

LENGUAJE Y REALIDAD EN LA FILOSOFÍA BERGSONIANA

LUIS O. CANTING PLACA

Resumen

La intuición, que significa «coincidencia» del espíritu con el objeto conocido directamente en lo más profundo de su ser, se alcanza cuando se trasciende los conceptos. Según la filosofía bergsoniana, el lenguaje semeja un velo interpuesto entre los objetos y la conciencia, que solo puede proporcionar un conocimiento externo de las cosas, pero no un conocimiento absoluto de ellas. Mientras la realidad cambia incesantemente y es continua la inteligencia escinde e inmoviliza lo real con el fin práctico de manipular la materia para satisfacer así los múltiples intereses, o necesidades, de la vida humana. Con el lenguaje, cuya función primitiva consistía en la comunicación conversacional que posibilitase la cooperación entre los individuos en su convivencia social, la inteligencia ha logrado sustituir las cosas materiales y los estados conscientes por conceptos estables y palabras relativamente fijas. El pensamiento, el lenguaje y aun la percepción sensible, según Bergson, implican la existencia de jure de una realidad invariable e inmóvil.

Abstract

Intuition, which means «coincidence» of consciousness with the object known directly in the depths of his being, is reached when transcends concepts. According to Bergson's philosophy, language resembles a veil interposed between objects and consciousness, which can only provide an external knowledge of things, but not an absolute knowledge of them. As reality changes constantly, and it is observed in continuity, intelligence cleaves and immobilizes the real with the practical goal of manipulating matter to satisfy multiple interests of human life. With language, whose original function was to conversational communication that would allow cooperation between individuals in their society, intelligence has managed to replace material things and conscious states by concepts, and relatively fixed words. Thought, language, and perception, according to Bergson, imply the existence (de jure) of an unchanging and motionless reality.

* * *

En el último párrafo de la primera parte de la introducción a su libro *Pensamiento y lo moviente*¹, Bergson ha sintetizado en una sola oración todo su proyecto filosófico desde su inicio. Llevar a cabo un recuento de la larga historia de su obra completa pondría de manifiesto primeramente, según Bergson, que el método seguido en sus investigaciones se caracteriza por su extrema complejidad, aunque, para el lector, parezca ser lo contrario en su primera impresión de este método. Aparte de resumir en pocas palabras su proyecto filosófico desde sus comienzos, Bergson añade de inmediato un esquema de su método que le permite pasar a la segunda parte de la introducción del *Pensamiento y lo moviente*, la que empieza abordando el tema de la intuición. De todos los métodos filosóficos propuestos en la historia de la filosofía, Bergson señala que su método intuitivo es el único con el que se alcanza la precisión en el filosofar. A continuación exponemos el párrafo de marras:

«En realidad, emprendimos el estudio de las funciones psicológicas; luego, el de la relación psico-fisiológica; por último, el de la vida en general, buscando siempre la visión directa, suprimiendo así los problemas que no concernían a las cosas mismas, sino a su traducción en conceptos artificiales. No volveremos a trazar aquí una historia cuyo primer resultado sería mostrar la extrema complicación de un método en apariencia tan simple; hablaremos de ello muy brevemente en el próximo capítulo. Pero ya que hemos comenzado por decir que habíamos pensado ante todo en la precisión, terminemos haciendo señalar que la precisión no podía obtenerse, a nuestros ojos, por ningún otro método. Porque la imprecisión es de ordinario la inclusión de una cosa en un género demasiado amplio, cosas y géneros que corresponden por lo demás a palabras que preexistían. Pero si se comienza por descartar los conceptos ya hechos; si se da una visión directa de lo real; si se subdivide entonces esta realidad teniendo en cuenta sus articulaciones, los conceptos nuevos que deberán formarse para la expresión estarán esta vez ajustados a la exacta medida del objeto [...]» (PM, 950-951).

Reparemos en que a la visión directa de lo real precede el «descartar los conceptos ya hechos». Valga apuntar aquí que 'intuición' significa en la filosofía bergsoniana una «conciencia inmediata», una «visión que se distingue difícilmente del objeto visto», un «contacto» e incluso una «coincidencia» del espíritu con el objeto conocido directamente en lo más profundo de su ser (PM, 954). La intuición, tal como la describe Bergson en su *Introducción a la metafísica*², es un acto simple por el cual se conoce un absoluto si y sólo si se trasciende los conceptos; pero cabe preguntarse ahora por qué hay que liberarse del lenguaje y trascender los conceptos si se procura alcanzar la intuición. De acuerdo con Bergson, la inteligencia formula un concepto abstrayendo unas propiedades del objeto; sin embargo, el concepto «no puede simbolizar una propiedad especial sin hacerla común a una infinidad de cosas» (IM, 11). Así, cuando

la inteligencia construye el concepto o idea general, separa ciertas cualidades «especiales» del objeto para reconocerlas luego como comunes a una multiplicidad de cosas. El concepto es, pues, el producto de dos funciones intelectuales, a saber: la abstracción y la generalización.

La filosofía bergsoniana ha propuesto la doctrina según la cual todo lo existente es, en su fondo, devenir y fugacidad (Le Roy, 38). La realidad que deviene continuamente, que cambia sin cesar, pasa a través de las ideas abstractas sin ser captada por ellas, como transcurriría un movimiento entre puntos inmóviles. El conjunto de los conceptos, de acuerdo con Le Roy, constituye un tejido, una red sólida, donde la facultad de la inteligencia se instala en el momento de especular acerca de la realidad; pero ese tejido de los conceptos, ese velo interpuesto entre las cosas y nosotros, no puede ser identificado con la realidad misma. El concepto de un objeto no es el objeto mismo, sino un sustituto o, mejor, una representación simbólica. Puede afirmarse que los conceptos son como «estaciones lógicas dispuestas como observatorios a lo largo del devenir», que ellos son «vistas inmóviles tomadas» desde el exterior de lo real, vistas que inmovilizan una continua progresión (Le Roy, 51).

El concepto –descrito por Bergson como estable³ e invariable– aísla un aspecto del objeto real; pero la inteligencia analizadora, tras efectuar esta separación, establece dicho aspecto como fijo y quieto, como una cualidad, o elemento, que nos sirve para construir una definición sólida de la cosa. Así, la inteligencia tiende a descomponer y pulverizar todo fenómeno y todo cambio hasta que encuentre el elemento invariable entre los diversos fragmentos en que haya reducido el fenómeno. La inteligencia «considera la inmovilidad primera, fundamental, inteligible en sí, y en cambio quiere explicar la movilidad en función de la inmovilidad», se siente a gusto en una realidad estable, fija e inmóvil, en una realidad que se preste para su manipulación y control (Ibidem, 50). ¿Acaso el pensamiento no descompone un objeto cuando comienza a compararlo con otros objetos con el propósito de hallar semejanzas y diferencias entre ellos? El concepto, según Bergson, expresa relaciones de semejanza entre objetos. Si se observa atentamente un concepto, nos percatamos

de que retiene lo que es común a una cosa y a otras que se le asemejan, que cada concepto comunica, aun mejor que una imagen, una comparación. Si esto es así, el objeto es, a fin de cuentas, expresado en función de lo que él no es. En el concepto no descubrimos lo singular del objeto, lo que es propio, único y esencial de él. Según comenta Le Roy, los conceptos dislocan al objeto, lo desbaratan en múltiples pedazos dispersándolo a su alrededor (43).

¿Podemos decir que conocemos un objeto cuando obtenemos del análisis intelectual su idea general correspondiente? ¿Acaso por tener el conocimiento conceptual de la realidad conocemos la realidad misma? De acuerdo con la doctrina bergsoniana, tendríamos que responder negativamente a estos interrogantes, pues el concepto nos brinda sólo un esquema muy general del objeto real, un esquema construido desde cierto punto de vista, a distancia del objeto. Por consiguiente, el concepto resulta ser un conocimiento relativo a la posición desde donde se perciba la cosa:

«Por un lado, en efecto, estos conceptos puestos en línea no nos darán jamás sino una recomposición artificial del objeto del que sólo pueden simbolizar ciertos aspectos generales y en cierto modo impersonales; es en vano, entonces, suponer que se aprehende con ellos una realidad de la que se limitan a presentarnos la sombra» (IM, 11).

Todas las representaciones simbólicas que nos hagamos de un objeto deben ser, pues, tenidas por reproducciones imperfectas en comparación con el objeto mismo; entre esas traducciones en lenguaje y éste existe, según explica Chevalier, la misma diferencia que advertimos entre el conocimiento que hemos adquirido de un individuo o una ciudad por medio de una serie de fotografías y el que hemos obtenido por la experiencia de observar al individuo mismo ante nosotros o por la experiencia de transitar por las calles de una urbe (93). Chevalier señala que, para la filosofía bergsoniana, no se puede reproducir un todo juntando sus «partes», que por la yuxtaposición de sus partes en que ha sido

dividido el objeto original jamás se lo podrá recomponer. Consideremos por unos momentos, para ejemplificar lo susodicho, el caso del movimiento. Cuando percibimos un objeto móvil, la inteligencia sólo retiene de su movimiento una serie de posiciones. Primero señalará un punto; luego añade otro y así continuará intercalando sucesivamente, de un modo indefinido, puntos nuevos. La inteligencia soslaya, según Bergson, la transición, evita mirarla procurando siempre eliminar la movilidad mediante la fragmentación del movimiento en intervalos cada vez más estrechos. Como el objeto móvil franquea cierto espacio, la inteligencia, que prefiere operar sobre lo fijo y estable, supone que el movimiento se aplica sobre dicho espacio y procede entonces a dividirlo marcando puntos en el espacio recorrido. Finalmente, cree que la movilidad ha desaparecido completamente por haber acertado los intervalos a una estrechez infinitamente pequeña. Así es cómo la inteligencia hace su traducción espacial del movimiento, lo que le posibilita, en efecto, cuantificarlo (PM, 937). No obstante esta representación intelectual del movimiento, preguntémonos ahora si conocemos verdaderamente el movimiento del objeto por esta representación estática. Desde luego que no. Valga apuntar que con la reunión de todas las posiciones no podemos reconstruir el movimiento. Por esto, Bergson nos exhortará a que vayamos rectamente al objeto móvil, nos advertirá de la necesidad de sacar el concepto interpuesto por la inteligencia para aprehender directamente el movimiento como acto continuo y simple. Bergson se adhiere, de acuerdo con Kolakowski, a la tradición nominalista⁴, pues propone que las ideas generales no tienen equivalentes en la realidad (Kolakowski, 28). Debido a que los conceptos han sido formados con un fin práctico por la sociedad, no pueden ser considerados genuinos instrumentos cognitivos que nos permitan adquirir un conocimiento absoluto de la realidad. No importa cuán elevados puedan ser ciertos conceptos como, por ejemplo, los tecnicismos científicos, cuyo uso se limita a los campos de la ciencia positiva, los conceptos y las palabras siguen siendo un «velo» a través del cual vemos solamente las sombras de los objetos en vez de los objetos mismos. Tan pronto desgarrásemos este velo, veríamos inmediatamente lo real en sí mismo y no fuera de él (PM, 949). Además, si bien es cierto que los conceptos han evolucionado, que muchos de ellos ya no son

burdamente utilitarios, todavía lo siguen siendo de alguna manera. ¿No es cierto que las teorías de las ciencias positivas (v.g., la física, la química, la genética, etc.) terminan siendo aplicadas en la fabricación de aparatos tecnológicos y en fármacos?

Bergson enfatiza en la *Introducción a la metafísica* el carácter práctico de los conceptos. El bergsonismo ha defendido la doctrina de que el trabajo habitual de la inteligencia, desde su aparición en el ser humano, ha sido conocer las cosas no por conocerlas desinteresadamente, sino para sacar algún partido de ellas o, lo que es equivalente, satisfacer un interés. La inteligencia intenta conocer, en efecto, la materia; empero debemos entender aquí por «conocer» lo siguiente: tomar los conceptos ya existentes para combinarlos con el objetivo de tener a la mano un equivalente práctico de lo real:

«Buscamos hasta qué punto el objeto por conocer es esto o aquello, en qué género conocido entra, qué especie de acción, de proceder o de actitud debería sugerirnos. Esas diversas acciones y actitudes posibles son otras tantas *direcciones conceptuales* de nuestro pensamiento, determinadas una vez por todas; no queda sino seguirlas. En esto consiste precisamente la aplicación de los conceptos a las cosas. Probar un concepto en un objeto, es preguntar al objeto lo que debemos hacer con él, lo que él puede hacer por nosotros. (IM, 20)

Para Bergson, cuando pegamos la etiqueta de un concepto a una cosa, establecemos el género de acción o de actitud que el objeto debería sugerirnos. En el concepto hallamos expresado la acción posible o la actitud conveniente ante el objeto etiquetado. Si esto es así, el concepto da cierta dirección a nuestro pensamiento, ya que determina nuestra posible actitud ante la cosa o la posible acción que podríamos realizar sobre ella. Ahora bien: ¿no podríamos pegar varios conceptos al mismo objeto teniendo como resultado un conocimiento más amplio de él? La respuesta es afirmativa, porque podríamos actuar de varias maneras sobre

el objeto, podríamos dirigirnos a éste de distintos modos. Esto implicaría un aumento en el número de nuestros puntos de vista sobre el objeto.

Bergson señala que los conceptos, cuyos portadores son las palabras, han sido elaborados frecuentemente por la sociedad sin tener en perspectiva un objeto metafísico. El «organismo social» ha preparado las ideas generales por medio del lenguaje para la conversación y la acción sobre la realidad circundante (PM, 973-974; 979). En la *Introducción a la metafísica*, nos enteramos de que cada concepto es una «pregunta práctica» que nuestra actividad formula a la realidad esperando como respuesta no necesariamente una teoría científica intrincada e impenetrable para el pensamiento común, sino una respuesta llana, propia de individuos que llevan a cabo negocios, es decir, una respuesta práctica como un simple 'no' o un sencillo 'sí'. La función primitiva del lenguaje no consistía en la teorización científica ni en la especulación filosófica en torno al ser, sino en establecer una comunicación que posibilite la cooperación entre los humanos en su convivencia social. Fijémonos en que, según Bergson, la vida en sociedad no es un hábito adquirido por los seres humanos y transmitido de una generación a otra en el transcurso del tiempo. El ser humano «está organizado para la ciudad como la hormiga lo está para el hormiguero», aunque un hecho innegable nos diferencia de los himenópteros, a saber: que la hormiga ha recibido de la naturaleza los medios ya hechos para alcanzar su fin, esto es, la hormiga posee unos instintos y unas herramientas (partes constitutivas de su organismo) por los que forma el hormiguero donde vive sometido a una organización rígida; pero el ser humano, un ser libre según el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, tiene la capacidad de inventar los instrumentos y herramientas adecuados para modificar su medio hasta el punto de transformarlo en ciudades con diversos modos de organización social. Ahora bien: así como es natural al ser humano la vida social, lo es también la comunicación por medio del lenguaje:

«Cada palabra de nuestro lenguaje podrá parecer convencional; pero el lenguaje no es una convención, sino que resulta tan natural al hombre hablar como caminar» (PM, 1002).

Bergson ha dejado claro en el *Pensamiento y lo moviente* que la palabra tiene un sentido definido y un valor convencional relativamente fijo. Sin embargo, Bergson piensa que el lenguaje es una facultad dada por la naturaleza al ser humano y no una convención. Esta facultad de comunicar mensajes con palabras portadoras de ideas generales eclosiona en nosotros porque «la naturaleza predestinó al hombre a la vida social», y ella ha querido que los humanos cooperen unos con otros «trabajando en común» para el mantenimiento de la convivencia en sociedad (PM, 992). El lenguaje, de esencia intelectual⁵ según Bergson, ha sido necesario para que los seres humanos vivan en comunidad, y juega un papel sumamente importante en la organización del trabajo en común; pero si el lenguaje es esencialmente intelectual, ¿acaso no implica esta aseveración que el lenguaje necesita la estabilidad, que prefiere nombrar entes sustanciales (invariables) eludiendo persistentemente, al igual que la inteligencia, que la realidad es, por esencia, mudable e indivisible? El bergsonismo enseña que el lenguaje, el pensamiento y aun la percepción sensible implican la existencia *de jure* de una realidad invariable e inmóvil. A la invariabilidad y a la inmovilidad de lo real se añadirían entonces el cambio y el movimiento como «accidentes» advenedizos. La inteligencia, y digamos también el lenguaje, requieren para operar eficazmente sobre la materia, estabilidad e invariabilidad. Así, la inteligencia se representará el cambio como la sucesión de cualidades o estados en una sustancia permanente e inalterable. Como la sustancia soporta las cualidades y los estados que se suceden, ella sería la estabilidad misma. Respecto a lo antedicho, Bergson dice:

«Tal es la lógica inmanente a nuestras lenguas y formulada de una vez para siempre por Aristóteles: la inteligencia tiene por esencia juzgar y el juicio se produce por la atribución de un predicado a un sujeto. El sujeto, por lo mismo que se le nombra, es definido como invariable; la variación residirá en la diversidad de los estados que sucesivamente se afirmen de él. Al proceder así por la atribución de un predicado a un sujeto, de lo estable a lo estable, seguimos la pendiente de nuestra inteligencia, nos conformamos a las exigencias de nuestro lenguaje y, para decirlo todo, obedecemos a la naturaleza» (PM, 992).

Podríamos decir que la percepción, el pensamiento, el lenguaje y todas las actividades individuales o sociales del espíritu acuerdan, a manera de conspiración, ponernos ante objetos aparentemente inmóviles. Bergson ha sostenido tanto en *La evolución creadora* como en el *Pensamiento y lo moviente* que la percepción sensible⁶ recorta los cuerpos en la realidad continua o, lo que es lo mismo, que los secciona en la continuidad de la extensión: «Y vamos también del todo a las partes, a través de un trabajo de descomposición cuya ley [...] consiste en parcelar, para mayor comodidad de la vida práctica, **la continuidad de lo real**» (MM, 174 (el ennegrecido es nuestro)). Si la percepción recorta los objetos en la realidad, podríamos preguntarnos por qué lo hace. La percepción, según Bergson, sigue aquí el plan de la naturaleza, que ha preparado la acción individual y la social: los cuerpos separados unos de otros por la percepción, los cuales el pensamiento considera subsistentes en sí mismos e independientes unos de otros; estos cuerpos expresados mediante múltiples palabras tan distinguibles unas de otras, tan separables como los cuerpos mismos, han sido escogidos por la percepción para que nuestra acción recaiga sobre ellos, es decir, para que dominemos la materia (PM, 983).

Bastaría tener en cuenta lo que la ciencia explica sobre la percepción de la luz, y comparar nuestra duración con lo que podría llamarse la duración de las cosas para percatarse de que la percepción cumple con el plan de la naturaleza. En su conferencia titulada «La conciencia y la vida», publicada en *La energía espiritual*⁷, Bergson explica que la conciencia se conduce de la siguiente manera ante la materia: la conciencia, en uno solo de sus instantes (o, digamos mejor, en el más corto intervalo perceptible de nuestro tiempo), logra abarcar miles de millones de conmociones (ondas). Ahora bien: si la materia tuviese memoria, la primera de estas conmociones sucesivas le parecería un pasado infinitamente lejano. Cuando en un abrir y cerrar de ojos logramos experimentar la sensación de luz, nuestra conciencia ha condensado en esta sensación una historia larguísima que ocurre en el mundo material externo. Trillones de oscilaciones se suceden en el exterior, pero no las percibimos una a una, y si quisiéramos contarlas todas necesitaríamos miles de años, alrededor de treinta siglos; sin embargo, en un solo instante de nuestra

duración, la conciencia contrae estos acontecimientos en una sola sensación. Otro tanto puede decirse de todas las demás sensaciones⁸. Si nuestra percepción puede contraer, en una cualidad sensible, trillones de vibraciones que acontecen en la realidad material e inmoviliza de este manera lo que, por esencia, es movimiento; si nuestra inteligencia puede así actuar sobre la materia inmovilizada transformándola en útiles necesarios para la vida individual y social, entonces la percepción participa en el plan de la naturaleza (EE, 772-773).

Por otra parte, hemos dicho ya que el lenguaje tiene como función primitiva establecer la comunicación entre los seres humanos con el objetivo de una cooperación. Ciertamente, el lenguaje puede prescribir preceptos u órdenes y, además, describir lo real. Cuando prescribe una orden, nos llama a la acción inmediata; pero cuando describe algún objeto, expresa las propiedades de lo real en vista de nuestra acción futura: al describir las cualidades del objeto, el lenguaje brinda un conocimiento práctico muy valioso para la manipulación de las cosas que percibimos en el entorno. Este conocimiento sirve para la fabricación de herramientas, instrumentos y armas que podemos intercambiar con otro en una transacción. Por consiguiente, la función originaria del lenguaje es industrial, comercial, militar o, a manera de síntesis, siempre social (PM, 1002-1003). Bergson, sin embargo, reconoce que se puede distinguir las ideas generales hasta en tres especies, a saber: las ideas generales que aparecen históricamente primero por estar estrechamente relacionadas con la vida social; luego, las ideas generales que interesan a la especulación pura y, por último, las ideas generales que formamos por mero placer y nada más. Llegó un momento en que el ser humano pudo crear la idea general de la idea general y, desde entonces, según Bergson, ha podido inventar cuantas ideas generales le plazca (PM, 984). Pero Bergson, tras haber aceptado lo susodicho, reitera lo que ha sostenido respecto al origen de los conceptos:

«[...] para la inmensa mayoría de las ideas generales, es el interés de la sociedad y el de los individuos, son las exigencias de la conversación y de la acción, los que presiden su nacimiento» (Ibidem).

Bergson se opone tanto a la sustitución de las cosas por los conceptos como a lo que él ha denominado «la socialización de la verdad» (PM, 1009). La inteligencia, habitualmente, separa nuestros estados del alma y tiende a considerarlos como unidades que se pueden contar. De acuerdo con Bergson, la intensidad de dichos estados, por estar separados y yuxtapuestos en nuestra conciencia, sería medible. Al distinguir un estado de otro, al representárselos la inteligencia como «las perlas de un collar» —es decir, al colocarlos en línea uno al lado del otro—, los espacializa⁹ para proceder entonces a adjudicarles un nombre a cada uno de ellos; sin embargo, la inteligencia trabaja del mismo modo cuando intenta conocer la realidad externa. Distingue cualidades sensibles, recorta objetos en la realidad para identificarlos luego con diferentes nombres. Así, la inteligencia consigue su objetivo de sustituir las cosas materiales y nuestros estados conscientes por símbolos o, mejor, por los conceptos y las palabras. Como creemos que podemos realizar esta sustitución sin que cometamos por ello un error, terminamos atribuyendo la fijeza, la discontinuidad y la generalidad de las palabras tanto a los estados del alma como a la realidad exterior (PM, 949).

Así como es necesario trascender los conceptos ya hechos para vivir la experiencia metafísica de la intuición, también hay que desprenderse de las palabras para simpatizar con lo más íntimo de lo real. He aquí un pasaje donde Bergson sugiere el desprendimiento de las palabras para alcanzar la intuición:

«Quienquiera que se haya desprendido de las palabras para ir a las cosas, para volver a encontrar las articulaciones naturales, para profundizar experimentalmente en un problema, sabe bien que el espíritu marcha entonces de sorpresa en sorpresa» (PM, 1005).

El espíritu encuentra las articulaciones naturales de lo real cuando experimenta directamente, esto es, sin la mediación de los conceptos y las palabras, lo más profundo de la realidad misma (Deleuze, 28). Esta experiencia real, profunda, es la simpatía espiritual o, en otros términos, la intuición; sin embargo, Bergson nos deja saber claramente que la palabra

es un obstáculo en el camino hacia la experiencia metafísica. ¿Por qué? He aquí la posible respuesta: en *Materia y memoria*, nos enteramos de que, para Bergson, la «idea de generalidad no era en el origen más que nuestra conciencia de una coincidencia de actitud en una diversidad de situaciones [...]» (170). La idea de generalidad es el «hábito mismo escalando de la esfera de los movimientos hacia la del pensamiento», hábito que se forma por la repetición de una misma reacción motriz que recae sobre objetos diferentes, los cuales ejercen sus acciones (afecciones) en la periferia de nuestro cuerpo (Ibidem). La generalidad¹⁰, antes de ser representada en una idea general, «es primero actuada por el cuerpo» (Riquier, 126). Cuando percepciones distintas provocan una y otra vez una reacción motriz semejante, cuando imprimen la misma actitud al cuerpo y el espíritu logra obtener de ellas los mismos efectos útiles, el espíritu desprende o, mejor aun, abstrae espontáneamente algo común de ellas. Aun cuando los objetos percibidos sean diferentes, la reacción o la actitud del cuerpo ante ellos es semejante, y esta semejanza es «vivida», «actuada automáticamente» antes de ser pensada por la inteligencia. Ahora bien: el espíritu que actúa de un modo semejante ante las propiedades o cualidades comunes que extrae de distintos objetos o situaciones, percibe inteligentemente dicha semejanza, y el resultado de su actividad intelectual será una idea general. Por esto, Bergson sostiene que la idea general es primero sentida y vivida. Valga apuntar aquí que la filosofía bergsoniana defiende la tesis según la cual los hábitos mecánicos del cuerpo esbozan ya los géneros que expresaremos posteriormente en palabras (MM, 170).

El concepto, que participa de la naturaleza del signo —es decir, del ser general y estable— nos invita a obrar y nos sugiere una actitud ante las cosas (Riquier, 125). El entendimiento humano, imitando el trabajo que la naturaleza ha realizado en nosotros, la cual ha creado en el organismo humano un complejo sistema nervioso por el cual podemos montar un sinnúmero de mecanismos sensorio-motores para dar respuestas variadas a las excitaciones externas, ha montado también «aparatos motores artificiales». Con estos aparatos artificiales podemos responder a «una multitud ilimitada de objetos individuales» y, según Bergson, «el conjunto de estos mecanismos es la palabra articulada» (MM, 171). La palabra

tiene un fin práctico, sugiere un comportamiento adecuado ante los objetos reales, nos da cierta dirección respecto al modo en que debemos actuar sobre las cosas. Aparte de la percepción del objeto que provoca respuestas, el espíritu tiene la palabra con la cual lo nombra y lo describe. Al nombrarlo y al darnos su descripción, sabemos ya la actitud idónea ante dicho objeto, y la palabra puede así impulsarnos a obrar de cierta manera. Por esto Bergson considera la palabra como un mecanismo motor artificial, un artificio del espíritu muy útil para responder a las excitaciones que nos llegan del entorno, es un artificio útil para la manipulación y el control de la realidad material.

BIBLIOGRAFÍA

Bergson, Henri. *Materia y memoria*. Trad. Pablo Ires. Argentina: Cactus, 2006.

— *Introducción a la metafísica*. México: Editorial Porrúa, 2004.

— *La evolución creadora*. Trad. Pablo Ires. Argentina: Cactus, 2007.

— *La energía espiritual, en Obras escogidas*. Trad. José Antonio Miguez. México: Aguilar, 1963.

— *El pensamiento y lo moviente, en Obras escogidas*. Trad. José Antonio Miguez. México: Aguilar, 1963.

Chevalier, Jacques. *Henri Bergson*. Trad. Lilian A. Clare. New York: Books for Libraries Press, 1970.

Deleuze, Gilles. *Bergsonism*. Trad. Hugo Tomlinson y Barbara Habberjam. New York: Zone Books, 1988.

Kolakowski, Lesek. *Bergson*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1985.

Le Roy, Édouard. *Bergson*. Trad. Carlos Rahola. Barcelona: Editorial Labor, 1932.

Riquier, Camille. *Archéologie de Bergson*. París: Presses Universitaires de France, 2009.

NOTAS

¹ Abreviaremos el título de esta obra de Bergson con la siglas «PM» en las citas.

² Abreviaremos el título de esta obra de Bergson con la siglas «IM» en las citas.

³ En la Introducción a la metafísica, Bergson habla de los conceptos como «visiones estables de la inestabilidad de lo real» (24).

⁴ Si bien es cierto que compartimos este punto de vista de Lesek Kolakowski, no podemos dejar de reconocer que Bergson critica tanto el conceptualismo como el nominalismo en *Materia y memoria*. En el tercer capítulo de esta obra, Bergson reflexiona en torno a las ideas generales teniendo en mente lo que han dicho los partidarios de ambas corrientes filosóficas. Es un hecho que las explicaciones que dan estas dos doctrinas sobre las ideas generales son insuficientes para el bergsonismo: «[...] para generalizar es preciso primero abstraer, pero para abstraer útilmente es preciso ya saber generalizar. Es en torno a este círculo que gravitan, consciente o inconscientemente, nominalismo y conceptualismo, teniendo en su favor cada una de las dos doctrinas la insuficiencia de la otra.» (MM, 166 - abreviaremos desde ahora con estas siglas esta obra citada de Bergson). De acuerdo con Bergson, el nominalismo acepta sólo la extensión de la idea general, y ve, en dicha extensión, una serie indefinida y abierta de objetos individuales. Para los nominalistas, desde el punto de vista bergsoniano, la unidad de la idea consiste en la identidad del símbolo con el cual llamamos a todos estos objetos. Comenzamos, según explican los nominalistas, percibiendo una cosa; luego le añadimos una palabra. Esta palabra se convertirá en idea general cuando llegué a designar a un número indefinido de cosas que compartan ciertas semejanzas entre sí que los distinguen del resto de los objetos. ¿Acaso no se identifica Bergson, en varios pasajes del Pensamiento y lo moviente con esta doctrina nominalista? A nuestro entender, sí. Por ejemplo, en la segunda parte de la introducción, define así la idea general: «Bastará decir que convenimos en llamar idea general a una representación que agrupa un número indefinido de cosas con el mismo nombre: la mayor parte de las palabras corresponderán así a una idea general» (976). Bergson sostiene que nuestro espíritu agrupa un número de cosas bajo la misma idea y la misma palabra debido a que se puede realizar una misma acción sobre ellas, por el hecho de que se puede sacar el mismo partido de tales cosas (Ibidem, 1003).

⁵ De acuerdo con la filosofía bergsoniana, tanto el pensamiento como el lenguaje son esencialmente intelectuales (PM, 1003).

⁶ En *La evolución creadora*, Bergson describe la percepción así: «Nuestra percepción, cuyo rol es el de iluminar nuestras acciones, opera un seccionamiento de la materia que será siempre demasiado neto, que estará subordinado siempre a exigencias prácticas, y en consecuencia que estará siempre sujeto a revisión» (216). De un modo similar, la ciencia positiva, que parte del conocimiento obtenido por medio de los sentidos, fracciona el universo material en sistemas relativamente independientes entre sí, aunque no haya en verdad, según Bergson, tal cosa como un sistema completamente aislado. La ciencia, pues, divide también el «todo» en múltiples fragmentos.

Por otra parte, Bergson nos explica en *Materia y memoria* que «toda percepción se prolonga ella misma en reacciones apropiadas, pues las percepciones análogas anteriores han montado aparatos motores más o menos complejos que no esperan, para entrar en

juego, más que la repetición del mismo llamado» (175). Es un hecho evidente que nuestra existencia transcurre en medio de los objetos mundanos, los cuales, al ser percibidos, provocan movimientos en nosotros aunque sean sólo nacientes. Por estos movimientos nos adaptaremos a los objetos percibidos. Cuando estos movimientos se hayan repetido varias veces, terminarán creando un mecanismo motor. Contraemos así un hábito que determina en nosotros actitudes, las cuales siguen automáticamente a nuestra percepción de las cosas. El cerebro del ser humano es capaz de montar un sinnúmero de mecanismos motores de entre los que la excitación que arriba al cerebro por medio de los nervios aferentes escoge el mecanismo más idóneo para nuestra reacción. «Así se produce ?señala Bergson? la reacción apropiada, el equilibrio con el medio, la adaptación, en una palabra, aquello que es el fin general de la vida» (Ibidem, 96). Observemos cómo, para Bergson, la percepción tiene originalmente un propósito práctico o, en otras palabras, su fin originario no consistía en suministrarnos desinteresadamente datos para la especulación pura.

⁷ Abreviaremos el título de esta obra de Bergson con las siglas «EE» en las citas.

⁸ Bergson ha dicho acerca de la sensación lo siguiente: «Colocada en la confluencia de la conciencia y de la materia, la sensación condensa en la duración que nos es propia, y que caracteriza nuestra conciencia, periodos inmensos de lo que podríamos llamar, por extensión, la duración de las cosas» (EE, 773). Más adelante demostraremos que, para el bergsonismo, sólo la conciencia y la vida duran, mientras que la materia, no. En su obra *Pensamiento y lo moviente*, Bergson señala además que la física moderna pone de manifiesto cada vez mejor «diferencias de número detrás de nuestras distinciones de cualidad y hace que una explicación de este género valga, probablemente, para todos los géneros y para todas las generalidades elementales [...] que encontramos en el mundo de la materia inerte» (982). Los diversos colores que percibimos no son otra cosa, para la física, que la percepción de determinadas frecuencias mensurables. Cuando aprehendemos sensiblemente un objeto, nuestra percepción condensa, en un solo instante de nuestra duración, «millares, millones, trillones de sucesos que se realizan en la duración enormemente menos tensa de las cosas [...]» (ibidem).

⁹ En la primera parte de la introducción de *El pensamiento y lo moviente*, Bergson declara que «la duración se expresa siempre en extensión. Los términos que designan el tiempo son tomados a la lengua del espacio. Cuando evocamos el tiempo, es el espacio el que responde al llamamiento» (936). En otras palabras, la inteligencia trata el tiempo como si fuera semejante al espacio y, en consecuencia, lo fragmenta tal como divide el espacio.

¹⁰ Bergson ha declarado en el tercer capítulo de *Materia y memoria* que el nominalismo gira alrededor del siguiente círculo cuando reflexiona en torno a las ideas generales: para generalizar es necesario abstraer las semejanzas primero, pero el abstraer útilmente las semejanzas exige de antemano que sepamos generalizar (170). Sin embargo, Bergson señala que dicho círculo no existe en verdad porque «la semejanza de la que parte el espíritu cuando en un principio abstrae, no es la semejanza en la que desemboca cuando generaliza conscientemente» (ibidem). La distinción bergsoniana entre los dos tipos de semejanza, a saber, la semejanza vivida o actuada por el cuerpo y la pensada por el espíritu, le permite al nominalismo superar su supuesto escollo. Así, la filosofía de Bergson ha vigorizado la doctrina nominalista con la cual está de acuerdo.