

X ALFREDO ROLDAN

X El movimiento, el tiempo,
la duración



ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

EL MOVIMIENTO, EL TIEMPO, LA DURACION

CAPITULO SEGUNDO DEL LIBRO INEDITO

"LA FILOSOFIA DE LA LIBERTAD" **"EL SISTEMA DE ENRIQUE BERGSON"**

Dice Bergson en la introducción de su libro EL PENSAMIENTO Y LO MOVIBLE que muchos problemas metafísicos han sido planteados sin otra razón de ser que la excesiva escrupulosidad de los filósofos, parecida a la del neurótico que después de haber cerrado la ventana se levanta de su asiento para cerciorarse de si efectivamente la cerró, y luego para comprobar su anterior comprobación y así indefinidamente. Tales problemas nacidos sin motivo, en virtud de un "prejuicio demiúrgico" —expresión de Vladimir Jankélévitch—, problemas negativos, falsos, "fantasmas de problemas" —expresión del propio Bergson— desaparecen en cuanto se los plantea bien en la especulación filosófica.

¿Cuáles son las causas de este mal planteamiento? En primer lugar la contemplación objetiva de lo subjetivo. Esta contemplación asegura el conocimiento cabal de lo objetivo, pero es peligroso medio de conocer lo subjetivo: usándolo se corre el inminente riesgo de caer en el error. Por contemplar objetivamente el tiempo real, olvidando su ritmo común con nuestra duración, se puede decir que Aquiles no alcanzará a la tortuga si ésta comienza su marcha antes que él su carrera, o que el viajero en el interior de un proyectil que se moviese tan rápidamente como la luz no envejecería jamás. En tanto que si se acepta el rol de actor en lugar del de mero espectador "las evidencias naturales de la vida encuentran su

sitio legítimo usurpado por las imposiciones de la dialéctica". La duración del actor es real y efectiva; la del espectador, que no ritma su realidad con la de la acción que se desarrolla en la escena, es imaginada o concebida: cuando más "una percepción de la percepción", una "percepción de segunda mano", en la cual el error ha tenido tiempo para inmiscuirse. La duración del actor es real, la otra es simbólica; a la primera se llega inmediatamente, a la segunda sólo simbólicamente. Es así como "en presencia de una idea, de una teoría, de una noción, lo que primero se debe preguntar es si ella corresponde verdaderamente a algo pensable". Con el paralogismo psicofisiológico que ocupa a Bergson en *MATERIA Y MEMORIA*, con el problema del orden y el desorden considerado en *EVOLUCION CREADORA*, con el problema de la libertad considerado en *ENSAYO SOBRE LOS PRIMEROS DATOS DE LA CONCIENCIA*, con el nominalismo y conceptualismo al cual se refiere también en *MATERIA Y MEMORIA*, con el de lo posible y lo real, con el del ser y la nada, ocurre que el pensamiento no piensa en nada definido, se halla a "horcajadas" sobre los dos términos opuestos, moviéndose arbitrariamente entre ellos y dando lugar a la aparición de un fantasma.

En segundo lugar un fenómeno de endósmosis conceptual, "un intercambio de substancia entre lo temporal y lo espacial", entre lo cualitativo y lo cuantitativo. Es así como se carga a la cuenta de la percepción cualitativa las cifras correspondientes a la extensión cuantitativa, a la cuenta del movimiento los caracteres de la trayectoria, etc.

En la raíz de todos estos problemas inconsistentes se halla precisamente el relativo al movimiento y por este motivo nos preocupamos de él en primer término.

EL MOVIMIENTO.—"Hagamos un esfuerzo, sacudámonos de los viejos hábitos de pensar y aceptemos los datos que nos proporciona nuestra experiencia, entonces nos representaremos toda mutación, todo movimiento, como absolutamente indivisibles".

Hagamos una observación netamente subjetiva: traslademos la mano del punto **A** a **B** y sentiremos el acto infraccionable, pues si fraccionamos el movimiento con una detención, aun cuando sea ligerísima, en **A'** (punto intermedio entre **A** y **B**) ya no habrá un movimiento sino dos. Que la trayectoria sea fraccionable, infinitamente fraccionable si se quiere, no nos importa, pues la trayectoria no es el movimien-

to, ni siquiera éste se puede aplicar sobre aquella puesto que son de diferente naturaleza. En la práctica representamos un movimiento por su trayectoria, y como ésta es divisible se concluye que también lo es el movimiento. Esta conclusión es simbólica y útil en el terreno de la práctica, puesto que facilita la acción; pero es errónea en el terreno de la especulación filosófica. En el primer terreno no importa decir que el movimiento está compuesto por inmovilidades puesto que el objeto no es conocer la realidad para exponerla tal cual, sino saber utilizarla. Pero lanzar esta afirmación con sentido especulativo es incurrir en un gran error. Como cuando dos trenes se mueven en líneas férreas paralelas, en tanto los pasajeros del uno pueden ir conversando y hasta estrechándose las manos con los del otro, los unos y los otros pueden afirmar que están en inmovilidad con relación a sus vecinos. En función de la acción esta afirmación carece de particularidad; no así en función de la verdad, pues entonces se pone de manifiesto el error.

La trayectoria es una línea localizada en el espacio abstracto e indefinidamente divisible. El movimiento, en cambio, participa del tiempo. Pero en virtud de la coincidencia del movimiento con la trayectoria, coincidencia de que es instrumento el móvil, se tiene la trayectoria como esquema representativo del movimiento; y así como el límite de la trayectoria es el punto, el límite del movimiento —se dice— es el instante. El momento en que se concibe el "instante" se concibe también la divisibilidad del tiempo y del movimiento. Mas ¿cómo no ver la diferencia entre un punto estacionario del espacio y un fenómeno que tiene por esencia el no estacionarse? ¿cómo no ver la diferencia entre una cosa y un proceso? Los puntos de la trayectoria son estaciones posibles del móvil, pero si éste accede a la invitación de detenerse que le hace el punto, el movimiento se suspende, termina.

Si para facilitar la actuación dividimos la trayectoria del movimiento indiviso y después pasamos a decir que lo que hemos dividido ha sido el movimiento mismo, no sabremos como arreglarnos para recomponer el movimiento original: afanosos por salir del atolladero en el cual hemos caído fraccionaremos la trayectoria hasta llegar a lo que ya no es divisible ni con la imaginación, al punto, postergando constantemente la solución del problema tan ingenuamente creado.

Por último tendremos que recurrir a un lazo de unión completamente artificial. He aquí el fundamento de los errores de Zenón.

En la dicotomía se confunde el movimiento con la trayectoria indefinidamente divisible hasta llegar al instante que corresponde al punto; más en este extremo el movimiento es ya una inmovilidad, y como los puntos e instantes integran la trayectoria y el movimiento, cabe decir que así como aquella se compone de puntos, éste se compone de inmovilidades.

El segundo de los errores corresponde al sofisma de Aquiles y la tortuga: siendo el movimiento indefinidamente divisible, como la trayectoria, después de fraccionarlo se puede recomponerlo a voluntad. De allí que si Aquiles se pone a correr tras una tortuga en marcha que inicialmente le lleva cierta delantera, no la alcanzaría jamás, pues mientras Aquiles llegue a un punto la tortuga ya habrá pasado por él: es que no se ve en la carrera de Aquiles una sucesión de saltos indivisibles de Aquiles, y en la marcha de la tortuga una sucesión de pasos indivisibles de tortuga, bastando uno o varios de los primeros para llenar la distancia que inicialmente separa a Aquiles de la tortuga.

El tercero es el de la flecha: siendo el movimiento una sucesión de inmovilidades, la flecha, en cada uno de los puntos de su trayectoria, se halla inmóvil.

El cuarto es el del estadio: de tres cuerpos situados en una misma trayectoria pero en diferentes puntos de ella, uno es inmóvil y los otros dos se mueven a igual velocidad pero en sentido contrario. Tomando como punto de partida para el razonamiento uno cualquiera de los dos móviles Zenón dice: este móvil tiene dos movimientos; más aún, su movimiento es doble de sí mismo pues uno de esos movimientos con relación al otro móvil a cuyo encuentro marcha es sencillo y doble con relación al punto inmóvil; pero como en realidad ese móvil sólo tiene un movimiento, dicho movimiento es doble de sí mismo. La causa de este error consiste también en descomponer y recomponer el movimiento a voluntad: en la recomposición se carga a la cuenta de uno solo de los móviles el movimiento de ambos.

Lo dicho acerca del movimiento podemos decir acerca de cualquier mutación. El cambio, tanto como cualquier movimiento, es unitario e indivisible; como el movimiento, sólo es divisible artificialmente, para comodidad de la acción. Pe-

ro ocurre que el cambio objetivo es sincrónico con el subjetivo: queremos decir que al percibir un cambio nosotros también cambiamos, y entonces ocurre algo parecido a lo del viaje de los dos vehículos sobre vías paralelas y a igual velocidad: se tiene la impresión de la inmovilidad, del no cambio. Los "estados" en que se quiere descomponer el cambio se parecen a las "posiciones" en que se quiso descomponer el movimiento. Para evitar discusiones lo aconsejable es que cada sujeto se adentre en sí mismo, observe su realidad interior: entonces experimentará que toda su vida psicológica es tan unitaria y simple como el hecho de llevar la mano de un punto a otro.

En la filosofía de la naturaleza también se ha desconocido durante mucho tiempo esta infraccionabilidad del cambio: Engels, en el ANTI-DUHRING, reivindica para la dialéctica (en el sentido hegeliano-marxista del término) el derecho de asignar su justo significado a todo lo que es cambio y movimiento. Dice Engels: "Anlizar la naturaleza en sus partes, dividir los fenómenos y objetos naturales en clases determinadas, estudiar la constitución interna de los cuerpos orgánicos y sus numerosas formas anatómicas, he ahí las condiciones fundamentales de los progresos gigantescos que nos han traído los cuatro últimos siglos en el conocimiento de la naturaleza. Pero todo esto nos ha dejado el hábito de considerar aisladamente los objetos y fenómenos naturales, fuera de su conjunto y de su totalidad, y por lo mismo, no en su movimiento sino en el reposo, no como esencialmente cambiantes sino como fijos y permanentes, no como vivos sino como muertos. Esta concepción transportada por Bacon y Locke de la ciencia de la naturaleza a la filosofía, creó el pensamiento estrecho que caracteriza los últimos siglos: el pensamiento metafísico.

"Para el metafísico, las cosas y sus imágenes en el pensamiento, los conceptos, son objetos aislados de estudio, que se consideran uno tras otro y sin el otro, fijos, rígidos, dados de una vez para siempre. Su pensamiento está formado de antítesis sin término medio; dice: sí, sí; no, no, y todo cuanto pasa de esto le parece mal. Para él, de dos cosas la una: un objeto existe o no existe; una cosa no puede ser a la vez ella misma y otra; positivo y negativo se excluyen en absoluto (en el terreno de la lógica impera el rígido principio de no contradicción); la causa y el efecto se ponen, igualmente, en una contradicción radical. Tal manera de pensar nos parece a

primera vista sumamente plausible porque es la que se llama del sentido común. Pero el sentido común, respetable compañero, si lo hay en tanto se circunscribe a los cuatro muros de su casa, se expone a aventuras muy maravillosas cuando se mete en el vasto campo de las investigaciones científicas. De otra parte, el pensamiento metafísico, aunque justificado y necesario en terrenos más o menos extensos, según la naturaleza del objeto, tropieza no obstante, tarde o temprano, con un límite más allá del cual se torna exclusivo, estrecho, abstracto, y se pierde en antinomias insolubles, porque olvida, al considerar los objetos particulares, sus relaciones; y olvida, por su ser, su devenir y su desaparición; por su reposo su movimiento; y en fuerza de ver los árboles ya no ve el bosque. En el caso de todos los días, sabemos y podemos decir con certeza si existe o no un animal, pero una investigación más precisa muestra que a veces es cosa sumamente más complicada, como saben los juristas que se han esforzado en vano por descubrir el límite racional, a partir del cual matar a un niño en el seno de su madre puede constituir un asesinato; y lo mismo resulta imposible fijar el momento de la muerte, pues la fisiología muestra que la muerte no es un suceso único e instantáneo, sino un proceso bastante largo. Igualmente, todo ser orgánico a cada instante es el mismo y no es el mismo, pues a cada instante elabora materias que le vienen de fuera y segrega otras al exterior; a cada instante se separan células de su cuerpo y se forman otras, y siempre, tras un tiempo más o menos largo, se renueva enteramente la substancia del cuerpo reemplazada por otros átomos; de suerte que todo ser organizado, constantemente es el mismo y no obstante es otro. Así hallamos, considerando las cosas de más cerca, que los dos polos de la contradicción, lo positivo y lo negativo, son tan inseparables como opuestos y se penetran recíprocamente a pesar de la contradicción que entre ellos existe; así hallamos que causa y efecto son ideas que no valen como tales sino aplicadas al caso particular; mas desde el momento en que consideramos ese caso particular en sus relaciones con el todo universal, causa y efecto se identifican, se resuelven en la consideración de la acción y la reacción universales, en que causas y efectos cambian constantemente de lugar, de tal suerte que lo que aquí y en este momento es efecto, deviene por otra parte causa, y recíprocamente.

"Todos estos hechos y métodos citados no entran en el

cuadro pensamiento metafísico; mas, al contrario, para la dialéctica que, comprende las cosas y sus imágenes conceptuales en sus relaciones, su encadenamiento, movimiento, nacimiento y desaparición, fenómenos tales cuales los descritos, son otras tantas confirmaciones del método que le es propio. La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y preciso es decir que las ciencias modernas de la naturaleza han dado para tal prueba materiales sumamente ricos cuya masa aumenta cada día, y han probado también como, en última instancia, la naturaleza procede dialécticamente y no de un modo metafísico. Sin embargo, al presente pueden contarse los sabios que han aprendido a pensar dialécticamente, y el conflicto entre los resultados adquiridos y el método tradicional explica la inefable confusión que reina actualmente en la ciencia teórica de la naturaleza y desespera a maestros y discípulos, a escritores y lectores.

"No puede obtenerse una representación exacta del universo, de su evolución y de la evolución humana, como del reflejo en el espíritu humano de semejante evolución, sino mediante la dialéctica, por la consideración constante de la acción recíproca del devenir y del desaparecer, de los cambios en el sentido del progreso y del retroceso".

Con este preámbulo hemos llegado al punto central del problema del cambio, el punto considerado por los detractores de Bergson como el central del "error bergsoniano": la substancialidad del cambio, de todo lo que es cambio o "alteración", del movimiento, de la duración, de la evolución. "Existen mutaciones, pero no existen, bajo la mutación, cosas que mudan; la mutación no ha menester un sustentáculo... de igual modo como el movimiento no implica un móvil". "La continuidad del movimiento equivale a la continuidad de una flucción o de un paso, pero de una flucción o de un paso **que se bastan a sí mismos**, sin que la fluidez implique una cosa que fluya ni el paso estados por los cuales se pasa". "Para decir verdad es sólo por abstracción que nosotros distinguimos términos y relaciones de un continuo fluir que sobre todo es fluidez, según el testimonio del único dato inmediato de la conciencia", dice también en DURACION Y SIMULTANEIDAD. "Sin duda, las preocupaciones utilitarias del sentido de la vista nos han habituado a recortar el movimiento en estados sucesivos, de tal manera que "el movimiento se sobreañadiría al móvil como un accidente". "Pero ya nos costará menos considerar el movimiento y el cam-

bio como realidades independientes si recurrimos al sentido del oído: escuchemos una melodía dejándonos mecer por ella ¿no tendremos la percepción neta de un movimiento que no está ligado a ningún móvil, **de un cambio sin nada que cambie? Este cambio se basta, es la cosa misma.** Para figurarnos la fraccionabilidad de la melodía en estados, en notas yuxtapuestas a notas, tenemos que recurrir nuevamente al sentido de la vista y forjarnos una imagen visual. De otro modo la melodía quedará intacta".

Volvamos al sentido de la vista y tendremos que en él se llega al substratum inmóvil del movimiento sólo en una fase intermedia del proceso cognoscitivo, pero los últimos descubrimientos de la física nos hablan de constantes postergaciones del enfrentamiento con ese substratum: de la partícula se pasa a la molécula, de ésta al átomo, del átomo al electrón; es así como "el sustentáculo asignado al movimiento viene a reducirse a un esquema cómodo, simple concesión del sabio a los hábitos de nuestra imaginación visual". El movimiento de una cosa viene pues a ser "un movimiento de movimientos".

"Pero en ninguna parte la sustancialidad de la mutación se hace tan visible, tan palpable, como en el dominio de la vida interior", pues la realidad no consiste en una serie de estados psicológicos que se suceden, por un lado, y en un substratum invariable que se llama YO, por otro, sino en una melodía continua que en virtud del tiempo real dura, permanece, no desaparece. Esta melodía y no otra cosa es lo que se llama personalidad. Si fraccionamos la melodía en notas ya no tendremos la melodía sino una representación simbólica y espacial suya, pues en el espacio y no en el tiempo es posible la yuxtaposición de partes exteriores entre sí. Si fraccionamos la personalidad en estados ya no tendremos más la personalidad sino su representación simbólica y espacial.

Así pues, ya en el terreno físico, ya en el psicológico, la sustancialidad del movimiento es algo plenamente aceptable. Sin embargo tanto en el uno como en el otro terreno llegamos a desecharla en virtud de un simple razonamiento conceptual. Es en virtud de una reflexión lógica que llegamos al concepto de sustancia. Pero esta sustancialidad así obtenida es una sustancialidad lógica, no objetiva. Sacudámonos del yugo del concepto, prescindamos de los métodos lógicos inductivos y deductivos, dejemos de abstraer y genera-

lizar, captemos intuitivamente la realidad del movimiento ya no físico sino metafísico, del cambio, de la duración, y la repugnancia por el movimiento substancial heredada de la metafísica clásica y conceptual, no tendrá más razón de ser.

"Por lo tanto, ya se trate de fuera o de dentro, de nosotros o de las cosas, la realidad es la movilidad misma. Y ésto es lo que quise expresar cuando dije que existe mutación pero no cosas que mudan". "Ante el espectáculo de esta movilidad universal, algunos de nosotros sentirán una especie de vértigo. Como hechos a tierra firme no podrán acostumbrarse al balanceo y cabeceo del mar. Necesitan puntos "fijos" para amarrar el pensamiento y la existencia: estimando que si todo pasa nada existe y que si la realidad es movilidad, deja de existir en el momento en que se la piensa y se sustrae al pensamiento. El mundo material, observan, camina a su disolución, y el espíritu va a anegarse en el flujo torrentoso de las cosas. ¡No se asusten! La mutación, si se deciden a mirarla cara a cara, sin velos que la oculten, se les presentará inmediatamente como lo más substancial y duradero del mundo. Su solidez es infinitamente superior a una fijeza que, al fin y al cabo, no viene a ser más que un acomodo efímero entre movilidades".

Los matemáticos definen el movimiento como el cambio de posición de un punto con respecto al eje de las abscisas o de las ordenadas, o de éstos con respecto al punto. De este modo se llega a la relatividad del movimiento. Mas, si pasamos de los matemáticos a los físicos, y en lugar de considerar un punto consideramos el conjunto de puntos, entonces el movimiento deja de ser el cambio de posición de uno con respecto a otro y no porque somos incapaces de distinguir el punto que se mueve de los inmóviles vamos a negar la realidad del movimiento. De allí que Descartes hablando como geómetra decía que el movimiento es relativo; pero hablando como físico formuló leyes del movimiento considerado ya en términos absolutos. Si, más aún, dejamos el mundo físico para pasar al consciente, la realidad del movimiento se acentúa, ya que, como decía Morus, "cuando yo estoy sentado tranquilamente y otro se aleja mil pasos y vuelve rojo de fatiga, evidentemente es él quien se mueve y yo quien reposa".

No podemos pues dejar de pensar en un movimiento absoluto, pero tampoco podemos dejar de pensar en la relatividad de los lugares. Si decimos que el movimiento real, di-

ferente de los relativos, es producido por una fuerza, o hablamos de "fuerza" en el sentido físico o nos referimos a ella en el sentido metafísico. Si lo primero, tendremos que aceptar que la fuerza es una función de la masa y de la velocidad. Si lo segundo, deberemos pensar en una "causa profunda", semejante al sentimiento de esfuerzo que según estudios psicológicos es conciencia de los movimientos ya realizados. De modo que para explicar el movimiento no podemos recurrir a la fuerza, no podemos salir de su mismo círculo.

El movimiento es una realidad absoluta desligada aún del espacio, dentro de cuya jurisdicción sería un cambio absoluto de posiciones absolutas (el espacio también tendría que ser absoluto), con lo cual presupondríamos, además, la discontinuidad del mundo material, a lo cual pasamos a referirnos.

Por los datos del tacto y de la vista nos informamos que la objetividad es continua: sólo los otros sentidos "que no siempre están ocupados" no confirman esta referencia, pero la ciencia da constantes pasos hacia la comprobación de la continuidad universal. Mas, en el mundo objetivo, completamente lleno de imágenes, se puede observar que todo se conserva pero que todo cambia, como en un kaleidoscopio que se mueve. ¿En atención a qué, pues, en la movilidad del conjunto se aíslan cuerpos, asientos de permanencia, y se diferencian las rutas, las "pistas" de los movimientos, todos de la misma naturaleza, todos homogéneos? En atención a la necesidad de actuar. En virtud de esta necesidad primero se diferencia los centros de indeterminación que son los seres vivos, luego aquellas partes de la objetividad más necesarias para su vida (alimentos, vestidos, etc.)

Si la objetividad es un todo continuo ¿nos acercamos al conocimiento de su realidad procediendo primero a su fragmentación? Por seguir este camino es que en un momento dado nos encontramos ante un obstáculo insalvable e imprevisto: en llegando a los átomos y sin saber por qué se detiene la fragmentación, a riesgo de que si se la prosigue desaparecen los caracteres de la materia (y, podemos añadir, de la vida, de la civilización, de todo lo que existe) como nos lo demuestra ampliamente los fatídicos experimentos atómicos últimamente realizados. Esto desde el punto de vista de la química. En el terreno de la física los caracteres materiales desaparecen mucho antes, de allí que no sepamos atribuir a los átomos un estado físico determinado: por simple comodi-

dad descriptiva decimos que son sólidos y que están en continuo choque; pero en realidad ni podemos atribuir solidez a los átomos, ni siquiera podemos decir que la forma de interactuar sea entrando en contacto (experiencias de Maxwell). Los adelantos científicos tienden a relacionar los átomos con lazos más estrechos: líneas de fuerza, movimientos en torbellino, etc. Pero como la conservación de la vida nos exige cosas inertes y acciones que las ligen al espacio, hacemos surgir las imágenes entrecortadas de la objetividad.

"Puesto que la teoría de la materia se propone justamente encontrar la realidad por debajo de esas imágenes usuales, es de éstas que se debe prescindir primero", para lo cual tenemos que aceptar el testimonio de la intuición inmediata y el de la ciencia, ya que lo confirma. Es así como podemos seguir las direcciones que los descubrimientos de ésta nos indican: ya los movimientos en torbellino de Thomson, ya las líneas de fuerza de Faraday "nos muestran, caminando a través de la extensión concreta, modificaciones, perturbaciones, cambio de tensión y de energía, y nada más". Así pues, ni la ciencia ni la conciencia rechazarán que el movimiento es una realidad "hasta cierto punto independiente".

Es así como en MATERIA Y MEMORIA Bergson llega a las siguientes conclusiones: 1) Hay movimientos reales. 2) Toda división de la materia en cuerpos independientes con contornos absolutamente determinados es artificial. 3) El movimiento es más bien transporte de un estado que de una cosa.

El propio Aristóteles, sacudiendo el yugo de la concepción del ser como una imperturbable quietud impuesto por el espíritu mismo, quintaesencial, de la filosofía griega relevantemente manifestado en la teoría platónica de las ideas, llegó en el TRATADO DEL ALMA a vislumbrar, nada más que a vislumbrar, después de largo y fatigoso filosofar, la substantialidad del cambio.

En la METAFISICA discurre acerca del movimiento como el paso de un ser en acto a otro ser en acto en virtud de la potencialidad del segundo mientras es el primero. El movimiento es el ser que a parte de su ser en acto tiene un ser en potencia y en el cual esta potencia se halla actuando, se halla ganando terreno al primitivo ser en acto para que pase a la categoría de otro ser en acto, del segundo ser en acto. El niño es niño en acto pero es viejo en potencia. El envejeci-

miento es una peculiar forma de ser en virtud de la cual el ser viejo, ser en potencia, se halla ganando terreno al ser niño, ser en acto.

Para Aristóteles la plenitud del ser es el ser en acto. Si el ser en acto, forma plenaria del ser, es una imperturbable quietud, si el ser es una perenne y absoluta identidad consigo mismo, el movimiento no puede ser sino una forma inestable del ser, una aspiración a la inmovilidad, y el cambio una degradación del ser.

Pero por lo menos en la metafísica de la Naturaleza esta concepción es inaplicable, pues se ve que la Naturaleza no detiene su cambio, que su esencia es el cambiar. Nunca, en el terreno de lo orgánico, y mucho menos en el terreno de lo psíquico, se ha partido de una imperturbable quietud y nunca se llega a otra imperturbable quietud: el punto de partida de este cambio no es un punto inmóvil como tampoco lo es el de llegada: es, por el contrario, el seguir cambiando. Ni la niñez ni la vejez; ni, más aún, el nacimiento ni la muerte son estados: niñez y vejez, nacimiento y muerte, son procesos. Aristóteles, en el *TRATADO DEL ALMA*, llega a vislumbrar la perennidad del cambio como la forma plenaria del ser, como el ser en acto.

TIEMPO Y DURACION.—El problema central de la filosofía bergsoniana es el de la duración. En la conferencia pronunciada en el Congreso de Filosofía de Boloña el 10 de abril de 1911, Bergson se refirió al punto céntrico y vital de todo sistema filosófico, aquél que anima todo el sistema y el cual es causa de que el filósofo hablara toda la vida, pues siempre tratando de explicarlo y nunca lográndolo, amplía más y más sus exposiciones. En su filosofía este punto céntrico y vital es el de la duración, conforme lo declaró a Harald Hoffding. Para que esta exposición que estamos haciendo de la filosofía bergsoniana resultase más concreta deberíamos haber comenzado con este problema de la duración. No lo hemos hecho y hemos comenzado por la teoría del conocimiento, la cual, en el bergsonismo, como hemos visto, gira en torno de la intuición, y es, cronológicamente, posterior a la teoría de la duración, únicamente para disponer de un instrumento de búsqueda.

¿Hemos tomado una vista retrospectiva del sistema? No importa. Creemos haber hallado la línea directriz, el ritmo fundamental de la marcha que conduce hacia la teoría de la libertad, punto culminante, a nuestro modo de ver, de la fi-

lososofía bergsoniana; y no hacemos otra cosa que exponer lo que hemos captado. Además, si bien la teoría de la intuición fué concebida por el maestro después que la teoría de la duración, pero éste, a la misma duración no llegó sino por intuición: hizo uso de un instrumento que aún no estaba analizado.

Pero bien ¿qué es el tiempo?

En las disquisiciones relativas al tiempo hay que diferenciar "tiempo metafísico", "tiempo real" o "concreto", de "tiempo matemático", "tiempo ideal" o "abstracto". El tiempo metafísico, a diferencia de la entidad ideal concebida por Leibnitz o Kant (para Leibnitz el tiempo es lo que en lenguaje kantiano podríamos llamar "forma **a posteriori** de la sensibilidad" —por aparecer en la imaginación después que los objetos temporales—, para Kant es la "forma **a-priori** de la sensibilidad", pues existe en el sujeto antes que éste perciba los objetos temporales), a diferencia de la entidad numérica expresable por medio de una fórmula, concebida por los matemáticos, es una objetividad concreta, aún cuando intangible o inasible. El tiempo matemático o lógico es una entidad abstracta, ideal, mero **producto** de nuestra imaginación. El tiempo concreto es no sólo un medio en el cual "vivimos, nos movemos y estamos", no sólo una pista en la cual la temporalidad de los objetos va a decurrir, va a correr su carrera, no sólo el conjunto de duración de los objetos temporales —tanto como el espacio es el conjunto de extensión de las cosas espaciales, según la concepción cartesiana— el tiempo concreto es la duración misma y por ende la substancia de todo lo que dura. "El tiempo es de orden ontológico, no de orden matemático": Maritain lo reconoce. Bergson va más allá y sostiene que el tiempo es una substancia: la substancia de todo lo que dura. Es en la teoría bergsoniana del tiempo-duración que la teoría del movimiento y del cambio tiene su primera aplicación: la duración es un constante cambio, una ininterrumpida evolución; y todo cambio, como todo movimiento, es substancial: no requiere de una cosa que cambie. "La noción (la intuición) bergsoniana de la duración no dice solamente (en uso de su gran poder de negación) que el tiempo real no es el tiempo espacial de nuestra física; que el cambio no es un conglomerado de estados que se suceden; que el movimiento es **no dividido, indiviso**, es decir uno en acto y tal que si se lo divide se suprime, por eso mismo, con su unidad su cualidad propia (en este sentido Aristóteles llegaba

hasta a decir que 6 es otra cosa que 3 más 3); ella quiere además, y ésto es lo falso (estamos citando textualmente un párrafo de Maritain), que el movimiento sea **indivisible**, y tal que no pueda distinguirse en él las partes, aunque sólo fueran potenciales como en todo continuo; y quiere que el tiempo no sea **algo** del cambio o del movimiento, **distinto** del cambio mismo y **distinto** del sujeto del cambio. ¿Qué es entonces? El flujo ininterrumpido de la impermanencia del cambio. El tiempo real sería ésto, este flujo de impermanencia, es decir lo que hay de menos substancial en el mundo. Y la noción bergsoniana de la duración no quiere que sea éso.

"Y en su aspecto positivo ¿qué hace esta noción? Hace del tiempo algo substancial; se diría que engloba indisolublemente en una misma idea-imagen la idea de substancia y la idea de tiempo, y la de fluencia y de multiplicidad psíquica, haciendo de todo ello la famosa bola de nieve que engruesa al avanzar...

"En otros términos, en lugar de dirigirse al ser y de desembocar en la idea metafísica del ser, como la naturaleza de las cosas lo exigía, la experiencia bergsoniana de la duración, tomando para conceptualizarse una dirección falsa, al mismo tiempo que, en tanto era todavía una experiencia, continuaba vibrando sin decirlo con todo el contenido ontológico del cual hemos hablado hace un momento, la noción bergsoniana de la duración ha desembocado conceptualmente en una inestable y fugaz concepción del **tiempo** como **substituto del ser**, del tiempo como materia prima de lo real y objeto especificador de la metafísica, del tiempo como objeto primero no ciertamente de la inteligencia, en el sentido en que Aristóteles decía que el ser es el objeto primero de la inteligencia, pero sí de esta torsión de la inteligencia sobre sí misma, que le haría recuperar las virtualidades del instinto y que se llama la intuición bergsoniana y que reemplaza, para Bergson, a la inteligencia como poder vitalmente aprehensivo de lo real".

Efectivamente, el bergsonismo desemboca en el tiempo pero no como sustituto del ser, sino como esencia o substancia de los seres naturales o temporales (puesto que la filosofía de Bergson es principalmente una filosofía del "mundo en que vivimos", una filosofía de la Naturaleza), como "realidad íntima". El tiempo, como todo cambio, es "lo que de menos substancial hay en el mundo" si concebimos la substancia como una inmovilidad, como una inalterabilidad;

no así si la concebimos simplemente como "íntima realidad", en cuyo caso ya no nos repugnaría aceptar la duración, aún mismo en el continuo proceso de crecimiento, como la substancia de lo que dura, de los "seres naturales", pues si ellos dejasen de durar dejarían de ser.

También Gonzague Truc es de los que "sienten vértigo ante el espectáculo de la movilidad universal". Veamos lo que dice en su libro "La Pensée": "Nosotros duramos, pero ¿qué quiere decir aquello de que nosotros somos nuestra duración? La creación es continua, pero ¿qué quiere decir aquello de que ella es esa continuidad?

"Hablemos claramente por mucho que nuestras palabras suenen mal a los oídos bergsonizantes: Dios crea el mundo por una creación continua, nosotros nos desenvolvemos en el tiempo y no indagamos ni lo que somos ni lo que es Dios. Tomemos en cuenta, por lo menos, que no habiendo alcanzado el origen y la naturaleza ni de nosotros ni de las cosas, debe bastarnos saber que tanto ellas (las cosas) como nosotros subsistimos y pasamos en el tiempo, el cual nos condiciona a ambos: **¿condicionar es constituir**, estar en el tiempo significa **ser** el tiempo? Bergson responde que sí. Planteada así la cuestión no se pone de manifiesto el sofisma?"

Para refutar la apreciación de Truc hay que empezar por deslindar la intervención divina, con lo cual quedarán disueltas muchas de las corrientes de oposición al bergsonismo, pues, a nuestro modo de ver, la causa de la guerra a muerte que contra él se ha originado en los medios filosóficos espiritualistas es la sospecha de que su autor "no cree en Dios"; a base de esta sospecha se le ha tachado de "panteísmo ateo", de "nihilismo espiritual". Bástenos, a nosotros, saber que Dios puso en marcha el tiempo, la duración del universo —una parte del cual es nuestro sistema solar—, la evolución creadora; y dejemos de lado la intervención divina, olvidémosla, no recurramos a ella para explicar el movimiento de las hojas en los árboles o la ejecución de cada uno de nuestros actos. Tampoco preténdase hacer del bergsonismo un panteísmo que estuvo muy lejos de la concepción del filósofo: el rol de Dios se halla perfectamente deslindado del tiempo, de la duración, de la evolución universal. No cabe, pues, decir que según Bergson, como según Renan, "Dios se hace" por estar comprendido dentro de la duración. Aceptamos que el bergsonismo ni es una teodicea, ni siquiera comprende una teodicea, por lo tanto las

lucubraciones con respecto a la naturaleza de Dios no son de su competencia; pero rechazamos el criterio según el cual el bergsonismo no deja lugar para una teodicea; todo lo contrario, si el bergsonismo ni es una teodicea ni contiene una teodicea, en las páginas admirables de LAS DOS FUENTES DE LA MORAL Y DE LA RELIGION sienta bases para una teodicea experiencial cuando eleva la experiencia mística a la categoría de la forma más alta del conocimiento. Dentro de los límites estrictamente filosóficos, los esfuerzos del pensador están encaminados a buscar la verdad natural, no la sobrenatural. En este trabajo de búsqueda se encontró con una realidad: la existencia de Dios; en ningún momento pretendió inmiscuirse en las especulaciones acerca de su esencia pero no las excluye, tanto que al sentar las bases para una teodicea nueva, a que nos hemos referido, toca la naturaleza del Dios concreto y auténtico, no del abstracto y meramente lógico, del Dios conocido **experimentalmente** por los grandes místicos.

Es así como en el bergsonismo queda explicado el origen trascendental de las cosas y de nosotros.

¿Ingresamos después en el territorio del tiempo, de un tiempo abstracto, en el cual, como en una pista, nosotros, nuestra duración, va a correr su carrera? Un tiempo de este género en el cual el presente el pasado y el futuro coexisten, en el cual el futuro que por definición aún no es ya es, es irreal, abstracto, teórico; y mal puede lo abstracto, lo teórico, lo irreal, condicionar lo real y concreto. Así pues, no el tiempo abstracto sino la duración concreta, nuestra sucesión, es lo que según el bergsonismo constituye nuestra realidad, encarnada en una materialidad, en un cuerpo físico-químico del cual se sirve.

¿En dónde está pues el sofisma denunciado por Truc?

¿Cómo llegó Bergson a concebir la substancialidad de la duración? En virtud de la ya mencionada potencia de negación que caracteriza a la intuición:

Se ha dicho que el pasado es lo que ya no existe, pues la existencia sería únicamente el presente. Pero ¿qué es el presente? Un instante. Un instante lo mismo que un punto matemático, es pura ficción imaginativa. ¿Será, entonces, lo que ocupa mi atención en el momento actual: una letra, una frase, una lección, un texto? En tal caso, no bien un objeto dejase de merecer mi atención pasaría a pertenecer al pasado, "nuestro presente se desplomaría en el pasado no

bien dejásemos de atribuirle un interés actual". Pues bien, efectivamente, éste es el presente. Pero decir que lo real es únicamente lo que ocupa el presente es determinar lo existente en función de un interés puramente subjetivo. Y "nada nos impide hacer retroceder tan lejos como sea posible la línea de división entre nuestro presente y nuestro pasado. Una atención a la vida que fuese lo bastante poderosa, lo bastante desprendida del interés práctico, abarcaría en un presente indiviso la historia entera del pasado de la persona consciente, no como cosa instantánea ni como un conjunto de partes simultáneas, sino como una cosa continuamente presente que fuese al mismo tiempo continuamente móvil; a la manera de la melodía que se percibe indivisible y que constituye, de un cabo al otro, si se me permite ampliar la palabra, un perpetuo presente, si bien esta perpetuidad no tenga nada de común con la inmutabilidad, ni esta indivisibilidad con la instantaneidad. Se trata de un presente que dura", de un presente que encarna y resume el pasado y que sobrevive en el futuro.

Si todo lo que existe perteneciese al reino de la materia inerte, más aún, al reino del espacio abstracto en el que todo es exterior a todo, donde absolutamente no hay duración, donde los aspectos que va presentando el mundo preexisten en cuadros calculables, el desarrollo de la vida del mundo sería como el de una cinta cinematográfica. Pero si la realidad preexiste a su desarrollo nos llama la atención la existencia de ese desarrollo, puesto que carece de objeto. Si la realidad se extiende en el espacio, su desarrollo se extendería a través del tiempo; pero si ese desarrollo carece de objeto, lo mismo podríamos decir del tiempo, su substratum. Ahora bien, "lo que no hace nada no es nada", luego el tiempo vendría a ser ésto: nada. Por una parte no podemos negar la existencia del tiempo, puesto que nosotros mismos sufrimos su acción. Por otra llegamos a la conclusión de que es "nada". La constatación del absurdo en la conclusión nos permite pensar en un error de la argumentación. Efectivamente, el tiempo no sería nada en el supuesto de que todo estuviera localizado en el espacio abstracto. Pero el tiempo, cuya existencia no podemos negar, tiene una función: "impedir que todas las cosas se hagan de golpe". Esta función justifica la existencia. Mas, al impedir el tiempo que todas las cosas se hagan de golpe desempeña también una función de elaboración. "¿No será en tal caso vehículo de creación?" A esta altura del filosofar

bergsoniano, después de haber negado la conceptualización del pasado, después de haber negado la conceptualización paralizadora del tiempo, se encuentra ante una alternativa: o aceptar sobre esta creación el permanente influjo, la cotidiana intervención divina, o decidirse, como en efecto lo hace, por la autonomía de este secundario proceso de creación.

En resumen, el tiempo, esencialmente cambiante, es esencia de lo que cambia temporalmente, de lo que dura.

Muchas interferencias se presentarán entre el espíritu examinador y esta concepción del tiempo, interferencias que la tornarán chocante y antipática frente a él. Tales interferencias originadas especialmente en la imaginación matemática y lógica del hombre, desaparecerán, serán vencidas por la intuición cuyo maravilloso poder de negación volvemos a invocar. En virtud de este poder nunca se conseguirá formular una definición precisa del tiempo real, de la duración, ya que toda fórmula utilizada con este objeto sólo podrá ser provisional sujeta a nuevas y nuevas correcciones; pero una vez que la intuición formule una negación ésta sí será definitiva e invariable: "el filósofo (intuitivo) podrá variar en lo que afirma pero no en lo que niega. Y si varía en lo que afirma será en virtud de la potencia de negación inmanente en la intuición o en su imagen".

Las matemáticas no pueden alcanzar lo absoluto (usando el término "absoluto" en sentido de "substancial" o "esencial"), no pueden depasar los límites de las relaciones numéricas ya puras, ya aplicadas a los objetos, no pueden penetrar en la constitución misma de esos objetos. Las matemáticas alcanzan éxito en el terreno de esas relaciones, pero fracasan si pretenden inmiscuirse en lo concerniente a las esencias. Por este motivo Bergson hace la suposición de que si todos los fenómenos del universo acelerasen o retardasen proporcionalmente el ritmo de su ejecución, mientras las matemáticas aplicadas a la astronomía por ejemplo no acusarían ese cambio substancial, mientras las respectivas ecuaciones permanecerían inalteradas, la captación psicológica del tiempo si acusaría claramente ese retardamiento o esa aceleración porque dicha captación concierne al mismo intervalo de real y efectiva duración, no a los puntos abstractos, mero producto de la imaginación matemática, que son las simultaneidades. Optando por este camino, mientras los eleáticos y relativistas se devanan los sesos llenando muchas cuartillas con cálculos complejísimos encaminados a demostrar ora que

Aquiles no alcanzara a la tortuga, ora que un ser viviente metido en un vehículo lanzado a gran velocidad (que se mide a razón de centenas de klmts. por segundo) envejecerá, vivirá, más lentamente que otro plantado en tierra firme. Aquiles correrá y en pocos instantes llenará la distancia que le separa de la tortuga, el ser viviente vivirá y con su envejecimiento demostrará que su duración es tan acelerada en tierra firme como en un vehículo lanzado a la velocidad de la luz: tal cosa nos lo atestiguarían Ardan, Barbicane y el capitán Nicholl si estos personajes de Julio Verne hubiesen realmente efectuado el viaje a la luna en el interior del extraordinario vagón-proyectil. El hecho de que los relojes instalados en tales rapidísimos móviles pierdan su sincronización con los relojes instalados en un medio inmóvil, no es motivo para cambiar la densidad del tiempo que se tornaría menos fluído para ese veloz vehículo y más fluído para el sedentario. ¡Como si la velocidad de un movimiento comprendido dentro del sistema temporal (nuestro sistema solar, el universo entero están comprendidos dentro del sistema temporal) pudiera, acelerándose, sustraerse a las leyes de ese sistema!

Los cálculos matemático-lógicos ya de los elásticos, ya de los relativistas, pueden ser todo lo justificables que se quiera: lo injustificable es el fárrago de conclusiones metafísicas obtenidas a partir de ellos.

"Las más grandes dificultades nacen de que los filósofos han situado siempre en la misma línea el tiempo y el espacio", hasta llegar a constituir un medio abstracto tetradimensional, el "espacio-tiempo", cuya cuarta dimensión sería precisamente el tiempo. Empero, "si nosotros permanecemos en el terreno de las variables (matemáticas) reales, las únicas que pueden ser interpretadas físicamente, estamos obligados a conservar cierto número de viejas pero buenas verdades que no temen los embates de los teorizadores más aventurados. La primra de estas verdades es que el espacio-tiempo, combinación de dos cosas fundamentalmente heterogéneas, no es sino un **ser de razón**. Realidades físicas son solamente los objetos sólidos, líquidos y gaseosos, así como las acciones que pueden ejercer influencia sobre estos cuerpos. El espacio-tiempo es sólo una abstracción matemática, la forma geométrica que contiene la trama de las cosas, pero no una especie de absoluto físico que preexistiría a los acontecimientos en él contenidos, algo así como el espacio newtoniano... Otra de estas verdades es la irreversibilidad del tiempo, irrefutable

por los antiguos como por la nueva teoría, la cual más bien la refuerza con la garantía de imposibilidad de transmisión de una acción física a una velocidad superior a la de la luz que ella da. En fin, la asimilación del tiempo a una dimensión espacial jamás puede ser real, puesto que las propiedades del uno y del otro son radicalmente distintas". El espacio, en cuyo estudio tanto éxito ha alcanzado la geometría, es indefinidamente divisible. En él, todo es exterior a todo, en su radio de acción impera la ley de impenetrabilidad. Las multiplicidades espaciales son numéricas. El tiempo real, cuya esencia es inalcanzable para las matemáticas puesto que escapa a todo intento de análisis, es indivisible. Las multiplicidades temporales son de género dinámico u orgánico. En su radio de acción las leyes espaciales carecen de validez y por consiguiente no rige la impenetrabilidad, más bien rige la interpenetrabilidad. De allí que las diferentes fases de una historia al mismo tiempo conservan y pierden su individualidad, su peculiaridad, siendo diferenciables de las demás porque tuvieron diferente fecha, diferente momento de realización, pero confundiéndose con las demás en virtud de una irradiación misteriosa que las vincula tan estrechamente que el historiador prudente no puede juzgar sobre hechos aislados sino sobre "totalidades históricas". De la misma manera en un organismo la célula es una unidad tan provisional (por no decir arbitraria) como el tejido, como el órgano. ¿Es la membrana pericelular límite definitivo de una individualidad viviente? ¡Pero la célula dentro de su envoltura y aislada del ambiente que la rodea es una entidad tan inestable! El mismo vertebrado superior, el mismo hombre, metido dentro de su envoltura epidérmica, no puede ser considerado como una unidad biológica definitiva: en la fase embrionaria, teniendo ya epidermis, forma parte del organismo de su madre; en la fase de vida libre, si corporal, si espiritualmente considerado, es un centro que actúa en una zona de control sumamente amplia y sobre todo indeterminada. Con razón el derecho asigna personalidad o personería no sólo al sujeto humano sino también a agrupaciones organizadas en las cuales el individuo desempeña el mismo rol que las células de los organismos biológicos. Conforme nos vamos alejando del radio de acción espacio-material, la ley de impenetrabilidad va perdiendo importancia en beneficio de la ley de interpenetrabilidad. El tiempo es de naturaleza orgánica: el pasado sobrevive en el presente y ambos fusionados se insinúan

en el futuro; los tres se fusionan también y no constituyen sino un bloque una totalidad orgánica.

Sin que nos anime la pretensión de definir el tiempo, resumamos la exposición que acerca de él hemos hecho: el tiempo es duración; es aquella substancia de lo temporal, de lo vivo, de lo orgánico, inaprehensible, indivisa e indivisible, que impide que todas las cosas se hagan de golpe y que se enriquece por sus propios recursos.

B I B L I O G R A F I A

Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia, **E. Bergson.**

Materia y Memoria, **E. Bergson.**

Evolución Creadora, **E. Bergson.**

Duración y Simultaneidad, **E. Bergson.**

El Pensamiento y lo Movable, **E. Bergson.**

Las dos Fuentes de la Moral y de la Religión, **E. Bergson.**

Anti-Duhring, **F. Engels.**

Espacio, Tiempo, Relatividad, **André Metz.**

Bergson, **Vladimir Jankélévitch.**

El Pensamiento, **Gonzague Truc.**

Metafísica de Bergson (conferencia), **Jacques Maritain.**

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL