‘ideología del mundo’? Esta violencia del ‘todo mercado’ que coincide “con la desintegración de las culturas populares, obrera, campesina o sindical”<sup>979</sup>.

Por otra parte, al mismo tiempo que las sociedades globalizadas carecen de verdadera duración, contradictoriamente, perdura a lo largo de los años lo relacionado con la explotación del otro<sup>980</sup>; así se alargan o estancan en el tiempo las injusticias.

Es así como, los intereses económicos de los centros de poder mundiales hacen que se propaguen determinadas ideas o que se mantengan ciertos planteamientos como verdaderos, aun cuando no sean ni verosímiles. Es decir, aunque una teoría no sea muy razonable, a quien le beneficia que se crea en ella, se empeña en asegurar y promover la ‘lógica’ de ésta, sólo porque sabe que podrá beneficiarse de ello.

Como aseguraba Bergson, las comodidades, el auge cultural, el desarrollo hacen que prolifere un tipo de personaje muy dañino: los sofistas urbanos. Ellos, “lejos de querer ser sabios o filósofos, se limitan a escudarse tras una maraña de argumentos de todo género [...] que van alternando según conviene, sembrando la confusión y el desaliento en sus

---

<sup>979</sup> GUILLEBAUD, Jean-Claude, *Cómo he vuelto a ser cristiano*, op. cit., pág. 96.

<sup>980</sup> La trata de personas deja mucho dinero, casi tanto como el narcotráfico y el contrabando.

interlocutores. Su labor es imposibilitar el *logos*, trabándolo para obtener a cambio un beneficio económico y no ya una verdad más profunda”.<sup>981</sup>

Con relación a lo anterior, es muy probable que los intereses del capitalismo financiero hayan incidido para que a lo largo de los años se hayan ido desplazando las ideas de Bergson del lugar privilegiado que merecerían tener en los cánones de estudio del ámbito académico, en las bibliotecas de las universidades alrededor del mundo, en los proyectos políticos de nuestros gobernantes, etc.

Escribió Bergson: “si la realidad no es este universo económico y sistemático que nuestra lógica desea representarse, si no está sostenida por una armadura de intelectualidad, la verdad de orden intelectual es una invención humana que tiene por efecto utilizar la realidad antes que introducirnos en ella. Y si la realidad no forma un conjunto, si es múltiple y móvil, hecha de corrientes que se entrecruzan, la verdad que nace de una toma de contacto con alguna de estas corrientes –verdad sentida antes de ser concebida-, es más capaz que la verdad simplemente pensada de aprehender y de almacenar la realidad misma”<sup>982</sup>.

## **El mercado de la vida:**

Esta prevalencia de las leyes del mercado en la sociedad de mercado ha hecho que, de alguna forma, exista también un ‘mercado de la vida’ en el cual, desafortunadamente prevalece la cultura de la muerte sobre el derecho a la vida. Es así como, en estas sociedades cerradas se argumenta a favor del aborto y la eutanasia, por ejemplo, con un montón de razones

---

<sup>981</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 22.

<sup>982</sup> BERGSON, Henri, “Prólogo”, *Obras escogidas*, op. cit., págs. 37-38.

sofistas, pero en el fondo, realmente hay un gran interés económico<sup>983</sup>. En este sentido, el Estado ahorra pues los enfermos terminales le implican un gran gasto al gobierno y, al mismo tiempo, hay diversas organizaciones, grupos y empresas que se benefician del aborto (utilizan las partes del cuerpo de los bebés no nacidos para elaborar cremas y otros productos para grandes marcas de cosmética, por ejemplo)<sup>984</sup>. Este mercado de la vida también se extiende a los alimentos, ya que se convierten las semillas en patentes para ganar dinero. Es decir, hay todo un ‘contrabando’ que se hace aparecer como legal, relacionado con el tema de la vida.

### **III.1.8.- Un mundo global violento**

Como explica Jesús Ballesteros en su libro *Repensar la paz*, las formas fundamentales de violencia se puede dar por uso, goce y dominación. Asimismo, “la violencia es consecuencia de la absolutización del sujeto, y del derecho subjetivo, que destruye la responsabilidad, y olvida el carácter relacional del ser humano”<sup>985</sup>.

A su vez, hay una relación directa entre el economicismo y la violencia que implica que los medios se hacen fines y los fines pasan a considerarse como medios. Es así como la sobrevaloración del dinero y de la propiedad lleva a la falta de respeto por la vida y el ser humano. “La

---

<sup>983</sup> Véase la película *Blood Money*. Los beneficios que trae el aborto son tan altos que, para quienes los perciben, es de gran utilidad el promover una cultura de muerte disfrazada de argumentos ‘científicos’ sobre la diferencia entre el embrión y el ser humano, los supuestos derechos sexuales y reproductivos, etc.

<sup>984</sup> Al mismo tiempo, la Unión Europea por ejemplo, invierte grandes sumas de dinero en investigación genética. Se ha hablado incluso de patentar embriones para investigación.

<sup>985</sup> BALLESTEROS, Jesús, “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, op. cit., pág. 79.

atención al *tener* lleva al olvido del *ser*. La preocupación desmesurada por las cosas conduce a la violencia sobre las personas”<sup>986</sup>.

Desde la visión de Bergson, la guerra es una de las distintas manifestaciones de la violencia. En la medida en que el hombre y la mujer son los únicos seres que, gracias a la inteligencia, fabrican instrumentos que están separados de su cuerpo, estos objetos les pueden ser arrebatados dando origen a conflictos. Así, la causa de la guerra sería la propiedad. Y como la humanidad está predestinada a la propiedad por su estructura, la guerra se presentaría como natural<sup>987</sup>. Todo esto lleva a las sociedades más a luchar unas contra otras que a unirse para entre todas formar la humanidad<sup>988</sup>. Ya que sus miembros, preocupados ante todo de sus bienes y de su propia supervivencia e indiferentes al resto de los seres humanos, están siempre prestos a atacar o a defender sus posesiones y su sociedad en particular frente a las demás. Y en este mundo globalizado se habla demasiado de ‘nuestros intereses’, lo que se corresponde directamente con el egoísmo propio de la tribu (sociedad cerrada por excelencia).

Es así como, existen guerras accidentales junto a otras que las sociedades consideran esenciales. En las guerras de las últimas décadas, por ejemplo, ya no se busca conquistar por conquistar, ni por el prestigio o la gloria. Según Bergson, aunque se diga que se combate para no estar “sometido al hambre”, en realidad es “para mantenerse en un cierto nivel de vida por debajo del cual se cree que no merecería la pena vivir”<sup>989</sup>. Ya que aunque no exista la amenaza de morir de hambre, se cree que la vida carece de interés si no se tiene bienestar material, diversión, lujo. Así, se

---

<sup>986</sup> BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, EIUNSA, Madrid, 2006, pág. 23.

<sup>987</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 362.

<sup>988</sup> *Ibíd.*, pág. 298.

<sup>989</sup> *Ibíd.*, pág. 366.

considera insuficiente la industria nacional si limita a vivir, si no proporciona riqueza<sup>990</sup>. Aquí radica la causa de la proliferación de muchos conflictos generados por el afán de poseer materias primas.

Para Bergson, son causas esenciales de las guerras: el crecimiento de población, la pérdida de mercados, la carencia de combustibles y de materias primas<sup>991</sup>. (Por eso aseguró que las guerras de su época y posteriores estarían ligadas al carácter industrial de esta civilización.<sup>992</sup>) “Eliminar estas causas o atenuar su efecto, he aquí la tarea por excelencia de un organismo internacional que pretende la abolición de la guerra”. No obstante, “es un peligroso error creer que un organismo internacional obtendrá la paz definitiva sin intervenir, con autoridad, en la legislación de los diversos países y tal vez incluso en su administración”<sup>993</sup>.

Asegura Bergson que, como en las guerras se combate con armas forjadas por nuestra civilización, las masacres son de un horror que los antiguos ni siquiera habrían imaginado. El instinto de guerra busca aferrarse a motivos racionales, los cuales se reducen cada vez más a medida que las guerras se hacen más terribles. Esto se relaciona con el hecho de que un individuo o sociedad, cuando sólo persigue su propio interés, llega a hacer cosas por completo distintas de las que exigiría el interés general.<sup>994</sup>

Es así como se lucha para conseguir el poder o dominio, la relevancia, para mantenerse en posición privilegiada frente a los otros. El poder puede proporcionar fama, riquezas, posiciones de mando o control. Esto se traduce también en intereses económicos que se buscan y

---

<sup>990</sup> *Ibidem*, pág. 368.

<sup>991</sup> *Ibidem*, pág. 369.

<sup>992</sup> *Ibidem*, págs. 367-369.

<sup>993</sup> *Ibidem*, págs. 369-370.

<sup>994</sup> *Ibidem*, págs. 41-42.

mantienen a través del uso de la violencia. No se habría superado la ‘máxima’ de Maquiavelo: ‘el fin justifica los medios’ (El fin: poder económico y político. Medios eficaces: La violencia, el engaño, etc.)

Además de la sobrepoblación, las demás causas de la guerra mencionadas “guardan relación, ante todo, con la dirección que ha tomado nuestra existencia a partir del gran desarrollo de la industria.”<sup>995</sup>

“Una vez que la guerra hace su aparición, las reglas de moralidad hasta entonces establecidas ceden naturalmente el paso a la moral de la sociedad cerrada primitiva. ‘El asesinato y el saqueo, la perfidia, el fraude y la mentira no sólo se vuelven lícitos: son meritorios. Los beligerantes dirán como los hechiceros de *Macbeth*: ‘Fair is foul and foul is fair’.”<sup>996</sup>

### **III.1.9.- Globalización de sociedades sin mística**

Estamos perdidos en una sociedad cadáver en la que hay desequilibrio, desesperación, desesperanza... Vivimos en la sociedad del des/aliento (ésta manera de calificarla nos parece apropiada ya que la filosofía de Bergson es la filosofía del aliento, del espíritu. Así, la sociedad cerrada global sería la sociedad del des’*élan*) en la que predomina y domina una moral vacía, sin *élan*, pálida.

Nuestras civilizaciones se mueven en el plano material y han olvidado el valor de la mística. Es decir, pretenden supeditar el plano espiritual del ser humano a la esfera material.

---

<sup>995</sup> Ibídem, pág. 371.

<sup>996</sup> MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, op. cit., pág. 546.

Reiterando, vivimos en una sociedad que desprecia la esfera espiritual del ser humano. El materialismo impera y pretende desterrar todo resquicio de vida espiritual del planeta. El hecho de hacer caso omiso de la esfera espiritual, inmaterial del hombre, ha desembocado en el caos en que vivimos actualmente. Vivimos así en una sociedad que se burla de la idea de que fuimos creados por Dios, aún cuando hay pruebas científicas de la creación (tal y como vimos en el primer capítulo).

Así, no hay duración, sostenibilidad, porque se le ha dado la espalda a la mística. Y todo lo que es materia acaba, mientras el plano espiritual perdura. Pero parece vetado hablar en el ámbito académico de algo que no sea materia. Se desprecia lo trascendental, lo que dura. A su vez, impera el fatalismo en lugar de la conciencia sobre la libertad.

### **Un mundo global con 'valores invertidos'<sup>997</sup>:**

Tampoco hay duración porque hay una profunda pérdida de virtudes. El mercado de valores ejemplifica el gran mercado en que se ha convertido el mundo. Se ha ignorado, perdido, olvidado y trasmutado al plano material el significado de la palabra valor. Hay una [in]cultura de lo inmoral en la que se han 'normalizado' terribles crímenes y malas acciones.

Las virtudes morales del ser humano, elementos inmateriales que deberían perdurar, se han eliminado del modo de funcionamiento del mundo. En este sentido, el campo de la física, por ejemplo, tendría que haberse mantenido dentro de sus límites, para que las ideas jurídicas o morales pudieran permanecer al margen. Pero cuando el nuevo método científico abarcó todos los sectores de la vida, el ámbito de la autonomía

---

<sup>997</sup> En los dos sentidos: está la escala de valores 'invertida' y ahora en lugar de virtudes prevalecen los valores de la bolsa.

moral y religiosa estaba destinado a desaparecer. “Casi ningún filósofo ha sido coherente con las limitaciones de su ciencia teórica en el momento de pasar al campo de la filosofía práctica; ellos adoptaron casi colectivamente una filosofía política y jurídica constructivista”<sup>998</sup>.

Así, estamos en un mundo en el que se ha invertido completamente la escala de valores. Ya los valores no son las virtudes sino las acciones de la bolsa. Es decir, los valores que se protegen son los de la bolsa y las virtudes yacen olvidadas en las mentes y en los corazones de hombres y mujeres inmóviles, pasivos, pasmados en morales cerradas.

Hay tanta pérdida de virtudes y alteración en los criterios de lo que debe ser, que se miente sobre la propia historia del mundo y se hace creer a los mismos personajes afectados por la crisis que la solución a la misma pasa por ‘erradicar’ aún más los valores cristianos, humanos, de la sociedad. Esto realmente sólo conseguiría fortalecer más las leyes ‘físico-matemáticas’ que rigen el mundo actualmente y seguir desterrando la conciencia, las virtudes, del mundo globalizado.

Por otra parte, a raíz de tanta avaricia y corrupción cada vez hay más gente en la pobreza y la miseria, mientras una minoría rica gana cada vez más dinero. Datos recientes revelan que el 1% más rico de la población mundial posee más riqueza que el 99% restante de las personas del planeta <sup>999</sup>.

Así pues, se le ha dado excesiva importancia al cuerpo sobre el alma, a lo material sobre lo espiritual, a lo económico frente a la gratuidad. Es así como, lo que no se traduce en dinero o en cosas tangibles parece que no

---

<sup>998</sup> CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, op. cit., pág. 20.

<sup>999</sup> Informe de Oxfam del 18 de enero de 2016. Disponible en: [https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file\\_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es\\_0.pdf](https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf)

existiera. Por tanto, como los valores ya no ‘valen’ la pena: sin valores, todo ‘vale’. El resultado: crisis del hombre y de la sociedad.

En este sentido, aseguraba Bergson que la sociedad está “agobiada por demasiadas apariencias fugitivas para tener tiempo de pensar de manera duradera en lo eterno y en cuantos se alimentan de su jugo”<sup>1000</sup>.

En un mundo que no cree, abunda la pasividad de pensar que todo está hecho, todo está dado, de que el mundo es así... llega la indiferencia del hombre de moral cerrada que no hace nada por nadie porque ‘no cree’ que sus acciones sirvan para algo. Predomina el desaliento al llegar a la falsa convicción de que nada de lo que hacemos tiene verdadero valor... y todo se empieza a hacer por inercia, como lo diga la sociedad, como lo diga la mayoría. Al mismo tiempo, hay quienes su avaricia y egoísmo les impulsa a aprovechar la pasividad de los demás y, contrariamente a los anteriores, se van fortaleciendo en su convicción de que pueden ‘dominar’ el mundo, enriquecerse a costa de los otros, explotar y hacer lo que haga falta para obtener más poder, más riqueza.

Es así como “sabremos algún día que lo que se agita en la superficie no era lo mejor y que la hez se creyó la élite. Los genios y los santos auténticos serán tan sólo las más de las veces conocidos por Dios”<sup>1001</sup>.

Quizá por todo lo anterior, escribió Bergson: “no es que crea que puede transformarse la naturaleza humana, porque cuanto más avanzo, más me afirmo en una visión pesimista de la Humanidad, cuyo fondo es el interés, la vanidad y la envidia generadora de odios y de guerras”<sup>1002</sup>.

---

<sup>1000</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 21.

<sup>1001</sup> *Ibidem*, pág. 15.

<sup>1002</sup> *Ibidem*, págs. 41-42.

## **III.2.- CRÍTICA A LA GLOBALIZACIÓN EXISTENTE. LA INSPIRACIÓN BERGSONIANA DEL PENSAMIENTO DEL PAPA FRANCISCO**

En el apartado anterior hicimos una crítica a la globalización desde la visión de Bergson y planteamos algunos ejemplos o situaciones lamentables que ocurren en nuestras sociedades cerradas a nivel mundial. Ahora bien, en este apartado pretendemos plantear algunas vías o estrategias por medio de las cuales el ser humano de la postmodernidad puede proyectarse hacia lo abierto y empezar a recuperar el valor de la duración en su vida, en la sociedad, en el mundo globalizado.

Teniendo en cuenta el pensamiento del Papa Francisco y algunas de sus encíclicas y discursos, hemos encontrado grandes coincidencias con las ideas de Bergson. Es así como, la vigencia del pensamiento de Bergson se evidencia, por ejemplo, en las palabras que Francisco pronunció en su Discurso al Consejo de Europa (en Estrasburgo, Francia, el 25 de noviembre de 2014) y en su Discurso en Santa Cruz de la Sierra en Bolivia (el 9 de julio de 2015). Asimismo, la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, la Carta Encíclica *Lumen Fidei* (iniciada por Benedicto XVI) y la Carta Encíclica *Laudato si* tiene notables influencias bergsonianas.

Ya la *Carta Encíclica Lumen Fidei* del Papa Francisco es implícita pero claramente bergsoniana, especialmente en lo que se refiere a la crítica del instantaneísmo y de la espacialización del tiempo. De manera que, aunque no cita explícitamente al filósofo francés, los contenidos que el Papa aborda aquí están en consonancia directa con la obra de Bergson. Así, en la misma línea que Bergson, Bergoglio critica el hecho de considerar

como exclusiva a la razón matemática (idea bergsoniana sobre la que ya hemos insistido a lo largo de la tesis), asegurando que “la luz de la razón autónoma no logra iluminar suficientemente el futuro; al final, éste queda en la oscuridad, y deja al hombre con el miedo a lo desconocido”<sup>1003</sup>.

Por otra parte, Bergoglio coincide con Bergson al plantear en relación con la fe, que ésta se transmite de persona a persona, al igual que una luz enciende otra luz<sup>1004</sup>. Afirma: “quien se ha abierto al amor de Dios, ha escuchado su voz y ha recibido su luz, no puede retener este don para sí. La fe, puesto que es escucha y visión, se transmite también como palabra y luz”<sup>1005</sup>. En consonancia con lo anterior, Bergson afirmaba que la moral abierta y la religión dinámica se transmiten a través de una llamada, la llamada de los místicos cristianos que han atraído a la humanidad con su ejemplo de vida y obras.

Por esto, para Bergson los místicos auténticos son los que han experimentado el contacto con lo Absoluto, los que han respondido a la llamada de Dios. En la misma línea, Francisco escribe que del encuentro con Cristo nace la fe, la cual “hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor”<sup>1006</sup>.

Con relación a lo anterior, destaca Bergoglio que una de las grandes aportaciones del cristianismo es la promoción que ha hecho de una correcta relación entre religión y sociedad.<sup>1007</sup> Y cabe aquí recordar que Bergson, tras un largo estudio de las morales y las místicas, reconoció en el

---

<sup>1003</sup> Francisco, “Apartado 3”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 5.

<sup>1004</sup> Francisco, “Apartado 37”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 51.

<sup>1005</sup> Idem.

<sup>1006</sup> Francisco, “Apartado 53”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 72.

<sup>1007</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice al Consejo de Europa*, Estrasburgo, 25 de noviembre de 2014. Se puede consultar en: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-francisco-al-consejo-de-europa-24802/>

misticismo cristiano “la más alta cumbre de la humanidad”<sup>1008</sup>. Por esto, el misticismo completo para él es “el de los grandes místicos cristianos”<sup>1009</sup>, los cuales “han roto un dique; una inmensa corriente de vida se ha apoderado de ellos y de su vitalidad acrecentada se ha desprendido una energía, una audacia y un poder de concepción y de realización extraordinarios”<sup>1010</sup>. Es así como, estos seres humanos “se mueven tan a su gusto en lo temporal como en lo espiritual”<sup>1011</sup>.

Por otra parte, al igual que Bergson admiraba el Sermón de la montaña (para él no había texto que pudiera igualar su excelencia), Bergoglio afirma que en el Discurso de la Montaña el decálogo “recibe una nueva luz a través de la enseñanza de Jesús”. Explica, a su vez, que el decálogo consiste en “indicaciones concretas para salir del desierto del «yo» autorreferencial, cerrado en sí mismo, y entrar en diálogo con Dios”<sup>1012</sup>. “El decálogo es el camino de la gratitud, de la respuesta de amor, que es posible porque, en la fe, nos hemos abierto a la experiencia del amor transformante de Dios por nosotros”.<sup>1013</sup>

En general, una de las principales coincidencias que encontramos entre el Papa Francisco y Bergson es la defensa que realizan de la primacía del tiempo sobre el espacio. Al respecto, escribe Bergoglio: “No nos dejemos robar la esperanza, no permitamos que la banalicen con soluciones y propuestas inmediatas que obstruyen el camino, que ‘fragmentan’ el tiempo, transformándolo en espacio. El tiempo es siempre superior al

---

<sup>1008</sup> MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, op. cit., pág. 314.

<sup>1009</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 289.

<sup>1010</sup> Idem.

<sup>1011</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 41.

<sup>1012</sup> Francisco, “Apartado 46”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 62.

<sup>1013</sup> Idem.

espacio. El espacio cristaliza los procesos; el tiempo, en cambio, proyecta hacia el futuro e impulsa a caminar con esperanza”<sup>1014</sup>. A su vez, para Bergson, como hemos intentado mostrar a lo largo de este trabajo, el tiempo es duración y es lo que permite al ser humano abrirse a la mística y hacer el bien.

Por su parte, en la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, reitera Bergoglio la supremacía del tiempo sobre el espacio: “El ‘tiempo’, ampliamente considerado, hace referencia a la plenitud como expresión del horizonte que se nos abre, y el momento es expresión del límite que se vive en un espacio acotado. Los ciudadanos viven en tensión entre la coyuntura del momento y la luz del tiempo, del horizonte mayor, de la utopía que nos abre al futuro como causa final que atrae. De aquí surge un primer principio para avanzar en la construcción de un pueblo: el tiempo es superior al espacio”<sup>1015</sup>.

Asimismo, explica que si se entiende la superioridad del tiempo, esto “permite trabajar a largo plazo, sin obsesionarse por resultados inmediatos” y afrontar “los cambios de planes que impone el dinamismo de la realidad”. Se trata de “una invitación a asumir la tensión entre plenitud y límite, otorgando prioridad al tiempo”. En la actividad sociopolítica, con frecuencia se comete el grave error de privilegiar “los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos”. “Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación. Es cristalizar los procesos y pretender detenerlos. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de

---

<sup>1014</sup> Francisco, “Apartado 57”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 79.

<sup>1015</sup> Francisco, “Apartado 222”, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* [...] sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual. Se puede consultar en: [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

iniciar procesos más que de poseer espacios. El tiempo rige los espacios, los ilumina y los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno”<sup>1016</sup>.

Así pues, consideramos que el Papa es bergsoniano en el sentido de la primacía que le da al tiempo sobre el espacio y en la defensa que hace de la sostenibilidad (en francés: *durabilité*), la cual no puede mantenerse sino es en el tiempo (la *durée* bergsoniana).

### **III.2.1.- Reivindicación de lo abierto**

Lo abierto constituye el ideal, la meta de nuestra moral, de nuestra religión y de nuestro mundo globalizado. Asimismo, cabe recordar que la moral abierta es aquella que corresponde a la ética de la aspiración y que se difunde a través de la imitación de grandes modelos. Es por esto que en ella más que obligación hay impulso. A su vez, la religión abierta o dinámica también es superracional, ambas superan pues los límites de la razón, van más allá y alcanzan la intuición.<sup>1017</sup>

Ahora bien, yendo un poco más a lo concreto, consideramos que el primer paso que debe darse para encaminarnos hacia lo abierto y así motivar un cambio en la ‘naturaleza cerrada’ de este planeta, es invitar a cada ciudadano a la reflexión, a que se detenga por un momento, se mire a sí mismo, observe la sociedad en la que vive y reconozca las carencias, torpezas y debilidades que hay en él, que hay en ésta.

---

<sup>1016</sup> Francisco, “Apartado 223”, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, op. cit.

<sup>1017</sup> Karol Wojtyła ha mostrado cómo la fe y la razón se refuerzan mutuamente. Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et ratio [...] sobre las relaciones entre fe y razón*, Roma, 14/09/1998. Se puede consultar en: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html)

Como plantea el Papa: “¿Reconocemos que las cosas no andan bien en un mundo donde hay tantos campesinos sin tierra, tantas familias sin techo, tantos trabajadores sin derechos, tantas personas heridas en su dignidad? ¿Reconocemos que las cosas no andan bien cuando estallan tantas guerras sin sentido y la violencia fratricida se adueña hasta de nuestros barrios? ¿Reconocemos que las cosas no andan bien cuando el suelo, el agua, el aire y todos los seres de la creación están bajo permanente amenaza? Entonces, digámoslo sin miedo: necesitamos y queremos un cambio”<sup>1018</sup>.

En este sentido, denuncia Francisco que hay un hilo invisible que une cada una de esas exclusiones, ya que no se trata de cuestiones aisladas: “estas realidades destructoras responden a un sistema que se ha hecho global. ¿Reconocemos que este sistema ha impuesto la lógica de las ganancias a cualquier costo sin pensar en la exclusión social o la destrucción de la naturaleza?”<sup>1019</sup>.

Al respecto, cabe destacar las palabras de Francisco en Santa Cruz de la Sierra en Bolivia, donde reivindicaba “las famosas tres T: tierra, techo y trabajo para todos nuestros hermanos y hermanas. Lo dije y lo repito: son derechos sagrados. Vale la pena, vale la pena luchar por ellos. Que el clamor de los excluidos se escuche [...] en toda la tierra”<sup>1020</sup>.

---

<sup>1018</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice en Santa Cruz Bolivia*, 9 de julio de 2015. Se puede consultar en: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-el-encuentro-con-los-movimientos-populares-en-bolivia-80606/>

<sup>1019</sup> Idem.

<sup>1020</sup> Idem.

### **III.2.2.- Tensión abierto-cerrado. Religión dinámica y religión estática**

Existe una relación de constante tensión entre lo abierto y lo cerrado en el ser humano. Lo cerrado en sí mismo no se puede calificar como malo o indeseable, ya que tiene elementos necesarios. Es decir, lo mecánico es necesario porque el hombre es un ser que forma parte de la naturaleza y posee ciertas tendencias que le permiten organizarse y vivir en sociedad. Por tanto, el error radica en limitarse a lo cerrado; el verdadero problema es que la persona reduzca su vida y todos los aspectos de ésta a lo estático.

Es así como, Bergson no aprueba ni excluye la religión estática porque es indispensable.<sup>1021</sup> En este sentido, la religión cerrada podría asimilarse con el ámbito material y la religión abierta con la esfera espiritual. Al respecto, explica el filósofo que la religión estática es necesaria para que el ser humano pueda poner en práctica sus creencias. Al mismo tiempo, la religión dinámica es indispensable porque es el origen noble y verdadero de la religión cerrada, proviene directamente de la fuente divina y, por tanto, puede definirse como puro amor. Además, la religión dinámica renueva la religión estática, la ventila, le quita el polvo, la atrae hacia el Absoluto.

Es así como, la nueva aspiración moral coge forma tomando prestada la forma natural de la sociedad cerrada (la obligación). Por su parte, la religión dinámica se propaga por imágenes y símbolos que otorga la función fabuladora, propia de lo estático.<sup>1022</sup>

Por tanto, puede decirse que hay una relación general de tensión pero, al mismo tiempo, de beneficio ‘mutuo’ entre lo cerrado y lo abierto.

---

<sup>1021</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 79.

<sup>1022</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 342.

Es así como la religión estática depende de la religión dinámica para no perder el rumbo. A su vez, la religión abierta se manifiesta a través del lenguaje inteligible de la religión cerrada –que se nutre siempre de la abierta-. De manera que en Bergson no se trata de calificar lo cerrado como malo pues es algo que en su justa medida le es necesario y útil al ser humano. No obstante, hay que estar alerta para no estancarnos en lo cerrado y dejar de mirar y apuntar a lo abierto.

Es así como, la religión cerrada sería la religión ‘materializada’ en el buen sentido de la palabra, organizada y visibilizada en la cotidianidad de lo humano y sus prácticas religiosas. La religión abierta sería la mística y más que religión podría tildarse de emoción religiosa, de sentimiento religioso; corresponde a la esfera espiritual y a ella debe tender la religión cerrada. Es decir, grave error supone que la religión cerrada tienda a lo cerrado (le podríamos llamar religión cerrada de tendencia cerrada] y no a lo abierto (le denominaremos religión cerrada de tendencia abierta).

### **III.2.2.1.- Violencia y paz**

“Existen leyes biológicas, y las sociedades humanas, en cuanto queridas en cierto sentido por la naturaleza, dependen de la biología en este punto particular”<sup>1023</sup>. Es así como, la naturaleza humana -instinto animal- atrae al ser humano de cierta forma a la violencia. Sin embargo, el espíritu y la razón, le pueden dirigir hacia la concordia.

En este sentido, del círculo vicioso de la violencia se puede salir a través del perdón, y perdonar constituye un proceso largo y difícil, pero posible.<sup>1024</sup> También es posible romper este círculo vicioso por medio de la

---

<sup>1023</sup> *Ibidem*, pág. 374.

<sup>1024</sup> Aquí tiene mucho que decir y aportar la justicia restaurativa.

caridad. Es así como, siendo la caridad: amor, la clave para erradicar la violencia estaría en la misericordia (amor y perdón).

Ahora bien, el camino privilegiado para la paz es “reconocer en el otro no un enemigo que combatir, sino un hermano a quien acoger. Es un proceso continuo, que nunca puede darse por logrado plenamente”. Asimismo, la paz es “un bien que se debe conquistar continuamente, y que exige una vigilancia absoluta” pues ésta se alcanza con la actitud de “iniciar procesos y llevarlos adelante”<sup>1025</sup>.

Es así como, “construir la paz requiere privilegiar las acciones que generan nuevo dinamismo en la sociedad e involucran a otras personas y otros grupos que los desarrollen, hasta que den fruto en acontecimientos históricos importantes”.<sup>1026</sup>

En este sentido, las guerras surgen por los “intentos de apropiarse espacios, cristalizar los procesos avanzados y tratar de detenerlos”.<sup>1027</sup> Se puede decir, asimismo que lo contrario a la guerra, más allá de la paz, llega hasta la caridad. Y un corazón que da caridad, es un corazón en paz, pleno. Y un mundo de seres plenos, felices, es un mundo en paz.

Por tanto, ya que el conflicto está presente en el corazón del hombre, la alternativa es ver el lado positivo de ese conflicto, encausarlo, dirigirlo para sacar provecho de él del mismo modo que una explosión sirve para cavar un túnel.

Observamos pues que las relaciones entre la guerra y la paz no son de tipo matemático. Se debe hacer guerra interior contra el odio, hacer

---

<sup>1025</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice al Consejo de Europa*, op. cit.

<sup>1026</sup> Idem.

<sup>1027</sup> Idem.

guerra espiritual para conseguir la paz material. Así quizá sería posible evitar las guerras entre pueblos y naciones.

En este sentido, aunque el instinto de supervivencia forme parte de la ‘naturaleza’ humana, paradójicamente el ser humano debe luchar contra él y buscar la trascendencia. Dicho instinto está presente en nuestra especie para garantizar su conservación; por tanto se puede decir que es algo natural y útil, pero a través de la inteligencia y la conciencia el hombre y la mujer pueden encausarlo y evitar que salga a flote. Así, evitarán que se haga presente en una actitud de prevención y defensa del hombre contra el hombre. Por tanto, debemos superar los prejuicios sobre ‘el otro’ y percibirle como un futuro amigo más no como un ‘posible enemigo’.

### **III.2.2.2.- La llamada, el impulso**

Siguiendo el pensamiento de Bergson, hace falta un impulso, una atracción que nos motive a realizar el alto en el camino que mencionábamos líneas arriba y nos estimule realmente para generar un cambio hacia lo abierto en materia moral y religiosa. Así, posteriormente, a través de la conformación de sociedades abiertas sería posible encauzar la globalización hacia la *durabilité*.

Por tanto, recordemos que para Bergson personas ejemplares en lo referente a moral abierta y religión dinámica son los místicos cristianos. Estos seres humanos son para el filósofo apasionados por la justicia. Con su vida y obras ejercen una gran atracción hacia los demás seres humanos, les invitan –aun sin proponérselo- a seguir su ejemplo, les impulsan para que vuelvan sus ojos a su propio corazón, escuchen su conciencia, busquen la trascendencia y al Creador y reconozcan la igualdad con sus semejantes.

Acudiendo pues a los postulados bergsonianos sobre la ‘llamada’ de los héroes, se pone de manifiesto la noble labor y las extraordinarias hazañas de grupos y personas de moral abierta, de religión dinámica que yendo a contracorriente del modelo estático de globalización actual, con su trabajo y ejemplo, promueven importantes cambios en pro de la recuperación del valor de la *durée* a nivel mundial.

En este sentido –y en línea con el pensamiento de Bergoglio- se hace indispensable promover la colaboración social y económica en el planeta, para que haya solidaridad y caridad mutua. Al respecto, el Papa destaca la generosa labor de tantas personas –algunas consideradas Santas por la Iglesia- que han luchado por el desarrollo “mediante la actividad empresarial como con obras educativas, asistenciales y de promoción humana”, contribuyendo a redescubrir en tantos pobres que buscan el sustento el valor de sus propias vidas y un trabajo que les dignifique; sin condicionamientos ideológicos.<sup>1028</sup>

### **III.2.3.- Abriendo lo global a la duración**

Si las sociedades cerradas empiezan a reconocer la duración podrán empezar a abrirse para convertirse en sociedades dinámicas. Pero primero las personas que conformamos estas sociedades debemos acoger una moral dinámica, comenzar un proceso de apertura. En términos de Bergson, el individuo debe llegar a ser “un alma que se abre”, lo que le generará una emoción particular al romper con “la naturaleza que la encerraba a un tiempo en sí misma y en la ciudad”<sup>1029</sup>. En este sentido, los verdaderos progresos constituyen pasos hacia lo abierto, maneras de abrirse. No

---

<sup>1028</sup> Idem.

<sup>1029</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 60.

obstante, como recuerda Bergson, no es en virtud de una dilatación de sí mismo como se pasa de lo cerrado a lo abierto<sup>1030</sup>, es necesario un cambio de naturaleza.

Así pues, verdadero progreso sería llegar a un estado de desarrollo y paz en el mundo, tanto a nivel local como global. A esto apunta la encíclica *Laudato si*, un documento contra la miseria y la desigualdad a nivel planetario.

Con relación a lo anterior, hay que señalar que los cambios son considerados como parte de un camino que conduce a un progreso cuando se analizan de manera retrospectiva. Pero, realmente estos cambios al ser cualitativos y no cuantitativos, desafían toda previsión. Al mismo tiempo, se entiende que todos los progresos se hacen en la misma dirección “desde el momento en que convenimos en llamarlos progresos. En efecto, cada uno de ellos se definirá como un paso adelante, pero no se tratará más que de una metáfora”<sup>1031</sup>. No hay pues una dirección preexistente, a lo largo de la cual simplemente debamos avanzar.

No obstante, todos los progresos coinciden en querer abrir lo que estaba cerrado. Es así como “el grupo, que desde la apertura anterior se replegaba sobre sí mismo, era impulsado cada vez hacia la humanidad”<sup>1032</sup>. Es decir, para Bergson los avances reales son aperturas que se dan en medio de lo cerrado; luego se puede volver a un estado estático pero se logró un progreso que ha acercado más a las personas, al grupo, a la sociedad hacia todos los seres humanos del mundo.

---

<sup>1030</sup> *Ibidem*, pág. 42.

<sup>1031</sup> *Ibidem*, págs. 340-341.

<sup>1032</sup> *Ibidem*, pág. 341.

Bergson destaca como el verdadero progreso radica en el retorno a la sencillez,<sup>1033</sup> tarea en la cual la propia ciencia podría ayudar a buscar el camino;<sup>1034</sup> sin discutir los servicios que -junto a la técnica- ha prestado a los hombres desarrollando ampliamente los medios de satisfacer sus necesidades reales, le reprochamos el haber estimulado en exceso los deseos, haber impulsado el lujo, “haber favorecido las ciudades en detrimento del campo, en fin, haber aumentado la distancia y transformado las relaciones entre el patrón y el obrero, entre el capital y el trabajo. Todos estos efectos, desde luego, podrían corregirse y la técnica no sería entonces sino la gran bienhechora. Sería necesario que la humanidad emprendiera la simplificación de su existencia con tanto frenesí como el que puso en complicarla. La iniciativa sólo puede venir de ella, ya que es ella, y no la pretendida fuerza de las cosas, y menos aún una fatalidad inherente a la máquina, la que ha lanzado sobre una cierta pista al impulso de la técnica”.<sup>1035</sup>

### **Para que haya cambio, hay que creer que efectivamente es posible el cambio:**

Con relación a lo anterior, para llegar a un mundo globalizado de moral abierta el método que plantea Bergson es “suponer posible lo que es aparentemente imposible en una sociedad dada, en imaginar lo que resultaría de ello para el alma social, y en producir entonces este estado de alma mediante la palabra y el ejemplo: el efecto, una vez obtenido, completaría retroactivamente la causa; nuevos sentimientos, desde luego

---

<sup>1033</sup> *Ibidem*, pág. 381.

<sup>1034</sup> *Ibidem*, pág. 382.

<sup>1035</sup> *Ibidem*, pág. 391.

incierto, suscitarían la nueva legislación que parecía necesaria para su aparición y que serviría entonces para consolidarlos”<sup>1036</sup>.

Es así como “la mayoría de las grandes reformas realizadas parecieron antes irrealizables y, en efecto, lo eran. No podían ser realizadas más que en una sociedad cuyo estado del alma fuese ya el que tales reformas debían producir al realizarse; se producía así un círculo del que no se habría salido si una o varias almas privilegiadas, dilatando en sí mismas el alma social, no lo hubieran roto arrastrando con ellas a la sociedad”<sup>1037</sup>.

Bergson muestra así que para cambiar la realidad el primer paso es pensar que esto es posible. Así, una vez dadas estas condiciones ‘mentales’, se habrá superado una de las principales barreras que impedían la realización de aquello que se creía imposible. Por ello Bergson afirma: “No creemos en la fatalidad en la historia. No hay obstáculo que no puedan vencer voluntades suficientemente tensas, si se lo proponen a tiempo. No hay, por tanto, ley histórica inapelable”<sup>1038</sup>.

A este mundo globalizado le hace falta creer que es posible cambiar el curso de la historia, que es posible –por ejemplo- acabar realmente con el hambre y la pobreza a nivel planetario... Al ser humano le falta creer que su trabajo, sus obras, tienen un impacto infinito en la construcción o, lamentablemente también, destrucción del planeta.

Así es como, para atravesarse en el camino de la violencia, por ejemplo, expresaba Bergson que es indispensable la voluntad. Hay que estar dispuestos a hacer un gran esfuerzo; hacer uso de la libertad para trabajar por la paz y no dejarnos llevar por pensamientos y/o acciones

---

<sup>1036</sup> *Ibidem*, pág. 95.

<sup>1037</sup> *Ibidem*, pág. 90.

<sup>1038</sup> *Ibidem*, pág. 374.

violentas<sup>1039</sup>. Para nuestro autor, los grandes “bienhechores de la humanidad, afortunadamente, se han atravesado en el camino”<sup>1040</sup> de la violencia<sup>1041</sup> para negarla y cambiar el curso de la historia.

A su vez, Francisco coincidirá con Bergson, afirmando que se requiere voluntad para caminar madurando con el tiempo, “porque es precisamente el tiempo lo que gobierna los espacios, los ilumina y los transforma en una cadena de crecimiento continuo”<sup>1042</sup>.

Para erradicar la violencia, se requiere perdón, amor, caridad, que duren en el tiempo. Para conseguir la paz material primero es indispensable alcanzar la paz interior. Al respecto, en su importantísimo discurso, dirigido a los líderes de los movimientos populares, en Santa Cruz de la Sierra el 9 de julio de 2015<sup>1043</sup>, Francisco asegura que la paz interior constituye la solución a los problemas del mundo globalizado. Sin paz interior se puede cambiar el sistema pero para caer en otro peor porque no se ha corregido lo fundamental.

Finalmente, Bergson defiende la alianza entre el presente y el pasado. Dice que tenemos que hacer algo nuevo pero no necesariamente revolucionario; que primero hay que estudiar a los antiguos, impregnarnos de su espíritu y hacer lo que ellos harían si vivieran en nuestro tiempo.<sup>1044</sup> También aquí Bergoglio coincide con Bergson quien afirmaba que su fuente principal eran los evangelios.

---

<sup>1039</sup> Realmente esto se corresponde más con una ‘esclavitud’ a la naturaleza o al instinto animal.

<sup>1040</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 366.

<sup>1041</sup> Bergson ponía como ejemplo a los fundadores de la sociedad de naciones. A su vez, afirmaba que los resultados conseguidos por esta institución “superan ya a lo que se podía esperar”. BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 366.

<sup>1042</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice al Consejo de Europa*, op. cit.

<sup>1043</sup> El cual podría calificarse como el discurso más importante de su Pontificado.

<sup>1044</sup> BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, op. cit., pág. 21.

### III.2.4.- La crisis, una crisis moral

La crisis de la globalización implica una profunda crisis moral de nuestras sociedades. En este sentido, el gran obstáculo para la moralidad, según Bergson, es el apego hacia uno mismo, ya que la moralidad “está hecha de desinterés y de olvido de sí mismo”.<sup>1045</sup> Es así como las renovaciones morales no son previsibles, se requiere un esfuerzo creador para cada una de ellas.<sup>1046</sup>

A través de las virtudes sería posible conseguir la ya mencionada renovación y conversión del ser humano y, posteriormente, del mundo globalizado. Sergio Cotta lo manifiesta cuando dice que volviendo a las virtudes cardinales se pueden resolver los graves problemas de la sociedad. En esta misma línea coincide Schumacher.<sup>1047</sup>

Ahora bien, las virtudes se pueden entender como manifestaciones de la vida moral y con ellas es posible lograr un cambio, una apertura. Al considerarlas “se las encontrará perfectamente coherentes entre sí y, por consiguiente, capaces de remitirse a principios. La vida moral será, pues, una vida racional”<sup>1048</sup>.

Escribió Bergson: “siempre hará falta volver a la concepción de los creadores morales, que se representan por el pensamiento una nueva atmósfera social, un medio en el cual se vivirá mejor, quiero decir, una sociedad tal, que si los hombres llegaran a tener la experiencia de vivir en ella, ya no querrían volver a su estado anterior. Sólo así se definirá el progreso moral, pero no se lo puede definir más que una vez cumplido,

---

<sup>1045</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., pág. 40.

<sup>1046</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 366.

<sup>1047</sup> SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Barcelona, Orbis, 1973.

<sup>1048</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 103.

cuando una naturaleza moral privilegiada ha creado un sentimiento nuevo, similar a una nueva música, y lo ha comunicado a los hombres, imprimiéndole su propio impulso”<sup>1049</sup>.

### **III.2.5.- El cuidado de la naturaleza**

Si el ser humano actuara de buena fe, cuidaría más de los demás, de sí mismo y de la naturaleza. Al respecto, Bergoglio llama a una conversión ecológica global y resalta que es necesario que cada habitante del mundo “se arrepienta de sus propias maneras de dañar el planeta, porque, «en la medida en que todos generamos pequeños daños ecológicos», estamos llamados a reconocer «nuestra contribución –pequeña o grande– a la desfiguración y destrucción de la creación».<sup>1050</sup>

Ahora bien, para volver a las virtudes, señala Bergson que hace falta no sólo apelar a la inteligencia sino que es preciso que haya voluntad: “No negamos la utilidad, o incluso la necesidad de una enseñanza moral dirigida a la pura razón, que defina los deberes y los relacione con un principio que siga al detalle. Es en el plano de la inteligencia y sólo en él, donde resulta posible la discusión, y no hay moral completa sin reflexión, análisis y discusión, tanto con los demás como con uno mismo. Pero si bien una enseñanza que se dirige a la inteligencia es indispensable para dar al sentido moral seguridad y delicadeza, y si esta enseñanza nos hace plenamente capaces de realizar nuestra intención allí donde nuestra intención es buena, es necesario en primer lugar que haya intención, y la

---

<sup>1049</sup> *Ibidem*, pág. 97.

<sup>1050</sup> Aquí cita Bergoglio al Patriarca Ecuménico Bartolomé. Francisco, “Apartado 129”, *Carta Encíclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común*, op. cit., pág. 8.

intención revela una dirección de la voluntad tanto y más aún que de la inteligencia”<sup>1051</sup>.

Lo anterior se relaciona con que aunque se ha comprobado el carácter racional de la conducta moral, de esto no se deduce “que la moral tenga su origen o su fundamento en la pura razón”<sup>1052</sup>. Por tanto, como asegura Bergson “no es posible fundar la moral sobre el culto a la razón”<sup>1053</sup>.

Finalmente, cabe señalar junto a Bergoglio que hay que mantener vivas las raíces y enfrentar los desafíos. El Papa menciona dos desafíos de Europa a día de hoy: la multipolaridad y la transversalidad. En cuanto a la multipolaridad, explica que las tensiones se dan entre múltiples polos culturales, políticos, religiosos... El reto de Europa es globalizar ‘originalmente’ esta multipolaridad: lo que implica lograr una armonía constructiva sin hegemonías –que destruyen la originalidad cultural y religiosa de los pueblos aunque en apariencia pretenden facilitar las cosas-. En lo que se refiere a la transversalidad, esta abarca opiniones, reflexiones... a nivel intergeneracional. Por tanto, se necesita un diálogo que vaya más allá de los organismos. Se requiere “metodología histórica de crecimiento”; hay que combinar la sabiduría de la identidad europea con las solicitudes que llegan de otros pueblos.<sup>1054</sup>

---

<sup>1051</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 119.

<sup>1052</sup> *Ibidem*, pág. 104.

<sup>1053</sup> *Ibidem*, pág. 108.

<sup>1054</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice al Consejo de Europa*, op. cit.

### **III.2.6.- Volver a la mística: contra la idolatría del dinero**

Y más profundamente aun, la crisis es religiosa, obedece a la idolatría del dinero, lo que debe ser el instrumento del instrumento se ha convertido de modo perverso en fin. Podríamos decir que las cosas están demasiado bien para haber caído en la adoración de lo menos valioso en sí mismo.

Ahora bien, también existen las llamadas virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Al respecto, dice el Papa Francisco: “en unidad con la fe y la caridad, la esperanza nos proyecta hacia un futuro cierto, que se sitúa en una perspectiva diversa de las propuestas ilusorias de los ídolos del mundo, pero que da un impulso y una fuerza nueva para vivir cada día”.<sup>1055</sup>

Frente a la idolatría del dinero, es necesaria la recuperación de la mística. Ya en la época de Bergson, el filósofo aseguraba que aunque la humanidad parecía más alejada que nunca del misticismo, es indiscutible que éste “se encuentra en el origen de las grandes transformaciones morales”<sup>1056</sup>.

Esta sociedad está en crisis porque se ha alejado de su creador. San Agustín advierte “«*Ab eo qui fecit te noli deficere nec ad te*», de aquel que te ha hecho, no te alejes ni siquiera para ir a ti (*De continentia*, 4,11: *PL* 40, 356.) Cuando el hombre piensa que, alejándose de Dios, se encontrará a sí mismo, su existencia fracasa (cf. *Lc* 15,11-24)”<sup>1057</sup>.

---

<sup>1055</sup> Francisco, “Apartado 57”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 79.

<sup>1056</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 371.

<sup>1057</sup> Francisco, “Apartado 19”, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, op. cit., pág. 24.

Afirma Bergson que el cristianismo encorvó la naturaleza humana (en cuyo fondo estaba –según el filósofo- el interés, la vanidad y la envidia), y que “sólo él puede salvar a la Humanidad” si realmente ésta “puede escapar a las potencias del mal [...] que aprovechan el menor desfallecimiento de nuestra voluntad para operar su obra destructora”<sup>1058</sup>.

Aseguraba ya Bergson en su época que jamás la humanidad había estado “más sedienta de placer, de lujo y de riqueza”<sup>1059</sup>, lo que perfectamente coincide con la globalización en la que vivimos actualmente. Y es que “una fuerza irresistible parece impulsarla, cada vez con más violencia, a la satisfacción de sus deseos más groseros”.<sup>1060</sup> De manera que, como “ciertamente, las cosas no se hacen solas. La humanidad no se modificará más que si quiere modificarse”<sup>1061</sup>.

## **Cambiar el rumbo de la globalización:**

Señala Bergson que “una inteligencia, aun cuando se tratara de una inteligencia sobrehumana, no sabría decir a dónde iremos a parar, puesto que la acción en marcha crea su propio camino, crea igualmente en gran parte las condiciones en que se realizará, y de este modo desafía todo cálculo”<sup>1062</sup>.

En la misma línea, Bergoglio aseguraba: “No esperen de este Papa una receta. Ni el Papa ni la Iglesia tienen el monopolio de la interpretación de la realidad social ni la propuesta de soluciones a los problemas

---

<sup>1058</sup> CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, op. cit., págs. 41-42.

<sup>1059</sup> BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, op. cit., pág. 371.

<sup>1060</sup> Idem.

<sup>1061</sup> Idem.

<sup>1062</sup> *Ibidem*, pág. 377.

contemporáneos. Me atrevería a decir que no existe una receta. La historia la construyen las generaciones que se suceden en el marco de pueblos que marchan buscando su propio camino y respetando los valores que Dios puso en el corazón”<sup>1063</sup>.

Aún así, el Papa propone tres tareas que tienen claros aires bergsonianos: i. Poner la economía al servicio de los Pueblos (los seres humanos y la naturaleza no deben estar al servicio del dinero), ii. Unir nuestros Pueblos en el camino de la paz y la justicia y iii. Defender la Madre Tierra (y a esto también invita con amplios argumentos en su Encíclica *Laudato si*, sobre el cuidado de la casa común).<sup>1064</sup>

Asimismo, es la visión matematizada del progreso, lineal, la que impide percibir que los verdaderos avances se dan por oscilación, como señala Bergson. Y por ello es por lo que no es inverosímil la vuelta del mundo globalizado a la sencillez y a lo cercano, el regreso del ser humano a su corazón.

Así, desde adentro hacia afuera, de lo pequeño a lo grande, de lo local a lo global, podremos tomar las riendas del proceso de globalización y dirigirle para aprovechar lo mejor de cada lugar, para estar al tanto de las necesidades que surjan en cada rincón del planeta y participar todos de la lucha por el cambio -hacia lo duradero-, para promover el verdadero respeto a los derechos humanos alrededor del mundo reconociendo la igual dignidad de todos los hombres y mujeres pero aceptando sus particularidades y diferencias.

---

<sup>1063</sup> Francisco, *Discurso del Pontífice en Santa Cruz Bolivia*, op. cit.

<sup>1064</sup> Idem.

# CONCLUSIONES

1. Aun cuando sus obras fueron escritas hace más de ochenta años, las aportaciones de Henri Bergson gozan hoy de una crucial actualidad. La razón estriba en que este célebre pensador francés fue un gran visionario y un buscador incansable de la verdad que desarrolló su propio método filosófico, marcado por la crítica a la hegemonía de la razón matemática y del cientificismo, por la revalorización del estudio empírico de los hechos y por el reconocimiento de los métodos cualitativos y del testimonio humano.

2. Bergson criticó la concepción dominante en su época del *tiempo* (entendido solamente desde una dimensión matemática) lo que para él suponía su confusión con el *espacio* (que es homogeneidad, cantidad, simultaneidad). Asimismo, aportó la noción esclarecedora de *duración* (el tiempo de la vida, que es cambio, cualidad, sucesión, continuidad, creación, etc.), desarrollando lo que se puede denominar el método de la intuición bergsoniano.

3. El pensamiento de este filósofo estuvo influido ampliamente por Pascal, y su crítica de la matematización del mundo. Así, además de defender el *esprit de finesse* frente al *esprit de geometrie*, Bergson abogó por la idea del corazón frente a la razón calculadora y la reducción del conocimiento a la matemática. Ello conecta con el núcleo del pensamiento judeocristiano y le convierte en fuente de la antropología cristiana de los últimos Pontífices.

4. La obra de este pensador francés se opuso a la de Spencer, caracterizada por el monismo mecanicista y materialista. Además, pone de relieve que en el fondo matematicismo y materialismo son lo mismo, ya

que las matemáticas conocen la estructura de todo lo que es material pero no son válidas para comprender la realidad de lo espiritual y por tanto del ser humano.

5. La filosofía de Bergson es una filosofía de la heterogeneidad, entendida en el sentido de pluralidad. En efecto, defiende la pluralidad de lo real contra la dictadura del naturalismo y del positivismo, dominantes en su época, y cuya influencia llega hasta el presente. De este modo su obra puede ponerse en relación con Brentano y muestra coincidencias con Lachelier, Boutroux, Ravaisson, entre otros pensadores coetáneos.

6. En sus más importantes libros, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889), *Matière et Memoire* (1896), *L'évolution créatrice* (1907) y *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932) defendió la intuición como método, y las ideas de *durée* y *l'élan vital* como claves de su ontología. Todo ello supuso una verdadera revolución en pleno apogeo del cientificismo.

7. En *Essai sur les données immédiates de la conscience* Bergson defiende la continuidad de la conciencia contra la cuantificación disgregadora y presenta la libertad como esfuerzo. En *Matière et Memoire* se cuestiona el significado de la vida, aborda la relación entre el alma y el cuerpo. En *L'évolution créatrice* escrita en clara oposición a Spencer, defiende el impulso de la vida o *l'élan vital* frente al orden mecánico de la geometría, destaca la conciencia de la vida como misterio y libertad. Y, finalmente, en *Les deux sources de la morale et de la religion* presenta la tensión entre lo cerrado y lo abierto, entre el impulso y la imposición. Así, destaca la llamada mística del amor contra la moral impuesta por la presión del grupo cerrado.

8. Bergson destaca al cristianismo como la religión dinámica, abierta, por antonomasia y cree que la oposición al mismo se ha debido a su pretensión de ser una moral universal, que supera el tribalismo y censura el egoísmo. Desde el punto de vista estrictamente ético, el cristianismo fundamenta de modo definitivo los derechos humanos, y la democracia, al reconocer la dignidad del ser humano, independientemente de los méritos de cada persona, a diferencia de los que ocurría con el Estoicismo, que dejaba fuera a los no virtuosos. Por otro lado, su desacralización de la naturaleza ha hecho posible la revolución tecnológica, pero la visión del hombre como simple administrador implica la necesidad de cuidar y custodiar la naturaleza e impide que esta sea devastada.

9. El pensamiento de Bergson sienta las bases para la crítica de la globalización contemporánea, en la que se ha reducido el tiempo al instante. Vivimos con una extensión de la tesis einsteniana de la continuidad espacio-tiempo del ámbito de la física, donde resulta plenamente legítimo, al ámbito humano, donde produce efectos devastadores al provocar la espacialización del tiempo y la eliminación de la duración. Así, se han cumplido las predicciones de Bergson sobre el imperialismo de la matemática y el triunfo del espacio sobre el tiempo. Por ello su pensamiento empieza a ser reconocido como la alternativa más profunda a la deshumanización actual del mundo.

10. Por otra parte, aunque Bergson no es citado textualmente por el Papa Francisco, el análisis de los escritos papales revela que Bergson es una de las principales fuentes de su pensamiento, en la medida en que éste defiende la supremacía del tiempo sobre el espacio, destaca la importancia de la sostenibilidad (*durabilité*) y critica el sistema dominante hoy en el planeta como expresión de esa espacialización del tiempo.

11. El contraste entre la desconsideración de la obra de Bergson en relación con el reconocimiento de los escritos de los postestructuralistas que promueven el instantaneísmo y el hedonismo solo puede entenderse por su incomodidad para los intereses de los grandes grupos financieros y de las tecnologías de la información, simbolizados en Wall Street, la City y Silicon Valley, respectivamente, que han apostado por una sociedad de mercado en la que todo es objeto de compraventa y de explotación, incluidos el ser humano como un producto más.

12. De hecho, los planteamientos de Bergson fueron bastante reconocidos en su época; gozó de gran importancia hasta los años setenta del siglo pasado, por la genialidad de sus obras y la veracidad de sus aportaciones. Pese a esto, sus ideas han sido ignoradas desde entonces hasta la actualidad, periodo en el que han prevalecido los pensamientos de filósofos como Nietzsche, mentores del postestructuralismo. No obstante, la actualidad del bergsonismo se hace inminente en la propia necesidad de retomar sus posturas, de poner en práctica sus propuestas, las cuales implícitamente se relacionan con la defensa de los derechos humanos a través de sociedades dinámicas.

13. Los científicistas están en contra de la filosofía bergsoniana porque evidencia su reduccionismo. Desafortunadamente, en la actualidad hay precisamente un gran predominio del científicismo, es la ideología hegemónica. Por esta razón, se le ponen muchos impedimentos al pensamiento de Bergson. No obstante, el planteamiento ético de Bergson se aplica especialmente al mundo de hoy. Su discurso es pertinente para nuestro tiempo (hecho que es bastante impactante), Bergson goza de actualidad ya que es un crítico del desastre en que se encuentra el mundo. Sus reflexiones ya insinuaban la ruina del instantaneísmo y ponen de manifiesto cómo el concepto de duración se ha perdido en las sociedades

contemporáneas (En este sentido, la alternativa es rescatar la *durée* en el mundo globalizado). Su pensamiento evidencia que desarrollo no es igual a progreso, que el anticristianismo imperante desde finales del siglo pasado hasta nuestros días nos ha conducido a la situación de crisis actual y que es a través del crecimiento moral como las sociedades podrán salir de ésta. Es así como esta tesis defiende la necesidad de volver a Bergson.



# REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

### Obras de Henri Bergson:

BERGSON, Henri, “A propósito de ‘La evolución de la inteligencia geométrica’”, *Mélanges*, PUF, París, 1972.

BERGSON, Henri, “A Xavier León, octubre de 1932”, *Mélanges*, PUF, París, 1972.

BERGSON, Henri, *Duración y simultaneidad. A propósito de la teoría de Einstein*, MARTÍN, J. (trad.), Colección Nombre propio/6, Del signo, Buenos Aires, 2004.

BERGSON, Henri, “El alma y el cuerpo”, BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., et. al., *El materialismo actual*, Librería Gutenberg de José Ruiz, Fortanet (impr.), Madrid, 1915.

BERGSON, Henri, *El concepto de lugar en Aristóteles*, DOPAZO, A. (trad.), Encuentro, Madrid, 2013.

BERGSON, H., POINCARÉ, E., FRIEDEL, J., GIDE, C., [et. al.], *El materialismo actual*, Librería Gutenberg de José Ruiz, Fortanet (impr.), Madrid, 1915.

BERGSON, Henri, “Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963.

BERGSON, Henri, “Essai sur les données immédiates de la conscience”, *Oeuvres*, PUF, París, 1984.

BERGSON, Henri, “La conciencia y la vida”, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, Daniel Jorro, Madrid, 1928.

BERGSON, Henri, *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, Daniel Jorro, Madrid, 1928.

BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, Espasa-Calpe, Madrid, 1973.

BERGSON, Henri, “La evolución creadora”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963.

BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Félix Alcan, París, 1939.

BERGSON, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Tecnos, Madrid, 1996.

BERGSON, Henri, *Lecciones de estética y metafísica*, Siruela, Madrid, 2012.

BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, WORMS, F. (ed.), Quadrige (11ª ed.), Paris, 2013.

BERGSON, Henri, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, Cactus, Buenos Aires, 2010.

BERGSON, Henri, “Materia y memoria”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963.

BERGSON, Henri, *Mélanges*, PUF, París, 1972.

BERGSON, Henri, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963.

BERGSON, Henri, “Pensamiento y movimiento”, *Obras escogidas*, Aguilar, México, 1963.

## **Bibliografía sobre Bergson:**

ARTIGAS, Mariano, “Evolucionismo, filosofía y cristianismo. Hace 50 años murió Henri Bergson”, Grupo de Investigación sobre Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Facultades de Ciencias y Eclesiástica de Filosofía, Universidad de Navarra, Pamplona, 1991. Disponible en: <http://www.unav.es/cryf/evolucionismofilosofiaycristianismo.html>

BARLOW, Michel, *El pensamiento de Bergson*, Fondo de cultura económica, México, 1968.

BRÉHIER, Emile, *Les thèmes actuels de la philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1951.

CHEVALIER, Jacques, *Bergson y el Padre Pouget*, Aguilar, Madrid, 1960.

CHEVALIER, Jacques, *Cadences II*, Plon, Paris, 1951.

CHEVALIER, Jacques, *Conversaciones con Bergson*, Aguilar, Madrid, 1960.

CHEVALIER, Jacques, *Entretiens avec Bergson*, Plon, París, 1959.

CORETH, Emerich, NEIDL, Walter, PFLIGERSDORFFER, Georg, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Tomo 3, Encuentro, Madrid, 1997.

CORTINA, Álvaro, “Sobre la nueva edición del *Les deux sources de la morale et de la religion* de Henri Bergson en *Presses Universitaires de France* (2012)”, págs. 431-435, *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica*, vol. 70 (2014), núm. 263, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

COTTA, Sergio, “Droit et religion entre ‘clos’ et ‘ouvert’ ”, *Droit et religion*, Archives de philosophie du droit, N° 38, págs. 147-154, Éditions Dalloz, Sirey, 1993.

DELATTRE, Floris, “Les Dernières Années de Bergson”, *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 131, N° 2-3, 1941, págs. 125-138.

DE LUCAS, Javier, “La justicia entre presión social y elan d’amour”, *Anuario Filosófico*, 1980 (13), págs. 27-65, Universidad de Navarra.

DEWEY, John, “Preface”, *A contribution to a Bibliography of Henri Bergson*, Columbia University Press, New York, 1912.

DURANT, Will, *Historia de la Filosofía*, Joaquín Gil Editor, Buenos Aires, 1952.

ELÓSEGUI, María, *Lo físico y lo mental en Henri Bergson*, NAU llibres, Valencia, 1990.

ESPINOZA, Miguel, “Bergson, las matemáticas y el devenir”, *Thémata: Revista de filosofía*, N° 17, págs. 223-243, Universidad de Sevilla, España, 1996.

GARCÍA MORENTE, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, Espasa-Calpe, Madrid, 1972.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Estudios Pascalianos*, F.C.E., México, 1992. GONZÁLEZ, Horacio [et. al.], *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Colihue, Buenos Aires, 2008.

GONZÁLEZ UMERES, Luz, “Conversaciones con Leonardo Polo sobre Bergson”, *Studia Poliana*, N° 12, págs. 177-178, Universidad de Navarra, Pamplona, 2010.

GOUHIER, Henri, *Bergson et le Christ des Évangiles*, Arthème Fayard, París, 1961.

GUITTON, Jean, *La vocation de Bergson*, Gallimard, Paris, 1960.

GUNTER, Pete, *Henri Bergson: a Bibliography*, Philosophy Documentation Center, Ohio, 1986.

HERNÁNDEZ, Gabriela, *La vitalidad recobrada. Un estudio del pensamiento ético de Bergson*, UNAM, México, 2001.

KECK, Frédéric, “Bergson et la sociologie française: Variations sur le thème de la responsabilité”, Institut Marcel Mauss (Paris) CNRS/EHESS, Conférence prononcée à l’Université Meiji de Tokyo le 8 décembre 2008. Disponible en: <http://cirphles.ens.fr/ciepf/publications/frederic-keck/article/bergson-et-la-sociologie-francaise?lang=fr>

KOLAKOWSKI, Leszek, *Bergson*, Oxford University Press, New York, 1985.

LARRAURI, Maite, “La fábula de la avispa y la oruga”, *Encuentros de filosofía en Denia (5ª edición). Henri Bergson, La evolución creadora (1907)*, Denia, 17-20 de abril de 1985, LARRAURI, M., URDANIBIA, J. (eds.), Artes Gráficas Soler, Valencia, 1986.

LE ROY, Eduardo, *Bergson* (trad. Carlos Rahola), Labor, Barcelona, 1928.

MARITAIN, Jacques, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino: Ensayos de metafísica y de moral*, Club de lectores, Buenos Aires, 1946.

MARITAIN, Jacques, *Filosofía Moral. Examen histórico-crítico de los grandes sistemas*, Morata, Madrid, 1962.

MARITAIN, Jacques, *La philosophie bergsonienne: études critiques par Jacques Maritain*, M. Rivière & Cie, Paris, 1914.

MARITAIN, Raïssa, *Las grandes amistades*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1954.

PARDO, Jesús, “Bergson: política y filosofía de la historia”, *XI Congreso valenciano de Filosofía*, Andorra-Valencia, 1996.

PÉGUY, Charles, *Bergson e la filosofia bergsoniana*, Edizioni Studium, Roma, 2012.

PEÑALVER, Mariano, *Desde el Sur: Lucidez, humor, sabiduría y otros discursos*, Universidad de Cádiz, Andalucía, 1998.

POLO, Leonardo, “Conversaciones sobre Bergson acerca del tiempo humano y otros temas”, *Studia Poliana*, Nº 12, págs. 196-215. Universidad de Navarra, Pamplona, 2010.

RIEGO DE MOINE, Inés, “Recordando a Henri Bergson: una conexión necesaria entre mística, moral y filosofía”, *Veritas: Revista de filosofía y teología*, Nº 19, Instituto Emmanuel Mounier, Argentina, 2008. Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2723259>, [Consulta: marzo 2015].

SARACENI, Guido, *Il Profeta e la legge. Riflessioni bergsoniane di filosofia per il diritto*, D’AGOSTINO, Francesco, VIOLA, Francesco (eds.), G. Giappichelli Editore, Torino, 2005.

SERTILLANGES, Antonin Dalmace, *Avec Henri Bergson*, Gallimard, Paris, 1941.

SOULEZ, Philippe, WORMS, Frédéric, *Bergson*, Paris, PUF, 2002.

THEVENAZ, Pierre y BEGUIN, Albert (eds.), “Testimonio de Jean de la Harpe”, *Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis*, Baconnière Neuchatel, Francia, 1943.

THEVENAZ, Pierre y BEGUIN, Albert (eds.), *Henri Bergson. Essais et témoignages recueillis*, Baconnière Neuchatel, Francia, 1943.

ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

## **Bibliografía sobre la globalización:**

BALLESTEROS, Jesús, “Globalisation: From Chrematistic Rest to Humanist Wakefulness”, VVAA., *Globalization and human rights*, Springer, Dordrecht, 2014.

BALLESTEROS, Jesús, “La insostenibilidad de la globalización existente: de la financierización a la ecologización de la economía y de la sociedad”, *Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Vol. 1, Nº 8, págs. 15-36, Elche, febrero 2012.

BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 2000.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernidad líquida*, FCE, Mexico, 2005.

BECK, Ulrich, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós, Barcelona, 2004.

CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco, *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Aranzadi, Navarra, 2012.

PÉREZ A., Esteban [et. al.], *Derecho, globalización, riesgo y medio ambiente*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2012.

PROGRAMA ANDINO DE DERECHOS HUMANOS, *Globalización, paz y derechos humanos*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2013.

RALSTON, John, *El colapso de la globalización y la reinención del mundo*, RBA, Barcelona, 2012.

RODRIK, Dani, *La paradoja de la globalización. Democracia y futuro de la economía*, Barcelona, Bosch, 2012.

SARACENI, Guido, *Ospitalità: Un valore giuridico fondamentale*, CEDAM, Padua, 2012.

SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Barcelona, Orbis, 1973.

STIGLITZ, Joseph, *El malestar en la globalización*, Madrid, Taurus, 2002.

VVAA., *Ciudadanía y persona en la era de la globalización*, Ángela Aparisi (coordinadora), Comares, Granada, 2007.

VVAA., *Estrategias del Derecho ante la incertidumbre y la globalización*, Marcial Pons, Madrid, 2015.

VVAA., *Globalization and human rights*, Springer, Dordrecht, 2014.

VVAA., *Derecho y justicia en una sociedad globalizada*, Congreso Mundial de Filosofía del Derecho, Granada, 2002.

## **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

ABBAGNANO, Nicola, “Corazón”, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1989, págs. 244-245.

BALLESTEROS, Jesús, FERNÁNDEZ RUIZ-GÁLVEZ, Encarnación, GARIBO PEYRÓ, Ana Paz, *Derechos Humanos*, Universitat de València, Valencia, 2007.

BALLESTEROS, Jesús, FERNÁNDEZ, Encarnación, MARTÍNEZ-PUJALTE, Antonio-Luis [coord.], *Justicia, solidaridad, paz: Estudios en*

*homenaje al profesor José María Rojo Sanz*, vol II, Universitat de València, Valencia, 1995.

BALLESTEROS, Jesús, *Repensar la paz*, EIUNSA, Madrid, 2006.

BALLESTEROS, Jesús, “Sergio Cotta y los retos del siglo XXI”, *Persona y Derecho. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, vol. 57, págs. 71-80, Universidad de Navarra, España, 2007.

BALLESTEROS, Jesús, *Sobre el sentido del derecho: Introducción a la filosofía jurídica*, Tecnos, Madrid, 2001.

BELLVER CAPELLA, Vicente, *Ecología, de las razones a los derechos*, Comares, Granada, 1994.

BERGOGLIO, Jorge Mario, *Discurso del Papa Francisco al Consejo de Europa*, Estrasburgo, 25 noviembre 2014. Disponible en: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-francisco-al-consejo-de-europa-24802/>

BUBER, Martín, *El conocimiento del hombre*, Caparros, Madrid, 2005.

CAPOGRASSI, Giuseppe, *Pensieri dalle lettere*, Studium, Roma, 1958.

CARPINTERO, Francisco, *Los constructos racionales en las teorías sobre la justicia*, Editorial Académica Española, Lap Lambert-Publishing, Saarbrüchen, 2011.

CARPINTERO, Francisco, “¿Pueden las teorías sobre la justicia sustituir a la doctrina de la ley natural?”, *Persona y derecho*, Vol. 67/2012/2, págs. 315-352, Universidad de Navarra, España, 2012.

CASTAÑÓN GÓMEZ, Ricardo, *Más allá de la razón*, Centro Internacional de Estudios Humanos, Colombia, 2011.

COTTA, Sergio. *Las raíces de la violencia. Una interpretación filosófica*, Eunsa, Pamplona, 1987.

CUBELLS, Fernando, *Los filósofos presocráticos*, Artes Gráficas Soler, Valencia, 1965.

DARWIN, Charles, *El origen de las especies*, EDAF, Madrid, 1986.

FERNÁNDEZ, Encarnación, *¿Estados fallidos o Estados en crisis?*, Comares, Granada, 2009.

FERNÁNDEZ, Encarnación, “Igualdad, diferencial y desigualdad. A propósito de la crítica neoliberal de la igualdad”, *Anuario de filosofía del derecho* X, Valencia, 1993, págs. 59-71.

Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si, sobre el cuidado de la casa común*, Tipografía Vaticana, Roma, 24 de mayo de 2015.

Francisco, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, Tipografía Vaticana, Roma, 29 de junio de 2013.

Francisco, *Discurso del Pontífice al Consejo de Europa*, Estrasburgo, 25 de noviembre de 2014. Se puede consultar en: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-francisco-al-consejo-de-europa-24802/>

Francisco, *Discurso del Pontífice en Santa Cruz Bolivia*, 9 de julio de 2015. Se puede consultar en: <https://www.aciprensa.com/noticias/texto-discurso-del-papa-el-encuentro-con-los-movimientos-populares-en-bolivia-80606/>

Francisco, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium [...] sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*. Se puede consultar en: [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/pa-pa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/pa-pa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

GIRARD, René, *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona, 1986.

GIRARD, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona, 2002.

GÓMEZ ROBLEDO, A., *Estudios Pascalianos*, F.C.E., México, 1992.

GUILLEBAUD, Jean-Claude, *Cómo he vuelto a ser cristiano*, PPC, España, 2009.

HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid, 2003.

HOMERO, “Iliada”, *Obras completas de Homero*, Montaner y Simón, Barcelona, 1927.

JÁUREGUI, Pablo, “Darwin vs. Dios”, Periódico *El Mundo*, Unidad Editorial Internet S.L., 2009. Se puede consultar en: <http://www.elmundo.es/especiales/2009/02/ciencia/darwin/seccion4/seccion41.html>

MALPICA DE LAMADRID, Luis, *La influencia del derecho internacional en el derecho mexicano: la apertura del modelo de desarrollo de México*, Noriega editores, México, 2002.

MARTÍNEZ NAVARRO, Emilio, “Aporofobia”, en CONILL, J. (coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*, págs. 17-23, Bancaja, Valencia, 2002.

MILLÁN-PUELLES, Antonio, *VIII. Obras completas: Teoría del objeto puro (1990)*, Rialp, Madrid, 2015.

PASCAL, Blaise, *Pensamientos*, Espasa Calpe, Madrid, 1962.

RAHNER, Karl, *La gracia como libertad*, Herder, España, 2009.

SCHELER, Max, *L’homme du ressentiment*, Gallimard, France, 1970.

VALDÉS, Luis Fernando, “Rasgos biográficos y bibliografía de Joseph de Tonquédec. Apuntes para la discusión sobre la inmanencia blondeliana”,

*Tópicos. Revista de filosofía*, N° 22, págs. 71-94, Universidad Panamericana, México, 2002.

VIDAL GIL, Ernesto J., *Los derechos de solidaridad en el ordenamiento jurídico español*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2002.