

# *El papel de las ciencias en la filosofía de Bergson*

ALICIA RODRÍGUEZ SERÓN  
*Grupo de Investigación en Ciencias Cognitivas  
Universidad de Málaga*

## RESUMEN

A partir del análisis e interpretación de los principales obras bergsonianas, este trabajo pretende poner de manifiesto la actitud de Bergson antes las ciencias a fin de clarificar en la medida de lo posible el papel que éstas desempeñan en su filosofía. Se pretende mostrar que su interés por las ciencias y los debates científicos, además de contribuir a su difusión y no ser meramente coyuntural, condiciona toda su filosofía.

## PALABRAS CLAVE

BERGSON-CIENCIA-FILOSOFÍA

## ABSTRACT

Based upon the analysis and the interpretation of Bergson's main writings, this paper endeavors to address Bergson's attitude toward sciences in order to clarify, as far as possible, the role they play in his philosophy. It argues that his interest both in science and in scientific debates is not circumstantial. On the contrary, that interest aims to publicize scientific debates and conditions his whole philosophy.

## KEYWORDS

BERGSON-SCIENCE-PHILOSOPHY

1

**VALORAR EL PAPEL QUE LAS CIENCIAS EJERCIERON EN LA FILOSOFÍA DE BERGSON PUEDE RESULTAR SORPRENDENTE, CONSIDERARLE UN DIVULGADOR DE LAS MISMAS MÁS AÚN. ES**

© *Contrastes. Revista Interdisciplinar de Filosofía*, vol. III (1998), pp. 211-229. ISSN: 1136-4076  
Sección de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras  
Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España)

sabido que Bergson se ha alzado con voz firme en contra de la fascinación que las ciencias –con demasiada frecuencia en su opinión– solían ejercer, en contra de su pretensión de considerar sus métodos como los únicos modos legítimos e incluso posibles de conocimiento garantizado. Debido a su recurso a la intuición, a su gusto por los movimientos ambiguos de lo vivido, a sus dudas acerca de que las palabras demasiado precisas dejan escapar lo que intentan decir, Bergson ha sido a veces etiquetado incluso de anti-intelectualista, de filósofo de lo irracional. Por si esto fuera poco, ahí está también el estilo de Bergson, su uso deliberado de las metáforas que se acumulan y entrecruzan, su llamamiento deliberado a las experiencias subjetivas. Parece por tanto paradójico atribuir a Bergson el querer divulgar las ciencias o hacer de él un propagandista de las mismas. Más bien las habría acusado, habría mostrado sus limitaciones para poder proclamar así mejor en contrapartida los derechos y deberes de la filosofía.

Hay que tener en cuenta, además, que los tiempos que corrían se prestaban a ello. A fines del siglo XIX, las ciencias que tanto se habían desarrollado y de las que tanto se había esperado habían decepcionado mucho: existían crisis internas, debates dudosos y controvertidos. Actualmente quizá se olvide lo «turbadora» que pudo resultar la fecundidad científica del siglo: en las ciencias que se tenían por más consolidadas surgieron paradojas, se abrieron abismos de complejidad, las certezas empezaban a tener fisuras, los grandes principios se tambaleaban. En matemáticas surgieron espacios paradójicos, en física una entropía problemática, en química nuevos elementos, en biología un evolucionismo revolucionario; son éstos algunos ejemplos de estas explosiones que se iban acumulando. Inquietudes y protestas traspasan el medio científico e invaden toda la racionalidad, incluso los medios de comunicación. Se denuncia entonces «la bancarrota» de la ciencia con el mismo ardor con el que se había anunciado su prestigioso futuro<sup>1</sup>.

Bergson se encuentra, sin duda, entre aquéllos que acusan al cientifismo, ataca sus ambiciones y sus promesas incontroladas y reclama frente al imperialismo científico el resurgir de la metafísica. Precisamente para conseguirlo, se preocupa por las ciencias y por sus desarrollos más recientes. Debidamente informado, para así poder argumentar mejor sus críticas, se siente en la obligación de informar a sus lectores. Se diría incluso que tales preocupaciones constituyen un sutil hilo conductor de sus trabajos. Bergson es pues, filósofo pero filósofo sobre todo a partir de las ciencias a las que trata así de dar a conocer en sus justas pretensiones y sus propias limitaciones.

Así pues, intentaremos mostrar que en los textos de Bergson, el interés por las ciencias y los debates científicos de actualidad más candente está realmen-

<sup>1</sup> Cf. H.W. Paul, «The debate over the Bankruptcy of science in 1895», *French Historical Studies*, 5 (1968), pp. 299-327.

te presente, es además constante, e incluso primordial. Creemos que no resultaría vano señalarlo, ya que esta dimensión que consideramos esencial en la obra de Bergson podría pasar fácilmente inadvertida a los ojos de quienes se atuvieran, para conocer al filósofo, a las presentaciones hechas en los manuales, o en los notas biográficas o temáticas aparecidas en los diccionarios, enciclopedias o antologías de textos<sup>2</sup>. Estas obras de divulgación, al limitarse a etiquetar la filosofía bergsoniana de «espiritualismo», a menudo tienden a seleccionar tesis acerca de la importancia de la vida interior y la complejidad del yo, sobre la duración como flujo imprevisible, sobre el dinamismo del impulso vital, sobre la promoción de la intuición y sobre el llamamiento a una moral abierta respetuosa con la libertad. Este es el Bergson que se suele plasmar no sólo en las obras de carácter general sino también en los estudios más especializados<sup>3</sup>. De este modo la articulación de esta filosofía con las ciencias queda más bien reducida a una referencia a la crítica bergsoniana del cientifismo, lo cual supondría, en buena medida, desconocer su alcance y su interés.

<sup>2</sup> Nos referimos a los conocidos manuales de Armand Cuvillier, *Cours de Philosophie*. Paris: Hachette, 1986; D. Huisman *Précis de Philosophie*. Paris: A. Colin, 1981 y A. Vergez, *Nouveau traité de Philosophie*. Paris: Nathan, 1986, en sus múltiples reediciones. Véase también las selecciones de textos, D. Huisman et A. Vergez, *Histoire des philosophes illustrée par les textes*. Paris: Nathan, 1994 y otras recopilaciones de «grandes textos»: Georges Pascal, *Les grands textes de la philosophie*. Paris: Bordas, 1986, etc. Nuestras observaciones pueden ser válidas igualmente para obras monográficas como la de F. Meyer, *Pour connaître la pensée de Bergson* (Paris: Bordas, 1954) o G. Deleuze, *Le bergsonisme* (Paris: PUF, 1966; tr. esp., *El bergsonismo*. Madrid: Cátedra, 1987), así como para los capítulos dedicados a Bergson en historias de la filosofía más amplias como la de E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, 3 vols. Paris: PUF, 1981, a menudo reeditada y que durante mucho tiempo fue autoridad en Francia o la dirigida por F. Chatelet, *La philosophie*, 4 vol., Paris: Hachette 1972-1973 (capítulo sobre Bergson a cargo de R. Verdenal). En *L'Encyclopaedia Universalis* (Paris: Bordas, 1990), el artículo «Bergson», redactado por M. Bathélémy-Madaule, y en el *Dictionnaire des Philosophes* (Paris: PUF, 1984) redactado por A. Delvaux tampoco se subraya suficientemente, a nuestro juicio, este anclaje de la filosofía bergsoniana en la reflexión sobre las ciencias. Sólo el artículo de André Canivez en *L'histoire de la Philosophie* de L'Encyclopédie de la Pléiade (Paris: Gallimard, 1974) le dedica a este tema una cierta atención.

<sup>3</sup> Un recorrido por la bibliografía de los estudios y trabajos sobre Bergson confirma rápidamente las orientaciones selectivas que acabamos de mencionar. En general hacen referencia de modo especial a los aspectos metafísicos, ontológicos, morales, religiosos de esta filosofía más que a las reflexiones epistemológicas sobre historia de las ciencias. No obstante, nos gustaría hacer mención aunque solo sea brevemente del estudio de Henri Gouhier, quien considera la filosofía bergsoniana en su aspiración científica: «Le bergsonisme dans l'histoire de la philosophie française» en *Etudes sur l'histoire des idées en France*. Paris: Vrin, 1980.

## II

Las cuestiones científicas fueron, sin embargo, primordiales en la reflexión bergsoniana. De hecho, a juzgar por lo que nos dice el propio Bergson, lo habrían sido desde el principio, en el punto de partida de su trayectoria intelectual:

La consideración de la duración me fue inspirada por mis estudios de matemáticas, cuando en modo alguno pensaba en ella como metafísico. Se reduce a ser una especie de asombro ante el valor asignado a la letra *t* en las ecuaciones de la mecánica<sup>4</sup>.

Se podría decir, en cierta medida, que Bergson debe su vocación filosófica a la mecánica.

Por otra parte, un recorrido por la obra de Bergson nos muestra que todos sus libros, todos, se refieren a problemas seleccionados en tal o cual parcela científica. Se diría incluso que Bergson se ha esforzado en introducirse progresivamente en todos los aspectos. Así en el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia* (1889) se atreve con la psicología (capítulo I), más concretamente con la psicofísica y, en el capítulo II, a través de las consideraciones sobre la génesis de la idea de número, unidad, multiplicidad retoma el problema del origen de las matemáticas. En *Materia y memoria* (1896) se sigue manteniendo en el campo psicológico, pero más concretamente en la psicofisiología: aquí Bergson se interroga sobre el papel del sistema nervioso, el cerebro, etc. en las teorías de la percepción y de la memoria y en la psicología normal y patológica. En *La evolución creadora* (1907), el filósofo se interesa por la biología y las distintas variantes del transformismo. En *Duración y simultaneidad* (1922), Bergson prosigue su investigación con la física de la relatividad. Y en *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1932), considera problemas de sociología civil (comparación de los tipos de sociedad, reflexión sobre la fuerza de las reglas sociales y sobre la manera en que éstas se coordinan prestándose mutuo apoyo) y problemas de sociología religiosa (¿qué es la magia?, ¿cuáles son las funciones sociales de la religión?, ¿se puede hablar de mentalidad primitiva?, ¿qué es el misticismo?)

Bergson nos habla de las ciencias y contribuye a su difusión. Es evidente que no se ocupa de ellas de pasada, con motivo de encuentros aleatorios. Se trata de algo demasiado constante —casi sistemático— como para no ser más que una preocupación secundaria. Al contrario, parece como si la información científica fuese la condición de la filosofía, su lugar de arraigamiento. La ciencia existe en sus múltiples variantes, el filósofo no puede ignorarlo. Entiéndase

<sup>4</sup> *Écrits et paroles*, II, ed. Rose-Marie Mossé-Bastide. Paris: PUF, 1958, p. 240.

bien, Bergson decide informarse e informar a sus lectores no por obligación, sino por aspiración convencida; parece no concebir el trabajo filosófico sino estando unido a una reflexión científica. No hay, pues, para nuestro filósofo divorcio entre los dos ámbitos, sino todo lo contrario. Pero si el interés de nuestro filósofo por las ciencias es claro y nítido, ¿en qué medida se trata de un interés divulgador? Veamos cuál es su modo propio de difundir y trabajar la información científica.

### III

Lo primero que se debe destacar es que Bergson se preocupa por las ciencias en calidad de filósofo y filósofo orgulloso de serlo; apela a los debates científicos en función de los problemas filosóficos que esté estudiando. En el *Ensayo*, la libertad; en *Materia y memoria*, la unión del espíritu y el cuerpo; en *La evolución creadora*, el problema del sentido de la vida; en *Duración y simultaneidad*, el tiempo, etc. El propio entramado de las obras bergsonianas nos lo muestra claramente: en esas tres primeras obras, por ejemplo, los trabajos científicos aparecen más bien en los primeros capítulos y luego es como si la filosofía tomara el relevo, sacara las conclusiones, es decir, tuviera la última palabra<sup>5</sup>. En *Duración y simultaneidad*, los dos discursos se encuentran más entrelazados; pero, en este entramado en el que la respuesta discutida de las experiencias y los textos

<sup>5</sup> Así por ejemplo:

En el *Essai sur les données immédiates de la conscience* en *Oeuvres*, Paris: PUF, 1970 (original de 1959. Edition du centenaire), p. 3: «Intentamos establecer 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. Una vez disipada esta confusión, quizá veríamos desvanecerse las objeciones que se han alzado en contra de la libertad, las definiciones que se dan de ella y, en cierto sentido, el problema mismo de la libertad. Esta demostración constituye el objeto de la tercera parte de nuestro trabajo: los dos primeros capítulos, en los que se estudian las nociones de intensidad y de duración, han sido escritos para servir de introducción al tercero».

En *L'évolution créatrice*, en *Oeuvres*, p. 643: «una vez más, o la filosofía no tiene nada que ver aquí, o su papel empieza allí donde termina el de la ciencia»; p. 806: «Ya en el ámbito de la propia física, los científicos que llevan hasta lo más lejos la profundización de su ciencia se inclinan a creer que no se puede razonar sobre las partes de la misma manera que se razona sobre el todo [...], tienden a colocarse en la duración concreta [...]. El filósofo debe ir más lejos que el científico; haciendo tabla rasa de lo que sólo es símbolo imaginativo, verá resolverse el mundo material en un simple flujo, una continuidad de movimiento, un devenir».

En *Matière et mémoire*, en *Oeuvres*, p. 222: «el problema de la memoria es verdaderamente un problema privilegiado, en cuanto que debe conducir a la verificación psicológica de dos tesis que parecen inverificables y de las que la segunda, de orden más bien metafísico parecería sobrepasar infinitamente la psicología».

de física relativista se intercalan con largos pasajes de autoreferencia, –especialmente al *Ensayo*– el predominio de la filosofía es si cabe más nítido aún. Bergson enrola, sin dudar, a Einstein en su filosofía, aunque esto le separe un poco del grupo de sus seguidores<sup>6</sup>. En cualquier caso, en general, en todas sus obras y en ésta última especialmente, Bergson pone mucho cuidado en señalar quien habla en cada momento: el científico, matemático, fisiólogo, físico, o el filósofo; siendo siempre precisados los referentes del discurso: objetivos, posturas, esperanzas de unos y otros permiten comprender mejor cuáles son sus motivaciones concretas<sup>7</sup>.

Dicho esto, conviene señalar, no obstante, que existe una brizna de condescendencia en la difusión científica tal como nuestro filósofo la concibe y la conduce, es decir, Bergson se sirve más de la ciencia y de sus progresos que los sirve. A menudo los usa como trampolín que le permita un paso a lo metafísico, paso que –recordémoslo– con frecuencia es descrito como un rebasamiento, una superación<sup>8</sup>. Allí donde la ciencia «bloquea», la metafísica «desbloquea».

Por otra parte, en numerosas páginas de Bergson, aparece la idea de que la aproximación filosófica es algo elitista, con respecto a la ciencia que se conforma demasiado pronto cuando resulta eficaz. De hecho, en *La evolución creadora*, Bergson explicita claramente la distribución de papeles de ambas, referida a la génesis y destino de las facultades privilegiadas por una y otra<sup>9</sup>. La ciencia, obra de la inteligencia, mucho más eficaz que el instinto, está adaptada al mundo material, a las exigencias de la acción; es una gran potencia práctica y perfectamente apta para la claridad y la distinción. Bergson no le escatima elogios. Pero la inteligencia habría tenido que pagar esta eficacia con algunas carencias: incomodidad en la movilidad, insensibilidad a lo continuo, inquietud ante lo nuevo<sup>10</sup>. De ahí la necesidad de recobrar ciertas potencias instintivas en el modo inteligente de la «intuición», debiendo preocuparse la filosofía por ellas de manera especial<sup>11</sup>. Dicho de otro modo, la inteligencia es

<sup>6</sup> Véase en *Durée et simultanèité en Mélanges*. Paris: PUF, 1972, (prefacio y cap. IV), la crítica a las paradojas realizada por los distintos intérpretes, «par effet de mirage», p. 127 ss.

<sup>7</sup> Estas precisiones aparecen en todas las obras pero de modo particular en *L'évolution créatrice* y en *Durée et simultanèité*.

<sup>8</sup> Bergson plantea en *Matière et mémoire* la confrontación de los «ismos» opuestos y su rechazo por un mismo motivo. Por otra parte, en la p. 321 de esta obra se lee un texto sorprendente sobre las esperanzas anti-kantianas de un conocimiento metafísico absoluto: «Nuestro conocimiento de las cosas ya no sería relativo a la estructura fundamental de nuestro espíritu sino únicamente a sus hábitos superficiales y adquiridos, a la forma contingente que tiene de nuestras funciones corporales y de nuestras necesidades inferiores. La relatividad del conocimiento no sería pues definitiva».

<sup>9</sup> *L'évolution créatrice*, pp. 609-647.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 623-635.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 635-647.

«espíritu» de geometría pero en modo alguno de agudeza. Y la ciencia se resiente de ello, fascinada como está por lo sólido, lo útil, lo material y lo común. En resumen, la ciencia está destinada a ser el modo del conocimiento común. Resulta difícil creer, por más que Bergson nos lo diga y repita, que no se inclina por las *finesses* del modo filosófico. Por más que proclame con imparcialidad –incluso con una parcialidad hábilmente establecida– la igualdad por alteridad complementaria de los dos modos<sup>12</sup>, se percibe con claridad cuál es el modo que pretende desarrollar y por el que teme los juegos de competencia<sup>13</sup>. Frente a una ciencia que se vulgariza por sí misma, Bergson quiere difundir la filosofía.

IV

Ahora bien, nos gustaría subrayar que la actitud de Bergson con respecto a las ciencias sufre una considerable evolución en el periodo comprendido entre los años 1910-1920, momento en que Bergson parece aumentar su estima por las ciencias y albergar nuevas esperanzas de próspera colaboración.

Si en los primeros textos Bergson se alzaba enérgicamente en contra de un imperialismo que consideraba tendencioso, es debido a una especie de reacción en contra de los cientifismos, digamos en general positivistas o pretendidamente positivistas. En ese entonces, para compensar, Bergson tenía tendencia a hacer de la ciencia un proveedor de materiales de los que la filosofía podía sacar las significaciones y «sobrepassarlas» en última instancia hacia nuevos horizontes. Posteriormente, las relaciones se hicieron más equilibradas. Desde el momento en que ciencia y filosofía son consideradas, cada una, una aproximación original, el deseo de un reparto de los saberes y de su composición al servicio de los progresos globales del conocimiento es ahora la preocupación fundamental, sustituyendo las oposiciones competitivas existentes entre ambas. Dan testimonio de ello, de manera muy clara, estos textos de 1911 en los cuales Bergson promulga las condiciones de cooperación; textos, por otra parte, polémicos precisamente en cuanto a su confrontación con una concepción de la vulgarización que era la de los positivistas:

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 610: « Se trata ahora de mostrar que la inteligencia y el instinto, también ellos, se oponen y se complementan. Pero digamos primero por qué estamos tentados de ver estas actividades como si fuera la primera superior a la segunda y se superpondrían, cuando en realidad no son cosas del mismo orden, ni que se hayan sucedido una a la otra, ni a las que podemos asignarles rangos»; p. 647: «A decir verdad, cada una de estas dos investigaciones conduce a la otra».

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 723: «una filosofía de la intuición será la negación de la ciencia, tarde o temprano será barrida por la ciencia, si no se decide a ver la vida del cuerpo allí donde realmente está, en el camino que conduce hasta la vida del espíritu».

Hay una cierta concepción de la filosofía que desea que todo el esfuerzo del filósofo tienda a abrazar en una gran síntesis los resultados de las ciencias particulares. Desde luego el filósofo fue durante largo tiempo el que poseía la ciencia universal y hoy en día aunque la multiplicidad de las ciencias particulares, la diversidad y la complejidad de los métodos, la masa enorme de los hechos recogidos hacen imposible la acumulación de todos los conocimientos humanos en un solo espíritu, el filósofo sigue siendo el hombre de la ciencia universal, en el sentido de que, si ya no puede saberlo todo, no hay nada que él no deba ponerse en estado de aprender. Pero, ¿se sigue de ello que su tarea sea apoderarse de la ciencia constituida, llevarla a grados crecientes de generalidad y encaminarse, de condensación en condensación, a lo que se ha llamado la unificación del saber? Permítanme que encuentre extraño que sea en nombre de la ciencia, por respeto a la ciencia, que se nos proponga esta concepción de la filosofía: no conozco ninguna más desconsiderada para la ciencia, ni más injuriosa para el científico. ¡Cómo! He aquí un hombre que ha practicado durante largo tiempo un cierto método científico y conquistado laboriosamente sus resultados, que viene a decirnos: «La experiencia ayudada por el razonamiento, nos conduce hasta este punto: el conocimiento científico empieza aquí, termina allí; estas son mis conclusiones»; y el filósofo tendría el derecho de responderle: «Bien, déjeme con esto ¡ya verá lo que sabré hacer con ello! El conocimiento que usted me da incompleto, yo lo completaré. Lo que usted me presenta separado, yo lo unificaré. Con los mismos materiales, puesto que se entiende que me limitaré a los hechos que usted ha observado, con el mismo tipo de trabajo, puesto que debo limitarme como usted a inducir y a deducir, lo haré más y mejor que lo que usted ha hecho». ¡Extraña pretensión, en verdad!<sup>14</sup>.

Semejante concepción del papel del filósofo sería injuriosa para la ciencia. Pero tanto más injuriosa aún para la filosofía. ¿Acaso no es evidente que, si el científico se detiene en un cierto punto en la vía de la generalización y de la síntesis, ahí se detiene lo que la experiencia objetiva y el razonamiento seguro nos permiten avanzar? Y desde ese momento, al pretender ir más lejos en la misma dirección, ¿no nos colocaríamos sistemáticamente en lo arbitrario o al menos en lo hipotético? Hacer de la filosofía un conjunto de generalidades que sobrepasa la generalización científica, es querer que el filósofo se conforme con lo plausible y que la probabilidad le baste<sup>15</sup>.

La verdad es que la filosofía no es una síntesis de las ciencias particulares y que si se coloca a menudo en el terreno de la ciencia, si abraza a veces en una visión más

<sup>14</sup> «L'intuition philosophique», conferencia pronunciada en el Congreso Internacional de Filosofía de Boloña en 1911, recogida en *La pensée et le mouvant en Oeuvres*, p. 1359.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 1360.



simple los objetos de los que se ocupa la ciencia, no es intensificando la ciencia, no es llevando los resultados de la ciencia a un nivel más alto de generalidad. No habría lugar para dos maneras de conocer, filosofía y ciencia, si la experiencia no se presentara ante nosotros bajo dos aspectos diferentes<sup>16</sup>.

Estos textos constituyen un verdadero manifiesto. En ellos, se pueden observar los ataques –duros y poco velados– en contra del positivismo. Según Bergson, los filósofos no deberían pretender ser enciclopedistas. Y las exigencias sintéticas de la filosofía positivista serían presuntuosas y hasta ridículas. No obstante, permanece el modelo clásico del filósofo preocupado en conseguir mayores luces en todo, siempre dispuesto a comprender, porque es consciente de haber aprendido bien poco. Además de esta defensa del hombre honesto, en estas páginas, Bergson insiste verdaderamente en la modesta sumisión que el filósofo debe a la ciencia, y a los límites que el científico sabe el mismo imponer. Vemos pues que en 1911, ciencia y filosofía son para Bergson dos aproximaciones paralelas, dos modalidades diferentes del saber. Ninguna es la propedéutica de la otra, cada una trabaja a su modo. Los riesgos de competitividad entre ambas se encuentran sometidos a la complementariedad. Hay dos fuentes del conocimiento y de la acción.

Vino entonces la teoría de la relatividad. Con ella, Bergson trata precisamente de anudar estas relaciones de cooperación. Esta ciencia, a su juicio, se acoplaría de modo ejemplar con su filosofía. En *Duración y simultaneidad*, Bergson se maravilla de ello, quizá ingenuamente, quizá incluso sobre la base de la incompreensión y con una autosatisfacción un poco triunfalista. Pero sus palabras son significativas:

Queríamos saber en qué medida nuestra concepción de la duración era compatible con los puntos de vista de Einstein sobre el tiempo. Nuestra admiración por este físico, la convicción de que no nos aportaba únicamente una nueva física sino también ciertas maneras nuevas de pensar, la idea de que ciencia y filosofía son disciplinas diferentes pero hechas para complementarse, todo eso nos inspiraba el deseo y nos imponía incluso el deber de proceder a una confrontación. Pero nuestra investigación nos pareció pronto ofrecer un interés más general [...]. El análisis al cual habíamos tenido que proceder hacía destacar más nítidamente los caracteres del tiempo y el papel que desempeña en los cálculos del físico. Este resultaba así completado y no sólo confirmaba lo que habíamos podido decir en otro tiempo de la duración [...]. Esta teoría, lejos de excluir la hipótesis de un tiempo único, apela a ella y le confiere una inteligibilidad superior<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 1360-1361.

<sup>17</sup> *Durée et simultanité*, en *Mélanges*, p. 59. Véase también, pp. 60 y 167.

Se puede observar aquí cómo Bergson, llevado por el entusiasmo, está a punto de desnivelar las relaciones entre ciencia y filosofía que tienden ahora a inclinarse de un lado: la relatividad física «confirmaría», mejor dicho, «completaría» la filosofía bergsoniana. No obstante, el filósofo sigue manteniendo con firmeza la diferenciación entre las tareas de la física y las de la metafísica<sup>18</sup>.

En otros textos, podemos encontrar otras tantas muestras de esta especie de conversión bergsoniana en cuanto a la revalorización de la ciencia. Desde luego, mejor considerada, la actuación de la ciencia se aplicará a ámbitos hasta entonces reservados a la metafísica. Por ejemplo, en una conferencia de 1913, Bergson hace corresponder a la «ciencia» estudios atribuidos más habitualmente a la metafísica; nos referimos a ciertas cuestiones consideradas de «metapsicología» («fantasma de vivos», telepatía) y que, ante la Society for Psychical Research de Londres, Bergson proclama alto y fuerte como investigaciones de las «ciencias psíquicas»: «Esta nueva ciencia recuperará pronto el tiempo perdido»<sup>19</sup>. El prestigio del rótulo «científico» se puede percibir en el uso que nuestro filósofo hace de él.

En 1932, en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Bergson parece debilitar las relaciones diferenciales, competitivas, entre ciencia y filosofía tal como las presentaba en *La evolución creadora*, y lo hace en beneficio de una ciencia que se considera ahora menos limitada, por su estricta preocupación de racionalidad, y más comprensiva: «Demos, por tanto, a la palabra biología el sentido comprensivo que debería tener, que adquirirá quizá algún día, y digamos para concluir que toda moral, presión o aspiración es por esencia biológica»<sup>20</sup>.

En fin, Bergson llega a veces a considerarse explícitamente portavoz científico. Así ocurre en el prólogo de *Materia y memoria* añadido con motivo de una reedición, en 1939: «Sin discutir a la psicología, no más que a la metafísica, el derecho de erigirse como ciencia independiente, estimamos que cada una de estas dos ciencias debe plantear problemas a la otra y puede, en cierta manera, ayudarla a resolverlos [...]. Numerosos problemas que parecían extraños unos a otros, si nos atenemos al detalle de los términos en los que estas dos

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 202-203, 215.

<sup>19</sup> «*Fantômes de vivants et 'recherche psychique'*», conferencia pronunciada en la Society for psychical Research de Londres en 1913, recogida en *L'Energie spirituelle*, en *Oeuvres*, p. 875. Véase también las honrosas referencias que Bergson dedica a la «ciencia psíquica» en *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, en *Oeuvres*, pp. 1076 y 1243.

<sup>20</sup> *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, p. 1061. Cf. también p. 1069 donde se encuentran consideraciones más cargada de autosatisfacción: «Al hablar de un "impulso vital" y de una evolución creadora cercábamos la experiencia tan cerca como nos era posible. Empezábamos a darnos cuenta de ello, puesto que la ciencia positiva, por el simple hecho de abandonar ciertas tesis o de considerarlas como simples hipótesis, se acerca aún más a nuestros puntos de vista. Al apropiárselos, no haría más que apoderarse de lo que es suyo».

ciencias los plantean, aparecen como muy próximos y capaces de resolverse los unos por los otros, cuando se profundiza así su significación interior»<sup>21</sup>.

Psicología y metafísica se han convertido en «dos ciencias». El apelativo «científico» se ha visto reforzado y anula cualquier tentación hegemónica. Quedan aquí nítidamente establecidas una proclamación de solidaridad, una llamada a la colaboración, una afirmación de complementariedad. Con la reciprocidad de las aportaciones, se ha sellado definitivamente una nueva alianza.

v

Ahora bien, en esta cooperación en la que ciencia y filosofía trabajan a su modo, no sólo gana y se perfecciona el conocimiento en el diálogo de las actitudes, de los métodos, sino que está en juego el destino de toda la humanidad, tal como lo atestiguan las tesis finales de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Estas últimas páginas merecen la pena ser recordadas, ya que podrían ser interpretadas con un lamentable desatino que convertiría a Bergson en una especie de espiritua- lista anti-científico, lo cual sin duda decepcionaría al propio filósofo.

Bergson, en primer lugar, toma nota –y se alegra– del intenso desarrollo de la ciencia; este desarrollo es a la vez productor y producto de una acelerada carrera hacia el bienestar. Actualmente, subraya el filósofo, asistimos a una «avalancha»<sup>22</sup>, de invenciones nuevas. Es decir, el espíritu inventivo está constantemente estimulado. Pero se trata de «un don natural»<sup>23</sup>, al que no hay por qué renunciar. Sin embargo, este frenesí no podría proseguir si no es acarreado graves peligros: una mecanización creciente de la sociedad y una dudosa vocación de materialidad. Además, la experiencia de la guerra reciente –el texto es de 1932– y sus refinamientos mortales contribuye a tener estas inquietudes, Bergson nos lo recuerda.

¿Qué hacer? ¿Renunciar a la ciencia y a sus aplicaciones? Y, sin embargo, ésta funciona, es eficaz. ¿Acaso debe el filósofo alzarse en crítico, denunciador, en profeta de la desgracia? Pero –nos dirá Bergson– «el progreso de la ciencia no se va detener»<sup>24</sup>. Sería una locura pretender detenerlo, frenarlo. Hay pues que tomar parte en él, cada cual a su modo:

El hombre sólo se alzará por encima de la tierra, si una maquinaria potente le proporciona el punto de apoyo. Deberá apoyarse fuertemente sobre la materia, si quiere separarse de ella. En otras palabras, la mística llama a la mecánica<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> *Matière et mémoire*, p. 167.

<sup>22</sup> *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, p. 1229.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 1234.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 1235.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 1238.

Ahora bien, en este cuerpo desmesuradamente desarrollado, el alma sigue siendo lo que era, demasiado pequeña ahora como para llenarlo, demasiado débil como para dirigirlo. De ahí el vacío entre uno y otra. De ahí los temibles problemas sociales, políticos, internacionales que constituyen otras tantas definiciones de ese vacío y que, para colmarlo, provocan hoy tantos esfuerzos desordenados e ineficaces: serían necesarias nuevas reservas de energía potencial, pero esta vez moral. No nos limitemos, por tanto, a decir como lo hacíamos más arriba, que la mística llama a la mecánica. Añadamos que el cuerpo crecido espera un suplemento de alma y que la mecánica exigiría una mística<sup>26</sup>.

Las fórmulas simétricas atestiguan que la difusión de las ciencias y de sus progresos concierne a las dos poblaciones: filósofos y científicos. La vulgarización es su problema común. No cabe otra cosa que la cooperación interdisciplinar.

## VI

Volvamos al modo en que Bergson se preocupa por las ciencias. Veamos, a continuación, en qué medida se ejerce esta cooperación y cuál es su eficacia, qué ciencias difunde, cómo lo hace, qué dice al respecto, a qué y a quién apunta.

Ante todo, cabe afirmar que Bergson pretende mucho más que difundir informaciones, las trabaja, desarrolla un verdadero tratamiento de la información científica del que podemos destacar las siguientes características esenciales.

En primer lugar, Bergson habla de las ciencias y de los debates de actualidad. Lo mostrábamos antes en nuestro rápido repaso de las obras bergsonianas. Trata ciencias de las que aún se discute su carácter de científicidad –psicología, sociología–; o cuando se trata de ciencias más consolidadas –biología, física– elige tesis revolucionarias y controvertidas. Bergson informa, por tanto, sobre una ciencia totalmente fresca; baste comprobar las referencias que nos da, referencias todas ellas recientes en revistas especializadas de la literatura internacional. Bergson se asienta en la modernidad; habla de la ciencia tal como se está haciendo y, por ello, no siente la necesidad de recordar cómo se ha hecho. No le interesa la historia de los saberes establecidos a lo largo del tiempo, en cambio, el establecimiento de los saberes actuales le apasiona.

¿Cómo procede, entonces? Digamos que mediante análisis locales, muy cerrados. Le gusta trabajar con ejemplos seleccionados y cargados de polémicas, para profundizar en ellos. Se centra en el estudio de algún punto preciso, de tal o cual teoría, o más bien de tal o cual experiencia y su interpretación. Lleva a cabo un análisis crucial, un sondeo ejemplar. Una vez delimitado lo

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 1239.

que está en juego, Bergson ahonda en los detalles, explicita con obstinación, para exponer sobre un caso-tipo la actitud del científico, psicólogo, físico, biólogo o sociólogo, y las articulaciones o deslizamientos de los razonamientos. En resumen, trata de mostrar la ciencia «haciéndose» (*se faisant*)<sup>27</sup>.

Algunos ejemplos nos permitirán ilustrar y precisar esta forma de operar. Examinemos en el *Ensayo*, el modo en que Bergson presenta y discute la psicofísica<sup>28</sup>. No se dedica a trazar ni su historia ni sus principios sino que se sumerge en las experiencias del psicofísico, detalla los dispositivos experimentales y, a continuación, sigue paso a paso las interpretaciones para luego señalar, captar en vivo, los postulados teóricos que sustituyen a lo vivido (*le vécu*). Así pues, a Bergson le interesa menos retomar las tesis y resultados científicos para difundirlos y criticarlos que retomar los «hechos» mismos de los que estas tesis pretenden dar cuenta. Consideremos ahora *Materia y memoria*; aquí también, Bergson se sitúa continuamente en en la experiencia; retoma los «hechos», los «casos»<sup>29</sup>, vuelve a plantear las cuestiones; apela al fisiólogo, al psicólogo, al psicopatólogo y a su arsenal interpretativo para revisarlo punto por punto. Su método consiste —así lo explica Bergson— en «pasar revista a documentos de distinto tipo tomados de la psicología normal o patológica [...]». Este examen será necesariamente minucioso so pena de ser inútil. Debemos estrechar los hechos tanto como nos sea posible»<sup>30</sup>. En efecto, nuevamente son examinados numerosos trabajos recientes.

Veamos también *La evolución creadora* para confirmar las intrincadas maneras que tiene Bergson de adentrarse en la plena actualidad de las ciencias

<sup>27</sup> A Bergson le interesa sobre todo el estudio de «lo que se está haciendo» (*se faisant*) y le preocupa menos «lo ya hecho» (*tout fait*). Compruébese cómo en el *Essai* Bergson denuncia las confusiones sobre la duración que son demasiado frecuentes; retoma este tema en obras posteriores, en *Durée et simultanéité*, pp. 194-202, etc. Recordemos que no en vano Merleau-Ponty presentó al filósofo en el *Congrès Bergson* de 1959 (*Actes du X<sup>e</sup> Congrès des Sociétés de Philosophie en Langue française*, Paris: Armand Colin), bajo el título «Bergson, se faisant», texto que ha sido recogido en *Signes*. Paris: Gallimard, 1960, cap. VII.

<sup>28</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 30-50.

<sup>29</sup> En *Matière et mémoire*, la apelación a los «hechos», el análisis de los «casos» y la referencia a las observaciones son constantes. Las ciencias y las teorías son interrogadas en cuanto a sus materiales bruto y no con respecto a lo que se ha hecho con ellos, ni a su interpretación. El método de regreso a la experiencia misma es aquí mucho más sistemático que en el *Essai*, baste comprobar las primeras líneas de ambas obras. El *Essai* parte del discurso de la ciencia y para demostrarlo apela a la experiencia. La motivación directriz de la investigación es aquí el cuestionamiento de la ciencia, las dudas acerca de su validez. En cambio, en *Matière et mémoire*, Bergson se sitúa desde un principio en las pruebas: con objeto de comprenderlas, interroga a las ciencias. El motivo de la investigación es el inverso, el interés por las ciencias es secundario.

<sup>30</sup> *Matière et mémoire*, p. 223.

que estudia. Desde la introducción, su postura es clara: no pretende perfilarnos las adquisiciones de la historia de la evolución de la vida, sino que por muy incompleta que ésta aún sea, Bergson audazmente lleva hasta el extremo las consecuencias, propone hipótesis que hundan sus raíces en ellas. El objetivo es pues delimitar bien las cuestiones<sup>31</sup>. De este modo, uno corre el riesgo de perderse en los preliminares. Bergson afirma explícitamente instalarse en la hipótesis transformista: la acepta sin sentirse obligado a enumerar las pruebas<sup>32</sup>, como «una expresión al menos aproximativa de la verdad»<sup>33</sup> y la admite, ya que tiene una mayor probabilidad. En cambio, el estudio de las distintas variantes del transformismo es mucho más precisa y la confrontación minuciosa. Para ello, Bergson selecciona una cuestión: la curiosa analogía existente entre la estructura del ojo de un vertebrado y la del ojo de un molusco particular, la venera, interrogando al respecto «uno a uno, los dos sistemas opuestos de explicación evolucionista»<sup>34</sup>. Esto le da la oportunidad de dar cuenta de diversas teorías: la de Darwin y la variación insensible, la De Vries y la variación brusca, la de Eimer y la ortogénesis, la de los neo-lamarckianos y la herencia de lo adquirido. Las insuficiencias pormenorizadas de todas ellas le llevan a proponer su hipótesis del impulso vital<sup>35</sup>.

Siempre la misma técnica, por tanto: sobre el inventario crítico de las soluciones posibles, estrechar los análisis, hacer surgir los supuestos contradictorios de unas y otras y, de paso, encaminarse hacia un modelo concreto. Diciéndolo con otras palabras, cuando Bergson recurre a las ciencias, desde luego no es simplemente para informarnos sobre ellas, para difundirlas tal cual, sino más bien para *ayudarse* a delimitar los problemas y las cuestiones y así poder plantearlos mejor o, en su caso, elaborar otros; los toma como trampolines de reflexión abierta y no como depósitos de soluciones. Y Bergson no desaprovecha la ocasión para reafirmar, mostrar la necesidad de seguir la ciencia que *se está haciendo*: retomar las experiencias en sí mismas, cuestionarse con precisión el vocabulario empleado, explicitar las cosas y las palabras ya que los sobrentendidos engendran malentendidos<sup>36</sup>.

Un último ejemplo sobre el modo bergsoniano de presentarnos las ciencias. En *Duración y simultaneidad*, Bergson se interesa por los nuevos conocimientos, el estudio es selectivo y en estos términos nos lo hace saber: «[El

31 Véase en *L'évolution créatrice* la construcción del capítulo I donde Bergson se pasea de una cuestión a otra, pp. 495, 500, 504, 513.

32 *Ibid.*, p. 513.

33 *Ibid.*, p. 515.

34 *Ibid.*, p. 548 ss.

35 *Ibid.*, pp. 569-577.

36 *Ibid.*, por ejemplo, p. 561: «Queda por saber si el término "esfuerzo" no debe tomarse entonces en un sentido más profundo, más psicológico aún que el supuesto por ningún neo-lamarckiano». Bergson suele plantear a menudo estas cuestiones de precisión de vocabulario.

presente estudio], lo estamos viendo, se refiere a un objeto nítidamente delimitado. Hemos determinado en la Teoría de la Relatividad lo que concernía al tiempo; hemos dejado de lado los demás problemas»<sup>37</sup>. Pero, en el fondo, lo que está en juego es una cuestión más profunda: «apresar nuevamente el tiempo». Observamos cómo Bergson siempre trata deliberadamente de aunar circunscripción y profundidad.

## VII

Hasta aquí los ejemplos. Enunciemos la que podría ser la regla que Bergson parece seguir cuando expone las cuestiones científicas: un estudio preciso, contextualizado, documentado, «profundizado» con la ayuda de un buen caso o de un problema-tipo resulta mucho más eficaz que largos discursos que pretendieran contar todo. No hay ni aproximación histórica, ni aproximación dogmática, sino aproximación paradigmática.

Esta ciencia «haciéndose», que Bergson expone selectivamente, tiene otras características. No se trata de presentarnos su mejor cara, de referirnos su avance sereno y triunfante en el camino de un progreso acumulativo. Antes al contrario, ya lo hemos señalado, a Bergson lo que le interesa son los debates y se complace en poner de manifiesto lo que en ellos está exactamente en juego, en seguir el desplazamiento de los problemas, sus vueltas y las reapariciones repentinas de viejas disputas que nos creemos son totalmente nuevas. En esto consistiría la tarea del filósofo: poner al descubierto las ilusiones repetitivas, reconocer los caminos trillados, identificar los errores simétricos y las hermandades enemigas —mecanismo-finalismo, empirismo-racionalismo son, en realidad, parejas de falsos opuestos ya que, aunque responden de manera opuesta, se plantean de modo semejante los problemas—<sup>38</sup>. Así pues, se podría decir que cuando Bergson presenta las ciencias y los debates científicos, los «vulgariza», en el sentido de que los hace comunes, descubre en numerosas ocasiones en las luchas consideradas actuales o punteras, los mismos viejos combatientes: posturas bastante comunes, tácticas bastante corrientes. Es como si siempre hubiera que librar las mismas guerras, porque la ciencia no acaba de ser lo suficientemente consciente de las elecciones metafísicas que sostiene o que la sostienen ordinariamente. De hecho, el término que mejor convendría quizá al modo bergsoniano de presentar las ciencias, sería el de «divulgación» en el sentido de que descubre, saca a la luz lo que se esconde detrás de las ciencias, a saber, el hecho de que en muchos casos

<sup>37</sup> *Durée et simultanéité*, p. 61.

<sup>38</sup> Entre otros ejemplos citemos en *Matière et mémoire*, p. 175: «Materialistas y dualistas coinciden en el fondo en este punto». La misma técnica de no dar la razón a ninguna de las dos partes la encontramos en *L'évolution créatrice*, capítulo IV.

viven y se nutren de viejos problemas que siempre vuelven a aparecer, problemas que han sido postergados pero no zanjados.

En cualquier caso, las ciencias tienen, a juicio de Bergson, una dinámica polémica y son estas polémicas las que sobre todo le preocupan. A penas si nos habla de ciencias o de saberes consolidados o, si lo hace, es justamente para plantear alguna cuestión que los va a desestabilizar<sup>39</sup>. Una vez más, hacemos hincapié en la insistencia con que Bergson subraya las polémicas científicas. Primero, nos lleva hasta ellas. En segundo lugar, las descubre, las pone en evidencia en forma de aparentes y superficiales entendimientos. En tercer lugar, se adentra en ellas, se compromete, toma parte en ellas.

He aquí, por tanto, otro carácter que debemos subrayar. Bergson no da información neutra, sino que toma partido en los debates que refiere o descubre. Para él, el filósofo no ha de ser considerado únicamente un portavoz, ni siquiera un simple revelador: una filosofía determinada suele estar comprometida de una manera más o menos clara con esta tesis científica o con tal otra y el filósofo puede, o mejor dicho, debe practicar su compromiso a las claras. Sirvan de muestra algunos ejemplos del intervencionismo bergsoniano. En el *Ensayo*, al término del primer capítulo, Bergson critica abiertamente la psicofísica, han quedado al descubierto demasiadas flaquezas, confusiones y artificios<sup>40</sup>. En *Materia y memoria*, las explicaciones físicas de la memoria y de la percepción le parecen a Bergson dejar a un lado la propia experiencia vivida: denuncia con rotundidad errores e ilusiones y propone firmemente hipótesis más complejas<sup>41</sup>. En esta misma obra además, Bergson nos ofrece incluso una interpretación original de la afasia<sup>42</sup>, que sabe puede resultar paradójica para los «especialistas», pero de la que se atreve a subrayar sus aspectos vanguardistas, en el prólogo de la reedición de 1939. En *La evolución creadora*, la hipótesis del impulso vital interviene al final del primer capítulo, como para conciliar las incompatibles teorías biológicas establecidas por los diferentes especialistas. Es cierto que Bergson toma sus precauciones y destaca el carácter hipotético y vago de la solución propuesta, sabe y afirma sus limitaciones: no hay competencia desleal y, sobre todo, no hay competencia demasiado pretenciosa<sup>43</sup>. Pero el monopolio del discurso científico resulta, sin em-

<sup>39</sup> Encontramos ejemplos de este tipo al comienzo del capítulo II, en el *Essai*, pp. 51-52: «Generalmente definimos el número, como una colección de unidades o para ser más precisos, la síntesis de lo uno y lo múltiple [...], preguntémosnos si la idea de número no implicaría la representación de alguna otra cosa aún». La técnica se repite con frecuencia.

<sup>40</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 42-51 (aunque se inicia en la p. 35).

<sup>41</sup> Véase uno de los ejemplos entre otros en *Matière et mémoire*, p. 214.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 252-275.

<sup>43</sup> *L'évolution créatrice*, p. 567: «Indiquemos por tanto en dos palabras, lo que cada una de estas tres grandes formas actuales de evolucionismo parece aportar de positivo a la solución



bargo quebrantado. La ciencia es descrita en términos de búsqueda, de investigación que a veces va a tientas, que incluso se extravía, y no ya como sabedora y maestra de la verdad. Encontramos la misma actitud comprometida en *Duración y simultaneidad*, cuando Bergson se ocupa de las teorías de Einstein: desentrañando su «significación filosófica», cree poder conciliarlas con la «creencia natural de los hombres en un tiempo único y universal», es decir, cree poder resolver las paradojas: «Debían simplemente su aspecto paradójico a un malentendido. Una confusión parecía haberse producido, no desde luego en el propio Einstein, ni en los físicos que utilizaban físicamente su método, sino en algunos que erigían esta física, tal cual, en filosofía. Dos concepciones diferentes de la Relatividad, una abstracta y la otra imaginada, una incompleta y la otra acabada coexistían en su espíritu e interferían juntas. Al disipar la confusión la paradoja se desvanecía»<sup>44</sup>.

## VIII

Vemos pues cuál es la motivación habitual de la intervención bergsoniana. Entre ciencia y filosofía hay fronteras, por supuesto, pero suelen ser muy poco claras. Justamente en estos márgenes es donde se plantean los problemas interesantes, donde surgen las intersecciones fecundas o improductivas. Es, por tanto, ahí donde hay que permanecer. Creemos que no se ha subrayado lo suficiente esta opción decidida de Bergson por los intercambios fronterizos en un tiempo, en que en ciencia precisamente, las investigaciones nuevas y prolíficas emergían en los entrecruzamientos de las distintas disciplinas.

Esto nos lleva a destacar un último rasgo del modo en que Bergson divulga las ciencias. Si selecciona en ellas las polémicas o si el mismo las hace surgir, es con objeto de poder resolverlas mejor o al menos para intentar hallar las vías de solución o de superación. El compromiso polémico es una búsqueda conciliadora. Bergson la lleva a cabo, en general, siguiendo dos estrategias que ha ido desarrollando y puliendo del *Ensayo a Las dos fuentes de la moral y de la religión* y que podemos esquematizar de la siguiente manera: empieza presentando el discurso científico, sus garantías, validez actual y los puntos límites de ésta. A continuación, apoyándose en las pruebas y en las experiencias, quebranta las certezas. Precisemos sus detalles.

Primera estrategia: muestra el equívoco existente en la pretendida univocidad, lo cual nos lleva a descubrir las simplificaciones apresuradas y las

---

del problema, lo que cada una de ellas deja a un lado y con respecto a qué punto, a nuestro juicio, habría que hacer converger este triple esfuerzo para obtener una idea más comprensiva, aunque por eso mismo más vaga, del proceso evolutivo».

<sup>44</sup> *Durée et simultanéité*, p. 60.

motivaciones complejas que nos han cegado, a reconocer los duplicados allí donde creíamos encontrar lo único. Los ejemplos se repiten. Bergson defiende dos temporalidades, el tiempo y la duración; dos maneras de ver la unidad y la multiplicidad, dos aspectos del movimiento, dos «yo», dos formas de percepción, dos formas de memoria, dos concepciones del trabajo intelectual, dos tipos de afasias, dos tipos de cuerpos, dos grandes direcciones en la evolución, dos simultaneidades, dos tipos de observadores de la relatividad, el físico y el filósofo, etc.<sup>45</sup>.

Segunda estrategia: inversa y también frecuente. Bergson apela a posturas que se consideran enfrentadas, compara posiciones contrarias, teorías irreconciliables y confronta los que se consideran adversarios encarnizados, poniendo de manifiesto cuan ficticias son estas disputas y mostrando cómo debajo de los debates manifiestos hay acuerdos latentes mucho más profundos, mucho más problemáticos. Batallas superficiales, enfrentamientos en los detalles, son falsos irreductibles que encontramos unidos sobre postulados comunes. Los ejemplos se acumulan: los dos determinismos –físico y psicológico–, en efecto, se confunden; y lo que, según Bergson, es peor deterministas y defensores de la libertad, en el fondo, están de acuerdo<sup>46</sup>. En psicofisiología, se mantienen diferencias de naturaleza allí donde no las hay, a veces se minimiza, a veces se exagera, en suma, en un caso y en otro hay desconocimiento; y cuántos errores simétricos. «vienen en sentido contrario a tropezar en el mismo obstáculo»<sup>47</sup>. En física, se cree erróneamente poder distinguir el tiempo interior del tiempo de las cosas, se habla también de una relatividad paradójica para el sentido común, cuando éste en realidad no tiene dudas<sup>48</sup>. En cuántas ocasiones, bajo las enemistades declaradas, Bergson descubre comuniones, fraternidades enemigas. Reconocer estas falsas luchas, suponer en cierta medida resolverlas, hacer que se desvanezcan los falsos problemas o al menos contribuir a que éstos puedan ser planteados en otro lugar y de otra manera. Se trata de desplazarlos para lograr superarlos mejor. Para Bergson el delicado trabajo del filósofo consiste en no dejarse atrapar bajo ningún concepto ni en las simplicidades, ni en las complicaciones excesivas en las que puede descansar la ciencia y conseguir así fortalecer los debates.

<sup>45</sup> Se trata de la misma operación, cuando Bergson denuncia toda una serie de confusiones: el todo y la parte, la cosa y el progreso, transcurso y corte, causa y determinación, etc.

<sup>46</sup> *Essai sur les données immédiates de la conscience*, pp. 93-103 en cuanto a la reducción de los dos determinismos a uno solo, que no es otro que el asociacionismo, que Bergson rechaza (pp. 103-108). Con respecto al doble rechazo de los deterministas y de sus adversarios, véase pp. 114-118.

<sup>47</sup> *Matière et mémoire*, p. 179.

<sup>48</sup> *Durée et simultanéité*, capítulo V, especialmente pp. 172-177.

Así pues, Bergson fue, sin lugar a dudas, sensible al interés fundamental y a las numerosas dificultades que presenta la difusión de las ciencias. Y en ello se esforzó con firmeza. Se puede discutir ciertamente su eficacia, pero no se puede negar que sea un caso característico, un caso documental de la fuerza y de la pertinencia de estas preocupaciones, entonces como ahora, comunes a filósofos y a científicos.

Más que ir en búsqueda de una vía común en la que la esperanza del compromiso a veces conduce a los peores riesgos, Bergson era partidario de un diálogo basado en un fondo de alteridad reconocida; en cierta manera, nos ayuda a ver cuántos problemas surgen de la difusión no dialogada.

Alicia Rodríguez Serón es doctora en Filosofía con una tesis sobre *El estudio de la memoria en Bergson: antecedentes e implicaciones filosóficas* (Universidad de Málaga, 1998). Autora asimismo de «El inconsciente una confrontación entre Bergson y Freud», *Contrastes*, I (1996).