

# Bergson y el bergsonismo en la cultura filosófica argentina

Por Marisa MUÑOZ\*

NO ES NOVEDAD QUE LA FIGURA DE HENRI BERGSON ocupa un lugar singular en la cultura filosófica en Argentina e Hispanoamérica, especialmente a partir de la difusión que alcanzaron las traducciones de sus obras y de la repercusión que tuvo el libro de Manuel García Morente *La filosofía de Henri Bergson* (1917).<sup>1</sup>

Asimismo, bien podría consignarse un número relevante de artículos publicados sobre Bergson o con espíritu bergsoniano en las primeras décadas del siglo xx.<sup>2</sup> Fue Carlos Malagarriga (1860-1936), español republicano arribado a Argentina a fines del siglo xix, quien realizó la traducción al castellano de *La evolución creadora* en 1912, así como también se ocupó de difundir las ideas bergsonianas en la revista *Nosotros*, importante órgano de difusión cultural en Argentina.<sup>3</sup>

Los llamados *fundadores* de la filosofía en América Latina, término acuñado por Francisco Romero, compartieron en distintos grados la crítica a la hegemonía positivista en el campo del saber. En este sentido dan muestras de simpatía hacia las corrientes neoidealistas y vitalistas, al mismo tiempo que se reinstala una apertura a la metafísica. Precisamente sobre ese periodo ubicado en las primeras décadas del siglo xx Augusto Salazar Bondy realiza una observación de la recepción de Bergson que nos parece adecuada cuando se hace referencia a lo que podemos denominar los “usos” de Bergson:

---

\* Profesora e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina; e-mail: <mmunoz@mendoza-conicet.gob.ar>.

<sup>1</sup> Manuel García Morente, *La filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 1917 (Serie II, vol. 10). La publicación incluye, en francés y en castellano, el discurso pronunciado por Bergson en la Residencia de Estudiantes.

<sup>2</sup> Sobre la recepción de Bergson durante ese periodo cf. la reseña de Alain Guy, “Importancia y actualidad de la filosofía hispanoamericana”, en Eudaldo Forment Giralt et al., *Filosofía de Hispanoamérica: aproximaciones al panorama actual*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1987, pp. 21-42.

<sup>3</sup> Sobre la influencia de Bergson en las ideas filosóficas contemporáneas y sobre *L'évolution créatrice* véanse dos artículos de Carlos Malagarriga, “Filosofía bergsoniana: notas lexicológicas de un traductor” y “Filosofía bergsoniana y catolicismo”, *Nosotros* (Buenos Aires), núm. 221 (octubre de 1927), pp. 5-13; y núm. 253 (junio de 1930), pp. 322-338, respectivamente.

Ahora el bergsonismo con su concepto de *duración*, de devenir concreto y cualitativo, es utilizado en todas las explicaciones y síntesis conceptuales y conviene señalar, como un hecho significativo, que no sólo es acogido y exaltado por sectores conservadores sino también por los liberales e incluso por los marxistas, que entonces comienzan a representar ya una corriente bien definida en Hispanoamérica.<sup>4</sup>

Los nombres de Émile Boutroux, Benedetto Croce y William James se sumarían a este clima de ideas, pero no de modo tan decisivo como el fenómeno del bergsonismo, sólo comparable con la presencia de Herbert Spencer, particularmente cuando pensamos en los “positivistas universitarios” en Argentina. Tanto en el caso de Macedonio Fernández como en el de José Ingenieros es posible observar cierta afinidad con la filosofía spenceriana, aunque sería necesario señalar muchos matices en esta afirmación. De todos modos, puede decirse que Macedonio Fernández, José Ingenieros y Henri Bergson pasan por la filosofía de Spencer.

Ahora bien, si el bergsonismo puede considerarse como una de las instancias de superación del positivismo, la invocación a su filosofía muchas veces quedó reducida a mezquinos conflictos del ámbito universitario. Habría que agregar, además, que en algunos países latinoamericanos —es el caso de Perú— se contó con intelectuales como José Carlos Mariátegui, que supo advertir la diferencia entre un “positivismo conservador” y otro “revolucionario”; cuestión que no pudo plantearse en esos términos en Argentina aun en el marco de ciertos aspectos críticos que existieron en algunos de sus representantes, tal es el caso de José Ingenieros. Precisamente Arturo Roig ha señalado que en Perú fueron Karl Marx y Sigmund Freud quienes ofrecieron herramientas teóricas para exceder los marcos de un positivismo estrecho. Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre serían exponentes de esta superación.<sup>5</sup> Claro que ya se está hablando de la década de los veinte, que en Argentina corre paralela a los conflictos de cátedra posteriores a la reforma universitaria.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968, pp. 16-17.

<sup>5</sup> Cf. el exhaustivo trabajo de Arturo Roig, “Corrientes y figuras dominantes del pensamiento en los países andinos entre 1880 y 1930”, en *Historia del pensamiento andino*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2008.

<sup>6</sup> Es interesante el acercamiento que entre Henri Bergson y Sigmund Freud hace el médico psiquiatra argentino Nerio Rojas (1890-1971), hermano de Ricardo Rojas, en un artículo publicado en el diario *La Nación* en marzo de 1930. Los coloca, además, como “símbolos de las dos corrientes que luchan por predominar en la medicina mental moderna: la orgánica y la psicológica”, Nerio Rojas, “Una visita a Freud” y “De Bergson a

Asimismo, volviendo a la fuerte presencia de Bergson, algo parecido había ocurrido en Estados Unidos y en Europa: los puntos en común entre James y Bergson no pasaron inadvertidos. Paul Natorp en Alemania, miembro de la escuela de Marburgo y representante del neokantismo, dedicó reuniones y publicaciones a discutir las tesis de Bergson; en Francia, Georges Sorel rescata las tesis bergsonianas cuya influencia corre, en cierto modo, paralela a la de Marx.

En suma, el pragmatismo, el neokantismo, las nuevas teorías sociales y las respuestas dadas por pensadores religiosos, en algún punto se cruzan con la filosofía de Henri Bergson. El clima de ideas predominante se caracterizó por la necesidad de ofrecer nuevas respuestas a viejos problemas, entiéndase entre ellos: el estatuto de las ciencias, los alcances de los marcos categoriales, la respuesta al problema del paralelismo psicofísico etcétera.

En su clásico estudio *Sobre la filosofía en América* Francisco Romero nos dice:

De la filosofía francesa contemporánea, corresponde especial mención a Bergson, cuya influencia ha sido y sigue siendo enorme; quizás haya sido el pensador contemporáneo más estudiado en toda Iberoamérica.<sup>7</sup>

Cabe aclarar que en su análisis Romero se refiere exclusivamente al ámbito universitario. El filósofo de la *durée* vendría a sumarse como una más de las mediaciones pertinentes para que los latinoamericanos ajustaran el quehacer filosófico a un “tiempo universal” que se correspondería con la filosofía europea. En este sentido, la ponderación que hace Romero de la filosofía bergsoniana no es ajena a la intención académica que lo caracterizó.

García Morente señaló en su clásico estudio sobre Bergson, ya citado, que la constitución de una ética y una filosofía de la religión implicó en el filósofo francés “una traición al propio método y una concesión al espíritu de sistema”, y esto lo dice sin menoscabo de la nueva actitud filosófica que también representa.

Dos libros de homenaje, producto de sendas reuniones realizadas en Argentina y en México, son importantes de reseñar porque reúnen a reconocidos pensadores cuyos posicionamientos hacen del pensamiento de Bergson una instancia de reflexión productiva para constituir sus

---

Freud”, en Hugo Vezzetti, *Freud en Buenos Aires*, 2ª ed., Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, pp. 145-149 y 150-157, respectivamente.

<sup>7</sup> Francisco Romero, *La filosofía en América*, Buenos Aires, Raigal, 1952, p. 16.

propias concepciones. Uno aparece en 1936, publicado por la Universidad de Córdoba, y el otro se publica en México y coincide con el año de la muerte de Bergson ocurrida en 1941.<sup>8</sup> Sin duda en estos textos se trató de llevar a cabo una reflexión en torno de una obra que desde su gestación implicó una revisión de los saberes de la época: filosofía, ciencia, biología, psicología y metafísica en el cruce con lo autobiográfico, lo político y lo religioso.

En Argentina quienes incorporaron abiertamente a sus cátedras las ideas bergsonianas fueron Coriolano Alberini, Alberto Rougés y Alejandro Korn. El primero fue el que encontró entonces en la obra de Bergson un aliado en la lucha contra el positivismo al que tanto combatió. En cierto modo, esto explica la aversión que demuestra José Ingenieros por las ideas de Bergson, aversión que se vincula a una crítica de los usos ideológicos de la filosofía en los claustros universitarios.

La lectura crítica de la obra de Bergson por parte de Ingenieros supuso, en su momento, no sólo la consideración de las ideas del filósofo francés, sino también la advertencia sobre los usos académico-ideológicos que se pusieron en ejercicio en la cultura filosófica europea y también, especialmente, en la cultura filosófica argentina; cuestión ésta que, a nuestro juicio, puso en primer plano la problemática de la legitimidad del saber, así como la función social que éste puede asumir. En tal sentido bien podría indicarse la afinidad entre las posiciones del argentino José Ingenieros y del francés Julien Benda: para los dos la filosofía bergsoniana debía ser abiertamente rechazada en función de la defensa de la ciencia, entendida no como mero cientificismo, que implicaría otro “uso” de la misma. Ambos, en distintos momentos, coinciden en ciertos puntos de la crítica a las prácticas de la Academia:

---

<sup>8</sup> Alejandro Korn *et al.*, *Homenaje a Bergson*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1936. Los artículos son los siguientes: Alejandro Korn, “Bergson en la filosofía contemporánea”; Ángel Vassallo, “Bergson y el problema de la metafísica”; Raúl A. Orgaz, “Los fundamentos sociológicos de la moral de Bergson”; Emilio Gouiran, “Un punto de vista sobre la filosofía bergsoniana”; Saúl Taborda, “El fenómeno político”; Raúl Bustos Fierro, “Spencer en Bergson”; Enrique Martínez Paz, “Dios en la filosofía de H. Bergson”; R. Nieva, “Notio synthetica temporis apud Henri Bergson”; Alfredo Fagueiro, “El intuicionismo bergsoniano en la filosofía del Derecho”; Raúl V. Martínez, “El problema de la religión en Bergson”. El otro libro es *Homenaje a Bergson*, México, UNAM, 1941. El contenido es el siguiente: José Gaos, “Bergson, según su autobiografía filosófica”; Eduardo Nicol, “La marcha de Bergson hacia lo concreto: misticismo y temporalidad”; Emilia Noulet, “Bergson y Valéry”; Samuel Ramos, “Concepto de la filosofía según Bergson”; Oswaldo Robles, “Breve nota sobre la psicología y la antropología de Mr. Henri Bergson”; José Vasconcelos, “Bergson en México”; y Joaquín Xirau, “La plenitud orgánica”.

uno denuncia la “hipocresía de los filósofos” y el otro señala la “traición de los intelectuales”.<sup>9</sup>

Si se piensa en lo que se dio en llamar el proceso de “normalización” en los estudios filosóficos que tuvo como uno de sus efectos la despolitización del saber, y el entender a la filosofía —en tanto producto de la cátedra universitaria— como enunciada desde cierto rigorismo que suponía la constitución de un saber de tipo universal, puede comprenderse el valor que la posición de José Ingenieros implica en cuanto a que su sospecha anticipa la denuncia de las prácticas que van a ser comunes en la Universidad.

Macedonio Fernández no dejó constancia, en sus escritos de fines del siglo XIX y principios del XX, de las lecturas de Bergson.<sup>10</sup> Sólo un dato biográfico, aparecido en su primer libro *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* de 1928, señala su temprano conocimiento de la obra del filósofo francés, a lo que podemos agregar algunas deducciones nuestras en función de la frecuentación de revistas en donde Macedonio mismo publicaba. Se indica lo anterior con el afán de señalar que no habría declaración explícita de un interés por la filosofía bergsoniana. Sin embargo, las indagaciones y primeros atisbos de formulación de una concepción filosófica en Macedonio Fernández están sumamente relacionados con el proyecto bergsoniano. No se trata, sin embargo, de pensar a Macedonio desde Bergson sino de revelar cómo se vinculan sus intereses. Ambos representan inflexiones en el cambio de paradigmas filosóficos que se dan en la transición de un siglo a otro.

Ahora bien, ¿cómo podría sintetizarse el proyecto filosófico de Bergson? Habría acuerdo al señalar que la filosofía bergsoniana de este periodo aborda básicamente tres problemas: la libertad, la relación alma y cuerpo y la vida. Su primer texto, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), supuso emprender la crítica a las posiciones mecanicistas de la conciencia y también la apertura a una nueva visión del tiempo. La libertad, tema central de este escrito, le exige diferenciar y contraponer los conceptos de *sucesión* y *simultaneidad*, *duración* y *extensión* y *cualidad* y *cantidad*. De este modo,

---

<sup>9</sup> Cf. José Ingenieros, *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía: discurso de recepción en la Academia de Filosofía y Letras Junio 8 de 1918*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L.J. Rosso, 1919; Julien Benda, *La trahison des clercs*, París, Grasset, 1927, traducido al inglés en 1928 como *The treason of the intellectuals*.

<sup>10</sup> Esta afirmación no significa que en textos posteriores Macedonio Fernández no se refiera al filósofo francés; de todos modos, y ésta es la novedad, en este periodo es posible establecer ciertos vínculos entre sus ideas, sin mediar la popularidad que Bergson alcanzó unas décadas más tarde.

Bergson señala las lógicas implícitas en los postulados de la psicofisiología, se opone al determinismo físico extendido al mundo psíquico expresado en los postulados del asociacionismo psicológico de la época y rechaza también la restricción de la libertad en el “yo concreto”.<sup>11</sup>

En *Materia y memoria* (1896) profundiza el tema que de alguna manera ya había quedado planteado en su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, el de la relación entre cuerpo y espíritu. El concepto de *memoria* es central para abordar la vinculación entre conciencia y materia y conciencia y cuerpo. Hay un esfuerzo por escapar a concepciones “idealistas” y “realistas”. El estudio se desarrolla en los marcos de una nueva teoría psicológica opuesta a la psicofisiología centrada en el análisis cerebral. En este sentido se plantea una crítica al concepto de *conciencia*, entendido como epifenómeno cerebral y se rescatan para la conciencia dos elementos subjetivos: la afectividad y la memoria.

Por último, en *La evolución creadora* (1907), aparece lo que podría llamarse un tercer frente de batalla: superar las concepciones finalistas y mecanicistas de la vida y mostrar que en el proceso evolutivo existe un “*élan vital*” o impulso creador que engendra, a su vez, nuevas formas de vida. La conciencia se hace coextensiva a la vida, es decir, donde hay vida hay conciencia. Bergson analiza el proceso evolutivo y las direcciones que éste toma en el reino vegetal, animal y en los seres humanos. Su relato se asemeja bastante a la historia natural de la conciencia humana, sin embargo, supone tanto una antropología como una metafísica.

Respecto del llamado “bergsonismo” al que se ha hecho referencia, según José Ferrater Mora, éste no alcanzó a constituir una escuela. De todos modos, agrega:

gran parte de las direcciones espiritualistas no intelectualistas han sido influidas por Bergson [...] La difusa influencia ejercida por el bergsonismo hace difícil, sin embargo, precisar en qué pensadores o direcciones se ha manifestado.<sup>12</sup>

Por otro lado Émile Bréhier concluye su presentación de la filosofía de Bergson diciendo:

---

<sup>11</sup> Cf. Laurent Fedi, “Bergson et Boutroux, la critique du modèle physicaliste et des lois de conservation en psychologie”, *Revue de Métaphysique et de Morale* (París), núm. 2 (abril-junio del 2001), pp. 97-118.

<sup>12</sup> José Ferrater Mora, entrada “Bergsonismo”, en *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1982.

después de él ya no era posible esa pretendida concepción científica del universo que, bajo la influencia combinada de Spencer, Darwin y Taine, estaba tan extendida hacia 1880... el bergsonismo se manifiesta principalmente como una especie de liberación intelectual.<sup>13</sup>

Volvamos ahora a la cultura filosófica argentina. Una de las figuras más representativas del positivismo argentino es el intelectual José Ingenieros y es, al mismo tiempo, uno de sus primeros críticos. Egresado de la Facultad de Ciencias Médicas, sus intereses se desarrollaron entre la investigación científica, la docencia universitaria, la tarea editorial y la militancia política. Si bien podrían reseñarse las innumerables referencias en las que está explícita una protesta contra el bergsonismo por parte de José Ingenieros, optaremos por analizar aspectos del posicionamiento que el autor lleva a cabo en su libro *Psicología genética*,<sup>14</sup> obra sistemática que fue caracterizada por Théodule Ribot como una “filosofía de la psicología” fundada en las ciencias biológicas. En esta obra se encuentra condensada su posición filosófica que fluctúa entre acercamientos y rechazos a la concepción filosófica de Bergson y también se indica cómo es usada esa filosofía para restituir viejos paradigmas en el campo del saber.

Para Ingenieros habría tres ciencias a partir de las cuales se elaborarían concepciones filosóficas: las matemáticas, la física y la biología. Precisamente sobre esta base sería posible formular una “filosofía científica” que permita justificar “generalizaciones hipotéticas”. Rechaza el experimentalismo como único modo de plantear el conocimiento, así como también el “neoidealismo” contemporáneo supuesto en el positivismo espiritualista de Alfred Fouillée y en el “pragmatismo” de James y Bergson. A la filosofía de este último, además, la denomina neovitalista, pues de acuerdo con Ingenieros procede de las ciencias biológicas, caracterizadas por abordar el problema de la vida.

La psicología entendida como ciencia natural tiene como propósito “estudiar las funciones psíquicas de los organismos vivientes”. Esas funciones pertenecen a fenómenos naturales, es decir, tienen un carácter biológico. En este sentido, Ingenieros desestima el entender la psicología como un saber de lo consciente:

---

<sup>13</sup> Émile Bréhier, *Historia de la filosofía*, tomo II, Buenos Aires, Sudamericana, 1944, pp. 858-859.

<sup>14</sup> Originalmente esta obra se publicó por capítulos en la revista *Argentina Médica* en 1910; cito por José Ingenieros, *Psicología genética (historia natural de las funciones psíquicas)*, Buenos Aires, Archivos de Psiquiatría y Criminología, 1911.

Una verdadera ciencia natural de las funciones psíquicas comienza a organizarse sobre los escombros de las antiguas lucubraciones espiritualistas, más ocupadas de adaptar la realidad a construcciones aprioristas de la imaginación.<sup>15</sup>

Entiéndase toda idea que no provenga de la experiencia, llámese alma, instinto, razón, átomos etc. Si bien estos postulados le hacen tomar distancia de las posiciones sostenidas por James y Bergson —fundamentalmente en referencia al análisis que realizan sobre la conciencia— advierte, sin embargo, que ambos pensadores no se apartan en lo fundamental de afirmaciones que están contempladas en la “psicología biológica evolucionista”. Tanto la “teoría del conocimiento práctico” como la “filosofía de la acción” no se han distanciado del paradigma de las ciencias biológicas y han rechazado, ya sea por vía de la “experiencia empírica” o de la “intuición”, la postulación de la “inteligencia” como único medio de conocer la realidad. En este sentido, habría un acercamiento habilitado por el antiintelectualismo que sostuvieron los tres.

¿Dónde estaría entonces la crítica a la filosofía bergsoniana?, ¿o deberíamos entenderla sólo como una crítica al bergsonismo? Algo se aclara cuando nos dice:

Este surgimiento de la observación directa y de la experiencia psicológica intuitiva ha parecido una tabla de salvación para todos los dualistas que se han apresurado a reivindicarla para la “psicología espiritualista”, la “psicología intuitiva” o la “psicología idealista”, con ello se ha intentado rehabilitar la antigua especulación acerca del alma y de la conciencia, independientes de las disciplinas biológicas en que la psicología científica se asienta.<sup>16</sup>

Es decir, en las palabras de José Ingenieros puede apreciarse una denuncia de las políticas epistémicas que subyacen a los usos filosóficos de las ideas de Bergson.

En la concepción bergsoniana la vida psíquica y la conciencia configuran un proceso continuo, en constante transformación y dinamismo. Esas ideas, para Ingenieros, escapan tanto del “racionalismo especulativo” como del “animismo” y, además, no son incompatibles con la psicología biológica. Otro tanto dirá rescatando la concepción de James, a excepción de sus posiciones morales. De todos modos, y a pesar del empeño que Ingenieros desarrolla por colocar estas nuevas

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 41.



corrientes en su propia línea científica, habría que pensar hasta qué punto la “filosofía pluralista” de James y la “irreductibilidad de la vida” planteada por Bergson son afines a esta psicología biológica.

Quedan en pie, entonces, el común antiintelectualismo y el evolucionismo, cuestiones en las que también Ingenieros había coincidido con Ribot, especialmente en lo que respecta al planteamiento de la “ilogicidad del hombre”. La idea de base es que el pensar no sólo puede ser estudiado desde las funciones conscientes; por eso mismo entra también en contradicción con la vieja lógica tradicional e intelectualista anclada en una psicología racionalista.

Entre viejas y nuevas concepciones, el concepto de *conciencia* asume centralidad en las discusiones de esa etapa. Para Ingenieros habría cuatro “hipótesis” básicas que discute: 1) la que contrapone espíritu-materia y postula a la conciencia como trascendental y divina; 2) la teoría en la que la conciencia es una “facultad primitiva del espíritu, existente por sí y ante sí”, sostenida por la doctrina escocesa representada por Royer Collard; 3) la hipótesis de la conciencia como “epifenómeno”, afín al planteamiento de las tesis del paralelismo psicofisiológico; y 4) la que intenta mostrar a la conciencia como “eficaz y verdaderamente creadora”. Es la denominada “teoría dinamo-génica”.<sup>17</sup>

Ingenieros ubica a Bergson en esta última hipótesis e inclusive podría decirse que ambos coinciden en reaccionar ante las otras concepciones señaladas.

Todos mis trabajos, desde los más antiguos hasta el último, tienden a demostrar que la conciencia es eficaz y verdaderamente creadora. He intentado otrora determinar, no por deducciones apriorísticas sino por el estudio de los fenómenos normales y patológicos de la memoria, la relación *sui generis* que liga el acto psicológico y el acto cerebral. Es una relación compleja y que no tiene nada en común con la concepción de la conciencia como epifenómeno.<sup>18</sup>

Para Ingenieros el problema de la posición de Bergson radica en que la conciencia sigue siendo considerada como una instancia superior de las funciones psíquicas, se habla de ella como si gozara de “existencia real”, se postula su conocimiento por medio de la “intuición” o “empíricamente”. La consecuencia de este modo de interpretar la conciencia

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 347.

<sup>18</sup> Ingenieros, “Respuesta a Le Dantec”, *Revue de Mois* (París, septiembre de 1907), en *ibid.*, p. 274.

adolesce de “finalismo” por lo que se opera un pasaje de los criterios vitalistas en el ámbito de la biología al de la psicología.

Sin embargo, la conciencia, según lo entiende Ingenieros, no posee realidad fenoménica. “No existe ni siquiera intuitivamente sino como conciencia de algo”; es decir, la considera como parte de procesos psicológicos “conscientes” y sólo por intermedio de ellos tiene valor. Su hipótesis es que las funciones psíquicas conscientes obedecen a un proceso “natural” dado en un marco biológico:

Sólo puede considerarse (la conciencia), como la abstracción objetivada de una cualidad común a ciertos fenómenos biológicos en determinadas condiciones.<sup>19</sup>

Ahora bien, ¿qué sucede con la conciencia en los sujetos concretos? ¿Para José Ingenieros qué alcances tiene la conciencia en el sujeto individual, en el “yo”? El volumen de información sobre la vida psíquica individual, sobre la vida consciente, es bastante superficial para Ingenieros y necesita del auxilio de las ciencias biológicas. Éstas se ocupan —más que de señalar un origen de lo consciente— de indicar su desarrollo y mostrar cómo se organiza.

La formación de la personalidad conciente es, pues, el resultado natural de condiciones puramente objetivas: las propiedades biológicas del ser vivo y las acciones y reacciones entre éste y su medio.<sup>20</sup>

Debe entenderse entonces la personalidad individual como “personalidad orgánica”, lo psíquico como un aspecto y lo consciente como una fase de lo psíquico.

Con estas posiciones puede anticiparse que, aunque Ingenieros postuló un programa de integración entre ciencia y filosofía, la segunda quedó sin duda sujeta a aquélla. El determinismo biológico sustentado sólo pudo reajustarse, al menos en parte, a la luz de la experiencia anclada no ya en lo biológico, sino en lo social. A Henri Bergson le interesó más recuperar cierta especificidad de lo filosófico que parecía perderse cada vez más en el discurso científico cuya hegemonía era un hecho desde mediados del siglo XIX y principios del XX. En este sentido, en su primer escrito *Los datos inmediatos de la conciencia*, hay una crítica a los postulados reductivistas del sujeto desde la psicofísica. La *libertad*, concepto puesto bajo sospecha desde esta nueva filoso-

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 314.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 289.

fía científica, es recuperada por Bergson alejada, sin embargo, del viejo paradigma intelectualista.

Si en Ingenieros la “experiencia” era decisiva para corroborar los postulados hipotéticos de esa nueva filosofía científica —en cuanto participaba de las objetivaciones necesarias desde las cuales podían discernirse los alcances de la misma— en Bergson la experiencia, en cuanto es común someterla a las categorías exteriores de espacio, tiempo y causalidad, se suma a otro modo de sujeción que inevitablemente conduce a los sujetos a salirse de sí mismos. En este sentido, no hace referencia a la conciencia como una realidad en sí, sino a los “estados de conciencia”. El objetivo es alcanzar su inmediatez, entendida la conciencia no como algo estático sino como “flujo continuo”. De hecho esta cuestión será desarrollada luego al abordar la relación entre materia y conciencia, instancia fundamental a partir de la cual configurará sus respuestas a la filosofía predominante de la época. Tampoco rehusará referirse a la “realidad orgánica”, pues para Bergson forma parte de la experiencia inmediata del sujeto, pero su posición y la de Ingenieros distan de tener los mismos alcances.

Macedonio Fernández, como ya se ha mencionado, nace en 1874, apenas tres años antes que José Ingenieros. Futuro abogado, Macedonio realizará su tesis de doctorado bajo la dirección de Carlos Malagarriga en 1897, con la que alcanza su título. Malagarriga, como ya se señaló, tradujo *La evolución creadora* de Bergson en 1912, y es también a quien Macedonio alude en una suerte de trueque filosófico de juventud:

Me inspira, indudablemente, en la frase, no en el pensamiento, el magnífico e infidente, con el público, no conmigo, Schopenhauer. Y no puedo menos, al despedirme de mi leyente y de él (me hizo gloriosa visita anteaer, y recordando que por fin teníamos la misma edad de autores, y no aquella de veinte años que tenía yo cuando hice conocer Bergson al pensador Malagarriga a cambio de regalarme él a Schopenhauer; villano negocio en el resultado, no en la intención, hice con el amigo).<sup>21</sup>

No participó Macedonio Fernández de la polémica que se entabló entre positivistas y antipositivistas. Sí ironizó sobre el legado del siglo XIX en la revista *La Montaña*, periódico socialista dirigido por José Ingenieros y Leopoldo Lugones, y protestó contra una psicología re-

---

<sup>21</sup> Macedonio Fernández, *Obras completas*, tomo VIII, Buenos Aires, Corregidor, 1990, p. 315, n. al pie. Cf. el artículo de Carlos García, “Macedonio Fernández y Carlos Malagarriga”, Hamburgo, septiembre del 2004, en DE: <www.macedonio.net>.

ducida a esquemas fisiológicos en carta enviada en 1902 a Ingenieros, quien por ese entonces era director de los Archivos de Criminología y asomaba como una de las figuras más relevantes del positivismo científico.<sup>22</sup>

En 1896, siendo todavía estudiante en la Facultad de Derecho, Macedonio Fernández publica tres textos en el diario *El Tiempo*: “Respuesta de L. Arréat a una carta de Macedonio Fernández”, “Psicología atomística (*quasi fantasía*)” y “El problema moral”.<sup>23</sup> Nos ocuparemos de examinar el segundo texto mencionado, en el que pueden identificarse por lo menos tres ejes de reflexión que nos interesa destacar: el problema de la naturaleza del yo vinculado a una interpretación psicológica y antropológica; el problema de la inmortalidad humana; y habría también un eje político-social que lo anima a referirse en términos de “átomo anarquista” individual y a rechazar teorías socializantes fundadas en el saber científico.<sup>24</sup> De su exposición se desprende un “conciencialismo” que puede vincularse en algunos puntos con la filosofía bergsoniana y también con ciertas tesis neoleibnizianas, cuyo renacimiento ha sido señalado a fines del siglo XIX y comienzos del XX.<sup>25</sup>

A la hipótesis que afirma la existencia de conciencia en los átomos, Macedonio le reconoce una larga tradición en pensadores antiguos y actuales. Su posición se configura en el contexto de una psicología entendida en términos psicofisiológicos, cuyos presupuestos de orden metafísico le interesa cuestionar. Si el interés por elaborar una teoría atomística había entrado en el ámbito de la investigación experimental, el propósito de Macedonio Fernández se vincula más a un planteamiento filosófico expuesto en clave psicológica.

<sup>22</sup> Macedonio Fernández, “La desherencia” (1897) y “Problema del genio” (1902), en *Escritos antiguos, Obras completas* [n. 21], vol. I, pp. 65-66 y 72-73, respectivamente.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 37-38; 39-49 y 50-57, respectivamente.

<sup>24</sup> José Ingenieros es un ejemplo de la convergencia entre el planteamiento político-social y el científico. Se pregunta cómo hacer concordar dentro de la psicología biológica las doctrinas de Spencer y de Marx, mientras expone rigurosamente los conceptos de la nueva psicología genética. Cf. “La sociogenia psíquica”, *Psicología genética* [n. 14], pp. 151-192. En Hegel se encuentra una crítica a la teoría atómica, en términos que exceden el ámbito filosófico: “los átomos principios de suma exterioridad y, por lo tanto, de la suma carencia del concepto, afectan desfavorablemente a la teoría de las moléculas y las partículas, tanto en la ciencia política, que toma como punto de partida la voluntad particular de los individuos”, en Friedrich Hegel, *Ciencia de la lógica*, tomo II, Buenos Aires, Solar, 1982, p. 213.

<sup>25</sup> Cf. Arturo Roig, “Descartes y el cartesianismo en el Río de la Plata”, *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural* (Río Cuarto, Argentina), año II, núm. 1 (2000), pp. 79-103. En este artículo el autor se ocupa de mostrar momentos del racionalismo en Francia y en el Río de la Plata, así como también reseña la renovación cartesiana o nuevo cartesianismo, inspirado en la idea de sustancia como fuerza de Leibniz.

Para mí es tan inconcebible que la conciencia tenga una como muchas células por *substractum* complejo; y sostengo que el átomo o unidad física es el único *substractum* posible de un “yo” o unidad psíquica.<sup>26</sup>

Entonces, plantea la pregunta: “¿Cómo es que siendo nosotros la conciencia de un átomo, el átomo existe siempre y la conciencia no?”. Si para que el yo humano “subsista” basta que exista al menos una de sus células psíquicas —éste es el planteamiento que lo identifica con Théodule Ribot— sería necesario ir todavía más allá hasta “reducir el *substractum* físico de la conciencia humana”. De este modo, se reconocería conciencia hasta en el último átomo.

El uso de la expresión “átomo consciente” parece coincidir con lo que él denomina el “*substractum* físico de la conciencia”. En principio, se tiene la impresión de que la búsqueda de un elemento material vinculado a la conciencia lo acerca a las concepciones asociadas al “paralelismo psicofísico”; tesis de las que intentaron alejarse tanto Ingenieros como Bergson.

Para Ingenieros el alma y la conciencia a menudo han sido planteadas a la par. Está pensando, en esta afirmación, en los antiguos filósofos “hilozoístas” pertenecientes a la escuela jónica, y en los “panpsiquistas” y “panvitalistas” que tienen entre sus representantes contemporáneos a Ernst Haeckel, quien “admite que las funciones psíquicas (el ‘alma’) son una propiedad de los átomos (panpsiquismo), pero no acepta que los átomos posean conciencia; con ello establece que las funciones psíquicas no son siempre conscientes”.<sup>27</sup> Macedonio, en este sentido, no sería afín a las conclusiones de Haeckel, como tampoco lo será respecto de sus postulados asociacionistas enunciados en la *Psicología celular*.

Asimismo, la crítica al asociacionismo psicológico es fundamental cuando Bergson aborda el tema de la conciencia en *Materia y memoria*. La conciencia no estaría caracterizada para este filósofo por su pasividad, es decir, como una mera sucesión de ideas articuladas en función de las leyes de “ semejanza”, “contraste” y “contigüidad”, sino por su carácter activo en relación con la percepción y la *memoria*, dotando a este último concepto de nuevas significaciones. Tanto Bergson como Ingenieros identifican en el cartesianismo otra línea de interpretación con respecto al concepto de *conciencia*, que es retomada por la filosofía espiritualista de la época, en la que se encontrarían incluso

---

<sup>26</sup> Fernández, *Escritos antiguos*, en *Obras completas* [n. 21], vol. I, p. 43.

<sup>27</sup> Ingenieros, *Psicología genética* [n. 14], p. 270.

psicólogos experimentalistas. Esa especie de historización del concepto de *conciencia* que realizan contribuye a delimitar sus posiciones.

El concepto de *átomo* y las teorías atomísticas elaboradas por Demócrito fueron retomadas en Galileo, en Giordano Bruno, en la *Monadología* de Leibniz, en la relectura que hace Spinoza de Epicuro y Lucrecio. A partir de los inicios de la modernidad el atomismo será asumido prácticamente hasta el presente y pasará del campo de la filosofía al de la química y la física.<sup>28</sup>

Bergson discute, en el cuarto capítulo de *Materia y memoria*, los alcances filosóficos de las teorías atomísticas de la materia planteadas por los químicos y los físicos; particularmente está pensando en las posiciones de William Thomson y Michael Faraday. No es posible para el filósofo francés explicar las propiedades simples de la materia a través de sus partículas. En este sentido habría que exceder las tendencias al cálculo, a la esquematización:

la solidez y la inercia del átomo [alega Bergson] se disolverán en movimientos, sea en líneas de fuerza, cuya solidaridad recíproca restablecerá la continuidad universal.<sup>29</sup>

Como puede apreciarse, las teorías atomistas han tenido distintas expresiones, aunque conserven el común denominador de hacer del átomo un elemento irreductible. Teorías atómicas de orden filosófico, psicológico, físico, biológico y social son algunas de las formas que adopta esta concepción.

¿Cómo puede entenderse el planteamiento atomista en Macedonio Fernández y cómo queda resuelta, en su artículo, la vinculación entre espíritu y materia?

Volvamos a la afirmación de Macedonio Fernández: “todo átomo es el *subtractum* de una conciencia”. Más adelante agrega, “el yo de una ameba, el yo de un hombre, son igualmente el yo de un átomo”, y

---

<sup>28</sup> A fines del siglo XIX, Jean-Marie Guyau observa con respecto al “epicureísmo contemporáneo”: “En las ciencias naturales, el sistema cosmológico de Demócrito y de Epicuro parece triunfar en nuestros días. En las ciencias morales y sociales, las doctrinas derivadas del epicureísmo son, igualmente, más poderosas de lo que lo fueron nunca. En este mismo instante, la escuela inglesa está en camino de levantar, frente al estoicismo restaurado de Kant, el epicureísmo renovado con los datos de la ciencia moderna”, Jean-Marie Guyau, *La moral de Epicuro y sus relaciones con las doctrinas contemporáneas*, Buenos Aires, Americalee, 1943, p. 305.

<sup>29</sup> Henri Bergson, “De la delimitación y fijación de las imágenes: percepción y materia; alma y cuerpo”, en *Materia y memoria*, Buenos Aires, Cactus, 2006, p. 207.

llega a decir “que si hubiéramos de reconstruir la escala biológica, mejor dicho, la cósmica, según un concepto verdaderamente racional, habríamos de resignarnos a descender uno a uno todos sus grados y sentarnos en el último, para dejar al átomo inorgánico el puesto que le habíamos usurpado”.

Si —como anticipamos— uno de los ejes del texto se encuentra vinculado a ofrecer respuestas en torno de la naturaleza del yo humano, el alcance que da al *subtractum* excede ese objetivo al quedar involucrado el “átomo inorgánico”. Estaría en juego, además, la creencia en la eternidad del átomo en general, sean estos “átomos libres” o “átomos asociados”. Con esta última expresión está haciendo referencia al átomo cerebral humano, denominado también por Macedonio como “átomo enclaustrado”, pues estaría sometido con mayor intensidad a la relación con el ambiente. La inmortalidad humana, idea que juega como fondo en el texto, quedaría planteada de modo impersonal.

Bergson también intentó responder a la cuestión de la inmortalidad, por un lado, señalando la imposibilidad de que sea probada de modo experimental, y por otro, sin apelar al discurso religioso:

la vida del espíritu no puede ser un efecto de la vida del cuerpo [...] la vida mental desborda la vida cerebral; la única razón para creer en una extinción de la conciencia después de la muerte es que se ve al cuerpo desorganizarse, y esta razón ya no tiene valor si la independencia de la casi totalidad de la conciencia respecto del cuerpo es también un hecho que se constata.<sup>30</sup>

Ahora bien, para Macedonio Fernández, la identidad personal podría, entonces, por una vía, reconstruirse a partir del “átomo asociado” apelando a la existencia de células psíquicas, lo que es equivalente a pensar en un “*subtractum* complejo”; pero este camino sería, finalmente, ceder a las tesis psicofisiológicas que reducen los análisis de la naturaleza del yo a una física del cerebro.

Puede decirse que si en un principio su posición parece encaminarse a una localización de la conciencia, en otro sentido se esboza una especie de segunda vía, que la entendemos como de deslocalización, planteada en términos de reducción a la sensación. Este propósito se hará más claro en “Ensayo de una nueva teoría de la psiquis” (1907) y en sus escritos póstumos que datan de 1908. La deslocalización que señalamos se vincula, en los escritos mencionados, a lo que el mismo Macedonio llama “fenomenismo inubicado”, que opera como una suerte

---

<sup>30</sup> Cf. la conferencia dictada en 1912 “El alma y el cuerpo”, en *ibid.*, pp. 276-277.

de reducción fenomenológica de la sensación pura en el marco de una teoría de la afección, poniendo en entredicho la substancialidad del yo.

Asimismo, la negación que realiza Macedonio de la función que desempeña la memoria en la constitución de la identidad de los sujetos supone la resistencia a una concepción que, teniendo como instancia decisiva lo cerebral, incorpora la muerte como inevitable, una vez disuelto el complejo de células psíquicas o “*subtractum* complejo”. Éstos son los temas que parece haberle expuesto al filósofo francés Lucien Arréat<sup>31</sup> en carta que se publica unos meses antes de su artículo “Psicología atomística”.

Bergson ya había publicado su *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* en 1889, y en 1896 escribía *Matière et mémoire* buscando avanzar en la compleja relación entre conciencia y materia. Como una primicia de ese libro de Bergson, en la *Revue Philosophique* se publica un extracto titulado “Mémoire et reconnaissance”.<sup>32</sup> Suponemos, cotejando sus itinerarios de lectura, que Macedonio tomó conocimiento de las tesis de Bergson por medio de la *Revue* aun cuando no haya quedado registrada esa lectura. Por aquellos años la figura de Bergson no había cobrado la notoriedad que ganará en décadas posteriores.

En la teoría atomística de Macedonio hay, sin dudas, una indagación fuerte en torno de la naturaleza del yo que, como el mismo Arréat se lo señaló, al negar la memoria en la constitución de la identidad personal y al mismo tiempo sostener un átomo irreductible, entra en contradicción. Sin embargo, podría pensarse que Macedonio está rechazando el modo sustancialista que subyace en la forma de entender la memoria y el reconocimiento. En su “Ensayo” de 1907, retoma el concepto de *memoria* y le asigna dos sentidos, uno “productivo” y otro “reproductivo”. Es la afirmación de su productividad la que le lleva a no otorgarle existencia a la memoria, aunque parte de su exposición implique el análisis de dos de sus formas problemáticas, la “anonimia” y la “paramnesia”.

Seguramente, ni Bergson ni Ingenieros hubieran estado dispuestos a plantear la problemática de la “naturaleza del yo” en los términos de una teoría atomística como lo hizo Macedonio Fernández. Ingenieros había declarado a la *conciencia*, al *átomo* y a la *razón*, entre otros conceptos, como meras palabras sin realidad. Bergson, no en los mis-

---

<sup>31</sup> Jean Lucien Arréat (1841-1922), escritor y filósofo francés, asiduo colaborador en la revista dirigida por Théodule Ribot, *Revue Philosophique*.

<sup>32</sup> Henri Bergson, “Mémoire et reconnaissance”, *Revue Philosophique* (París), tomo xli (primer semestre de 1896), pp. 225-248.



mos términos que Ingenieros, se opone abiertamente a la fantasía científicista, aquella que cree que se podrá obtener finalmente el detalle real de lo que sucede en un cerebro en actividad y “asistir al cruce de átomos que componen la corteza cerebral”. El “estado psicológico” sobrepasa, según Bergson, el “estado cerebral” y tiene relación directa con la acción en la medida que involucra al cuerpo. En realidad, Macedonio no se ubica lejos de esta última posición, tal vez por esto mismo, en lo sucesivo no retoma esa teoría atomística.

Respecto de la memoria, Bergson hace la distinción entre dos formas de memoria que corresponden también a dos formas de reconocimiento: uno afincado en la configuración de la representación y otro relacionado con la práctica, con lo motriz. Entre ambas formas hay muchos niveles y formas de percepción que, al exponer sus vinculaciones, le ayudan a intentar resolver la problemática de la relación espíritu y materia con la ayuda del conocido concepto de *durée*. La memoria, “propiedad elemental de la materia viva” para José Ingenieros, es decisiva en la adquisición de la experiencia y no participa de algún trans fondo misterioso, como tampoco el concepto de *conciencia*. La memoria, nos dice, “se puede explicar a través de condiciones fisicoquímicas y traducirla en términos de energética biológica”. No le interesa el estudio de la memoria como instancia para encontrar un nexo entre materia y espíritu ni realiza un desarrollo sistemático de dicho concepto, como el que lleva a cabo con el de *conciencia*.<sup>33</sup>

Llama la atención que la exposición de las tesis, tanto de José Ingenieros como de Macedonio Fernández y Henri Bergson, se asemeje, por momentos, a la forma del discurso científico, aun cuando establezcan —cada uno a su modo— posiciones críticas. La filosofía científica de Ingenieros se resiste no sólo a ser pensada nada más como una epistemología, sino que aspira a ser una “verdadera metafísica de la experiencia”. Entiéndase esta metafísica como la instancia especulativa que excede la experiencia, pero que al mismo tiempo no puede prescindir de ella. En este sentido, para Ingenieros, la relación entre ciencia y filosofía no puede ser antitética; objetivo que vemos desplegado en una especie de visión dialéctica del saber en su *Psicología genética*.

Macedonio enuncia en 1897 una especie de utopía científicista:

la creación de una ciencia de la vida; una interpretación del universo por la acción, con un lenguaje propio, una idea fundamental [...] La ciencia

---

<sup>33</sup> Ingenieros, “Las funciones psíquicas concientes”, en *Psicología genética* [n. 14], pp. 268-315.

de la vida, como la concebimos, es una ciencia *sui generis*; más semejante al arte que a la ciencia experimental, aspira a un lenguaje propio, a un sentimiento-idea adecuado a la vida, a un símbolo que ate la acción a la idea.<sup>34</sup>

Quedan vinculados en esta propuesta “conocimiento/amor” y “conocimiento/voluntad”. El modelo base no se inspira en las ciencias naturales, aunque trate del placer y del dolor, sino en la “intuición artística” a partir de la cual el conocimiento sería capaz de alcanzar exactitud.

La nueva ciencia tiene como tarea encontrar un “símbolo” capaz de atar las acciones a las ideas; dar con un saber verdadero, sensible a la observación cotidiana, capaz de hacer uso de los adelantos de la psicología fisiológica. Este esbozo de utopía científica no puede menos que partir del diagnóstico de una ciencia existente en la que se han perdido aspectos fundamentales en relación con las posibilidades de respuesta que los mismos sujetos pueden elaborar. Macedonio ensaya clasificaciones de conductas, métodos de vida, identifica sujetos y subjetividades que son observables. La conducta, concluye, es razonable. En este sentido, hay tendencias que pueden ser señaladas, leyes que pueden ser corroboradas, pero ya no desde la matriz de la ciencia experimental. En el artículo aparecen los nombres de Gabriel Tarde, de Alfred Fouillée, de Jean-Marie Guyau, de Joseph Delboeuf, de Ernest Renan, no así los de Henri Bergson o José Ingenieros. No hay duda, sin embargo, de que Macedonio no es ajeno al clima en el que conviven estos pensadores ubicados en el marco de ideas positivistas espiritualistas, en el que se podría leer una concepción humanista que intenta integrar la razón y el sentimiento, la libertad y las leyes de la evolución, el conocimiento y el amor. Macedonio Fernández prepara así su equipaje para comenzar el nuevo siglo.

Bergson, cuyos textos pueden ser leídos como una protesta o sublevación a la hegemonía de ciertos postulados del discurso científico, nos dice en la *Evolución creadora* cuál es la función que debe desempeñar la filosofía:

debe intervenir activamente y examinar lo vivo sin preocupación alguna de utilidad práctica, desprendiéndose de las formas y los hábitos propiamente intelectuales; su objeto es especular, es decir, ver; su actitud ante lo vivo no puede ser la de la ciencia, que sólo encara el obrar, y que no pudiendo obrar

---

<sup>34</sup> Fernández, “La ciencia de la vida” (1897), en *Obras completas* [n. 21], tomo VIII, p. 37; cf. Dante Aimino, “El joven Macedonio Fernández y la ‘ciencia de la vida’”, en Daniel Attala, ed., *Impensador mucho: ensayos sobre Macedonio Fernández*, Buenos Aires, Corregidor, 2007, pp. 219-235.

más que por intermedio de la materia inerte, considera el resto de la realidad bajo este sólo aspecto [Y más adelante agrega] en nuestra hipótesis, ciencia y metafísica son dos maneras opuestas pero complementarias, de conocer: la primera retiene instantes, es decir, lo que no dura, y la segunda tiene en vista la duración.<sup>35</sup>

Como se ha intentado mostrar, en las concepciones de Macedonio Fernández, José Ingenieros y Henri Bergson existían perspectivas a partir de las cuales están pensando la naturaleza humana, los marcos categoriales y el lugar de los distintos saberes. No ha sido difícil hacerlos dialogar buscando capturar la singularidad que a cada uno de ellos caracterizó. No es nuestro propósito intentar encasillarlos en corrientes filosóficas, aun cuando no desconozcamos sus filiaciones teóricas. Entendemos que el legado filosófico recibido en cada uno de estos pensadores supuso una respuesta creativa desde la cual posicionarse para enunciar sus propias voces. Este recorrido propuesto ha buscado vincularlos para mostrar la productividad de sus posiciones.

---

<sup>35</sup> Henri Bergson, *La evolución creadora*, Carlos Malagarriga, trad., Montevideo, Claudio García y Cía, 1942, pp. 220 y 358.

RESUMEN

La figura de Henri Bergson ha ocupado sin dudas un lugar singular en la cultura filosófica en Argentina y en Hispanoamérica, especialmente a partir de la difusión que alcanzaron las traducciones de sus obras. Asimismo se consigna un número relevante de artículos publicados sobre Bergson o con espíritu bergsoniano en las primeras décadas del siglo xx. El fenómeno del “bergsonismo” en Argentina cobra fuerza a partir de la década de los veinte, particularmente en el ámbito universitario. Nuestra lectura se encamina no tanto a mostrar líneas de continuidades en la recepción de Bergson, sino a señalar emergencias en el encuentro de las trayectorias de éste y de los intelectuales Macedonio Fernández y José Ingenieros.

*Palabras clave:* Henri Bergson, bergsonismo en Argentina, concepto de conciencia en filosofía, atomismo en filosofía.

ABSTRACT

Henri Bergson's figure has certainly occupied a singular place in Argentinean and Hispanic American philosophical culture, especially because of the wide diffusion reached by his works' translations. Likewise, an important number of articles about Bergson or with a Bergsonian spirit were published during the first decades of the twentieth century. Bergsonism in Argentina began gathering strength in the 1920s, especially in universities. This reading, rather than showing continuity lines in the reception of Bergson's work, points out areas common to both Bergson's thought and that of the intellectuals Macedonio Fernández and José Ingenieros.

*Key words:* Henri Bergson, Bergsonism in Argentina, the philosophical concept of conscience, philosophical atomism.