

1  
2 y



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES  
"ACATLAN"

## ETICA Y DEVENIR EN HENRI BERGSON

### T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFIA  
P R E S E N T A :

DANIEL CAPDEVILLE YEDRA

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



México, D. F.

1991



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# I N D I C E

Introducción	3
Capítulo Primero: Movimiento y Libertad	15
1.1 Los estados de conciencia	16
1.1.1 Cantidad y cualidad	17
1.2 Multiplicidad de los hechos psicológicos	24
1.2.1 Duración y tiempo: sucesión y espacio	27
1.3 Pensamiento y lenguaje espaciales	32
1.4 Memoria y libertad	35
Capítulo Segundo: La Evolución de la Vida	45
2.1 Inteligencia e instinto: la acción práctica	46
2.1.1 La fabricación como adaptabilidad	50
2.1.2 Instinto y especialización	57
2.2 La conciencia en la inteligencia y en el instinto	62
2.3 Conceptos fabricados y valores morales	68
2.3.1 Utilidad de las normas morales	80
2.4 <u>Eihos</u> e impulso vital (Primer aviso de la Intuición)	82
Capítulo Tercero: Actuar Intuyendo	91
3.1 La intuición y la acción libre	92
3.2 Lo absoluto y lo relativo: la simpatía	98
3.2.1 Simpatizar con el yo profundo	106
3.3 <u>Eihos</u> y devenir	112
Capítulo Cuarto: Ética y Moral Frente a Frente	121
4.1 La esencia del obrar humano	122
4.1.1 La soledad como fundamento de la acción profunda	129
4.2 Misticismo, amor y ética	133
4.2.1 El <u>eihos</u> como creación que destruye todo <u>moris</u>	138
4.3 El héroe y el hombre del fin del milenio	144
Conclusión	156
Bibliografía	165

## **Introducción**

Es notorio que el tema que ha servido como antecedente al desarrollo de la filosofía de este siglo, es el de la acción; no obstante, es evidente también que su tratamiento en el discurso filosófico contemporáneo es más o menos escaso, como igualmente lo es el de la ética y la moral. El hilo conductor de la filosofía contemporánea -si es que lo hay-, más bien ha sido el referente al tema del lenguaje, pues, por ejemplo, pensemos en la influencia tan grande que han tenido la propuesta y la escuela heideggerianas. Esta escasez de disertaciones éticas y morales es palpable no sólo en el plano de la teoría filosófica sino, en general, dentro de nuestro actual contexto histórico. ¿A qué se debe este fenómeno?

Las ciencias prácticas trabajan para el crecimiento técnico y económico; las modernas ciencias "humanísticas" como la sociología, la lingüística, la antropología social, el psicoanálisis, etc., dejan de lado la problemática referente a la ética y a la moral, siendo quizás solo el psicoanálisis el que, de alguna manera, toque el punto, pero mediante un análisis deconstructivo, sin vistas hacia alguna instancia ética o moral propiamente dicho: el arte, por estar preñado de estilos y técnicas tan diferentes, careciendo por ello de una tendencia bien definida, es fácil presa de cierta pauperización por parte de aquellos legos que aprovechan el esnobismo de las elites capitalistas, es decir, la cultura, las artes, la ciencia, en una palabra, el saber, ha sido transformado por la actual sociedad "en un bien de consumo y de intercambio, cuya

adquisición y distribución constituyen un proceso mecánico desligado de la formación humana (...) y que tiende a legitimarse a través de los bancos de datos, de los elaboradores electrónicos, etc." (1) Esto refleja, por lo menos, dos problemas de la sociedad en que vivimos. Uno, que es el más grave, la vulgarización o democratización de la cultura, entendido esto como su desacralización. Se toma demasiado en serio cualquier opinión (por burda que ésta sea), referente a temas que pertenecen, desde siempre, a aquellos estudiosos cuyo ingenio se consagra al engrandecimiento del saber. El segundo problema es el malentendimiento de la muerte de Dios -asunto también importantísimo para la filosofía de este siglo-, la pérdida del fundamento universal que, comprendido superficialmente, conduce, como lo predecía Nietzsche, el nihilismo propio del último hombre. Por una parte se ha abordado a la cultura tecnicificándola y con ello trivializándola, sintetizándola, haciéndola accesible con facilidad. Por otra parte, al ser vanalizada la frase de Zaratustra, "Dios ha muerto", se ha caído literalmente en el relativismo, en el conformismo y, más que nada, en la amoralidad. (2)

- 
- 1) Maurizio Ferraris. "Problemas de lo Posmoderno". Revista Utopías No. 2 Fac. Filosofía y Letras. UNAM. p. 58.
  - 2) Entiendo por amoralidad la pérdida de sentido o, mejor, la falta de ánimo en el individuo o en la sociedad en general, para actuar. Amoralidad es pasividad, es no actuar ni por convicción ni con apego a normas morales, procurando obtener tan sólo lo más inmediato para la sobrevivencia. Amoralidad es inconsciencia.

Es obvio que si durante siglos se confió plenamente en la idea de que las leyes morales eran la única instancia posible para obrar conforme a un bien supremo, al destruirse tal fundamento, el extravío de los hombres que, acostumbrados a no pensar, a no decidir, pues habitualmente se apegaban a la ley universal, cobre dimensiones extraordinarias. Esto es la amoralidad a que se hace alusión.

En este fin de siglo y fin de milenio, se vive una crisis producida básicamente por la trivialización de la cultura y la avidez por facilitar la vida, mediante la tecnología, que repercute directamente en el comportamiento de los hombres como individuos y sociedad.

Es por ello que se hace urgente un discurso filosófico que hable del comportamiento del hombre, con el cual no se regrese al planteamiento moralista, es decir, ni se busque exhaustivamente un principio universal, una norma del obrar, ni se proponga otra moral -por más original que ésta sea, pues se revitalizaría la causa del actual problema-. sino que, instalándose en el marco filosófico de este siglo, ateniéndose a lo que de profundo implica la muerte de Dios (el aniquilamiento de la verdad inmutable, pero el resurgimiento de la potencia creadora del hombre), comprenda y exponga el proceso vital humano más importante: la acción creadora.

Para tales efectos, este discurso filosófico habrá de desocultar, en primer lugar, la diferencia que de hecho existe entre la ética y la moral, la una como disciplina filosófica y,

la otra, como comportamiento relativo a un grupo social, aún cuando esta última se haya tratado de incorporar a diferentes cuerpos filosóficos, proponiéndose con el nombre de "filosofía moral". (3) Pero ¿qué distancia hay entre la ética y la moral?

Aquellos principios cuya finalidad es regir el comportamiento humano, se han querido fundamentar en un supuesto trascendente, del cual se desprende necesariamente una idea universal e inmutable acerca del hombre; toda moral constituida en ellos, presupone una esencia humana definitiva. Esas morales cuyo fundamento es pretendidamente metafísico, dictan leyes rígidas, generales, absolutas, pero igualmente vacías, esqueléticas y sólo formales. Su ambición es regir con exactitud todo tiempo, todo espacio y todo hombre. Sin embargo, no se dan cuenta que su teoría intenta moverse sobre dos planos que, de hecho, son totalmente irreconciliables: mundo y ultramundo; creen, sin encontrar obstáculos, que han hallado el quid de la conducta de todos y cada uno de los hombres que hemos existido y existiran aquí, sólo porque han fundado sus normas en un único concepto, fabricado a partir de lo más general, de lo más superficial, de lo más constante y reiterativo que le ocurre al hombre y, luego, convirtiéndoles en máximas, las han arrojado sobre toda la humanidad como los pescadores arrojan sus redes al mar.

Esta no es labor de filósofos, esto no puede ser

---

3) Este término, ya en su propio nombre, encierra una contradicción ¿cómo hacer filosofía, como lanzarse a la búsqueda cuando se anticipa, en el punto de partida, el lugar a llegar?

considerado como un discurso o una propuesta propiamente filosófica, antes bien lo que los moralistas hacen, es tratar de legislar y no buscar la verdad por encima de toda ley. Un verdadero discurso filosófico que hable del hombre y de su acción, del hombre como ser libre, como ser creador y en continuo movimiento, habrá de amar al mundo y no tan solo a la ley, porque, como dice Ortega y Gasset, quien ama al mundo ambiciona con su amor perfeccionarlo, y la perfección implica comprensión absoluta. Así, los moralistas, atienden a lo que ellos juzgan como conveniente, propicio y bueno para los hombres y la sociedad, para toda sociedad, para una única sociedad universal, y con la rúbrica de trascendente sellan aquéllo que tan solo responde a los puros intereses materiales que cohesionan a los grupos humanos, asegurando pues, únicamente, la tranquilidad y la comodidad que resultan de un mundo cerrado a la novedad.

Un discurso filosófico que pretenda hacer ética, en cambio, trata de acercarse a la esencia del mundo, trata de aprehenderla, porque sabe que la realidad, que es movimiento, es irrepetible en cada momento; de la conciencia que de este hecho exprese tal discurso, depende su acierto.

Es así como comienza a verse más clara la diferencia que hay entre quienes se preocupan por encontrar normas para obrar, los moralistas, y quienes estudian la ética, cuyo afán va más allá de un discurso ordenador, porque saben que no hay orden o

ley absoluta que rija los actos, porque saben que todo acto verdaderamente libre, se obra de modo tan novedoso como el pasado y el presente fluyen y se unifican en el momento mismo de la acción.

Esas dos visiones con respecto al obrar, arrojan necesariamente hacia dos posturas contrapuestas. La ética que tratará de aprehender, de abrazar la acción misma impulsada por el ethos\*, y la moral que, al suponer un principio ordenador, concibe que los actos siempre deben cometerse de una misma manera y, por ello, serán susceptibles de ser valorados de una vez y para siempre.

Más ¿qué sistema filosófico contemporáneo podría darnos las pautas suficientes como para abordar un discurso ético -como aquí se entiende- y, a la vez, refutar toda propuesta moral (y con ello lo que se quiere decir es dogmática)?

Es muy cierto que "los sistemas filosóficos no han sido cortados a la medida de la realidad en que vivimos, y son con exceso holgados para ella". (4) Y si de lo que se trata es de comprender perfectamente al ser humano para poder investigar su comportamiento con la finalidad de hacer ética, no cabe duda que la descripción y el análisis "me dejan en lo relativo. Solo la coincidencia con la persona misma me daría lo absoluto (que...) en este sentido y sólo en este (...) es sinónimo de perfección". (5)

-----  
\* Entiendo por ethos el impulso consciente -con memoria- hacia la acción original.

4) H. Bergson. El Pensamiento y lo Moviente. Ed. La Pleyade. Buenos Aires. 1972. p. 9.

5) H. Bergson. Introducción a la Metafísica. Ed. Siglo XX. Buenos Aires. 1984. p. 14.

Muchos sistemas filosóficos se han quedado en la descripción de la conducta humana y, por ello, hubieron de situarse desde fuera: de lo que se trata es de dejar esa relatividad e intuir, es decir, simpatizar con el objeto de estudio -el comportamiento en este caso- para que, desde dentro, se explique con autenticidad.

Los análisis científicos hacia los que ha aspirado una buena parte de la tradición filosófica, me refiero a la filosofía moderna, cuyo objetivo siempre fue constituirse como ciencia exacta (de ahí que cada vez que un pensador de esa época emprendía su investigación quería destruir todo lo anterior y construir un nuevo sistema que, efectivamente, arrojara como resultado el conocimiento de la verdad), jamás llegaron a posarse sobre algo concreto, en todo el sentido de la palabra, pues sus investigaciones, al abordarla solo desde fuera, ocultaron mas la realidad.

El análisis científico aplicado a la filosofía, conduce a callejones sin salida porque, por su propia naturaleza intelectual, tiende a trabajar no con el objeto mismo de su estudio sino con una abstracción de él, con su traducción simbólica, colocándose siempre fuera de ese objeto, es decir, arrojandolo del espíritu humano. ¿Cómo llegaría así la filosofía a la esencia de todas y cada una de las cosas? La esencia de la cosa, siendo interior a ella "no puede percibirse desde fuera, ni siendo inconmensurable con cualquier otra cosa,

expresarse por símbolos". (6)

De aquí que el método propio de la filosofía sea el intuitivo, entendiéndolo por intuición "la simpatía por la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpressable". (7) Porque por más que intentemos hablar -como estamos acostumbrados- acerca de la realidad, nuestro lenguaje, cuya característica principal es ser un instrumento de la inteligencia para que ésta alcance sus fines totales, (8) nunca aprehenderá totalmente a la cosa, no captará ningún absoluto, (9) antes bien, su conocimiento y el del análisis científico, será relativo, pues su situación es exterior al objeto de estudio.

Esto no es colocarse en una posición contrametafísica sino -quizás como Descartes o Spinoza lo quisieron, pero ellos desde su irrefutable racionalismo-, pugnar por un nuevo método metafísico, es querer, ante todo, filosofar. "Si existe un medio de poseer una realidad absolutamente en lugar de conocerla relativamente, de colocarse en ella en lugar de adoptar puntos de vista acerca de ella, de tener su intuición en lugar de hacer su análisis, en fin de aprehenderla fuera de

6) H. Bergson. Introducción a la Metafísica. Ed. cit. p. 14.

7) Idem. p. 15.

8) Cfr. H. Bergson. La Evolución Creatora. Ed. Espasa-Calpe. España. 1955. p. 146.

9) Al respecto señala Bergson que entiende por absoluto, no una referencia trascendental de la cual dependan todas las cosas, sino la comprensión exacta y perfecta de lo que es una cosa. (Introducción a la Metafísica. p. 14).

toda expresión, traducción o representación simbólica, esto es la metafísica. La metafísica es, pues, la ciencia que pretende prescindir de símbolos". (10)

Ahora bien, si este conocimiento intuitivo, si esta nueva metafísica es aplicada al terreno de la investigación filosófica en los ámbitos de la acción y el comportamiento humanos, tendremos de hecho una búsqueda totalmente original del ethos, y no por otra cosa sino por su fertilidad.

Henri Bergson está a la altura de nuestro proyecto. Su pensamiento abre la posibilidad para que, desde él se lance una propuesta ética. Sus ideas sobre la vida como "gran corriente de energía creadora (cuyo) esfuerzo creador no atraviesa con éxito más que la línea de evolución que conduce al hombre". (11), por ejemplo, la hacen propia para el contexto histórico actual. Creación y acción se reclaman hoy y no convencionalismos sociales que se llaman moral. Conciencia y memoria del pasado, que constituyen no sólo al individuo sino a la humanidad, esto es de lo que carece el hombre de fin del milenio, quien adolece de vanalidad, de falta de fuerza, de exceso de inteligencia, es decir, quien no tiene energía para fluir con el impulso vital creador.

Así, pues, lo que nos proponemos hacer en el presente trabajo es, en primer lugar, desentrañar del corpus bergsoniano aquellas ideas que apunten directamente tanto a la creación de un

10) BERGSON, H. Introducción a la Metafísica, Ed. cit. p. 18.

11) BERGSON, H. Las Dos Fuentes: de la Moral y la Religión. Ed. Sudamericana. Buenos Aires. 1962. p. 213.

pensamiento referente a la ética, como a la crítica correspondiente a la moral cerrada, es decir, a aquellos sistemas sociales que pretendan legislar el comportamiento de sus miembros, a partir de un orden preestablecido, cerrado, que se traduce en un equilibrio automático que expresa usos ligados al todo de la obligación. (12) En segundo lugar, trataremos de contextualizar todas estas ideas dentro del marco filosófico contemporáneo -al que se hace referencia más arriba- siguiendo muy de cerca sus supuestos que invalidan la búsqueda de una verdad absoluta e inmutable, para que al final del trabajo sea patente no solo la diferencia que existe entre la ética y la moral, sino además, que la esencia del obrar humano radica en el movimiento, en la duración.

Para ello habremos de abordar en el primer capítulo los supuestos, hallados en la obra de Bergson, de los que hemos de partir, tales como estado de conciencia, cantidad, cualidad, multiplicidad continua o discontinua, espacio, tiempo, memoria, con tal de ir vislumbrando qué es la libertad. En el segundo capítulo, hablaremos de la evolución del impulso vital en su afirmación sobre la materia y de como, a partir de ésta, surgen las dos tendencias fundamentales de toda acción, vegetal, animal o humana: instinto e inteligencia. Ya en el capítulo tercero, comenzaremos a abordar lo que propiamente es la propuesta de este trabajo -extensión dialógica del discurso bergsoniano-, la importancia de la intuición en las acciones --

12) Cfr. H. Bergson. Las Dos Fuentes de la Moral y la Religión. Ed. cit. p. 108.

humanas que pretenden ser libres, de cómo esta facultad intuitiva subyace en la conciencia profunda de todo hombre y cómo puede ser proyectada en obras realmente libres, impulsadas por el ethos y coincidiendo con el élan vital. Finalmente, en el cuarto capítulo, propondremos que la única posibilidad para que la persona actúe libremente es la soledad, trataremos de destacar su importancia en el camino que lleva al hombre a hacer simpatizar su yo profundo con la duración para que, hacia el fin de este capítulo, podamos entender cómo el ethos es, a la vez, impulso creador de actos originales y destructor de normas morales.

De esta forma, es decir, intentando prolongar, de algún modo, el pensamiento de Henri Bergson con respecto a la libertad y sus consecuencias éticas, trataremos de replantear, más aún de revitalizar, en el presente trabajo, el tradicional problema filosófico acerca del obrar humano, cuáles son sus móviles, sus fines y sus repercusiones, cómo la ética dista mucho de la moral y la supera, y cómo es que el hombre, ejerciendo su libertad, crea su propio ser.

## **Capítulo Primero**

### **Tiempo, Movimiento y Libertad**

## 1.1. LOS ESTADOS DE CONCIENCIA

Hemos de considerar, en primera instancia, los estados de conciencia, es decir, aquellas "...sensaciones, sentimientos, pasiones, esfuerzos (que conforman el alma del hombre)..." (1), la manera en que ellos se comportan, por así decirlo, y el método con que dicho comportamiento es estudiado por Bergson, con el fin de dilucidar lo que él comprende por libertad y, de este modo, poder distinguir la ética, como disciplina filosófica que investiga el impulso que hace tender al hombre hacia la acción creadora y original o éthos, de la moral, entendida esta como una de las organizaciones fundamentales de la sociedad, cuyo objetivo más importante será la jerarquización del obrar humano, a partir de determinados valores, construidos o heredados.

Dice Bergson (2), que los hechos o estados de conciencia comúnmente son vistos como susceptibles de ser medidos, se habla de ellos cual si fueran objetos extensos; de la sensación de calor, por ejemplo, se dice que puede ser mayor o menor, o que un dolor es más o menos fuerte que otro. No obstante, se

- 
- 1) DI, 51. Citamos las obras de Henri Bergson por sus iniciales. Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia, (DI). Materia y memoria, (MM). Introducción a la metafísica, (IM). La intuición filosófica, (IF). La evolución creadora, (EC). Las dos fuentes de la moral y la religión, (MR). El pensamiento y lo moviente, (PM).
  - 2) DI, 51.

comete una contradicción al hacer este tipo de observaciones, ya por parte de los filósofos, ya en el lenguaje común no especializado, pues estos estados psicológicos son más bien intensos que extensos, es decir, se perciben de un modo muy distinto que un objeto espacial, el cual se palpa de forma clara y distinta. Si esto es así, ¿cómo hablar entonces de ellos como si fuesen 'intensidades cuantitativas'?

#### 1.1.1 CANTIDAD Y CUALIDAD

Al cuantificar una magnitud extensa, al decir que es mayor que otra, ha sido porque entrambas se ha establecido una relación de continente a contenido o, quizás, también porque se pudo haber explicado con exactitud el aumento o disminución en la extensión de tales magnitudes. Por ejemplo, se dice que el número 1 es mayor que el 2 porque el primero contiene dos veces al segundo, o que un cubo de  $3 \times 3 \times 3$  tiene menor espacio que otro de  $9 \times 9 \times 9$ , porque en éste cabe aquél; pero en el ámbito de las intensidades, con respecto a los estados de conciencia, no sucede lo mismo. El amor que pueda yo tener hacia mi padre, no es mayor o menor con respecto al amor que tengo hacia mi madre. Si nos proponemos, con sencillez dar respuesta a la clásica pregunta que a todo niño se le hace '¿a quien quieres más, a tu padre o a tu madre?', jamás podremos contestarla en términos cuantificables, a uno se le quiere de un modo diferente que al otro, es el amor filial que, aunque

pertenezca solo a este género, es específico para cada progenitor. Amo a mi padre de modo harto distinto que a mi madre, uno y otro sentimientos son de igual índole, pero de distinta cualidad.

Lo mismo ocurre cuando trato de comparar el dolor de muelas con el dolor de estómago y quiero decir que uno es más fuerte que otro, pues la sensación que se produce en mi cuerpo en una de esas afecciones, es de diferente intensidad cualitativa que la otra.

Una cifra cualquiera, porque es mensurable, puede ser descompuesta gradualmente en el espacio, el entendimiento es capaz de retroceder a partir de ella hasta el infinito. no solo de unidad en unidad sino también de décima en décima, en centésimas o milésimas, o avanzar igualmente de uno en uno, componiéndola o recomponiéndola, porque ella está ahí: el 666 está fijo, estático en el espacio deslindado del tiempo. Una intensidad, un estado de conciencia, en cambio, jamás podrá ser analizado como una cifra, pues no permanece inmutable, ya que está ocurriendo en un ámbito variable, en el cual las sensaciones se penetran mutuamente, si se quisiera descomponer como una cifra apenas se creyera asir, por así decirlo, una de sus partes, ésta ya no estaría ahí, en continuo presente como un número o una parte de otra cualquiera abstracción, sino que estaría pasando, en ella estarían componiéndose otras, y ella, a la vez, en otras. Un análisis psicológico, es decir, un psicoanálisis trabaja con la espacialización o abstracción

de los hechos de conciencia y, en esa medida, yerra al considerar que una intensidad puede ser cuantificada, descompuesta, analizada.

He aquí, según Bergson, por qué un estado de conciencia no es mensurable como si fuese un objeto extenso y, por ello, espacial, pues por su naturaleza es imposible -si queremos hablar y pensar con propiedad-, decir de él cuántas veces es mayor que otro. En el hecho de conciencia no aparecen las sensaciones yuxtapuestas como las unidades de un número, sino compenetradas unas y otras, colocándolo en el terreno de la calidad mejor que en el de la cantidad.

No obstante, parecería ser, por ejemplo, que la sensación que se tiene al realizar un esfuerzo cuando se levanta una medida de plomo -objeto este, extenso y cuantificable-, podría ser medida en términos cuantitativos sin cometer error alguno; así creo acertar al decir que dicha sensación que vivo al sostener la pieza de plomo, es cada vez mayor, que va aumentando paralelamente al esfuerzo con el que no parece únicamente estarla originando, esto es, el adormecimiento de mi brazo es directamente proporcional al esfuerzo de mi puño y que, por tanto, es mensurable cual realidad extensa. La psicofísica y el sentido común, dice Bergson, estarían de acuerdo con ella, justamente porque no toman en cuenta un dato fundamental. El estado de conciencia, la sensación, que me ocurre cuando levanto el plomo, no deviene sólo de tal esfuerzo, no aumenta en proporción a él, ni puede ser medida,

antes bien, lo que sucede es que esta sensación esta ocurriendo en mi conciencia, en la cual fluyen y se crean otros estados en continua compenetración, en este sentido, dicha sensación no depende tan sólo del esfuerzo de mi puño ni tampoco únicamente del estado de mi alma sino de ambos y a los cuales, además, otorga un matiz de novedad, ya que ella está naciendo como un dato original; esta sensación tampoco va en aumento cuantitativo, ya que no es siempre la misma, puesto que al interpenetrarse con los demás hechos de mi conciencia, se instala en el tiempo y, por tanto, fluye, cambia, aporta y recibe nuevos datos en mi conciencia, esta en continua gestación, ella vive en el ámbito de lo intenso mas no en el de lo extenso, por tanto, lo que parece ser una transformación de cantidad es, más bien, una paulatina irradiación sensitiva que va irrigando progresivamente a mi conciencia hasta bañarla toda. Es una sensación la que ahora corre por todo mi cuerpo, experimentando cambios progresivos, cualitativos, de intensidad y que, además, no se originó exclusivamente por haber levantado un objeto sino que, siendo esto uno más de sus elementos, el hecho de conciencia es la prolongación de otros, de una cadena infinita de estados psicológicos, cuya multiplicidad radica en el cambio de intensidad que ellos tienen.

La verdad, dice Bergson, es que cuando se analizan los hechos psicológicos a la manera de magnitudes, es porque se incurre en un vicio o, mejor, en la costumbre de traducir "...lo intensivo en extensivo (haciendo) la comparación de dos

intensidades (...) por la intuición confusa de una relación entre dos extensiones". (3) En otras palabras, se anula por completo la inmediatez del dato consciente que nos hace ver que un esfuerzo o un sentimiento no es una entidad que exista por sí misma en el espacio, que no es múltiple, en tanto que en él no se yuxtaponen las sensaciones sino se interpenetran, y que su intensidad pura no es más que la "...cualidad o matiz del que se colorea una(...)emoción fundamental". (4)

Todo esto significa que un estado psicológico sucede en una dimensión absolutamente distinta al espacio, que es la conciencia y, en ella ocurre de forma irrepetible; en eso consiste su calidad de ser simple, en su originalidad. "Analizando el proceso de las diversas sensaciones, Bergson descubre distinciones de naturaleza en todas partes donde una mirada superficial no vería sino variaciones cuantitativas(...) algunos fisiólogos ¿no han observado que no son los mismos puntos de la epidermis los que resienten el frío y el calor? Un calor 'mas intenso' es, pues, para nosotros incluso fisiológicamente otro calor". (5)

Así, pues, ¿cómo medir algo que está dentro de nosotros y no fuera, cómo tratar de comparar cuantitativamente un hecho de conciencia con otro, aunque por lo menos en apariencia sea semejante a él, si este es único y original? "Y es que, cuanto más se desciende en las profundidades de la conciencia, menos

3) *Id.*, 53.

4) *Id.*, 55.

5) Michel Barlow, *El Pensamiento de Bergson*. México, FCE, 1980, p. 39. (Colección Breviarios, núm. 202).

derecho hay a tratar los hechos psicológicos como cosas que se yuxtaponen." (6)

Si se ha optado por medir un esfuerzo físico y con ello se ha operado con él como si fuese un objeto extenso, es porque en realidad se ha confundido la irradiación que de un punto del organismo emana progresivamente hacia todo el cuerpo, con un aumento de fuerza gradual. Lo mismo pasa con un sentimiento de alegría que se juzga superficialmente como más grande que otro, tan sólo porque no se observa con cuidado que la conciencia se ha dejado comprometer más intonsamente por éste, hasta bañar todo el espíritu transformando nuestro derrador. ¿Acaso no nos damos cuenta de una pasión profunda justo porque los mismos objetos que antes nos rodeaban, no producen ya sobre nosotros la misma impresión?

Un hecho psicológico tiene como escenario a la conciencia, así sea representativo de una causa exterior o se baste a sí mismo (7), nos dice Bergson. Y la conciencia nada tiene de semejante con el espacio, ella es cualitativa, él es cuantitativo. Cuando un estado de conciencia se produce, en él hay una serie de impresiones que no están sobrepuestas unas en otras, sino que, distintas a las perlas de un collar, se funden unas con otras, al igual que los matices de un color lo hacen entre ellos: es por eso que un hecho de conciencia ni es extenso, ni es múltiple, ni se puede medir, ni tampoco

6) DI, 56.

7) Cfr. DI, 96.

analizar, es decir, descomponer en partes.\*

De este modo se puede decir que, para Bergson, los estados de conciencia pertenecen al ámbito de la intensidad, son sensaciones o sentimientos mezclados entre sí y, por tanto, en movimiento, en autogestación, lo cual los hace ser originales en cada momento, irrepetibles por lo mismo, un hecho de conciencia es un acto simple del espíritu en tanto que las sensaciones o sentimientos que le dan vida no se distinguen unos de otros, por ello, en él no hay discontinuidad como en los objetos mensurables, un estado de conciencia se comprende únicamente tomando en cuenta todas y cada una de sus etapas, por así decirlo, no separadamente porque no están yuxtapuestas, sino a la vez, es como la música, si tomamos de ella una nota aislada, poco o nada nos dirá, solamente cuando todas las notas se desenvuelven progresivamente, la podremos apreciar.

-----

\* Los hechos psicológicos son la expresión viva de la conciencia humana. En este sentido podemos afirmar que entre ellos y la conciencia hay identidad, es decir, son una y la misma cosa. La conciencia es también, para Bergson, tiempo, movimiento, devenir, duración, es a fin de cuentas, un flujo ininterrumpido de sensaciones proyectadas en acciones originadas en el yo profundo; esto significa que los estados de conciencia son, en sí mismos, movimiento en continua creación original y que, por ello, son inaprehensibles mediante estructuras intelectuales, cuya función natural es la de conceptualizar la realidad, para poder analizarla, estudiándola parte por parte. Así, pues, si se quisiera decir que la psicología o el psicoanálisis trabajan analizando los estados de conciencia de la persona, no se estaría hablando con propiedad, pues lo que estas ciencias hacen en realidad es abstraer de estos hechos psicológicos su símbolo, su concepto, para que una vez teniendo así claro y distinto, sobrepuesto en el espacio y alejado del tiempo, puedan trabajar comodamente con la 'fotocopia' de la conciencia, pero no con ella misma. Cuando se quieren analizar los estados de conciencia, se habrá de contentar el 'analista' con el símbolo de éstos, puesto que ellos son, en sí mismos, duración pura y se escapan de cualquier tipo de análisis conceptual o intelectual.

## 1.2 MULTIPLICIDAD DE LOS HECHOS PSICOLOGICOS

Podemos decir, junto con Bergson, que en todo estado de conciencia existe una pluralidad de sensaciones, una multiplicidad de hechos psíquicos simples que interpenetrándose conforman tal estado, y son llamados intensidad. Pero aquí se hace necesario aclarar en qué sentido se ha dicho que un estado de conciencia es simple y múltiple a la vez, para así tratar de evitar algunas confusiones.

Digamos primero, siguiendo a Bergson, que el número está compuesto por una multiplicidad de unidades que, en conjunto, lo expresan como una unidad. Así el número se define "como la síntesis de lo uno y lo múltiple." (8) Un número puede ser descompuesto en cada una de las unidades que lo conforman, las cuales serán consideradas como absolutamente semejantes, difiriendo tan sólo por el lugar que ocupan en el espacio imaginario donde se les cuenta y, por lo tanto, donde se les yuxtaponen, con tal de que permitan el análisis del número y la representación de éste como un objeto acabado, es decir, clara y distintamente delimitado en el espacio. De este modo se comprende que un número es el resultado de la suma de varias unidades que, por lo menos en apariencia, son indivisibles y abstractas, han sido fijadas en un espacio imaginario para que puedan superponerse o descomponerse en el análisis del número, en ese sentido son unidades simples, pero

8) D1, 98.

una vez que son dejadas de lado para pasar a la representación espacial de las otras, son objetivadas y con ello se hacen susceptibles de ser divididas ellas mismas, en múltiples elementos.

Esto nos lleva a la evidencia de que un número u otra cualquiera cantidad extensa por ser precisamente un objeto cuantificable, es decir, una cosa acabada, se nos muestra, entonces, como divisible hasta el infinito o, por lo menos, hasta donde sea necesario para su análisis.

No sucede así con los actos simples del espíritu. Bergson ha dicho que en un estado de conciencia existen infinidad de sensaciones o sentimientos que lo caracterizan, como una intensidad de cualidad única; estas sensaciones viven, en el hecho psicológico, en continuo movimiento, penetrándose mutuamente, cuya característica principal es su falta de nitidez perfecta, su situación de realidades inacabadas, de elementos irrealizados, su continuidad infinita; por ello, un hecho psicológico, si bien está compuesto por una multiplicidad de elementos, esta es muy diferente a la multiplicidad numérica que se encuentra perfectamente delimitada en el espacio y que, además, es apta para ser dividida infinitas veces.

Un estado de conciencia, lo dijimos antes, ocurre en un medio diferente al espacio, y únicamente en el espacio los fenómenos se producen de tal manera que puedan distinguirse unos de otros. Así, la multiplicidad de sensaciones que forma un hecho psicológico no se puede descomponer o dividir cual

unidad numérica, pues en el momento en el que se tratara de hacer esta operación, los hechos de conciencia serían representados por la inteligencia en el espacio y con ello estarían siendo convertidos en cosas o, mejor, en símbolos, modificándose radicalmente su naturaleza, puesto que dejarían de ser multiplicidades continuas para ser multiplicidades discontinuas, numéricas, en otras palabras, con eso se les estaría dando "una forma nueva en la conciencia reflexiva que no les atribuía la percepción inmediata." (9)

Por tanto, podemos señalar que existen dos especies de multiplicidad: "la de los objetos materiales, que forma un número inmediatamente, y la de los hechos de conciencia, que no sabría tomar el aspecto de un número sin intermedio de alguna representación simbólica en la que interviene necesariamente el espacio." (10)

Si antes dijimos que estado de conciencia era una intensidad y que, por tanto, no podía ser medido ni comparado en términos cuantitativos, ahora añadimos que las sensaciones y sentimientos que lo constituyen no pueden ser delimitados clara y distintamente, ni pueden ser enumerados como los elementos que componen un objeto extenso, ya que ellos, a diferencia de las unidades aritméticas, no se yuxtaponen ni se unifican en una adición, sino se interpenetran, se continúan como partes vivas y móviles de un acto simple del espíritu; así, no sabría yo distinguir, a ciencia cierta, donde comienza la nostalgia y dónde la alegría del estado anímico que me produce hacer un

9) DI, 108.  
10) DI, 106.

largo y lejano viaje, como tampoco podría decir si es mayor una que otra.

Pero, por una parte, la costumbre de cuantificar un hecho psicológico y, por otra, de diferenciar claramente, de convertir en símbolos o números los sentimientos de este hecho, resulta en primera y última instancia, de la distorsión espacial que sufre tal estado por parte de la inteligencia, la cual tiende a confundir a la conciencia -medio en el que ocurren los estados síquicos-, con el espacio. Esto ya se ha dicho ininidad de veces, pero ¿en qué consiste esta confusión? Más directamente, ¿no se está confundiendo realmente el tiempo con el espacio?

### 1.2.1 DURACION Y TIEMPO; SUCESION Y ESPACIO

Así, para Bergson, un hecho psicológico difiere absolutamente de una abstracción intelectual, ésta es pensada, aquél es vivido. Un conocimiento científico, por tanto, es simbolizado en el espacio para que, de esta manera, al ser detenido en un presente continuo, su pura abstracción pueda ser manejada de acuerdo a las necesidades del intelecto, analizada y recompuesta. En cambio un estado de conciencia dura en el tiempo, ¿qué significa esto, además de que, en sí, un estado puramente afectivo del alma no puede ser tratado como un símbolo sin traicionar su naturaleza?

Cuando escucho las campanadas de una iglesia, las doce

campanadas del mediodía, puedo hacerlo de dos maneras. La primera, la más común, es alineando o yuxtaponiendo sus sonidos en un espacio ideal, contándolas sucesivamente una tras otra, hasta haber contenido las doce campanadas en ese espacio que, automáticamente, pienso: la segunda y mucho menos ordinaria, consiste en ir progresivamente reteniendo la impresión que todos y cada uno de esos sonidos producen en mí: sin contarlos, sin espaciarlos, sin yuxtaponerlos, pero reuniéndolos en su totalidad, en un ritmo más que en una repetición, distinguiendo un sonido de otro, pero en una multiplicidad continua, no discontinua. Esta segunda manera de escuchar los tañidos de la campana, se logra instalándose en la duración pura, porque es entonces cuando ya no se pretende retener los sonidos en sí mismos, o sea, ya no se simbolizan para ser yuxtapuestos o sumados sino que, más bien, son las sensaciones únicas que ellos van dejando en mi conciencia las que recojo como un sonido nuevo.

Se ha querido argumentar que contando sucesivamente un número, de unidad en unidad, este es recompuesto en el tiempo, es decir, en su duración real, pero esto no es más que una falacia, ya se dijo que "ciertamente, es posible percibir en el tiempo, y en el tiempo solamente, una sensación pura y simple, pero no una adición, es decir, una sucesión que conduce a una suma." (11) Claro que al contar de parte en parte una cantidad "se habrá contado así momentos de la duración (...)" pero la cuestión consiste en saber si no será con puntos en el espacio como se habrá contado los momentos de la duración."

(12)

11) *Id.*, 100.

12) *Idem.*

Contando sucesivamente una tras otra las horas de un día, por ejemplo, una, dos, tres, cuatro, parece que estuviese reconstruyéndolo en la duración, porque las dos contienen la una y presuponen las tres, y éstas de igual manera, comprenden su antecedente y anuncian su subsecuente, pero no estoy tomando en cuenta los instantes que pasan entre cada una de ellas, a pesar de que estas horas las divida en minutos, segundos o milésimas de segundo, porque aún entre una milésima y otra, se escapará la verdadera duración que, encerrada en el reloj, pierde su naturaleza móvil al ser significada, cosificada, espacializada.

Con otras palabras, un estado psicológico, porque ocurre en el tiempo, en un medio en el que no es posible distinguir claramente una impresión de otra, está expuesto al continuo devenir, no es presente eterno, incluso nunca es presente, porque una vez que ocurre, ya es pasado que, sujeto también a la acción de los nuevos hechos de conciencia, dura transformándose. Un hecho de conciencia, "es una sucesión de estados en que cada uno anuncia el que sigue y contiene el que precede...no constituyen estados múltiples (cuantitativamente hablando) sino cuando ya los he pasado y me vuelvo para contemplar su huella." (13) evidentemente espacial.

El tiempo es, entonces, un medio heterogéneo porque los estados que en él ocurren se diferencian entre sí, pero de manera cualitativa: el espacio habrá de ser, por lo tanto, un

medio homogéneo, puesto que a pesar de que los fenómenos representados en él se distinguen claramente unos de otros, esta diferenciación tendrá que ser cuantitativa.

Los sonidos, repito, que se representan en el espacio, como medio homogéneo, no se diferencian en realidad unos de otros, como tampoco las unidades de una cantidad, puesto que para ser contados, para yuxtaponerse, es necesario que se conciban como absolutamente semejantes; los sonidos que ocurren en el tiempo, medio heterogéneo, si son de diferente cualidad, como las tonalidades de un color, ya que sólo así, distinguiéndose para interpenetrarse, pueden durar. La diferenciación real, pues, pertenece al orden de las cualidades: lo que cuantitativamente se distingue, tan sólo se parte en trozos semejantes, como los ladrillos que, sobrepuestos, conforman la pared.

De tal manera, podemos decir que "la duración completamente pura es la forma que tiene la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro yo se(...) abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores." (14)

Esta es la diferencia que hay entre separar claramente en el espacio una serie de unidades yuxtapuestas que componen una cantidad, y reconocer que las sensaciones que ocurren en el tiempo, aun cuando se interpenetran, son originales, únicas e irrepetibles, dado que acontecen en un medio heterogéneo que por sí mismo fluye.

En el tiempo no hay yuxtaposiciones sino duración. Cada hecho que pertenece a la conciencia y, por ende, al tiempo, no existe en el presente, puesto que fluye hacia el pasado y se prolonga en el futuro: no ocurre de una vez y para siempre, sino que de continuo está ocurriendo, y en este sentido, está pasando, dejando el momento en el que acontece, pero organizándose, fundiéndose con los estados que siguen sucediendo, esto es, está durando.

Por lo mismo, porque uno y otro de los elementos que conforman el estado de conciencia se penetran con los demás, porque todos ellos se confunden, puede uno ser representativo de la totalidad de ese acto simple del espíritu.

Para instalarse en la duración pura, dice Bergson, no es necesario detenerse por completo en el pasado, pues en ese caso cesaría la duración, ni tampoco olvidarse de él, antes bien, bastará con recordarlo, sin yuxtaponerlo en el espacio, organizándolo y fundiéndole con lo actual en un todo. "Se puede pues concebir la sucesión sin la distinción, y como una penetración mutua, una solidaridad, una organización íntima de elementos, cada uno de los cuales, representativo del todo, no se distingue ni se aísla de él..." (15) En el espacio, entonces, la realidad se representa como un cuerpo compuesto por elementos indiferentes y, por lo mismo, yuxtapuestos, en el que los fenómenos se suceden uno tras otro, perfectamente bien

15) DI, 115.

delimitados, unidos tan solo por una especie de hilo que los mantiene separados: en el tiempo, en la conciencia, en el yo profundo, no hay sucesión sino duración, es decir, compenetración de estados y de sensaciones de distinta cualidad, pero entrañablemente organizados en un todo acorde con el devenir del mundo, y que unicamente son cuantificados al ser sustituido el tiempo por el espacio.

### 1.3 PENSAMIENTO Y LENGUAJE ESPACIALES

¡Qué grave operación es la de confundir el tiempo con el espacio, la de permitir que el tiempo deje a un lado su naturaleza heterogénea y móvil, para desenvolverse sucesivamente en el espacio! Por esa equivocación, por ese aplastamiento de la conciencia inmediata, puede quedar reducido a simples y fríos análisis lógicos el más violento de los amores, precisamente porque al no ser contemplado como un todo de sentimientos que fluyen, sino como un bloque de sentimientos aislados unos de otros, queda ahí descolorido y presto a recibir un nombre.

El psicoanálisis tiene por tarea hacer esto: ¿Apaciguar los sentimientos más profundos y, por ello, más violentos, mediante la sublimación (simbolización)? Quizás, pero más aún, tiende a hacer que el individuo verbalice o, en los términos

que hemos venido empleando, distorsione en el espacio tales estados de conciencia, haciendo "en suma, (que) la palabra brutal, que almacena lo que hay de estable, de común y, por consiguiente, de impersonal en las impresiones de la humanidad, aplaste o, al menos, recubra las impresiones delicadas y fugitivas de nuestra conciencia individual." (16)

Así, por el hábito de aclarar nuestros estados de conciencia mediante el pensamiento que los distingue y, luego, al comunicarlos, nuestras acciones más propias, más libres, quedan anuladas, pues nuestros sentimientos fueron arrojados a un plano que se halla fuera de nosotros, ellos quedan avasallados al querérseles reconocer como comunes y ya no como propios y originales, coloreándolos de modo que el mundo exterior pueda aceptarlos. Cuando yo narro mi historia personal, necesariamente busco en el lenguaje, denominadores comunes, no tanto con el fin de hablar correctamente sino porque trato de hacer que el otro que me escucha, me entienda, pero lo único que logro es falsear, incluso para mi mismo, mi vida interior volcada, objetivada, simbolizada en el exterior.

Nuestros estados de conciencia son cualidad pura, se mezclan tanto unos con otros, que sería imposible o, por lo menos, muy difícil decir con exactitud si son uno o varios, por ello, la proyección de estos hechos psicológicos en un medio homogéneo, como lo es el espacio, por medio del pensamiento y el lenguaje, es el inicio de la vida social, del

-----

comportamiento moral y de la comunicación: solo así nos es posible compartir nuestras tristezas y valorar -¿comparar?- nuestros actos, sólo así, a causa de esta visión distorsionadamente espacial, la moral escinde al individuo de sus propios sentimientos, haciendo que actúe "a través de la palabra que les presta su trivial coloración." (17)

¿Qué pasaría si volviese los ojos a mi mismo y viese que los estados de conciencia que me ocurren tienen una duración real en el tiempo, que se penetran mutuamente y que los actos que quiero en verdad cometer en relación con ellos, no serían sino los más libres, los más profundos, los más coherentes conmigo mismo? "...a decir verdad (...), hay completo interés (por parte de la sociedad) en no restablecer la confusión allí donde reine el orden... (pues)... una vida interior de momentos muy distintos, de estados netamente caracterizados, respondera mejor a las exigencias de la vida social". (18)

Una persona profundamente enamorada es capaz, si deja emerger su yo profundo, de arremeter en contra de todo aquéllo que se interponga en la realización plena de su amor, pero esta acción sería fatal para la vida social, de modo que esta persona, obligada por la moral, recubre su yo, que vive y fluye, con una representación simbólica, razonando, analizando, pensando su situación y conformándose con la idea clara y

17) DI. 139.

18) DI. 139.

distinta de que ese arrebatado sentimiento pasará, de que si lo comete estará arriesgando mucho, de que finalmente, viéndolo con detenimiento, habrá que obrar objetivamente. Bástenos aquí con lo que se ha dicho, pues ahondar en estas cuestiones es tema para el siguiente punto.

#### 1.4 MEMORIA Y LIBERTAD

¿En qué consiste, pues, actuar libremente, cómo dejar fluir ese yo profundo sin que la palabra lo objetive y lo distorsione?

Siguiendo a Bergson, hemos dicho que las acciones más profundas, más vinculadas con nuestro pasado personal serán, precisamente por ello, las más propias del espíritu, las más libres. Actuar conforme a la propia conciencia es obrar instalándose en la duración, es obrar libremente. Aquí aparecen ya dos ideas que no son sino una sola: conciencia y duración, aun más, ambas se ligan también con otra idea, la memoria. Duración, conciencia y memoria son, para Bergson, una misma cosa.

Recordando lo que más arriba se dijo, los estados de conciencia son sensaciones ocurridas en un medio heterogéneo, que es el tiempo. Este tiempo, en tanto que es movimiento, fluye continuamente, alojándose en la conciencia del individuo, como pasado o, mejor, como memoria. La memoria constituye a la

conciencia, es la misma conciencia y, mientras que no desaparece ni se queda ahí, estática, solidificada en bloques, tiene duración, es decir, no se fragmenta en partes discontinuas, unas anteriores o posteriores a las otras, sino que, dada su naturaleza heterogénea, cualitativa, vive en constante interacción con cada hecho nuevo que ocurre, se prolonga infinitamente sobre el presente por medio de la acción y se mezcla con él. La memoria así, siempre informa nuestra acción.

La libertad consistiría, pues, en obrar conscientemente, esto es, en dejar que la memoria informe nuestra acción presente. Sin embargo, antes de ahondar en la acción libre, preguntémonos sobre qué es lo que nos impulsa comunmente a actuar.

Para que cualquier hombre pueda actuar prácticamente, requiere de un objeto -interno o externo- sobre el cual ejercer su acción, esto significa que toda acción, precisa de la percepción de algún objeto susceptible de recibir sus efectos, luego entonces "...la percepción (está) enteramente orientada hacia la acción, no hacia el conocimiento puro..." (19)

Veamos esto mejor. Yo tengo un cúmulo de necesidades por satisfacer, hambre, sed, sueño, etc., también cuento con una serie de realidades en las que puedo hallar los satisfactores suficientes como para aliviarlas; en esa medida, yo me dirijo hacia tales objetos para actuar sobre ellos y, específicamente, ayudado por mi percepción práctica, sobre las partes de éstos

19) MM, 230

que puedan proporcionarme la utilidad requerida. De tal manera que en esta circunstancia mi percepción va dirigida no hacia la aprehensión cognoscitiva del objeto en caso, sino hacia lo práctico y útil que haya en él. Primero tengo una necesidad y luego percibo algo donde encuentro el medio para satisfacerla. Así es como el objeto, en cierta medida, es construido por el sujeto, a partir de sus propios menesteres: al agua, por ejemplo, siempre le daré el significado, en cuestiones funcionales, de objeto idóneo para aligerar mis necesidades y en ella no veré otra cosa, hasta que abstrayéndome de su utilidad pueda observar un sinfín de cualidades como las que mira en ella el poeta. A la vez ese yo práctico por el que el sujeto produce los objetos, tendrá que quedar señalado o fijado por la utilidad que tal objeto, construido de una manera determinada por la percepción práctica, le proporciona, a fin de poder repetir tal operación, tal interacción, con la cual se asegura cierto bienestar. Quizás varíe esa acción, siempre y cuando suceda para ser perfeccionada en aras a un rendimiento mayor de su utilidad.

Pero la importancia de haber encontrado que la percepción práctica siempre está enfocada hacia la acción con fines útiles, es que el sujeto halla en el objeto -y en la relación espacial que traba con él- la posibilidad de modificarlo y modificarse de acuerdo a las necesidades en las que fue arrojado por su circunstancia.

Dado lo anterior, parece ser que la acción surge de cierta necesidad y, por ello, en primera instancia, la acción no podría ser libre sino determinada. Si tengo sed, mi percepción me mostrará y se dirigirá hacia un lugar donde pueda beber agua, haciendo caso omiso de los demás objetos, incluso, captará de ese sitio sólo lo más útil para satisfacer mi necesidad. De igual manera, si tengo que huir de algún lugar, mi percepción se agudizará para permitirme actuar sobre lo más concreto, sin fijarse en nada singular de mi recorrido únicamente en aquello que pueda ser útil para mi huida.

En la vida cotidiana, mi percepción, que siempre tiende hacia la acción práctica, apoya -vélgase la expresión-, cierto automatismo en mi obrar, facilitándome la satisfacción de mis necesidades más inmediatas. A pesar de ello, aún en estos actos automáticos, la memoria interviene para hacerlos posibles. Yo no sabría vaciar agua en un vaso si no recordase cuál es su utilidad ni cómo ejecutar tal acción. Cuando reconozco mi percepción, es decir, cuando reconozco que ese es un vaso, entonces recuerdo su función útil, la de factible recipiente del líquido que calma mi sed. Aquí está actuando mi yo práctico, superficial, que ha quedado impresionado, como antes se mencionaba, por la utilidad de los objetos, y gracias al cual me desenvuelvo más o menos con facilidad en el mundo cotidiano. Pero el reconocimiento de la percepción y el recuerdo de su utilidad son, también, procesos veloces y automáticos, la acción práctica requiere de una ejecución

pronta y eficaz, sin reflexion, sin atencion, esto es, de una memoria automática, de un recuerdo-habito.

No obstante que ese tipo de memoria esté presente en la realización de los actos cotidianos, no quiere decir que ellos dejen de estar sujetos a ciertas necesidades o que en otras palabras, pasen a ser conscientes y libres.

La memoria que en estos casos actúa, es superficial, no responde precisamente a las inquietudes de un yo profundo, más bien atiende a las necesidades prácticas de un obrar mecánico, habitual.

Un acto tampoco es libre, profundo y consciente cuando, a pesar de estar aparentemente fuera de los ámbitos de la cotidianidad, responde a arquetipos que le prefiguran un camino a seguir; esto es evidente, pues ¿dónde radicaría la libertad de una acción que obedece ciega, recta a un imperativo categórico? Muchas veces estas acciones superficiales, se valen, para ser ejecutadas, de los engaños que el yo se hace a sí mismo, adhiriéndose, convencido en apariencia, a lo que la demás gente haría en condiciones más o menos parecidas a las que en ese momento le rodean, "abdicando frecuentemente de (su) libertad en las circunstancias más graves y, por inercia o desidia recubriendo (sus) sentimientos personales, (creyendo) obrar libremente..." (20), cuando "la realidad obra como un "autómata consciente".

En estos casos al estar actuando el yo superficial,

también están presentes la percepción útil y la memoria-hábito, he aquí un ejemplo. un hombre vano observa que, a pesar de algunas complicaciones, la vida de casado resulta ser menos conflictiva y mucho más cómoda que la vida sin los lazos del matrimonio, recuerda cuán tranquilamente se la pasaba su madre, aunque estuviera físicamente fatigada, haciendo quehacer y viendo la televisión, todo ello sin las complicaciones de ser libre, y cuán feliz era su padre llevando dinero a su casa, leyendo el periódico y durmiendo, también dejando de lado su libertad. Estas observaciones y recuerdos estarán ampliamente reforzados por vastas razones aceptadas y justificadas por la sociedad y, sin embargo, lo que sucede tal vez sea que el yo aparente de este hombre esté impidiendo que brote una sola acción con la cual fluya profusamente su yo oculto, pero auténtico, con la cual el hombre cobre conciencia, con la que aflore el yo que quizás reniegue absolutamente de la búsqueda de estabilidad en la vida, el yo que ama la libertad.

La verdad es que Bergson distingue dos formas de conciencia o, más bien, de memoria: el recuerdo-hábito y el recuerdo-imagen. (21) El primero es el que se refiere a la acción práctica, el segundo, se dirige hacia la acción profunda. El recuerdo-hábito, "como todo ejercicio habitual del cuerpo (...) se ha almacenado en un mecanismo que sacude por entero un impulso inicial, en un sistema cerrado de movimientos automáticos, que se suceden en el mismo orden y

-----

21) Cfr. MM, 280.

ocupan el mismo tiempo". (22) Dicho de otro modo, este tipo de memoria no propicia que la acción sea independiente de la necesidad y, por ello, no la arroja al plano de la conciencia; esta acción, por tanto, no será libre. Por el contrario, el recuerdo-imagen "no tiene ninguno de los caracteres del hábito (...). Es como un suceso de mi vida (...); y por consiguiente, no puede repetirse (...), es una representación (a la que) le asigno una duración arbitraria; nada me impide abarcarla de una vez en totalidad". (23) Esta última forma de memoria es la conciencia misma que tenemos de nuestra vida, de nosotros mismos, es nuestra historia personal vivificada en el momento actual y no un pasado traído y yuxtapuesto en un presente desencajado del devenir; en ella vive, fluye y se transforma nuestro pasado, al que evocamos sin ninguna intención de utilidad, nuestro pasado que es irrepetible en el plano de la acción, pues para "evocar el pasado en forma de imagen, es preciso poder abstraerse de la acción presente, es preciso conceder importancia a lo inútil, es preciso querer sonar". (24) Es nuestro pasado que al fluir se funde con el presente actuando junto con él, permitiéndonos cobrar conciencia de nuestro yo profundo, aceptando o rechazando honestamente el matrimonio.

Este pasado, enemigo natural de la acción práctica, nos es

22) MM, 274.

23) MM, 275.

24) MM, 277.

escurridizo y. a pesar de que más que recordarlo, lo vivimos, difícilmente por recrearse en un medio heterogéneo como es el tiempo, lo podemos retener, su esencia es el devenir.

Ahora bien, si toda acción práctica, automática, requiere para ser ejecutada del recuerdo-hábito, en contraposición, toda acción profunda, consciente y libre, es decir, reflexiva, se adhiere inmediatamente al recuerdo-imagen, ya que "nuestra vida psicológica anterior (...), inhibida sin cesar por la conciencia práctica y útil del momento presente (...), espera simplemente que se produzca una fisura (...) para hacer pasar por ahí sus imágenes. (para ello) es necesario que nos separemos de la acción (práctica) y es preciso que retrocedamos hacia el pasado". (25) Es en ese momento en el que nuestra percepción, orientada de antemano hacia la acción, se torna más bien hacia la atención, y los recuerdos-imágenes -nuestra vida profunda anterior-, acuden para penetrar el presente de manera libre, pero no azarosa. He aquí por qué una acción profunda, una actitud consciente y libre, nunca tiene razón suficiente para ser justificada, ¿cómo dar razones, como hablar del por qué de tal acto, si este es libre y por esto no obedece a ninguna ley objetiva, externa, espacial? (26) Si acaso hubiese una razón, ésta viviría tan dentro de mí que, por más que tratase de verbalizarla, jamás podría explicarla, ya que, perteneciente a mi conciencia, que es devenir, ni yo mismo sabría cómo delimitarla sin extraerla de su fluidez. Sin embargo, si soy

25) MN. 290.

26) Cfr. DI. 160.

sensato conmigo mismo. tendré conciencia de que ese acto que he cometido me pertenece y es, por demás, el adecuado.

Así se puede ahora observar que no toda acción cometida por el hombre, es libre: antes bien, el ser humano necesita, para sobrevivir, de hábitos construidos para ejecutar con exactitud cualquier acción práctica, repetitiva y automática, valiéndose para ello de una parte de la memoria -el recuerdo-hábito- que no lo haga reflexionar sino, sobre todo, actuar en aras de la utilidad, al bienestar, transformando su entorno, incluso modificándose a sí mismo, para la satisfacción de alguna de sus necesidades apremiantes.

Pero de igual forma el hombre puede actuar libremente, ya que su ser es tiempo, movimiento y libertad, es conciencia, a él le pertenece una historia personal imposible de ser transmitida, más aún, el hombre es un ser cuyo papel en el mundo no consiste tan solo en sobrevivir transformando prácticamente su realidad, perpetuando su especie, sino principalmente, en vivir, tomando decisiones, resolviendo problemas, afirmándose en una existencia de carácter personal. Este tipo de acción profundamente personal es la auténtica del hombre, porque mediante ella, ya no transforma la naturaleza y su cuerpo en vistas a lo útil y pragmático, sino que, instalado en el devenir, en el tiempo, en la fluidez de su propia historia, crea su ser libremente. Así, "viviendo la vida más intensa (...) se hace más capaz de crear actos cuya indeterminación interna (...), pasará más fácilmente a través de las mallas de la necesidad". (27)

Este pasado personal tan referido, esta memoria-conciencia-tiempo, es el ser del hombre en continua creación original, en infinita autogestación; es original porque, si bien su pasado se conecta directamente con su presente para fluir en él como dato inmediato, colocado en la duración, aporta un cúmulo de acontecimientos impredecibles, estallando ambos, pasado y presente, en una acción sin igual. En esta interpenetración, en la que el hombre actúa dejando brotar sus gijos, "el espíritu toma de la materia las percepciones de las que obtiene su alimento y las devuelve en forma de movimiento, en el que ha impreso su libertad". (28)

## Capítulo Segundo

### La Evolución de la Vida

## 2.1 INTELIGENCIA E INSTINTO: LA ACCION PRACTICA

La libertad es, para Bergson, aquéllo que constituye esencialmente el ser del hombre, es su yo profundo, de tal manera que el hombre, introyectándose en su ser, es decir, instalándose en su conciencia que es tiempo y haciéndose impulsar por el sihqs, obra acciones libres.

Ahora bien. ¿cómo emana la libertad siendo sustrato mismo del ser del hombre; qué es lo que la activa; cualquier acción por el simple hecho de ser cometida por el hombre, expresa libertad? La libertad, podemos decir, es un estado de conciencia al que se accede por una vía específica y gradual, distinguiendo un acto ordinario, habitual, de otro verdaderamente profundo y original. Veámoslo con detenimiento.

Para Bergson, existen dos formas de acción: la práctica, que no es sino obrar de modo habitual, y la profunda o libre, que es actuar tendiendo hacia la creación y la originalidad, es decir, apartándose de lo útil. Esto significa que el obrar práctico es una especie de camino prefigurado con una finalidad determinada, por el cual el hombre va solucionando sus situaciones más inmediatas: un ejemplo de esta acción es la mecánica que se sigue para comer.

Toda acción practica transformadora de lo real en útil, tiene una razón para ser cometida, pues emana de cierta

necesidad. Es más, este obrar transforma al objeto, sobre el cual incide, en algo útil, porque su finalidad, además de ser sumamente clara, es la de completar una carencia indiscutiblemente material; sólo cuando un hombre tiene hambre, la hierba es su alimento o, hasta que un individuo requiere de un medio de sustento, convierte los árboles en muebles.

¿Pero en qué consiste esta acción práctica, de dónde proviene la facultad con la que se pueden transformar los diferentes objetos en utensilios?

Un animal sólo es capaz de sobrevivir cuando está inmerso en su hábitat, que espontáneamente le proporciona lo necesario para vivir, el animal no es, por su naturaleza, preponderantemente instintiva, apto para fabricar, a partir de su entorno, utensilios que le ayuden a satisfacer sus necesidades. Sin embargo, esto no quiere decir que los animales no actúen, sería imposible que un ser viviente sobreviviera sin actuar (o sea, sin caminar, sin comer, etc.), pues "la vida manifestada por un organismo es (...) un determinado esfuerzo por obtener ciertas cosas de la materia bruta". (1) ¿Cómo puede entonces el animal obtener de la naturaleza lo que necesita para sobrevivir, sin fabricar utensilios con los cuales transformarla?

Todo parece indicar que si el ser humano es capaz de transformar infinitamente la naturaleza con tal de obtener de ella todo lo que requiere para satisfacer sus necesidades básicas y, más aún, puede construir con ella una serie de

1) EC, 129.

satisfactorios que ya no solamente cubran de manera suficiente sus menesteres más apremiantes, sino que le faciliten sus acciones prácticas con la consiguiente desnaturalización de sus resultados, es debido a que es un ser inteligente; es gracias a que su inteligencia está absolutamente comprometida con su acción (2). para amoldarse ambas -inteligencia y acción- a la materia que hay que transformar. "Así la inteligencia humana (...) procede a la vez por intención y por cálculo, por la coordinación de medios para un fin y por la representación de mecanismos de formas cada vez más geométricas". (3)

De este modo podemos ver que la acción práctica humana tiene como instrumento natural a la inteligencia. En esta medida el hombre será, más que homo sapiens, homo faber.

En el capítulo anterior se dijo que la percepción, en primera instancia, apuntaba hacia la acción más que hacia el conocimiento. Así también, como la inteligencia es una facultad gracias a la cual el hombre puede adecuar su acción a la transformación utilitaria de la materia, esto es, ya que "la inteligencia, considerada en lo que parece ser su punto de partida, es la facultad de fabricar objetos artificiales, particularmente utensilios, y de variar indefinidamente su fabricación" (4). estará entonces comprometida con la acción, con la capacidad humana de fabricar y no con el conocimiento. La inteligencia no es, pues, don de sabiduría.

---

2) Cfr. EC. 50.

3) EC. 51.

4) EC. 131.

Y respondiendo a la pregunta que mas arriba se hizo a propósito de cómo un animal, sin ser fabricante de utensilios, puede sobrevivir, diremos que los animales no requieren de esta facultad, debido a que en su propia naturaleza, en su organismo, conllevan ciertos instrumentos útiles que les permiten adecuar sus acciones a la materia bruta de la cual pueden obtener ventajas, "pero aquí el instrumento forma parte del cuerpo que lo utiliza (habiendo) un instinto que sabe servirse de él (...), es necesario (entonces) que todos los instintos consistan en una facultad natural de utilizar un mecanismo innato". (5)

Inteligencia e instinto son pues, dos herramientas, dos tendencias que la vida ha depositado en sus organismos más evolucionados -hombre y animal-, con el fin de que éstos sobrevivan con más o menos buen éxito en sus relaciones con la materia bruta; son tendencias y no actitudes hechas y acabadas, porque en ambas está implícita la posibilidad de ajustarse a las circunstancias que les rodean. (6) Incluso el instinto tiene cierta capacidad de construcción, como veremos más adelante, pudiendo adaptarse al entorno.

La inteligencia y el instinto son los brazos de la acción práctica, no obstante, caminan en direcciones divergentes, sus diferencias no son de grado, como lo creía Aristóteles, pues de ninguna manera son escalones sucesivos de una misma fuerza, sino que se trata de caminos diferentes de una actividad que al

5) EC, 131.

6) Cfr. EC, 129.

evolucionar: se ha escindido, y aunque en ambos casos los seres vivos encuentren la instancia apropiada para su sobrevivencia en el mundo material, la diferencia entrambos no es de intensidad sino de naturaleza. (7)

¿Pero por qué son cosas diferentes la inteligencia y el instinto?

### 2.1.1 LA FABRICACION COMO ADAPTABILIDAD

La función natural de la inteligencia, hemos dicho, es fabricar. Esta fabricación intelectual, llamémosla así, carece de un patrón preestablecido de acciones, no actúa sobre la materia bruta de una sola manera, sino que esta misma acción va siendo formada en la práctica; si no puedo cortar con un determinado cuchillo la carne, buscaré la manera de hacerlo con otro o le sacaré filo al mismo, pero seguramente no me quedaré impávido ante la eventual imposibilidad, ya que "en el molde de la acción es donde nuestra inteligencia ha tomado forma", (8) por lo que podemos afirmar que la inteligencia continuamente se está haciendo, se las está ingeniando para conducir a un buen fin la acción.

Así, la acción de la inteligencia escapa a la

---

7) Cfr. EC. 127. Respecto a la diferencia cualitativa y no cuantitativa que hay entre el instinto y la inteligencia, recuérdese lo dicho antes, en lo correspondiente a la multiplicidad continua.

8) EC. 50.

previsibilidad, porque si tanto ella como los objetos sobre los cuales actúa existen en la vida, y todo lo que en ella está cambia interiormente, pues ocurre en el tiempo, entonces, por más analítica que pretenda ser la propia inteligencia, por más exacta y espacial, por más que trate de desencajarse del devenir, simbolizando todo lo que toca, al realizar su acto, éste se incorporará a la realidad en su movimiento, es decir, en una coyuntura única, imposible de "ser prevista aunque sus antecedentes la expliquen una voz realizada". (9) Ya que la inteligencia ha llevado su acción hacia un fin determinado, en una especie de mirada retrospectiva, la objetiva, y como ha fabricado una vía útil para la satisfacción de alguna necesidad, como detesta tener que estar perfeccionando sus acciones (a pesar de que pueda hacerlo), con las que va adaptándose al mundo material, abstrae esta acción fabricada, convirtiéndola en un mecanismo seguro para la realización de un fin, a costa de hacer caso omiso del fluir de la realidad, volviéndose automática y reiterativa.

Es por ello que la acción inteligente es imprevisible, aún con sus mecanismos, pues éstos -quiéralo o no la inteligencia- se van modificando y perfeccionando, van aumentando en número también, porque actúan sobre la realidad que es movimiento; sin embargo, la inteligencia no es libre. La libertad, hemoslo dicho ya varias veces, no consiste en conducirse de manera caprichosa, oscilando mecánicamente entre dos o más determinaciones ya tomadas, como hace la inteligencia, porque a

9) EC. 53.

fin de cuentas ella ya sabe qué es lo que quiere, la acción que ejecutará tiene un fin práctico y si varía no es porque ansie la originalidad, sino porque de hecho tiene que hacerlo para conseguir su utilidad, tiene que adaptarse si quiere sobrevivir.

El acto libre, justamente ese que no es cometido por la inteligencia, es inconmensurable, es decir, inequivalente con cualquier idea previa que de él se quisiera tener, es original y voluntario, pero no voluntarioso, no puede ser elegido entre otros actos porque él ha evolucionado internamente por vía de maduración gradual. (10) La libertad no es elección, pues ésta implica prever, de alguna forma, la finalidad.

Pero la inteligencia, precisamente por su indisposición natural a todo lo que fluye, tiende a enmarcar en moldes prefigurados todas las acciones que el hombre va cometiendo de acuerdo a sus nuevas necesidades, es decir, disfrazada de antigua la nueva acción que fabrica, clasificándola en cierto arquetipo que encuentra acorde con ella, la hace pasar como preexistente; la inteligencia cree, invariablemente, poseer un camino previo al problema, por donde solucionar al mismo, "mas esa es nuestra creencia natural de la inteligencia humana, siempre preocupada por saber bajo qué antiguo rótulo catalogará cualquier objeto nuevo. En cierto sentido, podríamos decir que nacemos completamente platónicos". (11) A pesar de que esta adaptándose a la nueva situación, fabricando algún útil

10) Cfr. EC, 53.

11) EC, 54.

indicado para tal efecto, la inteligencia se engaña haciéndose creer que en sí misma están contenidas todas las posibles soluciones a sus futuras complicaciones. "Nuestra inteligencia tiene como función esencial esclarecer nuestra conducta (...) solo retiene de las cosas el aspecto repetición. Si el todo es original, se las arregla para analizarlo en elementos o en aspectos que sean aproximadamente la reproducción del pasado. Sólo puede operar (...) sobre lo que por hipótesis se sustrae a la acción de la duración". (12) Desafortunadamente estas funciones se han confundido con talentos sapienciales.

En el ser humano existen dos tipos de memoria -ya lo dijimos-, que son el recuerdo-hábito y el recuerdo-imagen, si ahora comparamos lo dicho entonces con lo que ahora estamos observando, encontraremos que un hombre cuando actúa inteligentemente, justo porque se enfrenta a un obstáculo material el cual debe salvar si quiere sobrevivir, es auxiliado por sus recuerdos-hábito, por su percepción práctica, en fin, por su yo superficial que le permitirá producir una acción diferente para subsanar tal eventualidad; sin embargo, esta acción, si bien difiere de las anteriores, es producto de ellas, responde ciertamente a determinada naturaleza práctica, se espera que ella sea así como resulta ser, no es una acción creada originalmente, puesto que no ha sido impulsada por el

-----

ellos.\* En esto, pues, radica el automatismo de la inteligencia, en fabricar acciones diversas, cada vez más funcionales, pero a partir de un supuesto preestablecido: obtener de la materia, utilidad.

De este modo la inteligencia opera sobre la materia utilizándola, se relaciona objetivamente con ésta, cosificándola. Aquí surge una pregunta, ¿qué caracteriza a la materia bruta de la cual se sirve la inteligencia para fabricar sus utensilios y así poderse adaptar, cómo es que esa materia puede ser manejada por la inteligencia, acaso es apartada del tiempo y, por ello, es desnaturalizada?

Más arriba observamos que los instrumentos de la inteligencia, al contrario de los del instinto, no pertenecen a su propia naturaleza, es decir, no están implícitamente organizados en el cuerpo del ser inteligente, sino que son adaptaciones manufacturadas, cuya materia prima, por así decirlo, proviene del exterior, además es un hecho que la inteligencia, por carecer de estas estructuras, se las tiene que ver con el devenir de la vida. Esto nos lleva a pensar que "el instrumento fabricado inteligentemente (tiene que ser) imperfecto" (13), y esto, al contrario de lo que se pueda pensar, es lo que lo hace ser ventajoso, pues al no ser un organismo, esto es, al no estar hecho con material organizado,

\* Una acción libre, lo veremos más adelante detenidamente, se apoya en el yo profundo, la percepción con la que cuenta no es práctica y la memoria que a ella acude, revive en ese momento la totalidad de su historia personal, inmediatamente en forma de recuerdos-imagen.

sirve para cualquier uso, se adapta a cualquier forma, confiere al hombre un sinfín de facultades: es imperfecto porque jamás está terminado, él siempre es susceptible de ser perfeccionado, tiene que ser, a pesar suyo, vulnerable al movimiento de la realidad. Mas la única desventaja de esta adaptabilidad inteligente, que no debemos olvidar porque será retomada más adelante en este trabajo, casi imperceptible a los ojos del homo faber, cegados por el brillo de su poder, radica en que por cada necesidad que satisface, produce otra más que ya no es tan natural como la primera. (14)

Pero volviendo a nuestro punto, para que la inteligencia, como facultad fabricadora de utensilios, pueda actuar sobre la materia bruta, desencajándola del devenir, necesita considerar a su objeto no como realidad temporal, es decir, requiere apartar su atención de la sustancia que conforma al objeto mismo y fijarse en la forma que éste expresa o puede expresar; y qué es la forma de un objeto sino "el conjunto de las relaciones que se establecen entre ese material (y otros) para construir un conocimiento sistemático". (15) en otras palabras, la inteligencia trabaja no sobre la materia que es, de hecho, parte de la realidad que dura, del devenir, sino sobre su forma hueca y vacía, carente de contenido, porque el contenido es el movimiento; la inteligencia opera efectivamente con los signos de la materia propiamente dicha, en tanto que utiliza un objeto

14) EC. 132.

15) EC. 138.

éste deja de vivir porque aquélla nada más trabaja con esqueletos.

Dado lo anterior, podemos decir que la materia sobre la cual actúa prácticamente la inteligencia es inorganizada, artificial, arrebatada al fluir de la vida, imperfecta por ello, ventajosa por ser perfectible.

"Nuestra inteligencia, tal y como sale de las manos de la naturaleza, tiene como objeto principal el sólido inorganizado" (16) y en esa medida su acción siempre tiene un fin prácticamente útil. A la inteligencia no le interesa el movimiento, sino las relaciones materiales que existen entre ella y los objetos que la rodean y, como vimos en el capítulo anterior, en su afán por capturar el mundo como fenómeno espacial, es decir, como realidad objetiva, corrompe su naturaleza temporal, yuxtaponiéndolo en una simultaneidad de imágenes inmóviles, en sustitución del devenir.

La inteligencia, repito, es una tendencia en continua autoproducción, y como tal se enfrenta a la materia -aún se trate de una realidad viviente-, no se interesa por su forma actual, sino por la forma que le dará mediante la acción práctica que ejercerá sobre ella, esto es, tan solo le importa, a la inteligencia, la forma actual o futura de un determinado objeto, mientras le sea útil para sus fines prácticos y no en tanto que en esta forma estén "las líneas que marcan al exterior (la) estructura interna" (17) de dicho material. Esto

16) EC. 143.

17) EC. 145.

significa que la inteligencia obra prácticamente sobre la forma más que sobre la materia de los objetos, porque no le importa tanto la consistencia del material como su susceptibilidad formal para ser utilizado, dicho de otro modo, busca el objeto conveniente en tanto éste pueda ser recortado de acuerdo al instrumento que quiera fabricar. Así, la fabricación se nos presenta como la acción intelectual que tiene por objeto transformar la realidad material, a través de su forma, hasta donde y como sea necesario.

La vida, mediante su herramienta inteligente, fabrica toda clase de utensilios para poder afirmarse sobre la materia. "La inteligencia y el lenguaje están destinados a la dominación de la materia -dice Jose Gaos-, en cuanto instrumentos del hombre, que tiene que vivir. Pero -sigue diciendo-, le hicieron olvidarse del tiempo real, dejar raquítica su intuitiva conciencia de sí". (18) Problema planteado por Gaos, que más adelante retomaremos.

La inteligencia, podemos concluir, altera la forma de la materia, fabricando instrumentos, buscando su interés propio, para adaptarla y adaptarse en aras de la sobrevivencia.

### 2.1.2 INSTINTO Y ESPECIALIZACION

Si la inteligencia fabrica utensilios de acuerdo a los

18) "Bergson, Según su Autobiografía Filosófica". Homenaje a Bergson. México, UNAM, 1941. pp. 17-18.

requerimientos que se le van presentando, modificando la forma del material que considera más idóneo para alcanzar su fin, el instinto actúa de un modo muy diferente, esto es, si la inteligencia se moldea en la misma acción, "el instinto está moldeado en la propia forma de la vida". (19)

Habíamos dicho que, de acuerdo con Bergson, un animal no tiene necesidad de fabricar utensilios para desarrollarse en su medio, porque su cuerpo está listo para interactuar en él, un animal, por ejemplo, tiene garras o pezuñas con las cuales desentierra algunas raíces que le sirven de alimento o con las que ataca a otros animales de los que es depredador, aún los animales más domésticos conservan estas propiedades físicas. las gallinas extraen por sí mismas los gusanos de la tierra y, en otro caso, los gatos cazan magistralmente a las ratas.

El instinto, pues, cuenta con sus propios artificios naturales con los que se afirma sobre el objeto en el que va a actuar, pero en contraste con los instrumentos fabricados por la inteligencia, estos utensilios de la naturaleza se apegan a una estructura fija que no se modifica en tanto no se modifique la misma especie en la que se encuentran, difícilmente un canario podría agujerear un tronco como lo hace un pájaro carpintero, es decir, los instrumentos de los que se vale el instinto no están preparados para la imprevisibilidad tanto como lo están las fabricaciones intelectuales, en pocas palabras, "el instinto está especializado, no siendo más que la

-----  
19) EC, 152.

utilización, para un objeto determinado, de un instrumento determinado". (20)

Así, pues, parece que el instinto se restringe a funcionar solo donde sus propios instrumentos se lo permiten, actúa al contrario que la inteligencia, fijándose en la materia más que en la forma del objeto, ya que jamás la podrá transformar si sus herramientas naturales no son aptas para ello, la acción que ejerce el instinto sobre la materia bruta existe implícitamente en él, no se va haciendo en la misma ejecución, como en el caso de la acción inteligente, sino que de antemano se lanza, se exterioriza llevando un camino preciso, exacto y, en ese sentido, es una acción que no corre riesgo de fracasar. Así como la acción producida por la inteligencia está entrañablemente relacionada con su utilidad, pues es en función de esta que aquella se realiza, la acción que ejecuta el instinto está íntimamente relacionada con su medio, ya que la satisfacción de la necesidad, que está buscando, se encuentra en ese material tal y como es, acaso sólo acondicionado por una acción que, más que transformarlo, embona naturalmente en él.

En la mayoría de los casos esto indica que el instinto es algo así como la continuación de la vida o, mejor, que el instinto actúa sobre la misma línea que el impulso vital; de hecho existe, dice Bergson, una relación mucho más estrecha entre el instinto y la vida que entre ésta y la inteligencia, debido a que el instinto imita en sus acciones más a la vida,

-----

en cambio, la inteligencia se caracteriza, como acabamos de ver, por arrancar del impulso vital todo objeto que toca, ejemplo de ello es la similitud entre el instinto que anima una colmena y el funcionamiento interno que prolonga la vida de una célula. (21) ¿Acaso no parece observarse un instinto también, cuando se estudia la exactitud con la que las plantas trepadoras usan sus zarcillos o la destreza de ciertas flores para ser fecundadas por los insectos? (22)

Ciertamente, el instinto sigue el camino que la vida ha trazado en su recorrido por afirmarse en el mundo, es por ello que este tipo de acción práctica instintiva tiende a especializarse mejor que a adaptarse, ya que no está preparada para enfrentarse a una clase de material que le oponga demasiada resistencia.

Todo sucede, dice Bergson, como si la vida en su evolución corriera hacia diferentes puntos, probando aquí y allá, creando diferentes especies en las que depositará la información más indispensable acerca de la materia que le rodea, como si la vida "desde el momento en que se contrae en una especie determinada, perdiese contacto con el resto de ella misma, excepto en uno o dos puntos de interés para la especie que acaba de nacer"; (23) la vida al aparecer en nuevos organismos, actúa como la memoria.

La acción que ejecuta el instinto se especializa, pues, en una porción más o menos reducida del mundo material: es

21) Cfr. EC, 153.

22) Cfr. EC, 156-157.

23) EC, 154.

perfecta porque sigue muy de cerca el impulso que la generó; sin embargo, queda limitada por su propia naturaleza a cierto tipo de objetos.

No obstante, más arriba se dijo que, para Bergson, el instinto, al igual que la inteligencia es una tendencia y que incluso podía construir instrumentos, ¿cómo es esto posible?

Los artificios que le sirven al instinto para ejecutar su acción práctica, están constituidos por la naturaleza como materia organizada, de tal modo que sólo es posible que ellos operen si se enfrentan a objetos susceptibles a sus fuerzas, únicamente se modifican si se altera en su totalidad la especie que los posee; sin embargo, se podría objetar el evidente polimorfismo que se da en los miembros de algunas especies sin que ellos dejen de pertenecer a éstas, es el caso de las hormigas y las avispas. Al respecto, dice Bergson, esto sucede porque sus sociedades tan organizadas les imponen una división rigurosa del trabajo, adjudicándoles instintos especiales a cada uno de los grupos que las conforman, es decir, el movimiento por el cual se desarrolla su organización especial se manifiesta en una pluralidad de estructuras más o menos diferenciadas, pero igualmente dependientes unas de otras, esto significa que el instinto con el cual inicialmente la vida se afirmó en dichas especies, construyó a partir de sus necesidades específicas, una serie de instrumentos organizados, con los que agudizó y perfeccionó su acción, no adaptándose, propiamente dicho, sino superespecializándose en un mismo y

único trabajo instintivo. Así es como el instinto puede también construir sus propios instrumentos que estarán hechos de materia organizada, siendo por esto mismo menos adaptables, pero más específicos que los útiles fabricados por la inteligencia.

## 2.2 LA CONCIENCIA EN LA INTELIGENCIA Y EN EL INSTINTO

Pero hasta aquí aún no se ha visto cómo la acción práctica, que puede emanar de la inteligencia o del instinto, influye en las acciones libres, impulsadas por el ajhos. Observarlo es el objetivo de este capítulo.

Bergson, en reiteradas ocasiones, hace énfasis en decir que la libertad sólo es posible cuando se actúa de manera consciente. esto es, cuando los actos cometidos, como veremos, se instalan en la duración, en tanto que el individuo permite que su pasado personal ejerza y se compenetre con el presente, en eterno devenir, creando así un acto original.

Por ello es que podemos decir que la libertad es conciencia, ya que sin ésta, los actos no son sino habituales, automáticos, carentes de sentido personal. son pura acción práctica; la cuestión ahora será saber cuánta conciencia existe -o si la hay-, en las acciones tanto inteligentes como instintivas.

Al parecer la inteligencia y el instinto parten de un mismo origen: el impulso vital que, invariablemente, busca afirmarse sobre la materia durante su continua evolución; ahora bien, este impulso creador, que no es otra cosa que la vida en movimiento, ha devenido en dos tendencias por medio de las cuales ejerce su acción práctica, de tal manera que "puede proporcionar esa acción inmediatamente, creándose un instrumento organizado con el cual trabaja, o bien puede poner esa acción mediatamente en un organismo que, en lugar de poseer de un modo natural el instrumento requerido, lo fabricará él mismo, dando forma a la materia inorgánica". (24) Por ello, conforme se van desarrollando cada vez más el instinto y la inteligencia, que son esas dos vías factibles para la acción práctica del impulso vital, parecen irse separando una de la otra: sin embargo -y precisamente porque la vida obra como la conciencia, es decir, porque su evolución se instala en la duración- nunca se separan totalmente, de alguna manera en la inteligencia está contenido el instinto y en éste se puede vislumbrar aquella.

Pero, aún así, son dos caminos divergentes que ha tomado un mismo impulso original, ya que muestran diferencias profundas de estructura interna, es decir, "implican dos especies de conocimiento radicalmente diferentes", (25) que suponen también dos tipos distintos de conciencias.

-----

24) EC. 133.

25) EC. 134.

Para poder ver con claridad cómo es que difieren ambas tendencias, en el conocimiento que implican, Bergson hace notar una diferencia poco observada entre dos tipos de inconsciencia: "la que consiste en una conciencia nula y la que proviene de una conciencia anulada". (26)

Una piedra lanzada y puesta en movimiento, por ejemplo, no tiene conciencia ni de la acción que en ella fue ejecutada ni del efecto que le produce, precisamente porque es un objeto inorganizado, cuya conciencia es nula, no existe; en cambio, cuando una persona comete un acto habitual, como cepillarse los dientes, al desarrollar dicho acto de manera mecánica, su inconsciencia podrá ser absoluta, pero debido a que su acto lo tiene tan prefigurado, lo hace tan exactamente igual que siempre, que la ejecución automática de éste anula toda posible conciencia, pues no necesita de ella para ir modelando su acción ante circunstancias inesperadas. Y si recordamos que la acción práctica de la que se vale el instinto difiere justo de la acción inteligente en que tiene un camino mucho más definido que ésta, menos factible de ser fracasado, entonces nos podremos dar cuenta de que en el instinto la conciencia se va adormilando, pues las variaciones bruscas casi no existen, y que la inteligencia se inclina a mantener despierta su conciencia, precisamente porque implica duda y elección, aspectos propios de la fabricación intelectual.

La inteligencia y el instinto obran de manera divergente.

por lo tanto, la acción práctica de cada uno de ellos implica un conocimiento distinto acerca del objeto sobre el que se aplicará: el conocimiento instintivo abarca no solo el modo en que se habrán de utilizar los instrumentos naturales, por medio de los que se actúa, sino también y, principalmente, comprende la materia del objeto en cuestión. De esta forma se puede decir que el instinto encierra en sí el conocimiento de alguna realidad; por lo que respecta a la inteligencia, la cual fabrica sus propios utensilios de acuerdo a sus necesidades y cuya función primordial es la de discernir cómo salir del paso en cualquier situación, su obrar habrá de implicar un conocimiento que se dirige a las relaciones entre sus circunstancias y los medios con los que las piensa superar, es decir, el conocimiento que supone la acción inteligente, es más bien formal que material, porque abstrae de los objetos su forma, su símbolo y con él es con lo que trabaja.

A partir de lo anterior, Bergson nos dice que el instinto implica un conocimiento acerca de la materia del objeto, y que al exteriorizarlo inmediatamente en forma de acciones exactas, se especializa en ellas, sin interiorizar este conocimiento como conciencia; al contrario, la inteligencia antes de actuar se detiene para observar las relaciones que existen entre su objeto y la demás realidad, sustrayendo de éste su forma para, así en abstracto, con su símbolo, sistematizar una serie de posibles acciones a las que llamará conocimiento o experiencia, y con las cuales dará mejor uso a dicho objeto. Es en este

proceso donde la inteligencia interioriza como conciencia su acción, pues antes de llevarla a cabo, reflexiona sobre ella, cobra conciencia de ella, mientras que el instinto anula su conciencia, la inteligencia mantiene despierta la suya.

Saltan a la vista las ventajas que el conocimiento formal tiene con respecto al conocimiento material, pues "una forma, porque está vacía, puede llenarse una y otra vez, a voluntad, con un número indefinido de cosas, incluso con las que no sirven para nada". (27)

El conocimiento inteligente, cuya aparición se debe a la necesidad de superar algo mediante una acción práctica, no se limita a lo útil, pues por su misma formalidad, por ser un conocimiento reflexivo acerca de algo, también tiende a la especulación, a la superación constante de sí mismo, esto es, en la medida en que es un conocimiento que se analiza, se inclina por ir abarcando cada vez más los símbolos a los que reduce la realidad, por esto Bergson dice que "un ser inteligente lleva en él con qué superarse a sí mismo". (28)

Si la inteligencia, tanto por reflexionar sobre su acción como por ser especulativa, obra con más conciencia que el instinto, cuya acción es inmediata y su conocimiento, material y especializado, ello no significa que se supere a sí misma tanto como lo quisiera o imagina hacerlo, pues en su carrera por analizar toda la realidad no puede detenerse en la materialidad de los objetos que serían de mayor interés para su reflexión

-----  
27) EC, 140.

28) EC, 141.

no puramente práctica. En cambio, el instinto por exteriorizar inmediatamente su conocimiento material en forma de acciones, no puede reflexionar sobre éste, es decir, no cobra conciencia de su acción, quedándose en la mera ejecución mecánica de ella, en otras palabras, hay "cosas que la inteligencia es capaz de buscar, pero que, por sí misma, no hallará jamás. Esas cosas sólo las hallaría el instinto, pero éste nunca las buscará".

(29)

La inteligencia tiene conciencia de sí misma y de su obrar, pero en su ambición por abstraer todas las formas de la realidad, con tal de abrirse paso en cualquier camino, va demasiado alto, olvida lo concreto de la realidad, sobre todo cuando está absorta en sí misma y condiciona su especulación sólo a fines prácticos; el instinto está ya tan especializado en su labor que, adormeciendo su conciencia, no puede darse cuenta del conocimiento tan importante que lo informa. Uno y otra, instinto o inteligencia, tienen cierto grado de conciencia, anulada o reflexiva, son sensibles de su acción y, desde este punto de vista, ambas tendencias podrían influir en la acción libre, siempre y cuando no se desarrollaran en un ser de manera p~~ri~~vativa, despidiéndose el instinto al llegar la inteligencia o viceversa, sino que, antes bien, convivieran o, mejor, se interpenetraran creando una facultad superior. En el ser humano, como cúspide de la evolución, la inteligencia "toma por completo posesión de sí misma (...) y ese triunfo se

se asegura mediante (...) la definitiva despedida (del) instinto". (30) Pero no es menos cierto que "ni éste ni aquélla se encuentran jamás en estado puro". (31) ¿Qué sucedería si entrabas tendencias obrase desde lo profundo una acción que, por demás, sería original? Esto es, ¿qué pasaría si el hombre dejara que su instinto brotara y se fusionara con su inteligencia?

### 2.3 CONCEPTOS FABRICADOS Y VALORES MORALES

Hasta aquí, siguiendo a Bergson, se han descrito, más o menos detalladamente, los rasgos esenciales que caracterizan al instinto y a la inteligencia. Ahora tomaremos solamente a esta última, pero tratándola ya no de manera aislada, sino en grupo, es decir, inmersa en la sociedad.

La acción práctica humana, tiene a la inteligencia como herramienta para afirmarse en el mundo material, con ella la humanidad ha podido sobrevivir. Un hombre aislado, por más inteligente que fuera no podría existir, la inteligencia, pues, supone un grupo de seres igualmente inteligentes que forman sociedades con el fin de alcanzar un dominio mayor de la naturaleza, empeñándose cada individuo<sup>4</sup> en una función específica, a la cual no lo predestina ninguna estructura

-----  
30) EC. 134.

31) EC. 128.

biológica, ya que su naturaleza inteligente lo hace ser apto para cualquier actividad práctica.

Así las cosas, para que una sociedad progrese y funcione de manera que satisfaga a lo máximo las necesidades de todos los hombres que la conforman, precisa de cierta organización con el fin de que cada uno de sus miembros desempeñe un buen trabajo, es decir, requiere que las inteligencias que la constituyen estén de acuerdo en los oficios que van a realizar.

Este acuerdo al que llegan los hombres en sociedad, según Bergson, proviene de una disposición natural de la inteligencia para poder afirmarse sobre la materia, esto es, los seres que la vida creó como inteligentes, no cuentan con una estructura biológica en la que haya instrumentos naturales para desarrollar un trabajo específico con el que puedan sobrevivir, antes bien, poseen como única herramienta para tal fin la inteligencia, por ello estos hombres son lo suficientemente vulnerables para desaparecer si no utilizan, en conjunto, sus inteligencias y, además, de manera organizada, ya que, como no están predestinados hacia ninguna labor determinada como los animales, su inteligencia podría obrar inusitadamente; así pues, dice Bergson, la vida tuvo que informar a la inteligencia con cierta disposición de hallar un acuerdo para vivir en sociedad.

Por eso es necesario que los miembros de una sociedad se comuniquen unos con otros, es decir, que la sociedad cuente con "un lenguaje cuyos signos -que no pueden ser infinitos en

número- sean extensibles a una infinidad de cosas". (J2) Si no hay comunicación no hay acuerdo y, por tanto, manera de que las inteligencias que constituyen una sociedad, fabriquen satisfactores para aliviar sus necesidades del mejor modo posible; entonces podemos decir que, el medio idóneo por el cual los hombres acceden al acuerdo que les posibilita la vida en sociedad, es el lenguaje.

Este lenguaje tiene como característica principal, la de un sistema bien definido de signos, aplicables a varios objetos, es decir, móviles y, por lo mismo, huecos. Veamos esto detenidamente.

El lenguaje es una facultad natural de toda inteligencia, que tiene como fin designar cualquier cosa. Cuando una inteligencia ejerce su acción práctica en algún objeto, dijimos que no lo hace sobre la materia sino sobre la forma de tal objeto, para ello necesita estatizarlo, extraerlo del devenir, y la única manera que tiene para hacerlo es adjudicándole un signo, porque en realidad es el signo al que puede manejar como un sólido espacial; cuando la inteligencia nombra al objeto con el que pretende trabajar, lo hace porque sólo con su símbolo lo puede detener, apartar del flujo temporal de la vida, la inteligencia que designa, sustituye a la realidad con un símbolo. Sólo con la palabra, la inteligencia puede ver la materia bruta como algo claro y distinto, atemporal. Igualmente, sólo por el lenguaje las sociedades llegan a un

acuerdo interno entre sus miembros que son inteligentes; para poder distinguir claramente cuál es su función en la sociedad, una inteligencia requiere que se le designen los objetos con los que va a trabajar, para no confundirlos, para no actuar sobre la imagen simple y directa de las cosas, que es su materia, sino sobre su abstracción, que es su forma.

Así, pues, la inteligencia que, como ya se dijo, reflexiona antes de actuar, necesita para ello del signo, pero este signo tiene que ser móvil, es decir, aplicable a una y otra cosa, porque si estos signos estuvieran adheridos a una realidad determinada, no resistirían el paso del trabajo inteligente, caracterizado por la imprevisibilidad; con la palabra 'rosa' yo puedo nombrar o una flor, o una mujer, o un color, incluso, en este último caso, la palabra 'rosa' puede ser aplicada a varios matices que, siendo diferentes, se identifican con el mismo signo, y en el terreno de la reflexión propio del trabajo intelectual, este proceso de movilidad del signo inteligente, es el mismo, porque la palabra con la cual designo una cosa, no sólo puede transportarse a otra, sino también de la cosa a su recuerdo, de éste a un recuerdo menos preciso y, todavía, de este recuerdo huido, aunque representado aún, al acto con el cual me lo represento, es decir, a su idea. (33)

Estas son las bases de la sociedad humana: el acuerdo, la comunicación y el lenguaje. Gracias a la palabra, el hombre

33) Cfr. EC. 147.

puede conceptualizar la realidad en la que vive. puede operar prácticamente sobre ella, y siguiendo "los hábitos que ha contraído en esa operación, aplica formas que son las mismas de la materia no organizada (...) sólo esa clase de trabajo le satisface plenamente, y eso es lo que expresa cuando dice que así solamente (...) logra la distinción y la claridad". (34)

Los conceptos, pues, son fabricaciones de la inteligencia con los cuales los hombres en sociedad consiguen trabajar conjuntamente, pero estos conceptos no hablan de las cosas en sí, sino de la "representación del acto mediante el cual la inteligencia se fija en ellas". (35) es decir, la palabra no es imagen sino símbolo, no designa una realidad en cuanto tal sino el conjunto de las relaciones materiales que producen, que objetivan de cierto modo dicha realidad, por lo mismo espacializada.

Anteriormente apuntamos lo que Bergson piensa acerca de la verbalización de los estados de conciencia, cómo es que éstos se desnaturalizan en tanto que son colocados cual materia en el espacio, es decir, son yuxtapuestos por haber sido objetivados mediante la palabra, de aquí que la palabra traicione y deforme a la realidad y tan solo sea un instrumento útil para lograr la cohesión de los hombres en una sociedad.

Los conceptos son utilizados por la sociedad tanto para cosificar y nombrar a la materia bruta, como para implantar

-----  
34) EC. 148.

35) EC. 148.

ciertas relaciones fijas entre ésta y la acción práctica de los hombres, es decir, para representar determinadas ideas acerca de la realidad en el intelecto social. Estas ideas claras y distintas están absolutamente determinadas a las necesidades que los miembros de esta sociedad tienen, existen en función de ellas; en el fondo de esta visión abstracta del mundo, que las ideas y las palabras expresan, está representado el aspecto útil de la realidad que la sociedad puede obtener de ella.

Así como en el ámbito de la acción práctica, transformadora de lo real en útil, la inteligencia fabrica instrumentos inorganizados para procurarse satisfactores que cubran sus demandas, repitiendo infinidad de veces esta operación, es decir, fabricando cada vez más utensilios y, por lo tanto, adjudicándose más necesidades, en el terreno del pensamiento práctico, esto es, de la abstracción verbal de la realidad, la inteligencia obra de la misma manera. Comienza por conceptualizar ciertas formas de la materia, aquellas que le son más útiles, pero poco a poco, en su afán por poseer, por abarcar la mayor cantidad de ideas, termina fabricando conceptos que "juntos constituyen un <<mundo inteligible>> que, por sus caracteres esenciales, se parece al mundo de los sólidos, pero cuyos elementos (los signos y las palabras) son más ligeros, más fáciles de manejar para la inteligencia (...)" (36), que la materia bruta. Los conceptos, pues, no son más que utensilios fabricados por

-----  
36) EC, 148.

la inteligencia de los hombres agrupados, para consolidarse ellos mismos mejor en la vida social.\*

Mas los seres ineligentes, no contentos tan solo con abstraer las formas de la realidad para convertirlas en ideas lógicas, continúan analizando de idéntico modo sus relaciones interpersonales, esto es, con la palabra clara y distinta, objetivan su propio comportamiento, persiguiendo el orden y la inteligibilidad en ellas, fabricando, ahora, valores morales.

-----

\* Vale la pena deternos en este punto para hacer un comentario a propósito de las consecuencias que trae consigo la concepción bergsoniana del lenguaje. Para nuestro autor, como en el contexto de este trabajo se ha querido señalar, la palabra no es otra cosa que la expresión de un modo de percibir la realidad, esto es, sólo en el espacio; es el resultado de haber desencajado, por medio de la inteligencia, a la realidad (simbolizada) del tiempo, del devenir al que esencialmente está sujeta, es decir, de haberla analizado (separándola lógicamente) en partes homogéneas, dándole a cada una de estas un nombre, a fin de que el intelecto pueda ejercer sobre ellas su acción práctica con facilidad, pues así las manejará ya no como materia bruta sino como símbolos; podrá, de esta manera, en pocas palabras, calcular con mayor exactitud su trabajo y obtener de él, el mayor rendimiento posible. No olvidemos, pues, que toda esta operación parte de una manera de percibir el mundo, como objeto atemporal, sin duración. Ahora bien, es evidente que siempre que percibimos algo, automáticamente lo nombramos mental u oralmente, ya sea por su signo, si lo tenemos clasificado de antemano, ya mediante otros signos (porque en el lenguaje humano los signos son móviles) que pueden determinarlos. ¿Qué sucedería si hiciésemos a un lado ese afán por llamar a la realidad percibida, invariablemente, con algún signo y nos restringiéramos a captarla así, sin nada de por medio, ateniéndonos a los datos inmediatos que ella nos ofrece? Quizás este tipo de percepción no nos sería útil para la sobrevivencia ni individual, ni social -de ahí la importancia del lenguaje-, pero muy probablemente comprenderíamos a la realidad en su eterno devenir, veríamos cómo fluye, quedaríamos instalados de golpe en la duración. Tal vez detener nuestro diálogo interno, ese que jamás cesa, el que invariablemente (aún más cuando estamos a solas) habla sin parar, cosificando este mundo, estatizándolo, sea la clave para poder aprehender el devenir, la duración.

La sociedad ante todo necesita, para su progreso, que sus miembros se organicen, es decir, que los hombres que la conforman imiten a un todo orgánico "cuyas células, unidas por lazos indivisibles, se subordinan unas a otras en una sabia jerarquía y se pliegan para el mayor bien del todo, a una disciplina que puede exigir el sacrificio de la parte". (37) Para esto, cualquier individuo inmerso en una sociedad, debe tener perfectamente bien delimitado su campo de acción, debe conocer, con la mayor exactitud posible, la finalidad de sus actos y esto sólo lo consigue cuando la inteligencia social ha conceptualizado y, más tarde, jerarquizado las obras que un hombre es capaz de cometer, sin perder de vista jamás el beneficio práctico de la totalidad organizada.

Toda acción que un hombre comete dentro de su sociedad, es transformada por su propia inteligencia y por las de los demás en un símbolo, sólo así se convierte en algo inteligible, comprensible en un mundo donde tiene que prevalecer la objetividad para alcanzar el desarrollo práctico material; de esta manera se vuelve imprescindible que la sociedad, a través de su inteligencia que nombra y estatiza simbólicamente, fabrique un sistema de conceptos en el cual estén contenidas todas las acciones y sus fines correspondientes, que sus miembros puedan cometer.

Gracias a este sistema de conceptos, la sociedad cobra conciencia de cuál es el momento conveniente para que los hombres que la forman obren de tal o cual modo, buscando

siempre el beneficio, no tanto de la mayoría sino el de ella misma, como imitación de un organismo indivisible que es: gracias a esta serie de conceptos, jerarquiza los actos humanos y universaliza, como máximas del comportamiento, aquellas acciones que redunden en su mayor provecho. Esta manera de proceder es como una especie de autodefensa, enaltece los actos que la fortalecen y trata de desechar los que la debilitan. Pero como este autorresguardo de la sociedad marcha en función del actuar práctico, necesariamente en el fondo de sus valoraciones yace la idea de abolir todo tipo de acción que no reditúa algo útil.

De este modo es como surgen los valores morales, que son de la misma naturaleza que los conceptos inteligentes, es decir, son abstracciones, espacializaciones de los actos: son, en pocas palabras, yuxtaposiciones del obrar humano que, por esencia, es temporal y no espacial, puesto que emana de ciertos estados de conciencia, cuyo medio, como lo vimos anteriormente, es heterogéneo. Los actos humanos tienden a instalarse en el devenir, con los conceptos morales queda determinado el hombre a actuar de acuerdo a ciertos lineamientos convenientes para la sociedad, sus actos ya no podrán ser desinteresados y con ello libres, sino permitidos, elegidos entre varias opciones hasta consideradas, se volverán repetitivos, se harán costumbres, es decir, una vez que el hombre se acepta como un ser social, por propia conveniencia y por provecho general debe ajustar sus acciones de modo que apunten al bien común.

Dado lo anterior, podemos apreciar bien que los valores o conceptos morales, por más que sean presentados por la sociedad como máximas universales y trascendentes del obrar, no son sino ideas relativas al acuerdo que, por necesidad, los hombres formaron dentro de su grupo social, con tal de asegurar su sobrevivencia en un mundo que sólo puede ser domeñado, con buen éxito, cuando varias inteligencias se asocian.

Sin embargo, en este camino que los hombres tomaron para asociarse y protegerse mutuamente, deslumbrados por los logros que sus inteligencias -yuxtapuestas en la sociedad, pero entrelazadas para asemejarse a un organismo- alcanzaban y seguirían alcanzando, perdieron de vista que la jerarquía en la que ordenaron sus actos se subordinaba a la forma de la materia, con tal de que ésta les proporcionara la mayor cantidad de utilidad posible, y que por ello tal jerarquización había sido hecha para las acciones prácticas principalmente, es decir, se fueron olvidando que las ideas con las que valoraban sus costumbres, respondían a una serie de necesidades prácticas y no a juicios de valor universal. Lo que sucede es que con esta moral con la que son juzgados (catalogados, simbolizados, jerarquizados) todos los actos humanos, no es sino producto de la inteligencia, y como tal es considerado por ésta, como si se tratara de una idea innata que ella hubiese poseído desde siempre, a pesar de todo, la moral es, a fin de cuentas, una serie de conceptos, de símbolos con los que se pretende representar clara y distintamente el obrar del hombre y que,

debido a la ilusión intelectual de creer tener a priori todo su conocimiento, es vista por el homo faber como una tabla de leyes trascendentales.

Así, si se decía: 'no matarás', era porque había que fortalecer a la sociedad primitiva con toda la armonía posible: si se exaltaba el culto al dios, se hacía para unificar en un credo a los miembros del grupo, y si fue repudiado el incesto, se hizo para asegurar la sana continuidad biológica del pueblo.

Con tal olvido, no sólo fueron vistos estos valores morales como leyes trascendentes, es decir, como máximas independientes de las circunstancias de la vida social, sino que, y esto es lo más grave, estas valoraciones fueron aplicadas a todo tipo de acciones, aunque ya no fuesen prácticas, impidiendo así absolutamente que un acto libre pudiera ser cometido, puesto que los actos quedaron sometidos a la moral, o sea, a una finalidad puramente práctica y útil.\*

Así es como, siguiendo a Bergson, podemos decir que fueron

-----

\* Es curioso observar bajo qué circunstancias fue dictado el Decálogo a Moisés. Su pueblo acababa de huir de la esclavitud de los egipcios, por tanto, tenía dos objetivos principales: uno, consolidarse como grupo y, otro, llegar a la tierra prometida. Sus leyes, entonces, tendrían que apuntar hacia el cumplimiento de estos dos objetivos, hacia su unificación real, hacia su conservación en armonía y hacia el nomadismo, de ahí que no podrían hacer esculturas ni imágenes de la divinidad, pues eso implicaba asentarse en un lugar cercano al templo sin llegar a su prometida tierra. Estas leyes tenían que ser sumamente exactas, tenían que ser las suficientes y no podían referirse a aspectos que, de antemano, ya estuviesen contemplados. Esto se revela cuando se ve la ausencia de un mandamiento que prohibiera el incesto. La ley de Dios era inmediata y justa para ese momento.

fabricados los valores morales y cómo estos, al irse consolidando la sociedad, dejaron de ser privativos de la vida practica, para la que originalmente habian surgido, convirtiéndose en moral, es decir, en una jerarquización pretendidamente trascendental y universal, cuyas aspiraciones, como buen producto de la inteligencia que es, serian las de abstraer, señalar, dictar, nombrar y valorar todos y cada uno de los actos posibles de ser cometidos en todo lugar.

La moral, aún cuando con el paso del tiempo ya no fue respondiendo a las exigencias de la realidad social, logró su continuidad porque supo, desde un principio, erigirse sobre un rasgo arcaico y primitivo del hombre, pero igualmente esencial para la convivencia, este rasgo es la obediencia. Los hombres se ajustaron a ella automáticamente, esto es, inconscientemente, creyendo que la moral era su creadora y no ellos sus fabricantes.

A lo largo del desarrollo social, toda esta normatividad moral, se fue depositando en cada hombre como una enorme capa que envolvería su conciencia de individuo, haciendo que él mismo se mirara cotidianamente como parte de un todo organizado; los actos que cometería comunmente, desde ese momento ya no emergerían de las profundidades de su yo, sino que partirían automáticamente de esa 'epiconciencia'. La moral se instaló en cada miembro de la sociedad en forma de hábitos comprometidos con la urgente y vital necesidad de ser cumplidos.

### 2.3.1 UTILIDAD DE LAS NORMAS MORALES

¿Mas por qué se dice que, para Bergson, la moral es una especie de necesidad vital?

Hemos dicho ya que la vida en su evolución busca afirmarse sobre la materia, esto lo va haciendo mediante varios caminos, encontrando en la acción inteligente una herramienta perfecta para ello; no obstante, la vida observa que esta preciosísima herramienta rinde más cuando trabaja en conjunto. Al principio aparece la inteligencia quizás como más vulnerable que el instinto, pues el hombre, que es donde halla ésta su plena expresión, ya no cuenta con instrumentos implícitos para desarrollar su trabajo como los animales, pero conforme se hace solidario con su inteligencia, las ventajas de esta tendencia no tardan en ser notorias. A pesar de ello, de la superioridad de la acción inteligente para dominar la materia, ésta entraña una necesidad en el hombre, más aún, revela en la vida "una obsesión por la forma social, como si no pudiera desarrollarse más que con la condición de escindir su sustancia en elementos que tengan una apariencia de individualidad y estén unidos por una apariencia de sociabilidad". (38)

Sin la sociedad el hombre no puede existir. Incluso el ermitaño lleva a su ermita una buena parte de la sociedad: su educación. Sin embargo, la vida en sociedad también tiene sus desventajas, no en balde dice Hobbes que el hombre es el lobo

del hombre, y solo a través de un acuerdo fabricado por la vida mediante la inteligencia, como lo es la moral, los individuos pueden estar a salvo dentro de su propia agrupación.

El hombre, gracias a su actividad inteligente, triunfa sobre el círculo cerrado en el que el instinto se queda, no sólo conservando los instrumentos que fabrica, sino principalmente sirviéndose de ellos a su antojo, esto se lo debe al lenguaje que, como antes vimos, salva a su conciencia del adormecimiento animal, pero sobre todo "a la vida social que almacena y conserva los esfuerzos, como el lenguaje almacena el pensamiento, fijando así un nivel medio al que los individuos deberán elevarse de golpe, evitando, mediante esa excitación inicial, que los mediocres se duerman y empujando a los mejores a subir más y más". (39) Para vivir en sociedad, el hombre tiene que habituarse a las normas morales, tal y como se habitúa al lenguaje; la obediencia a las leyes morales es la piedra angular de la sociedad; ambos, lenguaje y moral son hábitos inteligentes que se arraigan en la 'epiconciencia' de cada individuo, que ante todo es socializadora.

Para cerrar este punto, siguiendo lo más de cerca a Bergson, diremos que la moral ha sido fabricada por la vida, a través de cierta disposición inteligente, pues la vida quería hallar un instrumento por el cual pudiera asegurar su afirmación sobre la materia, ese instrumento lo encuentra en la sociedad fundamentada en la moral. Pero esta fabricación inteligente se lo ha escapado de las manos al hombre,

---

39) EC. 234.

volviéndose una especie de criatura sublevada contra su creador, sometiéndolo, impidiendo que siga fluyendo en él el impulso vital, aprisionándolo en un nuevo círculo que es el del automatismo: en vez de proporcionarle una vida más auténtica, lo engaña ofreciéndole un progreso material extraordinario e infinito pero, por otro lado, le cierra el paso a sus acciones profundas y verdaderamente libres, obstaculiza el camino por el cual la vida misma continuaría su evolución, precisamente porque el camino de la inteligencia y, en consecuencia, el de todas sus fabricaciones, es contrario, opuesto al de la vida. La moral, como la inteligencia, le brinda longevidad al hombre, a cambio de su plenitud de vida.

#### 2.4 ETHOS E IMPULSO VITAL (Primer aviso de la Intuición)

Hasta aquí hemos podido observar cómo es que, para Bergson, la vida, en su constante lucha por abrirse paso entre la materia, se involucra en una evolución cuyo movimiento se va expresando en un sinfín de líneas divergentes, aunque complementarias, sembrando en su camino una imprevisible variedad de formas: también pudimos ver que la evolución de la vida se asemeja a una onda que se expande desde un centro inicial, pero que al llegar a cierto punto, se atenúa, convirtiéndose en una especie de movimiento oscilatorio en la mayor parte de la

circunferencia, con excepción de un punto por el cual consigue seguir su expansión, forzando la oscilación y continuando infinitamente su impulso original. Ese punto de la evolución de la vida, es el hombre, único ser en el cual la evolución escapa del mecanismo del animal y prolonga su conciencia, o sea, su impulso vital.

Este impulso vital, como acabamos de ver, no es sino la conciencia de la vida, no es otra cosa que su duración; si bien la vida va desarrollándose por diversos caminos, en una especie de explosión, cada uno de estos rayos en los que va montada, justo porque todos ellos parten de un mismo impulso, contiene rasgos de los otros; es, como se dijo, complementario de los demás, de alguna manera estas vías de desarrollo son independientes, pero participan de una misma sustancia: la vida. De aquí que podamos decir que, para Bergson, la realidad dura creándose.

El impulso vital, pues, ve en el ser humano la ventana a través de la cual puede proseguir su camino, sólo que el hombre por ser únicamente una línea de la evolución entre tantas - aunque se trata de la línea en la que más lejos ha llegado la vida-, no lleva consigo todo lo que la vida llevaba en sí. "En el hombre, la conciencia es, sobre todo, intoligencia". (40) Y esto es así porque si la vida quería llegar más lejos que nunca, debió dejar de lado muchos de los aspectos que en los animales o en las plantas le habían servido, pero que en el

-----  
40) EC, 236.

hombre, antes bien, le representarían tan solo estorbos para su desenvolvimiento.

No obstante que la inteligencia se presentó como una herramienta increíblemente útil para la afirmación de la vida sobre la materia, también representó un posible obstáculo para que el impulso vital lograra tener conciencia de sí mismo: es como si la inteligencia, cuya característica es la de fabricar sólidos inorganizados para transformar prácticamente y hasta el infinito la materia, fuera a la vez el paso del hombre hacia el automatismo, la barrera para lograr que la conciencia se eleve sobre sí misma.

El impulso vital requiere, entonces, de una facultad que puede -o más bien debe- estar en el hombre, pues es en él, en el que la evolución, por haber llegado más alto, deposita (por lo menos virtualmente) la mayor parte de sus inclinaciones anteriores. Esa facultad bien podría ser la intuición.

Justo aquí es donde trataremos de explicar lo que es el hilo conductor del presente trabajo, es decir, lo que entendemos por aihos o impulso hacia la acción creadora, original y libre; para ello es pertinente hacer algunas aclaraciones.

Ya en el punto correspondiente a la conciencia que hay en el instinto y en la inteligencia, abrimos una pregunta hacia el final. ¿qué sucedería si en el obrar humano, en vez de que la inteligencia ocupara la mayor parte, se diera lugar a que en él se presentara la influencia de otra tendencia?

Dijimos que, según Bergson, si la vida avanzó más en la dirección que tomó en el camino de la inteligencia humana, fue porque abandonó en su trayecto una buena parte de sí misma que, de manera inmediata, no le era útil sino estorbosa; sin embargo, es "verdad que no sólo ha abandonado en su camino una embarazosa impedimenta. También ha tenido que renunciar a bienes preciosos" (41), uno de los cuales, aunque parezca contradictorio, fue el instinto en lo que éste tiene de cercano con la vida.

En aquel punto, al que hemos regresado, hicimos notar lo que Bergson encuentra de positivo en la acción instintiva, es decir, su capacidad de obrar conforme a un conocimiento inmediato de la materia sobre la que actúa, ¿qué ocurriría si el instinto en vez de exteriorizar en seguida ese conocimiento lo absorbiera, como lo hace respectivamente la inteligencia con su conocimiento, en forma de conciencia no anulada? En otras palabras, ¿caso si el instinto, sin renunciar a su conocimiento material, obrara reflexivamente, como lo hace la inteligencia, no accedería a un plano superior al de él y al de la acción inteligente? Esto es a lo que nos referíamos cuando hablábamos, junto con Bergson, de la posibilidad que tiene el hombre para actuar de manera intuitiva, es decir, supraintelectual y suprainstintiva; este es uno de los preciosos bienes a los que la vida renuncia en su evolución hacia el hombre.

Cuando más arriba señalábamos los inconvenientes de la

41) EC. 236.

acción inteligente. enunciarnos uno, quizás el más grave, que consiste en que, por medio de este obrar, el hombre se aleja considerablemente de la vida, puesto que una vez que comienza a fabricar instrumentos, utensilios, sus acciones se vuelven artificiales, automáticas, tan independientes de las circunstancias materiales, porque se apoyan únicamente en un conocimiento formal y vacío, que lo elevan hacia un plano intelectual, dejando hundida a la vida en un círculo, tal vez más amplio que el del instinto, pero igualmente cerrado, el de la automatización.

Parecería ser que la vida hubiera fracasado en su intento por lograr expandir su conciencia hasta levantarla sobre ella misma, es como si el impulso vital se viera atrapado en las redes de los sólidos simbolizados, y no pudiera dar el paso que lo llevara hacia su autoconciencia, "parece como si al conquistar la materia y conquistarse a sí misma (la inteligencia) hubiera agotado lo mejor de su fuerza". (42)

Al conquistar el impulso vital a la materia por medio del hombre, tuvo que adaptarse a los hábitos de ésta, fabricando sólidos inorgánicos, concentrando toda su atención en ellos, gastándose, aparentemente, en la inteligencia.

Pero allá, en el fondo del espíritu del hombre, vive cierto instinto, prueba de ello es que, sin ese 'residuo', la inteligencia no habría podido concretarse. Por más que la

-----

Inteligencia actúe fijándose en la forma de los objetos, si no estuviera de alguna manera auxiliada por el instinto, jamás habría sabido, por lo menos al principio de su camino, cómo convertir en utensilios lo que la misma naturaleza le ofrecía para tal efecto. Obsértese como ejemplo la medicina herbolaria.

Si este instinto lograra abrirse campo en las acciones humanas, compenetrándose con la inteligencia, se originaría la intuición. Pero esto sólo es posible cuando el hombre obra éticamente o, dicho con nuestras palabras, cuando actúa profundamente, cuando ejerce el ethos, único camino a través del cual puede fluir libremente el impulso vital.

En el punto anterior hablamos del surgimiento de la moral como vínculo entre los hombres que se agrupan en una sociedad; esta moral, fabricación de la inteligencia, se encarga de nombrar y ordenar todos los actos posibles de ser cometidos en dicha sociedad con el fin de consolidarla y asegurar el buen éxito de la acción práctica conjunta. Luego vimos que la moral, por arraigarse en la susceptibilidad humana para contraer hábitos, de los cuales difícilmente el hombre se aleja, antes bien obedece automáticamente, logra traspasar las circunstancias sociales en las que fue fabricada, tomando el aspecto de universal y trascendente. En realidad estos atributos que se le achacan a la moral no son sino el resultado de un modo de vida en el que la inteligencia tiene un dominio exagerado; el hombre piensa y actúa, primordialmente, de manera inteligente, luego entonces, al igual que con las formas de los

objetos, que las convierte en conceptos, abstrae de sus relaciones materiales, los actos más prácticos, transformándolos en máximas universales. Pero obrando solo de este modo, es decir, moralmente, el hombre le cierra el paso al impulso vital, sin poder éste seguir su empresa por alcanzar la conciencia de sí mismo.

He aquí la principal diferencia entre el élan y el moralis, el uno es un impulso que emerge del yo profundo en aras de la acción original, el otro, es el producto de las relaciones sociales determinadas y que incide directamente en la disposición del hombre por contraer hábitos, haciendo que este actúe de acuerdo a ciertas normas preestablecidas, pretendidamente universales. Ambos se excluyen mutuamente. El élan, animado por el élan vital, que se individualiza en el hombre como intuición, marcha en el mismo sentido que la vida, libremente; el moralis, que camina dirigido por la inteligencia y que en los hombres se llama 'conciencia moral'\*, se ajusta naturalmente a lo que de útil puede proporcionar la realidad al hombre.

Claro que el hombre es un ser libre, porque en él se halla

-----

\* ¿Cómo hablar de conciencia moral? La conciencia, según Bergson, como se ha venido tratando de explicar a lo largo de este trabajo, es el ser del hombre, su devenir; en el tiempo, es la historia personal de cada uno de nosotros y a la cual sólo se accede instalándose en la duración; la moral que es únicamente costumbre, no puede partir de la conciencia porque esta moral implica actos automáticos y no profundos, verdaderamente conscientes. Este término de 'conciencia moral' es un error heredado de las filosofías que no alcanzaron a ver que la moral y la ética caminan por senderos opuestos.

el impulso vital individualizado, prueba de ello es su conciencia, pero si en verdad quiere ejercer su libertad, habrá de darle paso a este impulso ético, instalándose en la duración, habrá de activar desde sus adentros a la intuición, pues "el interior mismo de la vida es adonde nos conduciría la intuición, es decir, el instinto que se ha vuelto desinteresado, consciente en si mismo, capaz de reflexionar sobre su objeto de ensancharlo indefinidamente". (43)

Instinto e inteligencia conjugados, fundidos, crearán a la intuición que nos mostrará que la vida misma no se ajusta a los esqueléticos esquemas de la inteligencia ni se detiene en los rutinarios moldes del instinto, antes bien, nos hará penetrar en la vida que fluye y crea, nos permitirá existir en una compenetración con ella, cometiendo actos originales y libres.

También es cierto, como hemos dicho, que el hombre necesita de las acciones practicas e inteligentes para sobrevivir y, por lo mismo, requiere, innegablemente, de la moral para sustentar la vida en sociedad; pero el hombre, reafirmamos, es ante todo un individuo, un ser particular, es el único responsable de sus actos, es un ser que al tener conciencia de su obrar, se cuestiona acerca de éste, se preocupa y no solo se ocupa de él, duda antes de actuar, el ser humano es el unico ser viviente que puede entrar en crisis debido a sus obras que comete, de ahí la importancia personal de su comportamiento, pues éste es el vehículo que lo lleva hacia su creación continua; por todo esto, el hombre no puede

quedarse en el puro plano de la moral, porque entonces estaría haciendo que el impulso vital, ese ánimo por el cual existe, se detuviera produciendo sólo un nuevo tipo de animal inteligente, un zoon politikon; si la inteligencia desarrollada conduce al hombre hacia el dominio de la materia, la intuición lo llevaría a la aprehensión directa de la vida.

No obstante, a pesar de la preponderancia de la acción inteligente en ese homo faber, como una luz intermitente, han aparecido ciertos destellos de intuición que, lamentablemente, fueron tomados las más de las veces, por locuras de trasnochados, pero lo que importa es que estas lucecillas revelan que la intuición también está presente en el hombre, aunque vaga y discontinua. La intuición "es una lámpara casi apagada(...)mas se reanima allí donde está en juego un interés vital(y penetra)en la oscuridad de la noche en que la inteligencia nos deja". (44)

De estas intuiciones repentinas es de las que se ha de valer la filosofía y, sobre todo, el hombre cuando actúe profunda y libremente, es decir, cuando la filosofía desee hacer ética y no moral, y cuando el hombre deje fluir su ethos.

Obrar éticamente es actuar instalándonos en la duración, es abrirle paso a la vida que fluye, y nos hace fluir, para envolver con la conciencia toda la realidad, incluso, a la conciencia misma.

## **Capítulo Tercero**

### **Actuar Intuyendo**

### 3.1 LA INTUICION Y LA ACCION LIBRE

Han quedado planteadas las ventajas y desventajas que traen consigo la acción inteligente y la acción instintiva, como tendencias divergentes que son, mediante las cuales la vida se afirma en el mundo material. En el trabajo inteligente la vida encuentra un camino por donde superar el mecanicismo al que la llevó la acción propia del instinto, es decir, una vía en la que no queda anulada su conciencia. No obstante, la inteligencia está constituida por la misma vida, para ejecutar un tipo de acción que, lejos de fijarse en la materia del objeto, obtiene su conocimiento a partir de la forma de éste, haciendo que su propia acción fabricadora sea práctica, calculadora, automática, y que la conciencia quede pues atrapada en las paredes de un yo superficial.

Sin embargo, Bergson encuentra latente una salida por la que la conciencia podría volverse a liberar, es decir, una facultad que le permitiría al hombre romper con esa telaraña del automatismo, en la que sin darse cuenta ha caído: la intuición. ¿Pero cómo acceder a esa "nueva facultad", cómo lograr la fusión entre la inteligencia y el instinto, cómo instalarse en la duración, en el devenir mismo de la vida, para así colocarse en una visión directa de la realidad, no espacializada, en la que la conciencia coincidiese con la

asencia de ésta y entonces evolucionara libremente?

Hemos venido diciendo que el hombre es un ser esencialmente libre -aunque al verse inmerso en un mundo material haya tenido que renunciar, en cierta medida, a su libertad con tal de poder sobrevivir-. ¿que significa esto?

El ser del hombre está constituido esencialmente por su conciencia creadora, esto es, por el tiempo individualizado en cada hombre como pasado personal, siempre en constante fusión con el presente y en aras al porvenir. Esta interpenetración de estados de conciencia, que fluye en el tiempo y que hace del hombre un ser que está siendo y se está haciendo constantemente (sin detenerse en un presente eterno o en un pasado estático), que hace al hombre correr infinitamente hacia el futuro; este tiempo sin divisiones espaciales, porque dura creándose, repito, no es más que la libertad, es decir, el ser del hombre.

Si el ser del hombre es la libertad, entonces es evidente que Bergson nos habla de un ser en constante gestación o, mejor dicho, de un ser cuya esencia es la acción, el movimiento, la duración.

El hombre es ser y devenir a la vez, porque su conciencia es una multiplicidad continua de estados que fluyen, porque sus acciones no desaparecen en el pasado, sino que, al conformar su ser, duran informando al porvenir y proyectándose en él.

Ser hombre, para Bergson, es continuar, de modo directo y

personal. la evolución de la vida en una auto-creación\* ilimitada. es tener la propia vida entre las manos y modelarla de forma original. es decir. congruente con el origen. que es duración.

En continuar la evolución creadora de forma personal. consiste ser hombre y esto en lugar de aparecer como una determinación natural. es la alternativa que cada persona puede asumir. si quiere ser libre. es decir. auténticamente humano. Porque de otro modo el hombre puede seguir ejerciendo su acción inteligente. convertirse en homo faber. llegar a la luna. cerrándole así la puerta al impulso vital. simple y sencillamente porque entonces se ha vuelto un animal superespecializado en la fabricación y en la adaptabilidad.

Justo es por ello que Bergson apela a la intuición. la cual ejerce un tipo de acción profunda. consciente. ética. opuesta a la acción práctica. "La intuición de que hablamos reside ante todo en la duración interior...(y es)...la visión directa del espíritu por el espíritu". (1) En nuestra duración interior. es decir. en nuestro yo profundo. en el que los hechos de conciencia no se yuxtaponen sino que se prolongan unos en otros. es donde fluye la vida. el devenir.

\* El término auto-creación pretende contrastar con el término marxista de "auto-producción". A estas alturas de la tesis se comprenderá fácilmente que la diferencia entrambos es tajante. ya que 'producción' hace referencia mas a un trabajo, a una acción práctica. que a una acción desinteresada y. por lo mismo. libre y verdaderamente consciente como lo señala la palabra 'creación'.

1) *PN*, 31.

personalizado en cada uno de nosotros de manera diferente: intuitiva será pues, sumergirse en las oscuridades de esa verdadera conciencia, oculta por la vida práctica, e iluminarlas para recobrar el impulso vital que está en nosotros; hundirse en la conciencia es instalarse en la duración, es pensar y actuar desinteresadamente. (2)

Imagínemos, junto con Bergson, lo que resultaría de una acción que en vez de ser ejecutada desde la superficie del yo, por la inteligencia, fuese obrada desde sus profundidades, madurada por la intuición. Esta acción estaría íntimamente relacionada con la integridad de la persona, más aún, armonizaría inmediatamente con la vida, ya que el impulso que la haría emerger, el élan, es solidario de ésta; por la intuición "los problemas que juzgamos insolubles se resuelven o más bien se disuelven, sea para desaparecer definitivamente, sea para plantearse de otro modo." (3)

Aun así, a pesar de que Bergson se dé cuenta de que instalándose en la duración interior se despertaría una facultad adormecida, a pesar de que describa de manera sencilla a la intuición, esta, nos dice el filósofo, es penosa y no puede ser un estado ininterrumpido en el hombre, pues al estar socialmente determinado a la inteligencia, su pensamiento y su lenguaje tienden a ser, ante todo, espaciales, es decir,

2) Cfr. PW, 33.

3) PW, 34.

contrarios a la intuición, cuyo supuesto es el tiempo real, el devenir de la vida. He aquí la alternativa que tiene el hombre: quedarse preso de sus determinaciones sociales y biológicas, o abrirse paso iluminando sus acciones con la centelleante luz de la intuición.

Pero antes de continuar, hagamos una pausa para hablar detalladamente acerca de esta facultad. Intuir es cerrar los ojos de la inteligencia -que nos extrovierte-, para abrir los del espíritu -que nos introvierte en la esencia de la realidad que es movimiento, pues solo su apariencia es estática-, en un intento por capturar o, mejor, por instalarnos en la duración. Así las cosas cambian, pues habremos librado al espíritu del espacio en el que pende, "lo volveremos a sí mismo y lo cogeremos inmediatamente" (4). esto es, habrá una visión directa del espíritu por el espíritu. ¿Y con qué finalidad hará esta operación el hombre? Con ninguna, acaso si queremos (o podemos) llamarle fin al sentido de la intuición, sera el de apartarse de la vida práctica, espacializadora, esto es, de las normas sociales, para acceder a su propia persona y sincronizar su acción con la armonía del universo, que es duración y libertad.

La realidad, que es movimiento, se nos escapa cada vez que intentamos acceder a ella mediante la inteligencia, que la estatiza simbolizándola, quedándonos tan solo con un concepto, con una abstracción: obtenemos del análisis lógico lo referente, olvidándonos lo referido, asímos las apariencias

---

4) PM, 43.

estáticas, dejando el sustrato que es devenir. Pero la intuición, que busca algo más que las puras abstracciones, que es el resultado de haberle otorgado al instinto capacidad reflexiva y a la inteligencia captación material, nace dentro del devenir de la realidad y, con ello, logra aprehenderla como dato inmediato.

El hombre que intuye se instala en el devenir de la vida, obteniendo con ello una visión de su propia persona tal y como es. Si para Bergson la libertad consiste en prolongar en la acción el yo profundo, es decir, en ser congruente al actuar consigo mismo, en no buscar fuera de sí las razones para obrar, en no preconcebir un camino bien delineado para la acción, vaciando en un molde espacial el pensamiento propio, un acto libre, entonces, lejos de querer encontrar su fundamento en las normas morales, en la razón universal, brota de lo más íntimo de la persona y revela el ser de ésta que, por esencia, vive en la duración. Se es libre cuando el acto que se comete surge del yo profundo entero, cuando el acto cometido expresa la historia de la persona completa, pues en la memoria-conciencia, los hechos no son independientes unos de otros, sino que al ser continuidades, prolongaciones, por así decirlo, de una misma acción, reflejan todos y cada uno de ellos, la totalidad de la vida personal. en fin, se es libre cuando el acto que se cumple y el ser de la persona guardan esa semejanza indefinible que existe entre la obra y el artista. (5)

---

5) DI, 162.

Pero como dijimos, para que el hombre acceda a su yo profundo y actúe desde ahí, libremente, tiene que simpatizar con su propio yo, es decir, tiene que intuirse, dejar que su espíritu se mire a sí mismo para que, animado por el gihos prolongue indefinidamente su ser interior creando actos originales, independientes del quehacer práctico y de las normas objetivas y sociales, de este modo acertara exactamente en sus decisiones porque se ha dirigido desde su interior hacia el interior de la realidad misma, es decir, no ha hecho sus consideraciones en el espacio, objetiva, clara y distintamente sino que, desde el momento en que acrecentó su conciencia y en una visión inmediata de su situación, en vez de separar sus actos de sí, apenas distinguiéndose de ellos y del objeto en el que actuará, aplica un conocimiento directo que más que comunicarlo con ese objeto, lo hace coincidir con él. En la acción ética, por tanto, no hay relativismo sino aprehensión absoluta, esto es, simpatía.

### 3.2 LO ABSOLUTO Y LO RELATIVO: LA SIMPATIA

Bergson confiesa que ante la palabra intuición ha dudado largo tiempo (6), pues a pesar de ser la que de todos los

-----

6) Cfr. PM, 29.

términos se apropia mejor del sentido que él quiere dar a su "método" filosófico, acarrea, no obstante, muchas confusiones.

Varios filósofos han denominado como intuición, determinada capacidad intelectual, mediante la cual el entendimiento humano puede conocer, de golpe, las causas supremas de alguna realidad; esta intuición es como un camino abreviado para el entendimiento, una especie de razón o inteligencia depurada de toda materialidad, con la cual se llega de modo más certero e inmediato al conocimiento de un absoluto único, estático y, por lo tanto, desligado totalmente de cualquier tipo de movimiento o cambio, es decir, a la "intuición del Ser Inmutable que fundamenta la realidad". Lo que sucede, dice Bergson, es que estos filósofos no se han percatado de que en realidad lo único que hace la inteligencia es sustituir, en el plano del pensamiento abstracto (espacial), varios conceptos que ella misma ha fabricado por uno más general, yendo así de generalización en generalización, hasta producir una idea absoluta a la que confunde con cierta intuición porque le habla de una vez y para siempre de lo que es el Ser. Sin embargo, continua diciendo Bergson, esta idea es tan general que puede ser aplicada indistintamente a un mundo vivo o a uno muerto.

Por eso, cuando aquellos filósofos describen a la intuición como una facultad supraintelectual, capaz de pensar de una vez lo eterno, lo inmutable, cuando la describen como un atajo que llevará al entendimiento a conclusiones certeras y absolutas, siguen cometiendo el mismo error de colocarse, para

estudiar la realidad, en el espacio, es decir, fuera de ella, y no en el tiempo, o dentro de ella, en su verdadero ser.

La intuición a la que en este punto hacemos referencia, dista completamente de lo que aquellos filósofos han denominado como tal. Para Bergson intuir es transportarse al interior de un objeto y capturar su esencia, percibirlo íntimamente y, por tanto, ya no desde fuera del objeto mismo, sino coincidiendo anímicamente con él, esto es, dejando de ser dos realidades externas, una de la otra, para ser una sola entidad. La intuición bergsoniana no pretende conocer la realidad ni objetiva, ni subjetivamente, antes bien, procura aprehenderla absolutamente, o sea, asimilando de manera directa, sin colocarse en ninguna perspectiva, la esencia de tal realidad, pues si su esencia es interior necesariamente, no podrá conocerse desde fuera. Al conocimiento de la realidad que se sitúa en torno a ella y que se expresa mediante símbolos, Bergson lo llama relativo (7), ya que siempre depende de la relación espacial que haya entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento.

Pero para entender lo que Bergson propone como conocimiento absoluto, trataremos de ahondar en lo que el filósofo erige como método de su sistema.

Entrevemos pues, que intuir es instalarse en el objeto de conocimiento para, a partir de él mismo, conocerlo, alojados en su interior. Cuando mediante la inteligencia captamos algún objeto, lo hacemos desde nuestro sitio, esto es, desde fuera

-----

7) Cfr. IN. 14.

del objeto, siempre con la finalidad de actuar sobre el para transformarlo en algo útil. Así, percibo una manzana y aunque no la apetezca la advierto como una realidad con la que puedo satisfacer mi hambre, puesto que así me lo señala mi inteligencia. Este proceso sucede siempre sobre la base de una relación cognoscitiva entre un sujeto y un objeto que interactúan y se autoproducen, en la que si bien ambos obran uno sobre otro, esto es, hay unidad, también hay diferencia, es decir, son contradictorios; de igual forma, cuando me enfrento a una persona para tratar con ella, mi naturaleza inteligente hace que la capte conforme a la relación que tiene conmigo, es decir, desde y de acuerdo con nuestros propios lugares, así hablare con ella de una u otra manera, según sea el caso y, más aun, la concebre conforme al papel que estemos ambos desempeñando en la relación espacial y contradictoria de sujeto y objeto, lo que ella signifique para mí, dependerá del lugar que ambos ocupemos y de como nos estemos produciendo en dicha relación, como también dependerá de ello lo que yo signifique para esa persona. El conocimiento mutuo que tengamos en esa relación de contrarios, esto es, sujeto-objetiva, será pues, relativo al lugar espacial que, en dicha relación, estemos ocupando, y dependerá, invariablemente, del tipo de interacción que ejerzamos el uno sobre el otro y del modo en el que mutuamente nos estamos produciendo.

No sucede igual cuando en vez de conocer la realidad mediante la inteligencia, la aprehendemos inmediatamente, es

decir, instalándonos en la duración.

Si la realidad dura creándose, como propone Bergson, si la vida es tiempo en constante evolución, entonces la única forma de acceder directamente a ella, es decir el único modo para conocerla absolutamente en tanto que es comprendida desde dentro, será instalándose en su propio devenir, que es su esencia; en este medio heterogéneo, en el que los seres confluyen interpenetrándose, es donde se encuentra la clave para su conocimiento inmediato. Así como los estados de conciencia son una multiplicidad continua, los seres vivientes también existimos fluyendo en el tiempo, y aun cuando seamos una multiplicidad de organismos, nuestro ser es duración o inmersos en ella, coincidimos unos y otros.

Justamente aquí es donde se resquebraja el modelo de conocimiento que propone apropiarse de la realidad, colocándose en una relación donde sujeto y objeto son contradictorios, puesto que ahí tanto el uno como el otro se han relacionado espacialmente, es decir, en un medio homogéneo en el que resulta indiferente quien sea el objeto o el sujeto. En la medida en que esta relación se produce sobre el espacio, no se obtendrá con ella un conocimiento preciso, perfecto de la realidad, sino sólo de su simbolización, y tampoco habrá interpenetración entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, ya que ambos estarán yuxtapuestos en el espacio y sólo cambiarán su posición. El conocimiento que emane de esta relación será relativo.

Para Bergson siempre que por un esfuerzo de intuición conocemos una realidad, coincidimos con ella, por tanto cuando nos alojamos en el tiempo, sujeto y objeto desaparecen como polos contrarios que producen una relación espacial, simbolizada, dependiente de una situación. Cuando se establece una relación de unidad y diferencia para obtener conocimiento, en ella estará mediando la inteligencia, por lo tanto, automáticamente se estarán volviendo abstractas las partes que en ésta participen, el conocimiento que en dicha relación se produzca, repetimos, será relativo. Si nuestra esencia y la de la realidad es duración, instalándonos en este devenir inmediatamente conoceremos, coincidiremos con nosotros mismos y con la realidad: todo intento por conocer mediante una relación, será imperfecto.

Si todo lo anterior es así, si para conocer la realidad tal y como es en su devenir, no se requiere de la producción de una relación contradictoria en la que polemiquen un sujeto y un objeto, puesto que esto nos llevaría a la obtención de un conocimiento espacializado y, por ende, relativo, entonces la intuición que es "ante todo conciencia, pero conciencia inmediata, visión que apenas se distingue del objeto visto, conocimiento que es contacto y aún coincidencia" (8), vendrá a ser lo único que posibilite el acceso a la esencia de la realidad, para aprehenderla, ya no relativa sino absolutamente.

Así, podemos decir entonces que "es relativo el

8) PW, 31.

conocimiento simbólico por conceptos preexistentes que va de lo fijo a lo móvil, pero no el conocimiento intuitivo que se instala en lo moviente y adopta la vida misma de las cosas. Esta intuición llega a ser un absoluto". (9)

Aprender lo absoluto de la realidad, consiste pues en adentrarse en ella, en coincidir con el "objeto" y ser uno con él, sólo así es posible conocerlo. Al método que plantea Bergson se le puede acusar quizás de empirismo, en tanto que propone que el conocimiento del objeto se obtiene a partir de los datos inmediatos que éste nos ofrece; sin embargo, hay que reconsiderar cuidadosamente esta objeción. En primer lugar, para el empirismo sí existe, de hecho, una clara diferenciación entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento, aún cuando el marxismo proponga que, al enfrentarse el uno con el otro sólo haya unidad, es decir, identidad y no relación, justificándose para decirlo, en que, según entiende, el objeto incide en el sujeto a manera de reflejo; en segundo lugar, y esto es lo más grave, el empirismo trata de conocer la realidad, a partir de la suma de todas y cada una de las impresiones -que quién sabe si sean tan inmediatas, puesto que al separarlas, al distinguirlas unas de otras, se evidencia el intermedio de la inteligencia- producidas en el sujeto por el objeto, esto es, trata de "buscar el original en la traducción(...)y llega a creer que podrá, reuniendo todos los puntos de vista, reconstruir el objeto". (10) El empirismo cae

9) IM, 39.

10) Idem.

pues, en la idea de que el conocimiento que hallo en su trabajo, que considera como la realidad misma, es resultado de la unión de todas las impresiones, de todas las perspectivas obtenidas del objeto de conocimiento, sin darse cuenta de que su producto, es el resultado de la simbolización de la realidad: al igual que el racionalismo, es decir, que el trabajo intelectual, el empirismo, jamás llega a la verdadera, absoluta realidad.\*

La situación del sujeto, tanto en el racionalismo como en el empirismo, es relativa con respecto al objeto, ya que están colocados fuera de él, es decir, en el espacio.

Si se quiere nombrar la propuesta de Bergson como empirista, habrá que decir también que "un empirismo verdadero es el que se propone ajustarse lo más posible al original mismo, profundizar su vida y, por una suerte de auscultación espiritual, sentir la palpitación de su alma". (11)

Podemos ver ahora que intuir es simpatizar con la esencia del mundo, con la realidad misma, es algo más que habilitar una simple facultad por ahí escondida, es esforzarse por dirigir la mirada de nuestra inteligencia, ya no hacia la superficie del objeto sino hacia su interior, dejando, para ello, que nuestra parte instintiva fluya y que al penetrarse con la inteligencia cobre conciencia de su conocimiento, antes de exteriorizarlo en

\* Al decir "verdad absoluta", evidentemente no se pretende con ello conferirle a la realidad carácter de inmutabilidad.

11) IW, 39.

acciones inconscientes; es, en fin, crear una nueva tendencia de acción, divergente a la práctica y congruente con la vida.

### 3.2.1 SIMPATIZAR CON EL YO PROFUNDO

Si simpatizando con la realidad puedo penetrarla para conocer su esencia que, por definición, está dentro de ella, entonces, simpatizando conmigo mismo, es decir, intuyéndome, o, mejor, en una mirada introspectiva, podré conocerme auténticamente y, por tanto, actuar libremente, esto es prolongar mi yo profundo ejerciendo el oikos, pues así, con un conocimiento propio intuitivo, desde dentro, mirándose mi conciencia a sí misma, al actuar seré congruente con mi historia personal, prolongaré en dicha acción mi yo profundo y obraré un acto original, en pocas palabras, estare actuando con libertad, puesto que mi conciencia no se verá, en ese momento, obligada a traducirse en símbolos espaciales, estando instalada absolutamente en el devenir.

Actuar libremente es actuar de manera consecuente con uno mismo, así lo hemos venido diciendo reiteradas veces en el presente trabajo, y para ello há de introyectarse el hombre en su conciencia que es tiempo para vivirla de cerca, para vibrar en su misma esfera y, entonces, en esa simpatía del yo con el yo, en esa autoconciencia inmediata y absoluta, abrir las puertas para que desde su yo profundo emerja una acción que no buscará, en nada, razón alguna; acaso la última decisión del

Satán de La rebelión de los ángeles obedeció a otra cosa que no fuese su visión espiritual?, ¿es que nuestros más profundos actos no han sido mal comprendidos, incluso por los amigos que están más cerca de nosotros?

El hombre al crear su esencia lo hace desde la duración, es decir, instalado en el devenir, y su creación es imprevisible, como los caminos que toma la vida, así cuando hablamos de que para ser libres hemos de ser consecuentes con nosotros mismos, no estamos proponiendo una especie de 'moral subjetiva' -este término es en sí una contradicción!-, ser congruente con uno mismo no significa obligarse a actuar de tal o cual modo para no contradecirse, sino más bien es dejar que el yo profundo palpite libre y originalmente en el acto que vayamos a cometer. La originalidad y libertad del acto, su congruencia con el yo profundo, expresan, pues, su imprevisibilidad y no cierta obligatoriedad.

Simpatizar con el yo profundo es vertirse dentro de uno mismo para romper, aunque sea por un momento, la sólida capa de hábitos que lo recubren, dando paso así al *ethos*, obrando una acción libre: "un esfuerzo de esta índole no es imposible, lo demuestra la existencia, en el nombre, de una facultad estética al lado de la percepción normal" (12), pues para aprehender la realidad interior es necesario echar mano de la sensibilidad metafísica antes que la de la percepción epistemológica, la primera se coloca en el tiempo, la segunda, en el espacio, y eso es el motivo.

-----  
12) EC. 162.

La intuición, entonces "por un lado utilizará el propio mecanismo de la inteligencia para mostrar cómo los marcos intelectuales no hallan ya aquí su aplicación; y por otra parte(...)nos sugerirá al menos el sentimiento vago de lo que hay que poner en el lugar de los marcos intelectuales(...) Luego, mediante la comunicación simpática que establecerá entre nosotros, mediante la dilatación que obtendrá de nuestra conciencia, nos introducirá en el dominio propio de la vida, que es componetración recíproca, creación indefinidamente continuada". (13) De este modo, sin la inteligencia, la intuición no podría llegar a ser tal, quedaría reducida a puro instinto, obraría práctica e inconscientemente, pero de igual forma, la inteligencia sin el conocimiento que el instinto le aporta, jamás se adentraría al devenir de la vida, obrando siempre de manera abstracta; habrá, pues, que forzar tanto a una como a otro, para extraerlos la quintaesencia de la realidad.

Sólo intuyendo puedo simpatizar con mi propio espíritu, con mi persona en su totalidad para obrar adhiriéndome a mi yo profundo. Pero la intuición no es una mirada interior abocada hacia el pasado, es un camino que me lleva hacia mi duración, y en este sentido, este estado de conciencia acrecentada, se convierte en un impulso directo al porvenir, me proyecta desde dentro de mí hacia dentro de la realidad, porque la duración ni se concentra en el presente ni, mucho menos, en el pasado,

-----  
13) EC, 163.

antes bien, y justo porque es tiempo, ignora las divisiones que la inteligencia propone como pasado, presente y futuro, y en un movimiento continuo, se arroja hacia la novedad de lo que está por venir o, mejor dicho, por crear. Explicada así la intuición Bergsoniana ¿podríamos objetar que, en esta visión inmediata de la vida, el pasado determina el obrar?, o ¿cómo podría decirse que, para Bergson, el tiempo se estanca en un presente continuo, si él descubre que el presente no existe, ya que no es sino una fabricación intelectual humana para detener el fluir de la vida y así tratar de espacializarla, para conocerla racionalmente?

El devenir de la vida carece naturalmente de divisiones, es una multiplicidad continua, este es el término con el que se le puede nombrar con menor desacierto, es múltiple, como los estados de conciencia, porque en él confluyen un sinfín de existencias, pero que, al contrario de la multiplicidad abstracta, sus elementos se desbordan unos en otros, son duración: ¿posee entonces unidad?, sí, pero es una unidad moviente, una continuidad de estados que se prolonga, una "unidad cambiante, coloreada, viva(...)" distinta a la unidad matemática. Se puede decir que el devenir es uno y múltiple, no obstante jamás lo terminaremos de expresar correctamente, porque mediante el lenguaje nunca obtendremos algo que se parezca a la intuición simple que tengamos de nuestra duración, de nuestro devenir: esto significa que ningún concepto, por poético que sea, podrá hacernos penetrar, él sólo, en nuestro yo, requerimos para ello intuir.

Esta realidad que es duración y a la que nuestro espíritu, resquebrajando la inteligencia accede inmediatamente\*, creando acciones libres, no puede ser aprehendida de forma ininterrumpida. "El trabajo habitual del pensamiento es fácil y se prolonga tanto como se quiere. La intuición es penosa y no podría durar". (14) Así, pues, la libertad no sólo admite grados sino que también es intermitente; es, por así decirlo, el ágape posterior a un día de faena.

Obrar dándole paso al sihós no puede ser un ejercicio cotidiano, ya que implica un esfuerzo de intuición para simpatizar con el yo profundo y libre, coincidiendo con la

---

\* Eduardo Nicol, en *Psicología de las situaciones vitales*, (Cap. 1, 4), se pronuncia en desacuerdo con su maestro Bergson (a quien cree continuar, pero superándolo), diciendo: "¿no es un contrasentido afirmar que los 'datos inmediatos' de la conciencia sólo pueden ser encontrados después de un esfuerzo de análisis? Parece que, por ser datos, es decir dados, deberían ofrecerse sin necesidad de previo análisis, sobre todo si son inmediatos". Y fundamenta su objeción con lo siguiente: "lo captó (la realidad) como ordenada. Luego el simple darse la realidad es un dato, que no consiste sólo en el modo como ella se da, sino en el modo como yo la capto. Pero resulta después que estas primarias claridad y orden del mundo se nos hacen problemáticas, ya sea por sectores o desde el fondo. Y es en este momento cuando descubrimos que el orden con que aprehemos al mundo, pudo no ser el auténtico orden del mundo mismo, y cuando partimos por vía de análisis en busca del orden real, cuya existencia suponemos al partir(...)" Nicol termina su crítica señalando que: "lo que la psicología contemporánea nos enseña, justamente, es que este esfuerzo de la inteligencia se da inmediatamente en la percepción misma. La cooperación intelectual en la función del conocimiento que llamamos sensible no es posterior a la percepción, sino simultánea a ella y constitutiva de ella". Es evidente que el punto de partida de esta crítica es la exactitud con la que se va a entender el término dato inmediato: Nicol argumenta que la realidad temporal a la que llega Bergson, es decir, que la duración no se le da al hombre directamente, ya que necesita este intuirse, violentar su propio espíritu para, instalado en el devenir, aprehender esta realidad en movimiento. Me parece que Bergson puede quedar exento de esta crítica si consideramos lo siguiente: la inmediatez a la que se refiere Bergson es la que se obtiene cuando el conocimiento no es ya un producto de cierta relación entre sujeto y

realidad, actuando, de este modo, sin relación espacial alguna y, por tanto, de manera absoluta, es decir, perfecta (15), no relativa. La acción informada por el ethos es vivencia original, en contraste con la acción moral que, al ser cotidiana, repetida, habitual, se acerca mucho más a un obrar inconsciente que al actuar innovador.

Llegados a este punto podemos observar que la intuición propuesta por Bergson, esa simpatía que nos hace coincidir con nuestra propia esencia y la de la vida, es como la llave que abre la puerta por la cual emerge y cobra realidad el ethos, o impulso hacia la acción creadora y libre que hace del hombre un ser original, continuador de la corriente de la vida; este

15) IM, 14.

\* objeto, en la que invariablemente ambos estarán mediados por la inteligencia, es decir, necesitarán de un medio homogéneo como lo es el espacio para realizar este conocimiento relativo y dependiente, imposible de ser efectuado sin la mediación de la inteligencia. Esto es, para Bergson, lo que relaciona a dos sujetos o a un sujeto y un objeto, situados espacialmente para producir un conocimiento, es la inteligencia, ello significa, pues, que los resultados que se obtengan de dicha relación de interés (inter-essere), no serán inmediatos, puesto que serán propiciados y producidos por un mediador que, en este caso, será la inteligencia. Así, cuando el hombre llega a desembarazarse de su facultad primordial, en un esfuerzo por intuir el tiempo, deshace toda relación posible entre él y la realidad, y captura el interior de ésta sin la mediación de la inteligencia, es más, sin mediación alguna, puesto que la intuición -que podría pensarse como la mediadora en este caso- es sólo el vehículo que llevará al hombre a instalarse en la duración y ya instalado en ella, este coincide con el devenir, no necesita de más nada, aprehendiendo tal esencia de la realidad directamente, como algo que se le da inmediatamente. Luego entonces, si Nicol critica a Bergson diciendo que, a fin de cuentas, la duración no es un dato inmediato, la respuesta sería que, en tanto éste es aprehendido sin mediación alguna, si lo es; que el esfuerzo penoso de la intuición rompe toda barrera entre el hombre y la realidad, y que lo que la psicología contemporánea enseña como una percepción inmediata, Bergson lo distinguió como una percepción en la que automáticamente interviene la inteligencia como mediadora.

ethos que salva a la humanidad y a la misma evolución, de las redes del automatismo moral y social, lanza al espíritu por un camino de infinita creación; el ethos es un impulso huidizo, puesto que no es una cosa sino una incitación al movimiento que sólo se logra cuando el hombre cobra conciencia de que su espíritu, su esencia, esto es, su obrar, no le es ajeno, no está delimitado por las burdas normas morales que tan sólo se preocupan por la cohesión social, sino que le es propio. El hombre es libre en la medida en que, sabiéndose como único responsable de su acción, ejerce el ethos y continúa, instalado en la duración, con el plan vital.

### 3.3 ETHOS Y DEVENIR

La libertad es un estado de conciencia al que accede el hombre sólo cuando violenta su espíritu o, mejor, toda vez que limitado por las barreras que la materia inanimada le opone, quebranta la superficie de hábitos espaciales que recubren su yo profundo, dejando que su ser, nuevamente instalado en el tiempo, fluya en el devenir de la vida. Eso quiere decir que, si bien la libertad es un estado propio del alma, no por ello permanece recreándose sólo al interior del alma misma; en otras palabras, la libertad es un estado que anima al hombre a proyectar su ser en la acción inconmensurable, es decir, ajena absolutamente a

cualquier razón objetiva o de índole espacial. El hombre animado por la libertad obra acciones que no sólo no obedecen las leyes rígidas de la lógica moral sino que además, se apartan totalmente del trabajo práctico, del obrar que proviene, prefigura su finalidad, y se destina a transformar o a superar algún problema material.

La acción libre -animada por el aihos, esto es por un impulso que logra hacer traspasar al yo profundo las paredes del yo superficial- coincide con la evolución de la vida, con su elan vital, y en este sentido es una acción intuitiva que, en contraste con la inteligente, amalgama todos los sucesos que confluyen en la historia personal de quien así actúa, expresándose en un acto que manifiesta por completo el ser de la persona. A esta manifestación del ser-doverni, que es incomunicable mediante símbolos inteligentes, únicamente se accede intuyéndola.

Mas lo que ahora nos queda por señalar para cerrar esta reflexión, es el carácter primordial que adquiere la intuición como facultad generadora de la acción libre en la creación del ser del hombre.

La intuición no es algo propiamente místico, aunque mucho tiene que ver con esto. Intuir, lo hemos dicho, es cerrar los ojos que objetivan nuestra realidad, para echar una mirada introspectiva al mundo y de este modo saber cómo obrar pertinentemente, porque a fin de cuentas la intuición no faculta al hombre tan sólo para contemplar la vida desde un estado de

quietud, si así fuera, equivaldría a decir que intuir es observar, siendo que a lo largo de este trabajo hemos tratado de explicar que, para Bergson, intuir es insertarse en el movimiento, en la vida misma y proyectar acciones congruentes y simpatizantes con la duración.\*

Eihos y devenir son, pues, inseparables; el primero es la personificación del segundo y a ellos sólo se llega por un esfuerzo intuitivo con el que se desvela la esencia de la realidad, oculta bajo la estructura sólida que fabrica la inteligencia o la necesidad de sobrevivir.

-----

\* La intuición faculta al hombre para que éste actúe de manera profunda auténtica, original, es decir, con acciones procedentes de su origen, impulsadas por el eihos. En este sentido, actuar intuyendo es obrar prolongando en acciones el yo profundo, instalándose en el movimiento de la duración, yendo en armonía con el olan vital; del mismo modo, cada acción que es impulsada por el eihos se conecta inmediatamente con el ser de la persona, que obra desde lo profundo de su conciencia, desde el origen, fluyendo continuamente. Así, pues, Bergson descubre que la duración, o sea, que la esencia de la realidad y del ser humano, es movimiento en continua autoorganización y que, sin perderse, cambia; no obstante, al respecto comenta Gastón Bachelard en su libro *La dialéctica de la duración* (Cap. 1), lo siguiente: "(...) hemos visto siempre que una duración precisa y concreta está llena de lagunas. Nuestra tarea consistió en establecer metafísicamente -en contra de las tesis bergsonianas de la continuidad- la existencia de dichas lagunas en la duración(...)" y continúa diciendo "(...) nos parece imposible que no se reconozca la necesidad de fundamentar la vida compleja en una pluralidad de duraciones que no tienen ni el mismo ritmo ni la misma solidez de encadenamiento ni la misma potencia de continuo". Para Bachelard, pues, la duración requiere de lapsos de reposo, de tiempos en los que el movimiento se abandona a una "fuerza de espera", en otras palabras, para él, la duración se da, de hecho, en una dialéctica que fluye en intervalos de cambio y de sosiego, y con este postulado, Gastón Bachelard, pretende lanzar una seria objeción en contra del descubridor de la duración. Es claro que Bergson entiende que la duración es un flujo continuo de estados que se penetran y se prolongan unos en otros, es un impulso que crea estallando hacia todas direcciones, y si el mismo Bergson compara a la

Hasta el momento nos hemos concretado a describir la libertad como un estado de conciencia que impulsa al hombre a actuar de manera profunda, pero ¿en qué momento se puede decir que el hombre se halla en una situación tal que lo sea propicia para obrar anormalmente, esto es, independientemente del quehacer práctico? Antes de tratar de dar respuesta a esta pregunta, hagamos ciertas consideraciones.

Acabamos de decir que la intuición no es un don exclusivo de los santos o de los místicos, con el cual se produzcan arrobamientos extáticos para contemplar y adorar a Dios, sino más bien es la luz que nos ilumina allí donde la inteligencia o el obrar práctico no pueden llegar ni actuar. Por ejemplo, casi todos vivimos una vida acompasada al ritmo exterior que nos marca ya nuestra sociedad, ya el grupo en el que nos desarrollamos. Actuamos, la mayor parte del tiempo,

-----  
duración con una melodía o con el tañido de las campanas, también es evidente que pensara que los tiempos de reposo, de quietud, fueran parte integrante de la propia duración; el silencio con el que expresa Bach la muerte de Jesús en "La Pasión según San Mateo", no interrumpe ni corta, en modo alguno, la continuidad de la obra, antes bien, ese silencio prolonga el sentimiento que corre a través de "La Pasión". Bergson dice, como lo hemos hecho notar a lo largo de este trabajo en numerosas ocasiones, que dejar fluir el yo profundo, esto es, que instalarse en el movimiento, en la duración, es algo penoso que requiere de un esfuerzo previo que, como veremos más adelante, no es sino la soledad y el silencio de un alma que busca ser lanzada del plano espacial al flujo temporal por un impulso al que llamamos éthos. Por lo tanto, a pesar de que Bachelard diga que para la escuela Bergsoniana "la dialéctica siempre va directamente del ser al ser sin hacer intervenir la nada", tal crítica es impropia, ya que el error de Bachelard consiste en la malinterpretación de lo que Bergson explicita por continuidad. La continuidad expuesta por Henri Bergson es la inmediatez con la que se insertan los actos profundos, los hechos psicológicos -y, en general, la evolución de la vida-, unos en otros; la prolongación, sin interposición alguna, con la que la libertad del ser crea su propia esencia, y no la interrupción espacial con la que el hombre o la vida trazan su camino.

habitualmente y cuando el tedio invade nuestra rutina solemos salirnos de ella para desenfadarnos unos instantes, imitando al péndulo desviado de la horizontal pero, finalmente, vuelto a su misma trayectoria. Somos seres que tenemos una disposición natural para contraer hábitos y así es como disponemos nuestros actos cotidianos, de forma que se nos permita facilitar las cosas. Sin embargo, siempre llega un momento en nuestra vida que nos hace despertar del aletargamiento en el que quedamos hundidos por la rutina, entonces tratamos de resolverlo como hemos resuelto la mayor parte de nuestra existencia, como lo haría cualquiera otro que estuviera en nuestro lugar, no obstante, aún cuando todo lo que nos rodea indica que debemos actuar de cierta manera, que un acto determinado es lo más coherente y lógico para tales momentos, una voz nos sopla al oído diciendo "¡imposible!... porque cierta experiencia, confusa acaso, pero decisiva, dice por mi voz que eso es incompatible con los hechos que se alegan y las razones que se dan...". (16)

Así como el médico prohíbe al recién operado beber agua aún cuando éste tenga la boca seca y sienta la imperiosa necesidad del líquido, la intuición suele negar actos aparentemente reforzados por razones evidentes y objetivas, pues sabe que no son los justos para ciertas situaciones, sólo que la intuición no se basa, como el juicio del médico, en un conocimiento científico y explicable sino en otro muy diferente, esto es, en un conocimiento supraintelectual, suprainstintivo, que se

-----

16) IF. 104.

instala inmediatamente en la esencia de la realidad, que aprehende absolutamente de ésta su tiempo vital. Esta negación-prohibición que manifiesta en el hombre la intuición va compenetrada de una afirmación-invitación. Si una voz interior me dice que no puedo actuar de cierta forma a la vez me sugiere cometer un acto innovador, cualitativamente diferente, incommunicable y, por ello, incomprensible para los otros, exteriores a mí, pero justo y absoluto para mí y para quien este, al igual que yo, instalado en la duración, en el tiempo vital de mi situación.

Estas situaciones son más o menos extrañas para nosotros, hombres habituados a actuar siempre conforme a normas morales, sociales o de cualquier otra índole, sin embargo, las hemos llegado a vivir y se nos presentan, de hecho, con más frecuencia de la que en realidad nos damos cuenta. Es cuestión de sensibilidad y de ánimo, pues si la libertad es un estado de conciencia basta, para vivirla, intuirnos, sentirnos, coincidir con lo esencial de la vida, trascender el plano de la acción práctica y así obrar éticamente. Una acción ética -o decir, que ha sido animada por el ethos-, en la medida en que ha sido obrada en una situación tal, que es imposible resolver habitualmente sin chocar con la propia conciencia, y ya que difiere por completo de una acción ordinaria, no requiere ser concretizada automáticamente; no se trata de dar solución inmediata a un problema concreto, esto es trabajo intelectual o instintivo, si es el caso, sino de ejercer la libertad, de ser

genuino, congruente con el yo profundo, de cobrar conciencia de que se está inmerso en un estado justo como para abordar la vida desde dentro de ella misma y, de este modo, proseguir con la creación continua del propio ser. La acción ética surge gradualmente por vía de maduración interior y así también se realiza, no nos extrañe pues, que en ese tipo de situaciones en las que el obrar cotidiano nos resulta repugnante, la acción que consciente y profundamente innovamos no allane ningún obstáculo sino que, más bien, lo disuelva; su propósito no es el de resolver problemas sino el de obrar desinteresadamente y crear.

El ser del hombre, reiteramos, no está hecho de una vez y para siempre, no es una mónada cerrada o impenetrable que únicamente representa al interior su información previa; el ser del hombre tampoco es el código genético que programa al organismo haciéndolo actuar siempre de manera práctica y funcional. Mi ser es mi conciencia-memoria-tiempo, es el devenir individualizado en mi persona y que está autogestándose continuamente, que evoluciona, toda vez que le permito a mi yo profundo ejercer el gihos. Cuando decimos, siguiendo a Bergson, que el ser del hombre vive en continua creación, no pretendemos afirmar que ininterrumpidamente está gestándose.

Lo hemos dicho ya, para Bergson la intuición es un esfuerzo penoso al que solo de vez en vez accede el hombre, luego entonces, sus actos libres, que solamente emergen de las profundidades de su yo cuando éste coincide intuitivamente con su propio devenir y el de la realidad, y con los cuales su ser

se crea, sea intermitentes, múltiples, pero interiormente inseparables: en otras palabras, al decir que el ser del hombre se autocrea de manera continua si se esta diciendo que esta autocreación o, mejor, que el mismo ser evoluciona sin ruptura interna, mas no que lo haga siempre al obrar. Las acciones prácticas necesarias para la sobrevivencia son ajenas a la vida interior.

Para representarnos la evolución del ser del hombre "imaginemos un elástico infinitamente pequeño(...) tiremos de él progresivamente de manera de hacer salir (de él) una línea que ira siempre agrandándose. Fijemos nuestra atención(...) en la acción que la traza. Consideremos esta acción indivisible, (...) que se cumple sin detenerse: que si se intercala una detención, se realizan dos acciones en vez de una, y que cada una de éstas será el indivisible del que hablamos; que no es jamás la acción móvil en si misma la divisible, sino la línea inmóvil que deja bajo ella como una huella en el espacio. Separemos, en fin, el espacio que suotiene al movimiento para no tener en cuenta sino el movimiento mismo" (17), tendremos una imagen mas fiel de lo que Bergson entiende por duración, por creación continua del ser.

Actuar intuyendo es crear continuamente el ser que evoluciona, es disolver las barreras en las que la acción práctica estanca el flujo de la vida, es coincidir con el devenir, es ver todas las cosas sub specie durationis, es, en

-----

17) IM, 22-23.

una palabra, actuar independientemente de las relaciones espaciales y objetivas en las que se fabrica la moral, socavando a la moral misma, dejándola en un plano de aplicación que sólo atiende a la comodidad de la existencia y proponiendo el obrar ético como instancia que puede darnos, desde ahora, el gozo y la plenitud de vida. (18)

-----  
18) Cfr. IF, 141.

## **Capítulo Cuarto**

### **Etica y Moral Frente a Frente**

#### 4.1 LA ESENCIA DEL OBRAR HUMANO

Hasta aquí hemos observado que la propuesta bergsoniana gira en torno al problema de la acción. Ya en lo referente a la epistemología, ya en lo que concierne a la ontología, el hilo conductor, el móvil y la finalidad es saber qué sucede con el obrar del hombre, de dónde surge y hacia dónde va.

Bergson distingue dos tipos de obrar, el práctico -que llamaremos en adelante acción moral- y el profundo -que nombraremos acción ética-. Ambas formas de acción son propias del ser humano, no obstante, la ética que por naturaleza es profunda y consciente, es la que expresa inmediatamente al ser del hombre.

Actuar éticamente es obrar libremente, es prolongar el yo profundo en acciones que coinciden de manera directa con el flujo de la vida. Coincidir es intuir. "Sabemos que en torno a la inteligencia queda una franja de intuición vaga y evanescente. ¿No se la podría fijar e intensificar y, sobre todo, completarla en acción? (1)

Un hombre capaz de hacer tal esfuerzo, es un hombre que actúa éticamente, más aún, es un hombre que al actuar, ejerciendo el ethos, desvela en la misma acción su propio ser.

Así, pues, para Bergson la acción ética no es relativa o subjetiva sino absoluta, en tanto que no se compone de partes o expresa una porción de la esencia del hombre, antes bien, revela en su totalidad a la persona, de una sola vez. La acción ética,

1) MR. 215

repetimos, no es más que la prolongación del ser de la persona, y ¿qué es el ser del ser humano sino el vital, multiplicidad de estados de conciencia que se derraman, se interpenetran unos en otros? Acción y ser comparten identidad, y la acción libre es, entonces, movimiento, su esencia es el devenir.

La diferenciación inicial que Bergson hace acerca del obrar humano, dividiéndolo en acciones prácticas y en acciones profundas, queda radicalizada o, mejor, aniquilada, ya que sólo se puede llamar acto al acto libre -como lo dice Eduardo Nicol: "La libertad no es una facultad, que pueda asignarse a un órgano específico. La libertad es acción esta en el acto". (2) El ser del hombre es originalidad, libertad, irrepitibilidad, duración, y la acción ética es la propia persona.

La acción ética se instala en el tiempo y, como él, fluye sin espacializarse, no cobra formas objetivas, es imprevisible aún para el mismo ser que la obra, ella no es elegida sino que brota inmediatamente del ser del hombre para que el hombre se afirme en el tiempo. La acción ética, justo por gastarse en un medio heterogéneo, es inasible mediante conceptos inteligentes, incomunicable por la palabra, inajustable a normas preestablecidas.

Más arriba hablamos acerca de la utilidad que tienen las normas morales para la cohesión de una sociedad, dijimos entonces que la vida social se nos aparecía como un sistema de hábitos, de acciones prácticas, inteligentes y automáticas.

2) ENSAYOS DE LA RAZÓN SIMBÓLICA, FCE, México, 1962, p. 79.

listas para responder a las necesidades de la comunidad, pero con este conjunto de hábitos morales, el hombre no puede generar y prolongar su ser, estos no son la esencia de la auténtica acción humana, tan solo son dispositivos, instrumentos, utensilios para procurarse una vida cómoda y holgada, desligada en absoluto del verdadero ocio. Los actos morales necesitan estar normados por un sistema de imperativos, son tangibles y, por ende, cuantificables, susceptibles de ser valorados objetivamente por la sana razón, pero lo que más caracteriza a estos actos, es que, de hecho, son comunes, no pertenecen a una sola persona, son cometidos por toda una sociedad, siendo esta misma quien vigila su correcta ejecución y castiga a quien no obedece su ley. Los actos morales, en pocas palabras, son patrones de conducta perfectamente bien delimitados y ocupan la mayor parte del comportamiento humano, desde lo más simple hasta lo más complejo, son, a fin de cuentas, moris y, por tanto, impertinentes para un hombre que sabe que únicamente, impulsado por el ethos, puede dilatar su ser.

Ahora bien, si los actos morales son el reflejo de una conducta común, su fundamento, la base sobre la cual se sustentan, no es tan solo la sociedad ni el mero afán de sobrevivir dentro de ella, sino particularmente el hábito humano de cometer actos regulares o, dicho de otra manera, el hábito de contraer hábitos. (3) La vida en su evolución, nos dice Bergson, ha creado dos líneas divergentes: la del instinto y la

3) Cfr. MR. 63.

de la inteligencia. En la primera arrojó un tipo de sociedad unida mediante mecanismos de conciencia adormecida (instinto), en la segunda, habiendo dotado a la inteligencia de cierto margen de elección, recurrió para su cohesión, al hábito. Así, pues, el hábito será el dispositivo exacto para que la inteligencia se sujete al orden social sin perder sus caracteres reflexivos, es decir, con el hábito de contraer hábitos, la inteligencia se subordina organizando sus actos de acuerdo con la ley objetiva de la sociedad.

La condición de posibilidad de los actos morales es, invariablemente, el hábito de obediencia a una sociedad objetivada. Podemos decir por lo anterior que, a pesar de todo, el hábito se asemeja más al instinto, por lo que respecta a su regularidad, que al pensamiento reflexivo o, dicho de otra forma, que la evolución se estanca en lo habitual de las sociedades inteligentes; es como si la inteligencia hubiese dado un paso atrás y al cohesionar sus sociedades, tuviera que haber echado mano del mecanismo instintivo: "la esencia de la obligación es cosa distinta de una exigencia de la razón, y es lo que hemos querido sugerir hasta ahora". (4)

La idea kantiana de erigir al imperativo categorico sobre la base de la razón, es errónea, puesto que la orden que nos lleva a cometer un acto moral, no requiere ser pensada, analizada, incluso no se requiere dar razón de ella, es necesaria porque es necesaria. "una actividad que empezando por

-----

ser inteligente (ya que busca solucionar prácticamente algún menester), deriva hacia una imitación del instinto, es precisamente lo que se llama en el hombre un hábito: y el hábito más poderoso (...) será el que imita mejor al instinto". (5)

De lo anterior podemos obtener dos conclusiones. Una: que si bien los actos morales son contingentes -ya que pueden o no ser ejecutados y esto debido a que, finalmente, son fabricaciones inteligentes y como tales no son mecánicas sino reflexivas,\* su conjunto, esto es, el hábito de contraer hábitos, forma la base y condiciona la existencia de las sociedades: y otra: que la esencia de los actos morales es la regularidad, la repetición, el automatismo, su naturaleza es sonambúlica.

Dicho esto nos parecerá más que evidente que los actos morales no corresponden al yo profundo del hombre, que son actos cometidos por necesidad y, sobre todo, por costumbre. La moral, en cualesquiera de sus formas, tiende a aplastar o, más bien, a recubrir, lo más posible, el alma de la persona, trata de diluirla en la masa de la sociedad y esto únicamente lo logra construyendo una epiconciencia en el hombre, haciendo que éste actúe de manera superficial, procurando que la persona, convertida en sujeto, ejecute actos desencajados de su memoria-tiempo, acciones que, por tanto, serán la reproducción de otras y que únicamente variarán si varía la necesidad que pretenden cubrir.

-----  
5) MR. 63.

\* En el capítulo dos, incisos 2.1.1 y 2.1.2 se aclara la diferencia entre mecánico y reflexivo.

No obstante, los actos morales no son consubstanciales al hombre, son producidos por él, pero en común acuerdo con los demás miembros de su sociedad, esto es, son el resultado de ciertas relaciones espaciales en las que la persona se sustrae del movimiento de la vida, de su propia esencia, convirtiéndose en un sujeto-objeto, estatizando su tiempo vital. En una palabra, los actos morales alejan al hombre de sí mismo y lo colocan en una situación de compañía. Ni el ser comparso, ni el ser repetitivo es propio del sustrato temporal del hombre; cuando las personas obran de este modo es justo porque permanecen bajo los yugos de la moral y de la sociedad, por necesidad o enajenación.

Los actos éticos y, por tanto, verdaderamente libres, serán pues, aquéllos que expresen inmediatamente el ser de la persona y lo prolonguen en una infinita y continua creación; serán los que, haciendo que el ahor coincida con el impulso de la vida, provoquen en el hombre un estado de conciencia tal, que él tenga la certeza intuitiva que con su obrar, aún siendo éste inútil para la sociedad y corrosivo para la moral, se está redimiendo de las burdas relaciones materiales y está convirtiéndose en auténtico creador de su propio ser.

Esta autocreación, esta autogestación que opera en el hombre cuando actúa coincidiendo con la duración, hace del ser humano un ser-en-soledad; pero antes de abordar esta cuestión, hagamos énfasis en un punto importante de lo antes dicho.

Los actos éticos, íntimamente ligados al hombre, puesto que

son la expresión de su libertad, esto es, de su propio ser, no sólo nacen siendo opuestos a los actos morales, sino que además tienden, invariablemente, a poner a estos últimos, en jaque. Cuando me encuentro ante una disyuntiva de la que no se cómo salir, por mucho que pienso, por una parte los valores morales que se me ofrecen para resolverla son negados por una vaga intuición y, por otra, mi conciencia niega que los consejos de quienes me rodean puedan ser justos como para ser puestos en acción, entonces me esfuerzo para violentar mi espíritu, para adentrarme en él y simpatizar, ya no con la situación en la que me encuentro, sino con mi propia alma y con el tiempo vital en el que estoy inmerso. brota en ese momento de las entrañas de mi ser un acto exacto y original, tan absolutamente fiel a mi persona y a la vida que estoy viviendo, que en él se hallan, virtualmente, tanto la disolución del problema -ya que éste sólo existe en el espacio y de él me he separado- como el dato inmediato que evidencia que con las normas sociales y, sobre todo, morales, jamás podré yo espiritualizarme para ser genuino y obrar actos libres.

Desde luego que para acceder a este tipo de obrar intuitivo, una persona tiene que tratar de acrecentar su conciencia, de abrir las puertas de su percepción y de ejercitar, por así decirlo, su sensibilidad; no obstante, lo que más importa para que un hombre pueda actuar éticamente, extendiendo su ser en acciones que redunden en su autocreación, es el alcanzar estados de profunda soledad. ¿Qué clase de

soledad es esta, puede acaso dejarse penetrar el ser humano por un estado de solipsismo siendo por naturaleza un ser social?

#### 4.1.1 LA SOLEDAD COMO FUNDAMENTO DE LA ACCION PROFUNDA

Hemos dicho, siguiendo a Bergson, que los actos éticos tienden a desarmar a los actos morales, ¿por qué?

Ya hablamos acerca del modo que tiene la inteligencia para ejercer su acción práctica, dijimos, pues, que esta inteligencia "trabaja en frío, combinando entre sí ideas ya hace tiempo fundidas en palabras, que la sociedad le entrega en estado sólido". (7) De esta forma de trabajo surge la moral como sistema de reglas de conducta destinadas a cohesionar, por medio de la obligación, a los miembros de una sociedad.

La moral es el resultado de un trabajo práctico para el ordenamiento de acciones funcionales, destinado a situar objetivamente al sujeto dentro de la red que constituye su sociedad. Esta moral tiene como meta prever, en todo tiempo y espacio, lo que un sujeto común, diluido en la homogeneidad propia de su medio social, puede y debe hacer en cualquiera ocasión. Si esta es la moral, si ella es un instrumento fabricado por los "hombres sociales", pero mitificado por la misma inteligencia al grado de presentarse como una entidad independiente de todo ser humano y superior a él, entonces, cuando una persona haciendo un esfuerzo de intuición, se separa de toda esa moral y sociedad estatizadas que la rodean y obra un

-----  
7) MR, 80.

acto original que revela la autenticidad de su propio ser, lo que motiva es un resquebrajamiento de esa moral aplastante de la persona, solivianta los ánimos de sus congéneres, no sólo sociales sino también, y principalmente, humanos, haciendo palpable que lo que realmente vale, que lo que cuenta en momentos coyunturales no es sino su personal visión inmediata de la vida, siendo esta visión incomunicable por palabra y, por ello, confía moral.

El hombre que obra actos éticos, es un ser-en-soledad; quien no simpatice con su persona, no podrá entender por qué actúa de tal manera; el ser-en-soledad es harto diferente a la sociedad que lo rodea, pues a pesar de verse materialmente inmerso en ella, su espíritu lo eleva o, mejor dicho, lo sumerge hasta el fondo del devenir, de su propio devenir y el de la vida, quedando instalado en un movimiento armonizado con el élan vital. Ya lo dice Bachelard, la soledad es como la llama de una vela, y ésta es "el símbolo de un ser absorbido por su devenir, la llama es un ser que deviene, un devenir que logra ser(...)Llaza sola, estoy solo". (8)

Sin soledad no hay libertad. Y al decir soledad decimos algo muy distinto que desolación. El hombre desolado, a nuestro juicio, es aquél que huye de sí mismo y se refugia en el estruendo que produce el trabajo incesante de la sociedad, nos referimos a aquel ser que ya no es y que sólo existe en función de la masa que lo rodea, que ha apagado, incluso, el leve

8) Gastón Bachelard, La llama de una vela, UAP, Monte Ed. México, 1975, pp. 47-49. (El subrayado es nuestro).

destello de intuición que todo hombre posee. Un hombre desolado es un ser desnaturalizado, pues renuncia a su propia esencia: la libertad.

En cambio, el ser-en-soledad actúa con la conciencia de ser el único responsable de su vida, y en ella encuentra su propia creación y evolución, no en la sobrevivencia.

Sobrevivir es vivir por encima de la vida, es actuar en el puro plano del espacio, es obrar en compañía, esto es, moralmente, sin adentrarse en el corazón del mundo que es el tiempo, tiempo que vive personificado en el alma de cada hombre.

Ser-libre implica ser-en-soledad, es decir, poseer, en mayor o menor medida, la capacidad de coincidir en cada acto con el devenir vital, y para ello hace falta romper con el estruendo y automatismo de la moral, prestando así la suficiente atención a esa voz que desde los adentros de la conciencia llama a obrar más allá del hábito, más allá de la pura inteligencia, más allá de cualquier fin utilitario. Sólo sin obligatoriedad hay libertad, y lo obligatorio se niega estando solo.

Desde luego que no siempre se podrán cometer actos éticos, esto es, no siempre se podrá actuar como ser-en-soledad, porque todo hombre está sujeto a una serie de necesidades materiales imprescindibles para su existencia, de una u otra forma todo hombre es social. Pero la libertad admite grados y aún en los actos más insignificantes puede operar el sello característico de nuestra auténtica persona, la huella de un ser-en-soledad.

Así, pues, podemos decir que la esencia del obrar humano es la soledad, entendida ésta como un estado de conciencia en el que el hombre se recoge, se aparta de las relaciones espaciales y de manera íntegra, en cuerpo y alma, obra creando su propio ser, siendo uno con el movimiento de la vida.

Esta soledad, este estado de conciencia implícito del obrar ético, no convierte al hombre en un ser egoísta, preocupado únicamente por sí, esto sería imposible, puesto que los actos éticos vinculan al hombre con el resto de la realidad: ser-en-soledad es apartarse del comportamiento moral que hace comunes, sociables a los individuos, el cual ocupa al hombre, mas no ex- tiende su ser, por ello podemos decir, sin equivocarnos, que el obrar del ser-en-soledad no es relativo, que los actos éticos no caen en ninguna forma de relativismo, puesto que no están sujetos a los caprichos de la elección superficial sino que, emanando del fondo de la conciencia, impulsados por el ethos, coinciden inmediatamente con el tiempo vital, aprehendiendo de modo absoluto la realidad.

Se está a solas cuando se obra éticamente porque sólo el actor es responsable de sus actos, porque sólo él conoce, absolutamente, las razones de su obrar, porque una vez instalado en los abismos de su conciencia y de la vida, únicamente él es el creador de su propio ser.

#### 4.2 MISTICISMO, AMOR Y ETICA

Para ser libre, para actuar con libertad, se ha de estar a solas, ser-libre es ser-en-soledad. Pero hemos dicho que quien obra impulsado por el aihos, por ello mismo, se vincula directa, inmediatamente con la esencia de la realidad, coincide con el elan vital. El aihos o, mejor dicho, la acción intuitiva, hace que el alma simpatice, incluso comulgue, con otras almas. ¿es esto todavía soledad? De hecho, como hemos venido entendiendo la soledad, es decir, como un estado de conciencia que aparta al hombre de la obligatoriedad moral, si lo es, pero como también hemos tratado de explicar, la soledad es algo muy distinto a la desesperanza, esto es, la soledad dista mucho de ser una indisposición anímica, antes bien, es aptitud, disposición, emoción que hace de la persona un ser abierto a la plenitud de la vida.

De esta forma la acción ética, aquel obrar que, impulsado por el aihos y fundado sobre la soledad, hace del hombre un ser libre, puesto que lo aparta del hábito moral y lo redime de las necesidades materiales, logra la unión espiritual del hombre con los hombres y lo que es más importante, consigue que el ser humano simpatice de manera más o menos completa con la vida, con el resto de la humanidad. (9)

Es como una dialéctica. Al introyectarme en mi conciencia, al retirarme de las relaciones materiales que me ligan

9) Cfr. MR, 122.

pragmáticamente con la sociedad, alcanza una unión espiritual, no con los sujetos sociales sino con los seres que comparten conmigo este impulso-tiempo por el cual vivimos y no solamente sobrevivimos.

Bergson no vacila en llamar a este modo de ser, a este obrar, misticismo, siempre y cuando se entienda por misticismo la apertura a la oleada del impulso vital que invade el alma y que revela al hombre como un ser de acciones profundas, consicentes. "ante la sorpresa de aquéllos para quienes el misticismo no es sino visión, transporte, éxtasis". (10) La intuición, esto es, la visión directa del espíritu por el espíritu mismo, no es un arrobamiento extático en el sentido de ser un estadio contemplativo, puesto que la intuición, siendo el resultado de un esfuerzo para obrar prolongando el propio ser y haciéndolo coincidir con el devenir de la vida, impulsa a la acción ética, libre. Entonces, la mística que propone Bergson ha de ser entendida como un impulso que incita al hombre a reactivar la evolución creadora, que ha quedado atrapada en el automatismo de la sobrevivencia moral. "El gran místico sería una individualidad que franquearía los límites asignados(...)no se detendrá ya ante la imposibilidad de obrar. Tampoco insistirá ya sobre doctrinas de renunciamiento o prácticas de éxtasis; en lugar de absorberse en si misma, el alma, engrandecida, se abrirá a un universal amor(...)el misticismo completo será acción, creación, amor(...)prolongaría y

10) MR, 123.

continuaría así la acción (...del impulso vital)". (11)

Actuar éticamente, es decir, impulsado por el ethos, es dejar pasar al propio interior el flujo vital que a través de nuestra alma tiende a extenderse en torno nuestro para informar así el resto del universo, es "como un impulso de amor al que cada uno imprime el sello de su personalidad, amor que hace que, por él y para él, otros hombres dejen abrir su alma al amor de la humanidad". (12) He aquí la desavenencia más grande que existe entre el nomos y el ethos, entre el hábito y la originalidad: en tanto que las normas morales obligan al individuo a cumplir con ellas, en la medida en que la ley es un instrumento coercitivo que utilizan las sociedades para su cohesión, esto es, mientras que la moral dicta imperativos categóricos, racionales y objetivos para que el sujeto actúe por deber, el ethos, el impulso vital personalizado en cada hombre, invita a este a obrar libremente, lo incita a hacer simpatizar su persona con la duración, hace que el hombre se enamore de su mismo obrar y prolongue infinitamente su ser, es decir, la ética, al contrario de la moral, es una misagoria, seduce pero no obliga, se revela como ágape, como un convite de amor.

Y más aún, la ley moral al estar planeada para cumplir con un fin determinado (el ordenamiento del grupo social), convierte a los hombres en sujetos interesados, o sea, en individuos ligados entre sí por sólo conveniencia: en este sentido hace del hombre un ser egoísta, preocupado tan sólo por aquello que pueda

[11] MR. 222, 226-227.

[12] MR. 123.

refundar en mayor provecho suyo, fija la atención de los sujetos en lo útil y su acción la determina hacia la utilización, incluso de sus semejantes. En cambio el erhqs impulsa a la persona, desde las profundidades de su conciencia, a unirse con el mundo entero y esto por convicción, sin buscar fin alguno que no sea el amor y la comprensión universal; de esta forma todo interés queda disuelto en la coincidencia. Quien actúa éticamente, no sólo ejerce su libertad creando su propio ser recuperándose en la soledad de su autoconciencia, sino que, además, transmite místicamente esta energía creadora, insufla el soplo del elan vital en los hombres que le rodean y a los cuales invita a superar la ley con su libertad.

Dicho lo anterior y extendiendo el discurso bergsonian, podemos decir que el erhqs es un impulso de amor, es una emoción nueva y diferente en cada conciencia, que invita a asumir una actitud transfiguradora de la realidad, partiendo de las profundidades de la misma conciencia y propagándose hacia las demás. Al obrar siendo congruente con mi propia persona y coincidiendo con el flujo de la vida, abandono los moldes de mi comportamiento habitual para instalarme en la duración, que es la esencia de la realidad y, en una especie de movimiento envolvente, ondulatorio, como la evolución, hago operar un cambio, ya no únicamente en mi conciencia sino en otras más, cambio que es más por contagio que por imposición, así como el fuego convierte todas las cosas en fuego, puesto que dentro de mí hay una llama de amor viva. (13)

-----  
13) Cfr. San Juan de la Cruz. Dichos de luz y amor.

Así, la verdadera transformación del mundo no consiste en hacer la revolución social, ésta tan sólo reacomodará -en el mejor de los casos, esto es, si realmente llega a efectuarse- a la misma sociedad bajo otro orden legal; esto significa que los hombres agrupados en una sociedad revolucionada, únicamente habrán cambiado el tipo de relaciones materiales que los ligaban, con tal de adquirir nuevas utilidades; digamos que con la revolución social, los hombres no logran penetrar en los abismos de sus propias conciencias y lo único que hacen es reacomodar sus estructuras intelectuales en el puro plano de su epiconciencia; a fin de cuentas, con la revolución social el ser humano no libera sus actos de la determinación práctica.

El mundo sólo se transforma, verdaderamente, de adentro hacia afuera, en un movimiento que parte de mi conciencia abierta a la duración y que, paulatinamente, va abrasando, encendiendo todo lo que le rodea. Esta transfiguración no excluye a la materia, puesto que sería imposible: si el obrar ético es la personalización de la acción del impulso vital, ha de operar de la misma manera que ésta, o sea, como la evolución creadora, no sólo abriéndose paso entre el mundo de lo material, sino arrastrándolo, llevándolo consigo, dándole una nueva forma o, mejor dicho, una nueva esencia, cambiándolo en su integridad, en pocas palabras, si el ritmo como el élan vital, dota de ánimo a aquello que por sí mismo es lo inanimado, si la materia que opone resistencia al influjo de la acción profunda, finalmente queda espiritualizada por ella, entonces al transformar el

espíritu de los hombres, también transformará sus relaciones materiales en acciones movilizadas en y por el tiempo. Es por esto que la transformación del mundo no puede hacerse a partir de las revoluciones, éstas son irrupciones violentas que provocan el desorden, desgastan a la persona y tienden a disolverla en la masa; la revolución no es selectiva, no modela cuidadosamente aquéllo que quiere producir, antes bien, destruye o instaure regímenes fundados en el apuro por lo material.

El amor es transfiguración, es un estado de conciencia que afirma la soledad de una persona y la proyecta hacia la unión mística con el todo de la realidad. De esta manera, el místico, el ser-en-soledad, se instala y logra instalar a otras almas en el devenir de la vida, que es creación.

#### 4.2.1 EL ETIPOS COMO CREACION QUE DESTRUYE TODO MORIS

Todo acto de creación, esto es, toda actitud ética que se instala en la esencia de la realidad, en la duración, implica una especie de destrucción. Tal y como al surgir los actos libres de los adentros de la conciencia, éstos logran fracturar la capa de hábitos que recubren el alma, el etiós, cuando impulsa al hombre a obrar colocándose en el tiempo y realizándose en actos que reflejan la totalidad de su persona, comienza a socavar los duros y fríos pilares en los que se sostiene la moral.

Hemos dicho, siguiendo a Bergson, que la libertad consiste

en actuar coincidiendo con el devvenir de la vida, y esto solo se logra traspasando el plano del espacio donde nos coloca la inteligencia, intuyendo nuestro espíritu, para alojarnos en el tiempo, esencia de la vida; en otras palabras, he dicho que soy libre cuando dejo que mi conciencia fluya en el movimiento y se prolongue infinitamente creando y recreando el impulso que la generó. También hemos dicho que esto supone un esfuerzo penoso, que es la intuición, puesto que con ella nos libraremos de las barreras intelectuales que median entre el yo profundo y la realidad, pudiendo entonces simpatizar con el mundo, capturándolo como un dato inmediato de la conciencia. De la aprehensión directa de la realidad depende la realización de mis actos éticos.

Ser libre, pues, consiste en romper con el esquematismo formal en el que nos coloca la inteligencia, esqueleto conceptual que cobra realidad en las instituciones sociales, ante todo, en la moral.

Si deseo ser libre, he de prolongar en acciones mi yo profundo, cobrando conciencia de mi propia persona, sabiendo de antemano que únicamente yo soy el responsable de mis actos, que con mis obras estaré creando mi ser.

¡Quiero ser libre!, entonces cierro los ojos de mi pura inteligencia, ventanas que me arrojan a un mundo en el que solo existen relaciones materiales, artificiales, abstractas, y trato de escuchar la voz de mi conciencia, una voz apenas perceptible, que niega una y otra vez aquéllo que el resto de la gente repite

automáticamente: en ese momento brota de mis entrañas un acto, por demás original, que ha recogido todas y cada una de las sensaciones y emociones que animan mi espíritu, y de forma progresiva, gradual, ha tomado fuerzas hasta cruzar la frontera que inhibe mi verdadera persona, un acto que refleja mi pasado personal, ahora fundido en el presente y proyectado hacia el futuro, un acto que desarma por sí mismo todos los preceptos y normas que la inteligencia social ha erigido como verdades absolutas y a las cuales suelo llamar moral, por la simple razón de ser un acto que ha rehusado inclinarse ante lo que parece conveniente para los demás, sencillamente porque mi acto hace evidente, a quienes simpatizan con él, que la ley puede resolver problemas, pero nunca podrá, como lo hace este acto mío, disolver obstáculos.

En esto radica la destrucción que conlleva el aihos, creador de actos originales, en hacer ostensible que el obrar ético sobrepasa los parámetros morales de bondad y maldad, puesto que ha sido cometido en un medio totalmente diferente al que le sirve de fundamento a la moral: los actos profundos se expanden en el tiempo, mientras que los actos superficiales se objetivan en el espacio.

Cierto es que la moral cumple con una función, como lo hemos estado diciendo, que es la de coadyuvar al orden de la sociedad, pero precisamente es esta función la que hace de ella un mero instrumento, un medio del cual puede valerse el hombre para adquirir un sitio bien determinado dentro del ámbito

social. Ver a la moral como un fin en sí mismo, como un bien supremo al que deba aspirarse, es dejarse arrastrar por una especie de "instinto social" (14), es algo así como dar un paso atrás en la línea de la evolución y adoptar las costumbres de aquellos insectos que, al no tener conciencia de sus actos, repiten incesantemente los mismos movimientos desde el día en que nacen hasta el día en que mueren; cumplir intencional e invariablemente con la moral es estatizar, definir de una vez y para siempre la propia persona sin darse cuenta que con ello el hombre está renunciando a su misma esencia, el movimiento, quedando envuelto en la red de los convencionalismos.

Resumiendo lo anterior, podemos decir que el ethos destruye gradualmente al moris, puesto que al ser una disposición anímica de apertura a la originalidad, al movimiento, a la duración, impulsa al hombre para que cobre conciencia profunda de lo que ha de obrar, invita al ser humano a madurar paulatinamente sus emociones y crear con ellos, actos que expresen con autenticidad su persona, a la vez que presenta al moris, a la costumbre, como algo ajeno del espíritu humano, como una instancia relativa, solo aplicable a cuestiones puramente prácticas, impropia para situaciones de absoluta índole personal, porque en ellas el hombre intenta dejar fluir libremente su espíritu en pos de la autocreación. Un hombre que ha abierto su alma al impulso vital, que ha cobrado conciencia de su carácter ético en la vida, difícilmente recurre a la moral cuando sabe que lo que va de por medio es su propio ser. Incluso este hombre, un hombre

14) Cfr. MR, 68.

que actúa impulsado por el ethos, no puede predecir ni prever sus actos. éstos carecen de la claridad y la distinción que la razón otorga a los actos morales, digamos que el ser-de-actos-éticos confía intuitivamente en aquéllo que brotará de sus adentros, no sabe con certeza cuál será el acto que cometerá, esto no significa que muestre indiferencia ante la vida, más bien, quiere decir que su obrar, al simpatizar con el devenir, con la esencia de la realidad, es a tal punto novedoso que únicamente en el acto mismo de creación se revela. Tampoco podemos pensar que el desconocimiento intelectual de sus actos es signo de inconsciencia, puesto que la conciencia al ser tiempo, movimiento, se aparta de toda previsibilidad porque es duración en continua autogostación original. La inconsciencia sólo se descubre cuando el acto que se cometió fue un acto meditado con anterioridad, esto es, cuando el obrar es repetitivo, en pocas palabras, cuando el sujeto actuante ha obrado por hábito, sonambúlicamente, y en el mismo acto existe la seguridad que da la claridad de la razón y el aval de la moral.

El ethos es como la marea que poco a poco gana terreno a la playa, es un profundo estado del alma que se va ensanchando, que va comprometiendo sutil y eficazmente al espíritu, de tal modo que aún en los actos más repetitivos de un conciencia animada por él, puede verse reflejado. Y el hombre que actúa impulsado por él, es como el artista que esculpe una figura, tiene cierta idea, vaga y confusa de lo que será su obra, pero él mismo no

conoce con exactitud cuál será el resultado de su obrar. En este mismo sentido, los actos éticos se parecen a las obras de arte que, para muchos quienes las miran sin atención, sólo están ahí inmóviles, carentes de razón, pero para otros, los menos, aquéllos que logran coincidir con ellas, pueden ver en éstas la esencia de su autor.

Así es como el aihos debilita el poder aplastante de la moral, martillando los castillos que la erigen como un dios de castigos y prohibiciones, y la devuelve a su justo valor, el de un decálogo cuyos mandatos no pueden trascender al corazón del hombre. Allí donde la moral dice que cierto camino es el adecuado, viene la ética y encuentra que en esa dirección simplemente no hay camino.

¿Qué sería de una sociedad que tomara conciencia del verdadero valor de las leyes morales? ¿Acaso no se reactivaría en toda ella el impulso que hasta ahora ha quedado adormecido y con el cual la vida informó y animó a la materia? Dejaría de ser una sociedad cerrada a la duración para ser una sociedad dinámica, abierta al movimiento, su punto de partida sería el amor y hacia él aspiraría en su conjunto. Las sociedades humanas que hoy emulan a las sociedades instintivas, quedarían transformadas, pneumatizadas por el paso del élan vital.

Sin embargo, para obtener una movilización anímica de tales magnitudes, para transfigurar nuestros actuales grupos sociales en sociedades abiertas al ímpetu vital, habrá de ser necesario que un alma mística arrastre "consigo al resto de los hombres.

Pero si hay algunos que siguen, y los otros se persurden de que lo harán cuando se presente la ocasion, va basta: desde ese momento, con el comienzo de la ejecucion, hay la esperanza de que el circulo(...moral...)acabe por ser roto". (15)

Unicamente transmitiendo la emocion del obrar ético, la sociedad cerrada puede liberarse y abrirse a la evolucion, esto significa que sólo con la expresion viva de la accion profunda, se alcanza la verdadera transformacion social. "En todo caso, y esto no sabriamos repetirlo bastante, el amor al prójimo no se logra predicandolo(...)La verdad es que hay que pasar por el heroismo para llegar al amor". (16)

#### 4.3 EL HEROE Y EL HOMBRE DEL FIN DEL MILENIO

Obrar impulsado por el ethos, contagiando la emocion de dicho obrar, es actuar heróicamente, dice Bergson; y esta emocion, como todo estado de conciencia que se vive con profundidad, se va ensanchando de manera progresiva, traspasando las fronteras de la conciencia personal, inundando las demás almas, hasta convertirse en lo que bien llama Bergson, amor universal. (17)

La accion heroica hace del hombre un ser tendiente al amor, a un tipo de amor que se aleja de la predica y se identifica con

15) MR, 88.

16) Ibidem.

17) Cit. MR, 227.

la conciencia de sí mismo, esto significa que quien actúa prolongando su yo profundo en la acción e instalándose en el devenir, obra conscientemente, ubicado en el tiempo, en la duración, y está dispuesto, sustancialmente, a transfigurar el mundo a través del amor y la evolución. Quien actúa así, afirma Bergson, es un héroe.\*

En estos términos, la acción heroica es como un golpe que se asesta al automatismo de la vida moral, es un resquebrajamiento de todos los valores fabricados por la inteligencia, es poner en ridículo toda aquella farsa que ha disfrazado de 'buenas costumbres' los actos más groseros contruidos por los hombres prácticos y cuyos fines no van más allá de la pura utilidad, "que cosa ofende más hondamente, qué cosa divide más radicalmente que el hacer notar algo del rigor y de la elevación con que uno se trata a sí mismo?". (16)

El héroe será entonces aquel que muestra, con su obrar que la moral no es más que un instrumento útil para regular la

-----

\* La acción heroica, es decir, la acción ética opera en el mundo de la misma forma que un hecho psicológico opera en la conciencia. Un estado de conciencia dura, fluye comprometiendo paulatina y progresivamente al hombre en su integridad. Además, la acción ética, al igual que los hechos de conciencia, no se origina repentinamente, sino que es la continuación, por contagio, del obrar de otros hombres que han sido, en ese sentido, héroes. En otras palabras, la acción heroica o ética es original, como los hechos de conciencia, por dos razones: una, en tanto que emana del origen de la vida, que es el impulso vital, y otra, porque al ser la prolongación del obrar heroico, dura en infinita autocreación novedosa. No es, por tanto, erróneo decir que la acción ética al estar íntimamente ligada al origen, tiende a la originalidad. Este bien puede ser el punto de mayor coincidencia entre la propuesta bergsoniana y la nietzschiana. (Ver Federico Nietzsche, *La genealogía de la moral*. Alianza Ed., Madrid, 1986, Trat. II, § 24 y 25, pp. 105-110).

16) F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*. Ed. cit. p. 109.

sobrevivencia de los hombres dentro de su mundo social, no obstante, para que un hombre logre realizar ese tipo de acciones éticas, creadoras de la vida y destructoras de la costumbre, hebra de "transportarse a las vagas sugestiones de (su) conciencia(...) profundizarlas, conducir las hasta la intuición clara: (corre) el riesgo, al hacerlo, de quedar entre el árbol y la corteza. Pero no importa. La corteza saltará, si el viejo árbol se hincha ante un nuevo empuje de savia." (19) En otras palabras, el hombre que aspira fundirse, ser uno con la vida o instalarse en el flujo de la evolución, requiere fortalecer sus evanescentes intuiciones cultivando lo esencial de su ser, que es la soledad, única vía que posibilita la introspección de su espíritu y el surgimiento de éste ahora engrandecido.

Así, podemos decir que el héroe del que habla Bergson, es un hombre que tiene plena conciencia de su papel en el mundo, que es dar frutos y que sus frutos permanezcan, que sabe que la vida no puede quedarse estancada en el repetitivo obrar moral, que la evolución está ahí, dentro de él, esperando ser reactivada e impulsada por el eihos de sus actos, el héroe comprende que la humanidad entera tiene que redimirse a sí misma, devolviendo a la inteligencia y a sus fabricaciones el justo y verdadero valor.

Hasta aquí hemos ido observando en que consiste la acción creadora del héroe, esa fuerza que impulsa a los hombres hacia la evolución. Pero este mismo eihos, esta energía libremente creadora que existe potencialmente en el corazón de todo hombre,

19) MR. 259.

no siempre fluya sin encontrar obstáculos. Aún cuando el héroe haga evidente, con su obrar ético, que la moral es impropia para afirmar la verdadera vida, a pesar de que en sus actos libres vaya de forma implícita la transfiguración del mundo, el ímpetu vital, las más de las veces, ve como sus fuerzas menguan al toparse con el óbice que representa la dura y sólida capa de hábitos morales que pretende salvaguardar a la sociedad. Ciertamente es que un alma liberada del moris "dirá, no que el obstáculo debe ser superado, ni que se puede superar, sino que no existe (puesto que) no ve montañas que mover" (20), pero de ello no sigue que todos y cada uno de los hombres que constituyen las sociedades liberen, por efecto de ese mismo acto heroico, sus almas de una vez y para siempre; antes bien, porque "el hombre debe ganar el pan con el sudor de su frente, (porque) la humanidad es una especie sometida a la ley que rige al mundo (y porque) su inteligencia está hecha justamente para proporcionarle armas y útiles en vista de este trabajo" (21), automáticamente, es decir, sin pensarlo, rechaza todo lo que en mayor o menor medida ponga en entredicho aquéllo que ha venido sustentando sus relaciones materiales, con las cuales ha podido sobrevivir en un mundo material que le opono resistencia. Dicho de otra manera, el héroe no está a salvo de encontrar en su camino hombres que, con su indisposición al cambio, a la efusión del élan vital, no sólo entorpezcan sino que debiliten considerablemente su acción creadora, el héroe tiene como

---

20) MR. 85.

21) MR. 234.

enemigos "a los hombres cómodos, a los reconciliados, a los vanidosos, a los cansados(.,.)". (22)

El mayor enemigo de la soledad creadora del héroe es el miedo, que muchos hombres débiles tienen, a perder el suelo firme, frío e inmóvil sobre el que se erige como un dios, el esqueleto de la moral. Bergson hace hincapié al decir que no podemos esperar de la acción del héroe, del obrar ético, una propagación general inmediata, porque eso es imposible, más bien, habremos de, si deseamos en realidad librarnos de la red de prejuicios morales en la que nos hemos dejado atrapar, asumir íntimamente la energía vital que nos instala en la duración y que nos proyecta hacia la evolución creadora, conservando dicha energía, extendiéndola, ensanchándola cada vez más "hasta el día en que (gracias a esta acción ética conjunta) un cambio profundo de las condiciones materiales impuestas a la humanidad por la naturaleza, permita, del lado espiritual, una transformación radical". (23) Necesitamos para abolir el abuso patológico de la moral, en una palabra, una nueva actitud. "Pero ¿es ésta posible siquiera?(...)". (24)

En la actualidad vivimos tiempos calamitosos porque el hombre del fin del milenio está embelesado, absorto en el ultracomplejo desarrollo de su inteligencia o, mejor dicho, ha enajenado sus sentidos, su mismo ser, en los productos tan elaborados que hoy fabrica únicamente con su inteligencia.

El hombre de estos 'últimos tiempos', se ha ocupado, sin

22) F. Nietzsche. Op. cit. p. 109.

23) MR, 235.

24) F. Nietzsche. Idem.

más, de acrecentar sus conocimientos técnicos y científicos, creyendo que de esta forma no solo aseguraría su propia existencia sino que, además, forjaría un mejor planeta para el resto de sus descendientes. Pero todo abuso tiene consecuencias, unas favorables, algunas otras, las más, devastadoras.

Gracias al desarrollo ilimitado y extraordinario de su inteligencia, el hombre del fin del milenio le ha otorgado a ésta y a sus productos -es decir, la ciencia y la tecnología primordialmente- un valor exorbitante, sofisticado, tal y como en otros tiempos se lo dió a la moral. Para este último hombre, la inteligencia ya no es una más de sus facultades, ya no le pertenece, más bien, él es vasallo de ella, la inteligencia es su señora. Y el apreciado don del Espíritu Santo, la ciencia, dejó de ser una gracia, o sea, algo gratuito y desinteresado, ya no es un presente, un regalo, hoy, el hombre de las postrimerías del milenio, aspira a ella como si en su ser, en su constitución natural no se hallara un potencia, quiere, con todas sus fuerzas poseerla o, en su defecto, por lo menos, gozar de sus añorados bienes. Esta postura llena de ansiedad por alcanzar lo que falsamente es concebido como el mayor de los bienes, conlleva al hombre a creer que por sí, él mismo nada es, hace que los hombres se piensen infinitamente pequeños ante el agigantamiento de su tecnología. En nuestros días "se repite continuamente que el hombre es bien poca cosa en la tierra y la tierra poca cosa en el universo (y) la ciencia parece autorizar esta idea" (25).

sin tomar clara conciencia de la gravedad de dicha afirmación.

Probablemente hoy la acción ética se vea amenazada por un peligro más, ya no es solo la moral su mayor obstáculo sino también la tecnología, parece ser que la inteligencia nuevamente le ha ganado terreno a la intuición. Por una parte, la sólida capa de hábitos que recubre la conciencia del hombre y sobre la cual se funda la moral, restringe la acción del *ethos* y, por otra, "toda ciencia, tiende hoy a disuadir al hombre del aprecio en que hasta ahora se tenía a sí mismo(...), ha desaparecido la fe en la dignidad, singularidad, insustituibilidad humanas dentro de la escala jerárquica de los seres". (26) El hombre del fin del milenio no solo ha detenido la evolución de su ser sino que, además, ha dado un paso atrás, ha involucionado.

La moral y la tecnología han hecho del hombre un ser sin ímpetu vital, han hecho del hombre del fin del milenio un 'animal sin metáforas', sin proyecciones, su obrar no es -sin duda- inmoral sino amoral, en tanto que ni siquiera opera teniendo conciencia de que tal o cual actitud respondería a cierta norma o principio; pero si este último hombre actúa aparentemente en aras de los satisfactores que la vida moderna produce, es sólo porque hacia tales fines lo arrastra la superficial corriente social, es porque al concebirse como una criatura plagada de carencias, necesita del reconocimiento del otro, haciendo lo que el otro hace: "¡qué complaciente, qué afectuoso se muestra todo el mundo con nosotros tan pronto como hacemos lo que hace todo el mundo y

26) F. Nietzsche. Op. cit. p. 1768.

nos dejamos llevar como todo el mundo!(...)". (27) Moral y ciencia son hoy, por sí mismas, entidades que tienden a regir la vida del hombre, son 'el otro' con el cual está en deuda el hombre del fin del milenio, este empequeñecido ser que ya no cree, ni piensa, ni actúa.

Frente a esta situación ¿está condenado el ethos al fracaso? Es decir, ¿el elan vital quedará atrapado por nuestras actuales circunstancias, como "la corriente queda convertida por la materia en un torbellino que no cambia de lugar?" (28) El ethos, no lo olvidemos, es, ante todo, un impulso que fluye y dura en constante creación, siempre es nuevo y original y esta es su mejor arma contra la estaticidad y la solidez sociales. El ethos es un impulso de amor que transfigura poco a poco todo aquello que penetra; y si la tecnología y la moral han endurecido, como nunca, el corazón de los hombres, ello no significa que ese caparazón intelectual sea un dique por el cual no pueda atravesar la incandescencia de la emoción ética, esto es, si el movimiento del ethos es distinto de lo que él atraviesa, entonces aquello que es traspasado por el ethos, esa epiconciencia intelectual, habrá de ser disuelta por dura que sea, por el mismo impulso ético, será arrastrada como un "obstáculo que obstaculizará su marcha, pero que no la detendrá". (29)

No hay obstáculo, entonces, por compacto que parezca, que

-----  
27) F. Nietzsche. Op. cit. p. 109.

28) EC, 238.

29) Idem.

no sea disuelto por el ethos en su marcha ascendente hacia la libertad, en la que la materia no es deshecha por éste sino asimilada o, mejor dicho, transfigurada por la efusión del impulso de vida, es vivificada, movilizada, pneumatizada, es lanzada a abandonar su inercia para absorber, por ella misma, la duración. Cierito es que el hombre del fin del milenio pasa la vida sobreviviendo, como lo es que hoy "la gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer par la noche(...) y parpadea" (30), es verdad que el homo faber es el único modo de ser del hombre actual, pero también es cierto que aún podemos hablar de la tan generalizada crisis ética que se vive, que todavía hay hombres que no han dejado que su conciencia se enajene con la ebullición tecnológica de nuestros días, en una palabra, si los signos de los tiempos delatan que una gran mayoría de los hombres han perdido de vista su espíritu, estos mismos signos, advertidos por otros hombres, anuncian que la conciencia humana no está del todo anulada. "Alguna vez, sin embargo, en una época más fuerte que este presente corrompido, que duda de si mismo, tiene que venir a nosotros el hombre redentor, el espíritu creador, cuya soledad es malentendida por el pueblo como si fuera una huida de la realidad : siendo así que constituye un hundirse, un enterrarse, un profundizar en la realidad, para extraer alguna vez de ella, la redención". (31)

No hay fuerza en este mundo que pare la acción del ethos: si el impulso vital ha podido expandirse en todas direcciones

30) F. Nietzsche. Así habló Zaratustra. Alianza Ed., Madrid, 1984, p. 40.

31) F. Nietzsche. La genealogía de la moral. Ed. cit. p. 110.

dentro de un mundo material, sin duda podrá continuar en su camino de infinita e imprevisible creación original. Es absurdo pensar que el éihos siendo duración, es decir, energía cualitativa, tenga que estancarse al enfrentar realidades cuantitativas; si la materia activada por la energía es transformada en energía, entonces, el éihos tendrá que disolver al moris. \*

Todos los seres vivos hemos expresado, en todos los lugares y en todos los tiempos, un impulso único, original, evolutivo y creador, inverso por naturaleza a la materia, pero generoso con ella, todos los seres estamos en él y cedemos a su energía vital y formidable; los hombres somos la cúspide de dicho impulso pues de él tenemos conciencia. Al hombre le toca lanzarse hacia nuevos caminos, siendo uno con el élan vital, pues así como "el animal se apoya en la planta, el hombre cabalga sobre la animalidad, y la humanidad entera, en el espacio y en el tiempo.

-----

\* No podemos aceptar la crítica que declara Cioran contra Bergson (en el libro El último hombre. Conversaciones con Cioran, de Sylvie Jaudeau), cuando dice que este es un ignorante, ya que "ignoró el lado trágico de la existencia". Bergson expresa claramente que la situación actual de la humanidad es infortunada al decir en Las dos fuentes... (p. 299), que "la ciencia se ha aplicado a la materia y durante tres siglos no ha tenido otro objeto...", dejando de lado todo aquello que coadyuva al cultivo del espíritu. Bergson sabía que el 'último hombre' es un producto de la actual sobrestimación de las relaciones puramente materiales; que la actitud indiferente del hombre moderno pone en peligro a la misma existencia y que la tragedia es inminente e irremediable si la humanidad entera no opera un cambio en su vida. Bergson si supo reconocer que los hombres de este siglo nos encontramos en riesgo al conducirnos hacia el disparate más grande que se haya cometido: dar un paso atrás en la vía de la evolución. No obstante, Bergson halla en el hombre la misma facultad que ha hecho de la vida el prodigio que es: la creación.

es un inmenso ejercito que galopa al lado de cada uno de nosotros, delante y detrás de nosotros, en una carga arrolladora, capaz de derribar todas las resistencias y de franquear muchos obstaculos, quizá incluso la muerte". (32)

La intuición, es facultad creadora que distingue al hombre del resto de la realidad, que hace del hombre un ser divino, es la clave, la puerta que puede llevar a la humanidad hacia otros lugares y tiempos mejores, porque sólo dándole a la moral su justo valor, sólo reconociendo que el espíritu, que la esencia del hombre es libertad, más aún, que el hombre mismo es libertad creadora, y con ello dándose cuenta de que toda norma, toda ley es transitoria, ya que está determinada a fines puramente prácticos, y por ello no puede ni debe abatir la originalidad humana, el hombre será capaz de trascender los espacios en los que ahora se ve encajonado.

El ethos es la fuente viva de la vida, de él emana toda acción verdaderamente libre, auténtica y personal. Sin el ethos el hombre no es más que una máquina inteligente que fabrica sin cesar artefactos útiles para alargar una vida inútil, absurda y sin razón. No basta, pues, con allanar el camino de la sobrevivencia, no es suficiente con mostrarse complacientes ante una sociedad que sólo exige un obrar moralmente bueno y, por tanto, prácticamente útil. Hace falta ser dioses, creadores de la propia vida y de toda la existencia, y para ello se habrá de bajar a la moral de las

aras en las que alguna vez fue depositada, se tendrá que mirar a la vida desde dentro de ella misma, es decir, intuitivamente, instalados en la duración, en el tiempo, en el flujo creador; los hombres, nosotros, tenemos que cobrar conciencia de que cada uno, en particular, es el único responsable de sus propios actos, que estamos solos, pero no desolados, en un mundo a la vez dócil y rebelde. Hemos de mirarnos a nosotros mismos y proyectar nuestra persona en acciones libres, preñadas de amor y emoción, ya que nacimos para ser héroes, para dar frutos en y para la vida, y no precisamente para morir. Hoy "la humanidad gime medio aplastada bajo el peso de los progresos que ha hecho. No tiene la suficiente conciencia de que de ella depende su propio porvenir. A ella corresponde ver si, por lo pronto, quiere seguir viviendo. A ella, preguntarse, luego, si quiere sólo vivir, o realizar, además, el esfuerzo necesario para que se cumpla, hasta sobre nuestro planeta refractario, la función esencial del universo, que es una máquina de hacer dioses". (33)

## Conclusión

La libertad es un estado de conciencia que, por ello, ocurre en un medio heterogéneo donde los hechos psicológicos son a la vez, múltiples y continuos, en el que estos transcurren derramándose unos en otros. La libertad es duración, pero la duración es indefinible: si se tratara de definir, se haría abstracción de ella, es decir, lo que en realidad se estaría haciendo sería substituir la duración por extensión, se cambiaría la espontaneidad del acto que está ocurriendo por la inercia del que ya ocurrió, se reduciría la libertad a necesidad. Cualquier discurso que intente definir a la libertad, de cualquier manera, incluso positivamente, dará razón al determinismo, pues verá a la acción de forma retrospectiva, esto es, al querer dar cuenta de la libertad, ésta se le escapará dejando sólo entre sus manos un símbolo, hueco y vacío, en lugar de un hecho que vive en el tiempo y no permanece en el espacio. La libertad se problematiza cuando se la presenta a través de una lengua en la que resulta evidentemente intraducible. (1)

Es por esto que en el presente trabajo procuramos no dar definiciones de la libertad, antes bien, siempre quisimos decir que la libertad es lo perfecto por cuanto actualiza y prolonga inmediatamente al impulso de la vida, personificado en cada hombre como ethos. De igual forma, propusimos que los actos libres -en tanto que, por instalarse en el tiempo, coinciden con el élan vital- jamás son elegidos, pues elegir es tener de

1) Cfr. DI, pp. 192-194.

antemano alternativas, y escoger, al fin, cualesquiera de ellas: en cambio la libertad, porque no tiene alternativa alguna, crea su propia vía, es original pues se impulsa desde el origen. La elección obliga a optar, en cambio la libertad no obliga ni fuerza a la persona, sino que invita secretamente al alma a obrar sin jamás coaccionarla. Quien elige no es libre de crear su vida.

Así, pues, la ética -que en este trabajo ha sido entendida como el estudio que se ocupa del ethos o impulso que proyecta al hombre hacia la acción libre, original y creadora- no sólo es algo distinto que la moral -que no es más que el hábito o costumbre de elegir- sino que está más allá de ésta. el ethos trasciende al moris, pues sólo en él la persona se hace real y auténtica, se abre libremente a la duración.

Ser libre es instalarse en la duración. Mas la duración, el devenir, el flujo de la vida no está fuera de la persona, vive dentro de ella, la persona, el hombre, es duración; su esencia, como la de la realidad, es el tiempo. De tal manera que instalarse en la duración es sumergirse en las profundidades del propio espíritu, es simpatizar con la propia conciencia para ensancharla y aprehender sin mediación alguna el movimiento de la vida.

Conocer directamente al mundo es coincidir con el sustrato de la realidad, y en este conocimiento supraintelectual, en esta simpatía espiritual, en esta contemplación activa, envolvente del todo por el todo, radica la conciencia profunda,

la proyección inmediata del yo en acciones éticas. Aprender y actuar, en este sentido, son una y la misma cosa.

Cuando el yo se aprehende por sí mismo, cuando instalado en el tiempo fluye y crece en la duración, deja de ser una forma fragmentaria, emigra de la dimensión espacial que lo convierte en objeto o sujeto, tornándose energía inasible, imposible de ser descompuesta en partes, pues todo él es, entonces, una multiplicidad diferenciada y continua de estados afectivos del alma. Él es, en sí mismo, el impulso que dio inicio a la vida. Ethos y devenir se unen y se prolongan, indivisible e infinitamente.

La vida es energía que trasciende en virtud de su evolución creadora, engendradora de plantas y especies animales, por lo mismo, esta vida-energía tiende a su realización en la materia; energía y materia in natura rerum son inseparables, el mundo que existe no es sino materia que deviene en energía. Pero la vida no tiene como sólo fin el de propagarse en infinitas direcciones creando seres inconscientes del devenir que en ellos opera, ausentes de la energetización material que los está haciendo vivir; todo sucede como si la vida quisiera erigirse sobre ella misma, cobrando conciencia de sí misma y esto lo logra arrojando al mundo un ser que, si bien en comparación con los seres que lo rodean es más vulnerable a los peligros que la materia opone, surge dotado de la única facultad capaz de reflexionar en el impulso vital: la inteligencia. Con ella el hombre puede pensar, ser consciente

de su propia existencia, pero también, gracias a dicha facultad y como compensación a sus carencias físicas, el ser humano encuentra en la inteligencia la herramienta perfecta para abandonar el trabajo especializado, propio del instinto, adaptando con su nueva arma la materia, de acuerdo a sus necesidades. Esto produce en el hombre un hechizo. Al ver los hombres que con su capacidad intelectual se les haría menos difícil la sobrevivencia en este mundo, tratan pues, de aplicarla más en cuanto instrumento que transforma la realidad en aras de la utilidad, que como potencia apta para la reflexión. Así, pues, la misma disposición con que cuenta la inteligencia de capturar la forma útil de toda materia, es aprovechada por el hombre para manejar con facilidad todo objeto del que necesite valerse; esto es, la capacidad de abstracción propia de la inteligencia, le da margen al hombre para fabricar conceptos, y con ello no sólo clasificar de manera clara y distinta las realidades que le rodean y que pueden serle útiles sino, además, con estos conceptos, con estas abstracciones, con estos símbolos huecos, alejados del devenir, puede el hombre asignarse a sí mismo un papel definitivo dentro de la sociedad y con ello, asegurar su sobrevivencia fundada en la acción práctica y social. De la inteligencia sobreviene la moral, instrumento de doble filo, ya que si con ésta los hombres logran cohesionar sus sociedades, también, y como resultado intransferible, reprimen tanto su espíritu, que terminan por ser máquinas pensantes en vez de

almas creadoras.

No obstante en el corazón del hombre inteligente, vive aún el plan que lo ha creado como el único ser que expresa inmediatamente a la vida: allí, debajo de esa epiconciencia moral, vibra un impulso a punto de saltar, contrado en sí mismo, reteniendo el aliento, palpitante; un impulso en una especie de recogimiento que, a la menor provocación, verdaderamente profunda, saltará, emprenderá un vuelo, expandiéndose dentro y fuera de la conciencia. Este impulso vital, personalizado de manera distinta en cada uno de los hombres, es el gihos, y la facultad humana que lo activa es la intuición. El hombre que intuye, esto es, la persona que aprehende inmediatamente la realidad, ha abierto las puertas de su percepción, dejando que su ser se proyecte, se exprese en acciones libres, fundiéndose con la realidad, evolucionando compenetrado en ella.

Intuyendo, simpatizando con la duración, el hombre abre su espíritu en pos de la libertad; pero la sociedad y su vástago predilecto, la moral, como entidades que poco a poco han ido recubriendo la conciencia del hombre, muestran resistencia al paso del gihos; por una parte, la moral produce en la persona una falsa conciencia haciéndole pensar que todo desacato a la ley repercute en perjuicio propio y, por otra, la sociedad reclama del hombre toda su atención, todas sus fuerzas y todo su tiempo, dándole margen sólo para que éste actúe de manera habitual, automática. El hombre acosado por la moral y por la

sociedad, es una perfecta máquina subordinada a las razones lógicas y objetivas que el mundo inteligente le dicta. Así, pues, su conciencia se halla fuera de sí misma, se ha divertido y tiene vedada la concentración, el hombre se encuentra en compañía perpetua sin poder descubrir a solas su propio ser.

Para que el espíritu se intuya a sí mismo, es necesario que éste se aparte de las prisiones externas representadas por la moral, principalmente, y por la sociedad; el alma, para alcanzar su más alto grado de libertad, requiere del más profundo estado de soledad. Sólo en soledad el hombre prolonga su ser en acciones impulsadas por el aihos. Esta soledad creadora que consiste en que el hombre recobre su conciencia de ser el único de todos los vivientes capaz de personalizar el ímpetu vital, es el fundamento de las acciones éticas.

Pero ser-en-soledad no significa convertirse en una mónada herméticamente cerrada, al contrario, la soledad impulsa al alma para que ésta acceda inmediatamente al devenir de la vida y se expanda infinita e irrepitiblemente en acciones creadoras y transfiguradoras de la realidad. Ser-en-soledad no es ser un eterno ermitaño, más bien, es descender de las montañas una vez que el espíritu se ha desecho de todo prejuicio moral y toda ansiedad social, para inundar al mundo con esta nueva emoción de ser, por fin, un hombre libre. La emoción que se vive al recobrar la libertad, la emoción vivida por un alma que contagia su derredor e invita al encuentro del espíritu, es amor liberado y librado, redimido de todo interés puramente

material. Un ser-en-soledad es un ser-enamorado.

La soledad, pues, revitaliza al espíritu para que, impulsado por el *éthos*, resquebraje todo *lógos* que lo oprime. La sociedad, la moral, el mundo racional y objetivo son los enemigos del alma, los grandes obstáculos para la vida, si bien le han sido útiles en su afirmación sobre la materia, ahora, sofisticados tanto por la inteligencia, le impiden continuar con su evolución. Pero la vida ha creado un ser en el que ha depositado una facultad que, antes que caracterizarlos como otra especie más, lo libra de la necesidad de ser una especie: en este ser vive, en continua duración creadora, el soplo que ha impulsado a nuestro planeta, con el que se pueden disolver todos los obstáculos. Esa facultad, exclusivamente humana, no es otra que la del amor. Única emoción que hace verdaderamente humano al hombre. Actuar impulsado por el *éthos* es obrar acciones libres de toda determinación moral y en coincidencia absoluta con el amor.

Así, podemos afirmar que las interrogantes iniciales del presente trabajo -¿en qué consiste para Bergson la libertad? la moral, ¿es tan sólo un instrumento útil pero superficial en la vida de los hombres? ¿el *éthos* es un impulso creador de la vida y destructor, por tanto, de lo que la oprime? - han quedado debidamente respondidas de la siguiente manera:

- a) Diciendo que, para Henri Bergson, la libertad, si bien por ser un estado profundo de la conciencia, es indefinible, consistirá en actuar dejando fluir el yo

interno en acciones creadoras, innovadoras y, por tanto, originales, independientes de todo interés objetivo o social, al margen de cualquier convencionalismo; que la libertad es acción profundamente consciente de la duración y el devenir internos que hacen vivir a la persona;

- b) Hallando en el discurso Bergsoniano la idea de que la moral no es más que un instrumento fabricado por la inteligencia objetiva sobre la base de sus intereses utilitarios y prácticos, con vistas al logro del fortalecimiento material de las sociedades y que, en esa medida, no puede formular, en modo alguno, valores universales válidos para todo tiempo y espacio, ya que sus máximas, sus leyes, responden ciertamente a las conveniencias que en un momento determinado han sido funcionales para un grupo humano igualmente determinado, siendo así que las acciones morales, en tanto que se ajustan a los dictámenes de la sociedad, jamás expresan la conciencia profunda del hombre que actúa, quedando este obrar en un plano puramente espacial; y
- c) Encontrando la posibilidad de desentrañar de la misma propuesta de Bergson, una ética encaminada hacia la abolición del universalismo de los valores morales y, en consecuencia, hacia el rescate de la esencia del hombre, que es la duración, proyectándola en acciones creadoras, simpatizantes con el impulso vital.

## BIBLIOGRAFIA

## De Henri Bergson:

Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia. Madrid, Aguilar, 1959. (Obras Escogidas).

Materia y memoria. Madrid, Aguilar, 1959. (Obras Escogidas).

Introducción a la metafísica. Buenos Aires, Siglo Veinte, 1984.

La intuición filosófica. Buenos Aires, Siglo Veinte, 1984.

La evolución creadora. Madrid, Espasa-Calpe, 1985. (Colección Austral, Núm. 1519).

Las dos fuentes de la moral y la religión. Buenos Aires, Sudamericana, 1962. (Colección Piragua).

El pensamiento y lo moviente. Ensayos y conferencias. Buenos Aires, La Pléyade, 1972.

## Complementaria:

José Luis L. Aranguren. Propuestas morales. Madrid, Tecnos, 1986.

José Luis L. Aranguren. Ética de la felicidad y otros lenguajes. Madrid, Tecnos, 1988.

Gaston Bachelard. La dialéctica de la duración. Madrid, Villalar, 1978.

Gaston Bachelard. La llama de una vela. México, Monte Avila-Universidad Autónoma de Puebla, 1975.

Michel Barlow. El pensamiento de Bergson. México, FCE, 1980. (Colección Breviarios, Núm. 202).

Gilles Deleuze. El bergsonismo. Madrid, Cátedra, 1987. (Colección Teorema).

Gilles Deleuze. La imagen-movimiento. Barcelona, Paidós, 1984.

Gilles Deleuze. La imagen-tiempo. Barcelona, Paidós, 1987.

Bála Freiherr Von Brandenstein. Problemas de una ética filosófica. Barcelona, Herder, 1983. (Biblioteca de Filosofía, Núm. 14).

Manuel García Morente. La filosofía de Henri Bergson. Madrid, Eapasa-Calpe, 1972. (Colección Austral, Núm. 1495).

Vladimir Jankélévitch. Henri Bergson. París, PUF, 1989.

Vladimir Jankélévitch. La paradoja de la moral. Barcelona, Tusquets, 1983. (Marginales, Núm. 77).

George Levesque. Bergson. Vida y muerte del hombre y de Dios. Barcelona, Herder, 1975. (Biblioteca de Filosofía, Núm. 3).

Ricard Ildefons Lobo. Una moral para tiempos de crisis. Salamanca, Sígueme, 1975.

Jean-François Lyotard. La posmodernidad (explicada a los niños). México, Gedisa, 1989.

Maurice Merleau-Ponty. Fenomenología de la percepción. Barcelona, Península, 1975. (Serie Universitaria, Núm. 121).

Eduardo Nicol. Psicología de las situaciones vitales. México, FCE, 1989. (Sección de Obras de Filosofía).

Eduardo Nicol. Historicismo y existencialismo. México, FCE, 1981. (Sección de Obras de Filosofía).

Eduardo Nicol. Metafísica de la expresión. México, FCE, 1989. (Sección de Obras de Filosofía).

Eduardo Nicol. Crítica de la razón simbólica. México. FCE, 1982. (Sección de Obras de Filosofía).

Friedrich Nietzsche. La genealogía de la moral. Madrid. Alianza, 1986. (El Libro de Bolsillo, Núm. 356).

Friedrich Nietzsche. Así habló Zaratustra. Madrid, Alianza, 1984. (El Libro de Bolsillo, Núm. 377).

José Ortega y Gasset. Meditaciones del Quijote. México, REI, 1987.

Varios autores. Homenaje a Bergson. México, Imprinta Universitaria, 1941.