

Bergson y Husserl: diversidad en la coincidencia

I

LA PRIMERA condición para comprender y juzgar un sistema —ha escrito Lachelier— consiste ciertamente en *penetrar en él*, pero la segunda es *salir del sistema*, o sea, hay que considerarlo desde una perspectiva externa y de ser posible, superior al punto de vista de su autor”¹.

Según el filósofo a quien Bergson dedicó el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, el espíritu debe desplazarse en dos fases para comprender y juzgar una doctrina. El movimiento previo es de ingreso en el pequeño cosmos del sistema filosófico. Es necesario recorrerlo en todas sus articulaciones hasta transitar en él con la seguridad que da el terreno ya conocido. Ha de hacerse patente la red entera de sus amplios caminos y direcciones. Sin penetración no hay comprensión posible. Pero el *ingreso* debe ser seguido de un *regreso*; hay que entrar en el sistema para en seguida salir de su ámbito. El ir prosigue en el volver, que permite el distanciamiento indispensable para juzgar las ideas. La determinación fiel de las concepciones tiene que completarse con este segundo movimiento, en que abandonando el centro del sistema, se busca un punto de apoyo exterior al cual esa filosofía habrá de ser referida.

La primera fase conduce a la interioridad de la doctrina para explorarla. La segunda, ha de situarnos en una exterioridad sin compromisos, a fin de que una vez recuperada la independencia podamos juzgar en la libertad de la reflexión.

¹ Confirma J. Chevalier: *Bergson*. París, Plon, 1948, p. 27. Es una observación, casi un reproche, dirigido por Lachelier a Boutroux en cuanto historiador de la filosofía. Bergson siguió las lecciones de Boutroux en la Escuela Normal Superior. Este último filósofo, a su vez, fué discípulo de Lachelier.

De acuerdo con la segunda fase recomendada por Lachelier, buscaremos una posición en los extramuros, por fuera de estos mundos colmados y plenos que son Bergson y Husserl. Desde allí los observaremos. Pero para que el muro no obstaculice la visión, la perspectiva debe ser superior, además de externa. O en otras palabras, necesitamos un puesto de observación más elevado que permita mirar desde arriba a ambas filosofías, que facilite una visión profunda y contrastada de lo que se extiende más acá y más allá de ellas. El requisito de la superioridad o preeminencia del punto de vista o puesto de observación es sobremano comprometente. Vacua vanidad sería pretender erigirlo atendido a las propias y personales fuerzas. No obstante, es posible sortear el tropiezo.

En efecto, ¿por qué no ver a Bergson desde Husserl y a éste desde aquél? Al hacerlo, de inmediato nos colocamos en el punto de vista superior exigido por las condiciones del análisis. Bergson proporcionará el observatorio elevado y eminente para comprender y juzgar a Husserl, mientras el filósofo germano nos procurará el mirador fenomenológico para contemplar al filósofo francés. La visión de ambos se enriquecerá merced a esta recíproca colaboración internacional. Quizá del examen de ambas concepciones desde la perspectiva exterior y neutral, podamos extraer algunas aclaraciones sobre la naturaleza perenne del suelo que en ese instante ha de sostener el análisis.

En la época de estudiante, Bergson se encontró con el franco predominio de Kant en la enseñanza universitaria francesa. Al situarse firmemente en el terreno filosófico, rehuyó abordar el mundo de la verdad a través del autor de las Críticas. Los sistemas ya elaborados muchas veces se interponen entre la reflexión filosófica y los pro-

blemas; el contacto con la realidad se hace entonces mediato, y no inmediato. Así como el especialista en el Dante, si es poeta lo es por otros motivos, que no por estudiarlo a fondo, no necesariamente es filósofo quien profundiza en una determinada filosofía. Bergson explicando en 1938 el origen de sus trabajos a Lydie Adolphe, le confesó: "Yo no quería partir de un autor, sino *partir de las cosas mismas*"². El testimonio de Etienne Gilson, entre otros muchos análogos, confirma la realización de ese propósito fundamental. "La enseñanza de Bergson era de tal naturaleza —relata el eminente historiador del pensamiento medieval— que al escucharlo jamás se nos habría ocurrido preguntarnos lo que pensaba, sino si la verdad que pensaba libremente ante nosotros podía convertirse también en nuestra verdad. Escuchándolo, jamás mirábamos hacia él, sino *hacia las cosas*"³. Retengamos que Bergson *partía de las cosas y las hacía mirar*, o sea, ellas mismas aparecían al conjuro de sus palabras.

Consideremos el siguiente texto: "Frente a todas las construcciones en el aire, a todos los descubrimientos casuales, frente a la adopción de conceptos sólo aparentemente rigurosos, frente a las cuestiones aparentes que se extienden con frecuencia a través de generaciones como "problemas"... no se da expresión a otra cosa que a la máxima formulada más arriba: *¡a las cosas mismas!*"⁴. ¿Estamos ante otro testimonio del bergsonismo? ¡No!, pues es la presentación que hace Heidegger del método husserliano. En *El ser y el tiempo*, agrega: "El título "fenomenología" expresa una máxima que puede formularse así: *¡a las cosas mismas!*"⁵. La expresión se encuentra ya en las *Ideas*. Husserl escribe: "Notaremos que la palabra "objeto" sirve de nexo a toda suerte de configuraciones solidarias, tales como "cosa", "propiedad", "relación", "estado de cosa", "grupo", "orden", etc. Manifiestamente estos términos no son equivalentes, pero remiten cada vez a un tipo de objetividad que tiene el privilegio, por así decirlo, de la proto-objetividad, y en relación al cual los otros tipos en cierta medida se alinean como variantes. En nuestro ejemplo, este privilegio

naturalmente pertenece a *la cosa misma*, por oposición a la cosa, la relación, etc.⁶. Más de tres lustros después, la expresión aparece conservada y con análogo sentido en la *Lógica formal y lógica trascendental*. Entre otros, en el siguiente texto: "... aquí al menos se puso en relieve el momento de *la real posesión de las cosas mismas*..."⁷. También se repite en las *Meditaciones cartesianas*, que son del mismo año de la "Lógica" (1929). Un texto: "En cada evidencia, el ser o la determinación de una cosa es aprehendida en sí misma por el espíritu en el modo de *la cosa misma* y con la certeza absoluta que este ser existe, certeza que excluye toda posibilidad de dudar"⁸.

Ir hacia las cosas mismas y partir de las cosas mismas, son expresiones reveladoras de la coincidencia existente en Husserl y en Bergson respecto de los orígenes de la reflexión filosófica. La actitud fundamentadora de ambos pensamientos se caracteriza por la pretensión de asentarse firmemente en la realidad. Más que un asentamiento, que implica la idea de sostén y yuxtaposición, es una inserción, o sea, se trata de introducir el pensamiento, de hacerlo transitar en el ámbito de las cosas mismas para captar el ser de ellas. La filosofía debe frecuentar la realidad vivida, necesita habitarla, precisa residir en el ser, para tenerla siempre presente. El fundamento de la filosofía no proviene de un oír hablar de las cosas, no es un noticiarse a través de informaciones indirectas. La fuente filosófica legítima procede de mezclarse con las cosas, de verlas, de intimar con la realidad, esto es, de recibirla en la intimidad de la conciencia reflexiva.

Para acceder al nivel de lo auténticamente real, de la proto-objetividad, es necesario desplazarse hacia lo que Goethe llamaba el *Ur-Phänomen*, el fenómeno primitivo, original. ¿Cómo promover el contacto con la dimensión genuina y veraz? ¿Cómo remontar hacia el ámbito del ser que a la vez es residencia de la verdad? Remontar es subir hasta el origen de alguna cosa. Es subir y no deslizarse, o sea, junto a la idea de apro-

² Lydie Adolphe: *La philosophie religieuse de Bergson*. París, Presses Universitaires, 1946, p. 4.

³ *Revue philosophique*. Sept.-oct. 1925, p. 309.

⁴ Martín Heidegger: *Ser y Tiempo*. México, Fondo de Cultura, 1951, pp. 32 y 40.

⁵ *Ib.* Intr., cap. II, 7. Pág. 32.

⁶ Husserl: *Ideas*. Gallimard, 1951, pp. 38-9. Pág. 21 del texto alemán.

⁷ Husserl: *Logique formelle et logique transcendental*. París, Presses Universitaires, 1957, Sec. II, cap. VII, 107-b, pág. 377.

⁸ Husserl: *Méditations cartésiennes*. París, Vrin, 1947, Med. I-6, pág. 13.

ximación implica la de retorno con esfuerzo. Factores que no es el momento indicar, nos distanciaron del fundamento u origen, y ahora que pretendemos retornar remontando, que volvemos a las cosas mismas, difusas por remotas, esos mismos factores ejercen un influjo apartador que podría anular el esfuerzo desorientándonos. Debemos proceder con cautela, habrá que viajar orientadamente, hemos de "seguir un camino para llegar", que es justamente lo significado por el método. Este camino a seguir que es el método, no es el *Holzwege* de Heidegger, no es el camino cerrado que se interna y muere en el bosque del ser, en el cual el filósofo se pierde, se extravía, porque la senda que lo condujo no tiene salida. Al contrario, la vía metódica de Bergson —la intuición— y la de Husserl —la fenomenología—, cumplirán la misión de todo camino digno y respetable, consistente en llevar hasta un punto, en permitir llegar.

En todo caso, en la etapa preliminar de mera partida hacia el ser, hacia las cosas mismas, tanto en Bergson como en Husserl, el contacto con la realidad prístina, con la proto-objetividad, es aún asunto de lograr, es más bien programa o quehacer. La situación de ambos es análoga: se les ha perdido el *fenómeno originario* y procuran el reencuentro. Divisan la meta como propósito únicamente, pues se interponen todavía los extraviados enfoques de la actitud natural, de los imperativos de la acción, de las perspectivas doctrinarias prevalentes en la época. Son los factores que nos han alejado de la realidad, que hacen del ir hacia las cosas mismas un subir cansador y sacrificado. Hay que prescindir de las superfetaciones adventicias. El filósofo es una especie de matemático de tipo peculiar, interesado en despejar la incógnita de la ecuación filosófica, pero que a diferencia del matemático no calcula la equis enigmática en función del otro miembro de la ecuación. Al contrario, la incógnita que es señal del dato originario, será justo equivalente a lo que no sea este otro miembro de la ecuación. La curiosa incógnita filosófica se resolverá sola, aparecerá en la forma originaria de *las cosas mismas*, aclarada a satisfacción, en el instante en que se eliminen los factores sin los cuales el matemático no puede calcular. El despeje es aquí radical y absoluto, pues la operación de acercamiento al proto-fenómeno considera la extirpación de los pseudo datos o interpretaciones, la

eliminación de las impurezas sobreagregadas que impedir ver.

Para hacer visibles los datos inmediatos de la conciencia en Bergson, para descubrir el fenómeno en la evidencia de su mostrarse en Husserl, la conciencia aprehensora de las cosas mismas tiene que ser preparada previamente. Necesita ser depurada de las intenciones prácticas, de los hábitos espontáneos, de las inclinaciones, de los juicios precipitados, de las prevenciones. Así, de las dos fases constitutivas de todo problema, el planteamiento adquiere una dimensión extraordinaria en ambas filosofías. Cuando es correcto, no es menester buscar la correspondiente solución, porque ésta se hace presente sola a través de los datos primarios que aparecen nítidos, sin otra exigencia que la de ser vistos. Es la etapa refutativa del pensamiento, que trabaja a base del *no es*, de la inmisericorde supresión de los elementos ficticios, interpretativos, insuficientemente comprobados. La meticulosa preparación del problema a base de cuidar el planteamiento, de elaborarlo vigilantemente, es tradicional y clásica en las grandes filosofías, siendo análoga en los propósitos —aunque diferente en las realizaciones concretas—, en la ironía socrática, en la docta ignorancia, en la teoría de los ídolos, en la duda cartesiana, en la crítica kantiana, en la falsa conciencia de Hegel, en la nietszcheana "filosofía del martillo", etc. En la misma línea de una técnica negativa, en la que la destrucción del error precede al hallazgo de la verdad, pueden ser situados Bergson y Husserl. La concepción bergsoniana del pragmatismo de la inteligencia puede homologarse, por tanto, a la concepción husserliana de la reducción fenomenológica.

II

Dentro de la amplitud de la crítica dirigida por Bergson a la inteligencia analítica, nos interesarán sólo dos temas: la pérdida y el rescate de la inteligencia.

Ambos problemas están estrechamente ligados a la naturaleza misma de la filosofía. En la bipolaridad a través de la cual el filósofo francés concibe la inteligencia, reaparecen renovadas ciertas actitudes básicas que se repiten periódicamente en la historia de la filosofía. Podría hablarse de la caída y salvación de la inteligencia, sin que esto importe recurrir a las correspondientes categorías religiosas del cristianismo, sino

más bien al doble y complementario proceso plotiniano de la procesión y la conversión, entroncado directamente con el platonismo. En la emanación o procesión, el ser se pierde dispersado en la multiplicidad o no ser de la materia. En la conversión o regresión al origen primitivo, el ser se reengendra al recuperar la unidad, al rescatar la propia esencia.

Así ocurre a la inteligencia, que sufre una caída que la menoscaba y deteriora cuando se configura según las grandes líneas que "bosquejan la forma general de nuestra acción sobre la materia"⁹. La dirección hacia la utilidad la desnaturaliza e inhabilita cuando apunta a la verdad pura. La salvación o reseate consistirá en reengendrar la inteligencia, devolviéndole la pureza y capacidad primitivas, rehabilitándola para el conocimiento. Todos estos motivos y la idea correlativa de la filosofía están contenidos ceñidamente en el siguiente texto de *La evolución creadora*: "... obrar y saberse en la acción, entrar en contacto con la realidad y aun vivirla, pero sólo en la medida que interesa la obra que se cumple y el surco que se traza, he aquí la función de la inteligencia humana. No obstante, un flúido bienhechor nos baña, del cual extraemos la fuerza misma de trabajar y vivir. De este océano de vida en que estamos inmersos, aspiramos incesantemente alguna cosa y sentimos que nuestro ser, o al menos la inteligencia que lo guía, se ha formado de él por una especie de solificación local. La filosofía no puede ser sino el esfuerzo para fundirse nuevamente con el todo. La inteligencia reabsorbiéndose en su principio, revivirá al revés su propia génesis"¹⁰.

Se intuye aquí una hálito neoplatónico. Bergson pudo así hacer suyo el apotegma de Plotino: "Toda acción es un debilitamiento de la contemplación"¹¹.

El filósofo y el artista son por naturaleza *distráidos*, sostiene Bergson¹². La distracción es esencial a la filosofía y al arte. No en el sentido de la distracción metafísica, que tan tenso ponía a Kierkegaard, por significar la filosofía abstracta una fuga de la seriedad de la existencia. El individuo se

separa de algo en la distracción. La atención se subtrae del dominio de la voluntad; se abandona o entrega a otras incitaciones que la atraen arrastrándola. En la distracción el individuo se divierte, es decir, se vierte o gira en otras direcciones. ¿En qué consiste la distracción filosófica? En alejarse; en rehusar el lado material y positivo de la vida; en no ser atraído, sino en sentirse distraído de la dimensión pragmática de las cosas; en escapar de las necesidades de la acción impuesta por la voluntad. Si la acción es un debilitamiento de la contemplación, la distracción a su vez disminuye la actividad útil y refuerza la actividad contemplativa. La distracción filosófica, engendradora de la filosofía misma, forma bergsoniana de la admiración de Platón y Aristóteles, al desprenderse del dominio de la utilidad, retorna hacia la fuente misma de la inteligencia, remonta a aquella instancia que prácticamente no sirve para nada... como no fuere para alcanzar el conocimiento auténtico de la realidad. La inteligencia filosófica es esencialmente distraída, y en la medida que lo es, tiene capacidad para escuchar el llamado metafísico del ser.

En su distracción reparadora, la inteligencia debe olvidar los prejuicios naturales del sentido común. Resistirá también los hábitos mentales impuestos por las necesidades que prodiga la vida. Se desprenderá de los prejuicios artificiales, esto es, de la especulación filosófica elaborada por la inteligencia antes de su redención. Sólo así la inteligencia se rescatará a sí misma al reengendrarse, al renacer a la autenticidad gracias a una catarsis depuradora de los esquemas conceptuales y lingüísticos.

Es lo que Bergson ha hecho en todos sus libros. En 1903 escribe a Giovanni Papini explicándole el origen de su destino filosófico: "En realidad, la metafísica y aun la psicología me atraían mucho menos que las investigaciones sobre la teoría de las ciencias, especialmente de las matemáticas. En mi tesis de doctorado me proponía estudiar los conceptos fundamentales de la mecánica. Fué así como llegué a ocuparme de la idea de tiempo. No sin sorpresa percibí que en la mecánica jamás se trata de la duración propiamente dicha; tampoco en la física. El "tiempo" de que se habla es totalmente otra cosa. Me pregunté entonces dónde está la duración real, qué podía ser ella y por qué no la consideraba nuestra matemática. Gradualmente fuí conducido así

⁹ Bergson: *L'Évolution créatrice*. Alcan, 1917, p. 204.

¹⁰ *Ib.*, pág. 209.

¹¹ Bergson: *La pensée et le mouvant*. Conferencia sobre *La perception et le changement*. Paris, Presses Universitaires, 1946, p. 153.

¹² *Ib.*, pág. 151.

desde el punto de vista matemático y mecanicista del comienzo, a la perspectiva psicológica. De estas reflexiones surgió el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, donde intenté practicar una introspección absolutamente directa y asir la duración pura¹³.

—Bergson da testimonio en esta carta del proceso de su maduración filosófica, que impulsa a su espíritu a transitar desde la instancia matemática y mecánica, que es dominio de la inteligencia analítica y pragmática, al plano psicológico, fuente obligada de toda filosofía para depurar el pensamiento y reengendar la inteligencia pura. Es un proceso en que se denuncian los errores de la actitud natural de la inteligencia, que recuerda de muy cerca a la reducción fenomenológica. *Los datos inmediatos de la conciencia*, por ejemplo, podría ser definido como una reflexión sobre la libertad y la duración, después de haber sido reducidas las ideas de extensión, simultaneidad, cantidad e intensidad. La cercanía entre Bergson y Husserl en este aspecto sorprendió a Max Scheler, quien se expresa así en su estudio sobre *Fenomenología y gnoseología*: “En los diferentes investigadores —me refiero a Bergson, a Dilthey...— se encuentran párrafos densos e interesantes que, sin duda alguna, pertenecen a la fenomenología de lo psíquico, aun cuando los mencionados investigadores no se dan cuenta de este hecho...¹⁴. De algunos, como por ejemplo, Bergson, hasta se podría decir que ante el tema de la fenomenología de lo psíquico, ya no percibe el tema propio y especial de la psicología empírica.”¹⁵ Según Max Scheler, por tanto, el seguro suelo en que arraiga Bergson en su búsqueda de autenticidad, que el filósofo francés estima de naturaleza psicológica, muestra una significativa afinidad con el planteamiento fenomenológico.

Retornemos al tema del imperativo de alcanzar a las cosas mismas, sustentado por Bergson y Husserl.

¹³ Bergson: *Écrits et paroles*. Paris, Presses Universitaires, 1957, tomo I, pág. 204.

¹⁴ Esta observación posiblemente valga respecto de Bergson, pero no de Dilthey. Este, en una nota pie de página de su *Fundación de las ciencias del espíritu*, escribe: ... tengo que advertir de una vez por todas cuánto debo a las *Investigaciones lógicas*, de Husserl, que hacen época en lo que se refiere al empleo de la descripción en la teoría del conocimiento”. Cf. *Mundo Histórico*, Fondo de Cultura Económica, pp. 16-7.

¹⁵ En Max Scheler: *Esencia de la Filosofía*. Buenos Aires, Ed. Nova, 1958, pág. 74.

“Nuestras percepciones —asevera Bergson— nos proporcionan el esquema de nuestra posible acción sobre las cosas, más que el dibujo de las cosas mismas.”¹⁶ Es decir, la salvación de la inteligencia, que habrá de redimirla de las consecuencias de la caída en el utilitarismo, está supeditada a la corrección y enriquecimiento de la percepción. La realidad es más plena que los contornos que pueden servir de puntos de aplicación a las fuerzas prácticas. El mundo no está constituido por objetos de la acción, sino por cosas concretas independientes de la actividad humana. Para llegar a las cosas mismas será imprescindible rescatar a la percepción de la precariedad, devolviéndole el total de la primitiva capacidad aprehensora. La verdad residirá menos en los esquemas retenidos por la percepción, que en los datos que omite por carecer de interés pragmático. Las formas perceptivas habituales son inútiles para el conocimiento filosófico en virtud de ser excesivamente útiles a la acción. O lo que es igual, las formas corregidas de la percepción serán útiles al saber en razón de la inutilidad para los menesteres pragmáticos. Así, pues, el bergsonismo se presenta esencial y substancialmente como una filosofía de la percepción.

A fin de precisar mejor, analicemos el siguiente texto en que el filósofo francés introduce la idea de concepción como opuesta a la percepción: “Si los sentidos y la conciencia tuviesen un alcance ilimitado, si en la doble dirección de la materia y el espíritu la facultad de percibir fuese indefinida, no sería necesario concebir ni tampoco razonar. Concebir es una penosa alternativa cuando no es posible percibir; el razonamiento está hecho para colmar los vacíos de la percepción o para extender su alcance. No niego la utilidad de las ideas abstractas y generales, como asimismo no discuto el valor de los billetes bancarios. Pero al igual que un billete es una promesa de oro, una concepción sólo vale por las percepciones que representa.”¹⁷

¹⁶ Bergson: *L'Évolution créatrice*. Pág. 206.

¹⁷ *La pensée et le mouvant*. Pág. 145. Nótese la similitud entre la idea bergsoniana de la concepción como promesa de percepción, y el nexo existente entre la significación vacía y el objeto que mienta o al cual apunta, que es también promesa de una eventual intuición perceptiva, según la fenomenología.

La concepción y el razonamiento, por tanto, son substitutos de la percepción. Su función es complementarla, supliéndola únicamente cuando la captación perceptiva es imposible: razonamos sobre una realidad siempre que no podemos percibirla. Si no disponemos de la inmediatez de la percepción, nos resta únicamente el puente mediato de los conceptos, aunque esta vía nos acercará a las cosas mismas sin que jamás lleguemos a ellas. En el orden del conocimiento, la razón y la percepción son inversamente proporcionales: aquélla discute sólo en ausencia de ésta. Mientras ante la razón está el esquema conceptual del objeto, su representación, frente a la facultad perceptiva en ejercicio, en ella, está presente la cosa misma... Mientras una *demuestra* la otra *muestra*, de acuerdo con los términos husserlianos. La salvación de la inteligencia, la legitimidad del saber filosófico, está supeditada al crecimiento de la percepción, a su expansión, a su plenitud. La posibilidad de la filosofía depende del éxito en extender las facultades perceptivas. "De vez en cuando surgen hombres que por un feliz accidente... cuando miran una cosa, la ven por ella misma y no para ellos. No perciben para actuar; perciben por percibir, por nada, por el placer."¹⁸ Son los distraídos de las exigencias utilitarias, son los filósofos. Corroboramos así que el bergsonismo es una filosofía de la percepción.

La reducción fenomenológica también representa en Husserl una etapa preliminar a una filosofía de la percepción. A la fase crítica, refutativa del error y del juicio precipitado, al equivalente de la técnica socrática de la ironía, sigue una fase positiva, algo así como la mayéutica del maestro de la Antigüedad. El descubrimiento de la verdad será instrumentado tanto en el filósofo germano como en el francés, por una intuición perceptiva en que las cosas mismas se presentan a la conciencia filosófica. En la percepción el ser se abre, se muestra, se exhibe a la ávida inspección del espíritu.

¿Qué es la reducción fenomenológica? Consiste, responde Husserl, en poner "fuera de juego la tesis general que está en la

esencia de la actitud natural. Colocamos entre paréntesis todo lo que esta tesis abarca en el orden óntico, por consiguiente, al mundo natural entero que constantemente está ahí, presente para nosotros, y que no cesa de estarlo a título de "realidad" para la conciencia, aunque nos plazca colocarlo entre paréntesis."¹⁹ Así, pues, la reducción se caracteriza por una *alteración radical*²⁰ de la actitud natural o ingenua.

Sentimos las cosas y las personas como reales; el mundo se nos aparece provisto de una firme e inmovible existencia. La actitud natural no duda de esta convicción que acompaña a la experiencia. Las cosas están ahí, delante de nosotros, en la rotundidad de la existencia. La reducción fenomenológica, oponiéndose a la actitud natural e ingenua, instará a suspender el juicio acerca de la existencia de la realidad; no se pronunciará sobre la tesis existencial. Adoptará una prudente actitud neutra frente a la mente ingenua que no duda de la realidad en sí de las cosas. El mundo no tendrá existencia en sí mismo; existirá "a título de realidad para la conciencia", únicamente.

Sin embargo, Husserl no niega la existencia del mundo, como los sofistas; tampoco duda de su existencia, como los escépticos; menos lo disuelve en la conciencia, como los idealistas. La reducción sólo retiene todo juicio sobre la existencia espacio-temporal. Tanto Bergson como Husserl no dan fe a las convicciones de la actitud natural, uno a través de la crítica de la inteligencia pragmática y el otro mediante la reducción fenomenológica. Pueden apoyarse en razones distintas, pero la finalidad es la misma, esto es, depurar la facultad perceptiva junto con enriquecerla.

III

Ambas líneas filosóficas convergen así al tema básico de la percepción. Necesitamos examinar la intuición perceptiva en sus conexiones gnoseológicas generales.

El conocimiento es función de dos variables: el sujeto y el objeto. Ambos factores están en una relación inversa, esto es, a mayor intervención del sujeto en la relación cognoscitiva, menor aporte del objeto. O viceversa, a medida que crece lo dado por el objeto decrece lo puesto por el suje-

¹⁸ Bergson: *La pensée et le mouvant*. Pág. 152.

¹⁹ Husserl: *Ideas*, I. Ed. cit., p. 102. Ed. alemana, pág. 56.

²⁰ *Ib.*, pág. 96. Ed. alemana, pág. 53.

to. En Kant, por ejemplo, lo aportado o puesto por el sujeto es de desmesurada magnitud; la revolución copernicana del criticismo equivale, en buenas cuentas, a la construcción del objeto por el sujeto, es decir, aquél se remite al sujeto que lo engendra. La raíz numérica se esfuma al ser cubierta por la frondosa superestructura de las formas espacio-temporales, de las categorías, de los esquemas, de las ideas de la razón. En el empirismo ocurre lo contrario, predomina el dato, lo dado por el objeto; lo puesto por el sujeto es nulo; éste se trueca en un mero registro inscriptor de datos. La historia del conocimiento humano pendula, fluctúa entre el sujeto y el objeto, según fuere el tiempo histórico favorable a uno u a otro. Tratándose de Bergson y Husserl, parodiando al vigía de Ortega y Gasset²¹, procede gritar desde la cofa: ¡el objeto a la vista! Tanto la crítica de la inteligencia como la reducción fenomenológica tienden, precisamente, a que aparezca el objeto en la nitidez de la evidencia.

Es lo que Husserl designa como el *principio de los principios*, a saber, "que toda intuición en la que algo se da originariamente es una fuente de derecho para el conocimiento; todo cuanto se nos ofrece de manera originaria en la intuición, en su realidad corpórea por así decirlo, debe ser recibido sencillamente tal como se da, pero sin jamás sobrepasar los límites dentro de los cuales se da."²² El dato se ofrece, se da, y la intuición recibe esta dación u ofrenda. La recepción del dato, la captación directa del objeto, compete a la percepción en su sentido general, a la percepción en la significación amplia y primitiva de "recibir", de "apoderarse de algo". "Está aquí en cuestión —sostiene Husserl en la *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*— un concepto completamente distinto de la percepción. Aquí la percepción es aquel acto que coloca "ante la mirada" algo como es en sí mismo, en su ipseidad, es decir, el acto que constituye el objeto originariamente."²³ La aprehensión del dato es una visión de esa mirada, pues la intuición alude a "mirar dentro". Como otro vigía, no el de Ortega y Gasset, sino el del Fausto de Goethe, la percepción podría especificar su quehacer diciendo desde lo

alto de la torre confiada a su vigilancia: *Naci para ver; nacida fui para observar.*

El "principio de los principios", o sea, el primer principio de la fenomenología, niega que el sujeto ponga algo, aporte algo, en el conocimiento auténtico. En oposición al constructivismo kantiano, el conocimiento legítimo se constituye sólo a base del objeto. El sujeto es imparcial, es decir, no es parte al atenerse exclusivamente al dato que registra. Pero la recepción ha de ser perfecta, sin deformaciones, análoga a la fidelidad de un cristal perfecto, aun cuando para el espejo fenomenológico la imagen empezaría y terminaría en ella misma, no sería imagen de algo, sino un dato primario.

Los registros de datos, la percepción, las observaciones, las descripciones, tienen que ver con algún género de experiencia. La fenomenología reivindica para sí un empirismo auténtico, el único legítimo. Sería así una forma de empirismo. Pero las estructuras idénticas que pretende encontrar en el torrente de la conciencia, ¿en qué se diferencian de las ideas innatas del racionalismo? Locke habría calificado de racionalista al empirismo fenomenológico. Además, el pensamiento husserliano apunta a las cosas mismas; recomienda atenerse a los datos, a los hechos fenomenológicos, con lo que pone de relieve el positivismo que siempre yace en el fondo del empirismo. Sin embargo, Comte habría clasificado al positivismo fenomenológico en el estado metafísico del desarrollo de la ciencia. Paradójicamente, en Husserl *lo real es una realidad desrealizada* por la reducción fenomenológica, es decir, *lo real es lo irreal...*

Así, pues, el planteamiento fenomenológico es tan renovador y original como para admitir calificaciones tradicionalmente dispares e inconciliables. Está más acá, o más allá de ellas. Cuando se dan estas antinomias terminológicas, que implican los antagonismos doctrinarios correspondientes, podemos estar ciertos de que el pensamiento que muestra la resaca de tales embates internos es valiosísimo. De algún modo ha experimentado lo que Gabriel Marcel llama, gráficamente, "la mordedura de lo real".

El dato se ofrece de manera originaria a la intuición fenomenológica. ¿Qué significa esta nota de originalidad? Para esclarecerla, es menester situarse antes del dato

²¹ Véase *El Espectador*, VI.

²² *Idées*, I. Ed. cit., pág. 78; pp. 43-44 de la ed. alemana.

²³ Buenos Aires, Editorial Nova, 1959, pág. 89.

originario, en el dato mismo y después de él.

El dato, o sea, lo que el acto perceptivo coloca ante la mirada, el fenómeno en el sentido husserliano, carece de ascendencia. Nada hay antes que él. Es origen no originado; es proto-objetividad; es fenómeno primitivo. Fuente que mana de sí misma, no oculta surtideros invisibles que le proporcionen de prestado el caudal que vierte profusamente en la conciencia perceptiva. No supone nada; no implica supuestos. El supuesto es una forma subrepticia de poner algo bajo la instancia que lo involucra. No se recibe como el dato. Menoscaba la originalidad de lo dado. Es explicación interpretativa, que tiene que hacer con la idea bergsoniana de la concepción. Su irreductibilidad a otra cosa muestra que lo originario es oriundo de sí mismo, incondicionado, absoluto. Descansa en sí mismo. Pretender trascenderlo, intentar ir más allá de él, constituye una empresa sin sentido, tan absurda como ensayar deslizarse sobre una superficie inexistente.

En el segundo encuadre, o sea, examina el dato originario en sí mismo, lo dado se ofrece en su "realidad corpórea", según el texto de Husserl. Es una positividad. En el dato originario se da la presencia de algo, de algo que está ahí delante de la mirada. Van Breda lo determina como "un presente en persona"²⁴. El ser se hace presente en el dato originario. La cosa misma se muestra en la innegabilidad de su consistencia. "La prosa perfecta —señala Jean Hersch inspirándose en Bergson— se borra totalmente ante la cosa significada."²⁵ La palabra desaparece cuando aparece el dato originario. La ausencia es colmada por una presencia. Los contornos que cierran la vacuidad del "no está ahí" se llenan con el "ser ahí". El ser oculto, como el Dios escondido de los antiguos, aparece. Lo encubierto se descubre; lo recóndito se revela. Es la presencia de lo dado originariamente.

Después del dato originario está todo. Porque la filosofía es reflexión, es conciencia aguda y esclarecedora del dato origina-

rio o fenómeno. Lo dado originariamente es origen, principio y fundamento de la filosofía. "Es una fuente de derecho para el conocimiento", de acuerdo con el texto husserliano. Al no suponer nada el dato originario, al no implicar supuestos, su acción fundamentadora del conocimiento permitirá una "filosofía sin supuestos". La necesidad de un comienzo radical en el pensamiento filosófico, de que habla Husserl en las *Meditaciones cartesianas* se cumple mediante la originalidad de los datos percibidos por la intuición fenomenológica. Por consiguiente, este tercer encuadre muestra al dato originario en su calidad de fundamento de la filosofía.

Ahora bien, *ir a las cosas mismas a fin de partir de ellas* significa atenerse a los datos originarios. Pero los datos originarios son recibidos por la intuición perceptiva, o lo que es equivalente, se ofrecen a la percepción en forma directa, sin mediaciones, de modo inmediato. El dato originario es un dato inmediato. El principio de los principios husserlianos, fundamentador del conocimiento, a saber, el dato originario, por ser inmediato corresponde a lo que Bergson denominó *los datos inmediatos de la conciencia*. El retorno bergsoniano a la inmediatez de la percepción, o el darse originariamente de la filosofía, apuntan a una misma y única fuente. Constituyen expresiones distintas para un planteamiento básico convergente en ambos filósofos.

IV

La fuente o fundamento común, ¿dónde se da? ¿Sobre qué suelo se levanta? ¿Cuál es la patria de origen de los datos originarios e inmediatos?

La reducción trascendental desplaza la reflexión filosófica del mundo exterior a la realidad interior, al suspender el juicio respecto de la existencia de las cosas. La vida psíquica, el mundo interior, también es reducida, porque siempre se la concibe en el mundo y pretende poseer un valor existencial. El cortacircuitos reductivo apaga el yo natural, el yo psicológico, la realidad del mundo. La penumbra desvanece los dos extremos de la relación hombre-mundo, pero queda un residuo, el remanente significado por la relación misma en la forma de "conciencia de algo". La reducción, por ende, no es nadificante, aniquiladora. "Esta epojé fenomenológica —explica Husserl en las *Meditaciones car-*

²⁴ *«La phénoménologie husserlienne constitue-telle un progrès de la recherche philosophique?»* Tesis presentada al Primer Congreso de la Sociedad Interamericana de Filosofía, realizado en Santiago, Chile, en 1956.

²⁵ *«L'obstacle du langage»*. En A. Béguin y P. Thévenaz: *Henri Bergson. Essais et témoignages*. Neuchâtel, La Baconnière, 1943, pág. 217.

tesianas—, esta colocación entre paréntesis, no nos deja ante una pura nada. Por eso mismo y en compensación, deviene nuestro, o mejor, en tanto sujeto que medita me apropio de mi vida pura con el conjunto de sus estados vividos puros y de sus objetos intencionales... Asimismo, puede decirse que la epojé es el método universal y radical de auto aprehensión como yo puro, con la vida de conciencia pura que me es propia.”²⁶ El dato originario, consiguientemente, es intuído en la inmanencia de la conciencia. El fundamento del conocimiento se da en la conciencia.

En Bergson también ocurre un análogo deslizamiento a la conciencia, promovido por la crítica de la inteligencia, que en el filósofo francés hace pendant a la reducción fenomenológica. En la experiencia exterior la conciencia se derrama hacia afuera, se espacializa, circula entre cosas que ante todo representan posibilidades de acción. Si se limitase al despliegue exterior, en que se enajena o altera, olvidaría su propia vida y perderíamos la realidad más plena y rica. En la experiencia interior no se corre tal riesgo ni tampoco existe el peligro de descuidar la materia y la vida. En la percepción interna la conciencia penetra en sí misma, sondea el propio ser, junto con adentrarse en la materia y la vida, en la realidad en general. Es así, porque “la materia y la vida que colman el mundo, también están en nosotros; las fuerzas que trabajan en todas las cosas, los sentimientos en nosotros; sea cual fuere la esencia íntima de lo que es y de lo que se hace, nosotros somos. Descendamos entonces al interior de nosotros mismos: mientras más profundo sea el punto en que toquemos, más fuerte ha de ser el impulso que nos devuelva a la superficie. La intuición filosófica es ese contacto. La filosofía, este impulso.”²⁷

En suma, tanto el bergsonismo como la fenomenología operan en el campo de la conciencia y no pretenden trascender sus límites. El pensamiento se constituye en ambos como filosofía de la conciencia, entendida ésta en su darse originario en los datos inmediatos de la intuición. Coinciden en compartir una realidad común, a la que apuntan según enfoques convergentes, tal como lo hemos expuesto.

IV

Si bien el planteamiento del problema filosófico y el ámbito estudiado aproximan a Bergson y Husserl, la forma de concebir la realidad inherente a la conciencia ejerce un fortísimo poder separador, distanciador. Abandonando las coincidencias, incursionamos ya en el terreno de la diversidad.

En un curso dado en la Sorbona sobre la crisis del pensamiento europeo según los escritos póstumos de Husserl, Jean Wahl cita un breve juicio del filósofo alemán respecto de la filosofía bergsoniana. En cierta ocasión manifestó Husserl a Erich Hering lo siguiente: “Los bergsonianos somos nosotros” (los fenomenólogos)²⁸. Jean Wahl comenta que dicha apreciación es reveladora de la conciencia que tenía el creador de la fenomenología de sus afinidades con Bergson. Pero habría que interpretar esas palabras como expresión de que Husserl también veía las profundas diferencias entre sus teorías filosóficas y las del filósofo francés. Porque este testimonio implica, además, un cargo de infidelidad de Bergson al espíritu de su propia doctrina. Equivale, pues, a aseverar la existencia de elementos comunes, de una parte, y de otra, a que el intuicionista francés no los habría desarrollado de manera consecuente. De haberse mantenido fiel a sí mismo, debería haber ingresado a la órbita fenomenológica. Bergson no sería bergsoniano en su visión de la realidad; en cambio él, Husserl, sí que verdaderamente lo sería.

Si se observa a ambos filósofos desde una perspectiva exterior, se comprueba que el eco de Heráclito resuena muy nítido en el punto de partida de la experiencia fundamental.

En Husserl, la conciencia aparece como un ininterrumpido flujo vivencial; un inagotable y movedizo torrente se desliza por el cauce fenomenológico. En la *Fenomenología de la conciencia del tiempo inmanente*, especifica que la “conciencia se halla en un cambio permanente: constantemente cambia el ahora inmediata y actualmente presente en un “ha sido”; constantemente reemplaza un ahora cada vez nuevo

²⁸ Jean Wahl: *Husserl*. Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1958, tomo I, p. 28. En verdad se recoge un testimonio contenido en el libro de Alwin Diemer, *E. Husserl, Meisenheim am Glan*, editado en 1956 por Anton Heins.

²⁶ Ed. cit., *Meditación I*, págs. 17-8.

²⁷ Bergson: *La pensée et le mouvant*. Conferencia sobre *La intuición filosófica*. Ed. cit., pág. 137.

a otro que entró en modificación.”²⁹ En Bergson, la visión heracliteana siempre es actual. “No hay forma —sostiene en *La evolución creadora*—, porque la forma es propia de lo inmóvil y la realidad es movimiento. El cambio continuo de la forma es real: la forma es una instantánea tomada a una transición.”³⁰ La continuidad flúida de lo real no abandona jamás su pensamiento.

La fenomenología entiende el torrente de la conciencia como un proceso constitutivo o formativo, con todas las dificultades inherentes a determinaciones de esta naturaleza en un planteamiento fenomenológico... Discierne “la corriente concienzual de lo que en ella se constituye.”³¹ Hay un proceso en devenir que cuando completa su tránsito suele terminar en un producto formado, en una configuración devenida. Así, al mentar la idea de línea geométrica, por ejemplo, en la corriente de la conciencia se inicia un proceso o devenir constitutivo a partir de expresiones verbales significativas. Si colmamos la significación vacía con la intuición del ser de la línea, si la cumplimos percibiendo la línea como “extensión considerada en longitud”, captamos la esencia constituída en el curso del devenir. Aparece así un “devenir devenido”, un devenir detenido. En la movilidad de la corriente se configuran inmovilidades. Como témpanos en un río, en el caudal de la conciencia se solidifican estas identidades, estas esencias siempre iguales a sí mismas. El torrente de las vivencias muestra un contenido heterogéneo a las vivencias mismas, en el que el ininterrumpido movimiento de la vida se interrumpe en las inmovilidades esenciales. En el seno fluyente de la temporalidad, afloran intemporalidades inmovilables en su perenne fijeza. El devenir se petrifica en formaciones resistentes al cambio, en esencias de irrestricta identidad. Husserl cree reconocer en la faz cambiante de Heráclito, la máscara fija y los ojos inmóviles de Parménides.

El reposo que introduce Husserl en el cambio heracliteano, jamás se observa en Bergson. “No hay forma, porque la forma es propia de lo inmóvil y la realidad es movimiento”. No hay admisión posible de las formas esenciales en el bergsonismo. La

eterna identidad consigo mismas es el principio de las esencias, es decir, la misma esencia se hace siempre presente a las distintas conciencias, o a una misma conciencia en instantes diversos. La repetición es la consecuencia de la identidad esencial. “Como el conocimiento usual —explica Bergson— la ciencia sólo retiene de las cosas el aspecto de la repetición.”³² La temporalidad del ahora se esfuma en la identidad sin tiempo de las esencias, eternamente idénticas a sí mismas, eternamente repetidas. El eterno retorno de las esencias deroga el principio heracliteano de la irrepetición de los instantes vividos. La duración husserliana deja de durar al presentarse la hierática inmovilidad de las esencias. El tiempo se detiene como un reloj al que se le corta la cuerda. Heráclito entero, sin la superposición de Parménides, está en Bergson.

En la percepción de la duración, en el torrente sin cauce ni orillas de la conciencia, Husserl se sitúa en la superficie, mientras Bergson profundiza en el caudal mismo. “Si me recojo de la periferie al centro —sostiene el filósofo francés en su *Introducción a la Metafísica*—, si busco en el fondo de mí mismo lo más uniforme, lo más constante, lo más durablemente yomismo, encuentro otra cosa. Debajo de estos cristales bien recortados y de esta congelación superficial, hay una continuidad de fluencia incomparable con nada de lo que yo haya visto transcurrir.”³³ Así, es necesario penetrar rompiendo la costra cristalina y congelada de las esencias paralizadoras de la duración. El yo superficial reside en esas solidificaciones arbitrarias, que son “como hojas muertas que flotan sobre un estanque.”³⁴ El yo superficial, precario, se mantiene en el plano en que Husserl inserta el yo trascendental. El ego trascendental, que en el fenomenólogo es promoción y plenitud, en Bergson sólo sería la desvanecida sombra del yo profundo. Este yo profundo del bergsonismo, que es uno con la duración y el impulso vital, sería equivalente al yo empírico de la fenomenología, lastrado por los antepredicados de la actitud natural. Sería menester reducirlo fenomenológicamente para acceder al plano de la auténtica filosofía.

Como expusimos, Husserl declaró a He-

²⁹ Ed. cit., p. 76. Parte I, Sec. II, párrafo 11.

³⁰ Ed. cit., p. 327.

³¹ Anexo XIII de la *Fenomenología del tiempo inmanente*.

³² *L'Évolution créatrice*. Pág. 31.

³³ En *La pensée et le mouvant*. Págs. 182-3.

³⁴ *L'Évolution créatrice*. Pág. 103.

ring que "los bergsonianos consecuentes somos nosotros", los fenomenólogos. En alguna conversación imaginaria, Bergson habría podido confesar, por ejemplo a Chevalier: "los fenomenólogos consecuentes somos nosotros, los bergsonianos".

V I

Por último, ¿de qué manera explicar la diversidad en la coincidencia existente en las filosofías de Husserl y Bergson?

Enunciaremos casi enumerativamente las tesis con que hemos trabajado y las direcciones seguidas. Podrían ser consideradas como conclusiones.

1. No se trata de una simple comparación de dos filosofías. Las marcadas coincidencias se dan en el planteamiento y en el instrumento metodológico. Pues bien, ambos condicionan de algún modo la elaboración y los desarrollos posteriores de una doctrina. Siempre se da una cierta relación de antecedente a consecuente, existe un condicionamiento entre ambas fases. Por eso, la diversidad en los desarrollos doctrinarios ha de poseer una especial significación.

2. La divergencia se acentúa en su significación, porque ambas filosofías no postulan una concepción del ser, sino una percepción de él. Tras el rechazo de la actitud

natural, atendidados ambos a la intuición perceptiva, ¿cómo es que perciben distinta la realidad de la conciencia?

3. El tipo de análisis que hemos realizado no sólo es del dominio de la historia de la filosofía, sino también de una filosofía de la filosofía. Las situaciones antinómicas examinadas parecen proceder de la reflexión filosófica misma, de una parte, y de otra, de la realidad considerada por ambas filosofías. Por tanto, los análisis de esta naturaleza habrán de suministrar materiales para una interpretación de la filosofía, junto con proporcionar nuevos elementos o vetas respecto del objeto a que ambas doctrinas se refieren. O sea, la teoría de la filosofía, la gnoseología y la teoría del ser pueden encontrar materiales útiles en esta clase de consideraciones, y

4. La diversidad en las concepciones y la coincidencia en los planteamientos, es todo lo contrario de una coincidencia de los opuestos: es una oposición de los elementos coincidentes. En esta fase dialéctica los opuestos no se concilian en una síntesis mediadora, sino que la diversidad se constituye en la unidad, la divergencia en la convergencia. De lo homogéneo surge una irreductible heterogeneidad antinómica.

Esperamos no equivocarnos al sentirnos animados por la convicción de que este trabajo haya hecho patente la verdad de las cuatro aserciones antes formuladas.