

HENRI BERGSON

MATERIA Y MEMORIA

Ensayo sobre la relación
del cuerpo con el espíritu

Presentación y traducción de
PATRICIO PEÑALVER GÓMEZ

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2021

Tradujo Patricio Peñalver Gómez
del original francés *Matière et mémoire* (1896), ⁷1911.

© Ediciones Sigueme S.A.U., 2021
C/ García Tejado. 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tel.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2094-9
Depósito legal: S. 227-2021
Impreso en España / Unión Europea
Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

<i>Presentación</i> , de Patricio Peñalver	9
--	---

MATERIA Y MEMORIA

<i>Prólogos a la séptima edición y a las primeras</i>	23
1. DE LA SELECCIÓN DE LAS IMÁGENES PARA LA REPRESENTACIÓN El papel del cuerpo	33
2. DEL RECONOCIMIENTO DE LAS IMÁGENES La memoria y el cerebro	93
3. DE LA SUPERVIVENCIA DE LAS IMÁGENES La memoria y el espíritu	151
4. DE LA DELIMITACIÓN Y DE LA FIJACIÓN DE LAS IMÁGENES Percepción y materia. Alma y cuerpo	195
RESUMEN Y CONCLUSIÓN	239
<i>Índice de autores</i>	265
<i>Índice general</i>	267

PRESENTACIÓN

PATRICIO PEÑALVER GÓMEZ

La philosophie de Bergson est presque mal comprise par ses adversaires que par ses partisans (Charles Péguy).

Hay motivos muy objetivos para pensar que estamos hoy, en los parajes filosóficos europeos, en camino a un nuevo bergsonismo (ha habido varios desde inicios del siglo XX), y no solo ante una renovación de los estudios bergsonianos gremiales. En cualquier caso, dicha renovación se impone como evidencia, y no solo en el entorno académico francés. Ese movimiento, esa «escuela» en sentido amplio, no lo tuvo fácil, pues debió enfrentarse a una hostilidad filosófica y política considerable desde medios intelectuales y académicos. Este hecho resultaba menos sorprendente a la vista de que nuestro filósofo, sobre todo en los dos primeros decenios del siglo pasado, alcanzó la «gloria», el respeto y la admiración que se tiene ante un sabio más que ante un intelectual. Devino así para muchos en Francia una especie de clásico en vida. A partir de la publicación en 1907 de *La evolución creadora*, la celebridad de Bergson se amplía a Europa y América¹.

El nuevo bergsonismo que se barrunta o se anhela tiene que ver en buena parte con la edición reciente de algunos de los célebres Cursos que impartió entre 1900 y 1914 en el Collège de France, si bien es cierto que también puede y debe ponerse en relación con una necesaria nueva lectura de la obra que el lector tiene entre sus manos.

1. Remito al documentadísimo libro de François Azouvi *La gloire de Bergson*, Paris 2007, quien, por lo demás, no pudo dejar de describir y de analizar igualmente los sucesivos antibergsonismos militantes.

Henri Bergson nació en París en 1859, de padre judío polaco y madre inglesa. Se nacionalizó francés ya adulto. Estudió en la *École normale supérieure* y ejerció como profesor de instituto, primero en Angers y en Clermont-Ferrand, entre 1883 y 1888, y finalmente en el liceo Henry IV en París. En 1900 fue elegido miembro del Collège de France para la cátedra de Historia de la filosofía griega y latina, y a partir de 1904 para la de filosofía moderna. En 1907 publica *La evolución creadora*, que alcanza enseguida un éxito mundial. Conferenciante habitual en universidades inglesas y estadounidenses, encuentra la oposición intelectual de Bertrand Russell², pero también y sobre todo la acogida de William James, Charles S. Peirce, Alfred N. Whitehead y otros. Estas buenas relaciones posibilitaron que, en misión diplomática informal, Bergson asumiera la tarea de convencer al presidente Thomas W. Wilson de que los Estados Unidos entrasen en la Primera guerra mundial con los aliados.

El 6 de abril de 1922 tuvo lugar el famoso debate entre el filósofo y Einstein en el Collège de France. La reconstrucción de aquel diálogo por parte de Merleau-Ponty, «Einstein y la crisis de la razón»³ desmiente el rumor académico según el cual «venció» el físico. Este mantuvo siempre que «solo» hay un tiempo, el tiempo de los físicos: no habría algo así como «el tiempo de los filósofos», para el caso, el tiempo como duración. Bergson expuso sus argumentos en una obra con importante aparato técnico físico-matemático, *Duración y simultaneidad*⁴, que sin embargo dejó de reeditarse desde 1931; y de hecho, Henri Gouhier, como albacea testamentario de Bergson, no la incluyó en la edición del Centenario: *Oeuvres* (1959)⁵.

2. En el cap. IX de *Analysis of Mind* (1920), Russell alude críticamente a la distinción bergsoniana de dos formas de memoria, la «memoria-hábito» y la «verdadera memoria».

3. Incluido en Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, París 1960.

4. Este libro, técnicamente difícil, es objeto de una reevaluación por parte de Jimena Canales, *El físico y el filósofo*, Barcelona 2020. Su subtítulo es un buen resumen: «Albert Einstein, Henri Bergson y el debate que cambió nuestra comprensión del tiempo».

5. Henri Gouhier «exagera» –pero con base– cuando dice que Bergson, a pesar de su precocidad intelectual y de su longevidad, «solo» publicó cuatro

Tras la guerra, y a petición de Wilson, Bergson aceptó presidir una comisión internacional de científicos integrada en la Sociedad de naciones. Recibió el premio Nobel de literatura en 1927. Al no poder acudir por enfermedad a Estocolmo, envió un texto de notable enjundia filosófica, «Lo posible y lo real», publicado en sueco, que más tarde se recogió en *El pensamiento y lo movedizo* (1934).

La última gran obra de Bergson es *Las dos fuentes de la moral y la religión* (1932), que introduce la distinción entre sociedades abiertas y sociedades cerradas, y que deja ver sus raíces en el profetismo judío y su aproximación al cristianismo, incluido, o en especial, el misticismo del Carmelo reformado español del siglo XVI.

En sus últimos años de vida, Bergson sufrió la tristeza de tener que asistir al ascenso del antisemitismo en toda Europa, y de cerca en Francia. En tal circunstancia, Bergson, muy próximo al cristianismo en sus últimos años, prefirió no recibir el bautizo, por solidaridad con los judíos franceses. Eximido, por su celebridad, de inscribirse en el registro de los judíos franceses bajo el criminal régimen de Vichy, se puso en la cola: «quise permanecer entre aquellos que mañana serán perseguidos». Tuvo, eso sí, que vivir durante sus últimos meses la entrada de los nazis en París. Falleció en enero de 1941.

Los motivos muy objetivos a que hacía referencia arriba, y, si se me sigue, para querer barruntar una renovación del bergsonismo, y no solo de los estudios bergsonianos, son, primero, la mencionada publicación en los últimos cuatro años de parte de los *Cursos* en el Collège de France, y en especial el muy importante 1902-1903 *Historia de la idea de tiempo*⁶. Y segundo,

libros propiamente dichos: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), *Materia y memoria* (1896), *La evolución creadora* (1907) y *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1922). Las demás publicaciones habrían sido colecciones de ensayos o escritos «circunstanciales».

6. Cf. Henri Bergson, *Histoire de l'idée de temps. Cours au Collège de France 1902-1903*, Paris 2016.

la verdaderamente novísima, y creadora, recreación de la metafísica bergsoniana del tiempo, a la que asiste por doquier desde más o menos cerca el estudioso implicado en esta aventura que no es solo «intelectual»: en verdad propiamente espiritual, y precisamente sobre la base de que «hay» espíritu, además de materia. Se advertirá el estilo afirmativo y contundente del comienzo del prólogo a la séptima edición: hay espíritu, hay materia, y la parte inasumible de ese dualismo claro y reconocido, la imposible escisión, debe ser superada mediante un planteamiento novedoso, a partir de un debate con la neurología de la época, y de la recuperación del viejo tema de las relaciones entre alma y cuerpo; y en fin, algo así como una propuesta sobre el estatuto ontológico del cerebro.

El regalo inesperado de los Cursos a alguna parte al menos de la comunidad filosófica hay que debérselo muy concretamente a Charles Péguy. Al no poder asistir a todas las sesiones en el Collège, contrató a dos estenógrafos judiciales para que mecanografiaran las lecciones. Los documentos se descubrieron en 1997, y ahora empiezan a estar disponibles para los estudiosos. Remito a la evocadora presentación del volumen mencionado por parte de Camille Riquier, el relato, sobre la base de testigos presenciales, de las digamos circunstancias de aquellas lecciones decididamente exotéricas, pero sin concesiones a no sé qué falsa facilidad: desbordado el aforo de quinientas personas de la sala, muchas de las cuales acudían dos horas antes para encontrar sitio, y entre las que había, además de profesores y estudiantes de filosofía, poetas (como Antonio Machado y Thomas S. Eliot), artistas, intelectuales, y, en general, buscadores de la verdad en la ocasión de poder escuchar a un sabio. Se recordará la bella anécdota: hubo que abrir las ventanas de la sala para que pudieran al menos oír los rezagados que habían quedado fuera. Bergson hablaba durante dos horas, ante un silencio absoluto, y sin una nota delante. A los felices oyentes les parecía estar escuchando la fuente misma del pensamiento en una potente «máquina de pensar», valga el oxímoron, pero conste que Bergson no tiene nada en contra de las máquinas. Al

final de *Las dos fuentes de la moral y de la religión* llega a decir que el universo es una máquina de crear dioses.

En relevante contexto, la larga Introducción en dos partes incluida en *El pensamiento y lo movedizo*, en la que hallamos una autobiografía intelectual y una exposición del método de esta filosofía *in nuce*, Bergson muestra toda su simpatía con el *homo faber*, además de con el *homo sapiens*; y, sin embargo, una militante antipatía con el *homo loquax*. Este tipo de hombre no es solo el charlatán, es también el hombre «inteligente», quizá espabilado, que se mueve como pez en el agua en la «conversación» entre los cultos de salón. Con ese hombre locuaz comparten mucho los filósofos dialécticos, y no digamos los que no sin alguna barbarie podríamos llamar filósofos «lingüísticos», en calculada y metódicamente pensada distancia frente a toda filosofía condicionada por las fijaciones y las inmovilizaciones de las palabras y ya de la *parole*, del acto de habla. ¡Enmienda a la totalidad a la filosofía primera como filosofía del lenguaje!

Un deseable bergsonismo nuevo no podría desconocer sus premisas históricas. Ya en vida del filósofo hubo tiempo para el encadenamiento de varios bergsonismos, desde el «desmelonado» de Charles Péguy, a los más serenos de una parte de la filosofía universitaria (Gouhier, Robinet, Goldschmidt), o el de simpatizantes como el de Jacques Maritain, aunque este con fuertes reservas expresamente católicas. Puede uno acordarse del bello *shibboleth*, destinado a sus amigos cristianos: una criptocita del Nuevo Testamento⁷. Leemos en «La percepción del cambio», *in fine*, incluido en el volumen mencionado, y metódico por excelencia, *El pensamiento y lo movedizo*: «In ea vivimus et movemur et sumus».

El clásico de la reconstrucción histórica, e interna, de la escuela es, sin duda, Albert Thibaudet, *Le Bergsonisme* (1923).

7. *Hechos de los apóstoles* 17, 28: «En Dios vivimos, nos movemos, y existimos». El contexto es el episodio de san Pablo en el ágora de Atenas, su acogida de todo «andar a tientas» en camino al Dios de Jesucristo.

Pero más reciente y mejor documentado, hay que remitir ahora al ya mencionado libro de François Azouvi: *La gloria de Bergson* (2007), que por lo demás sitúa esa gloria en el contexto del a veces fiero polemismo de antibergsonianos de diversos linajes. Hubo un bergsonismo «desmelenado», como ya se ha dicho, el de Charles Péguy⁸, pero también, y más influyentes, furiosos antibergsonismos como el de Julian Benda, el cual se rebelaba contra el triunfo del «irracionalismo» y del «intuicionismo» (esos dos sambenitos tendrá Bergson que llevarlos mucho tiempo, o hasta ahora mismo) en la sociedad semiculta, eslogan de «traición de los intelectuales» mediante.

El marxismo más ideológico de la época (Politzer, Nizan, después Lukacs) tomó también posición militante en contra de este filósofo del espíritu no simplemente «espiritualista», pero desde luego, aún menos, no materialista. Efecto de esta militancia fue que durante decenios cualquier joven marxista en formación de la época «supiera» desde el principio, sin leer una línea del concernido, que este era «antirracionalista» y políticamente reaccionario. Por lo demás, hay que reconocer que Bergson se sentía próximo a movimientos intelectuales muy conservadores. Ahí situaríamos el hiperbólico patriotismo del filósofo ante la Primera guerra mundial⁹. Indirectamente Bergson contestó en *Las dos fuentes de la moral y de la religión* a las críticas sociológicas o directamente ideológico-políticas, a través de su fino análisis de las sociedades industriales, de la tendencia de estas a la guerra, y de la difícil democracia¹⁰.

Capítulo aparte merece la «eficacia» de la crítica a Bergson de Jean Paul Sartre, a la vista de la devastadora influencia de

8. Cf. «Notes sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne», en *Oeuvres en prose complètes* III, Paris 1992.

9. Cf. C. Prochasson y A. Rasmussen, *Au nom de la patrie. Les intellectuels et la Première Guerre Mondiale*, Paris 1996.

10. Hay que revisar sobre todo el capítulo final, sobre «Mecánica y mística», de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. En el contexto de una explicación de los efectos retrospectivos del juicio verdadero, Bergson afirma: «El hecho capital de las sociedades modernas es el advenimiento de la democracia», en *Oeuvres* II, ed. J. L. Vieillard-Baron, Paris 2015, 841.

este autor en amplios círculos desde la segunda postguerra. A partir de los años treinta del siglo pasado, y desde un husserlismo a su manera también «desmelenado», Sartre reprochaba a Bergson su presunta ceguera en *Materia y memoria* por la conciencia y su famosa intencionalidad. No dejó de hacerlo en el breve ensayo leidísimo, y sobrevalorado, «Una idea fundamental de la fenomenología de Husserl: la intencionalidad» (*Situations*, I), donde en un mismo gesto envía a Bergson al infierno del realismo ingenuo o vulgar y salva brillante y patéticamente la descripción metódica fenomenológica famosa de la visión de «un árbol al borde del camino, entre el polvo, solo y retorcido por el calor». Ya en *El ser y la nada*, más formalmente, Sartre se vio obligado a una crítica radical de la ontología de Bergson: tan dialéctica como estérilmente, quiso «refutar» la efectiva y elegante desconstrucción de la idea de Nada como pura ilusión propuesta en *La evolución creadora*.

No exageramos al insistir en la resistencia de la fenomenología predominante a nuestro autor durante decenios: también el primer Merleau-Ponty se mostró muy crítico, y precisamente en relación con *Materia y memoria*, si bien rectificó. Así, con ocasión del centenario del nacimiento de Bergson en 1959, compuso un ensayo canónico, «Bergson haciéndose» (en *Signos*, 1960), donde defiende la necesidad de releer la obra que estamos presentando. Asimismo, acogió institucionalmente el trabajo que sigue siendo una referencia mayor: *El bergsonismo* (1966), de Gilles Deleuze. Este autor insiste en la intuición como método, lejos de cualquier «ametódico» dejarse llevar por la simple inmediatez de «lo intuitivo» en sentido vulgar. Tal intuición metódica dará lugar a tres especies de actos: la creación de problemas –y, consecuente, el desmontaje de falsos problemas–, la apertura a las diferencias de la naturaleza y la aprehensión del tiempo real, o duración¹¹.

Hay que mencionar también la *malaise*, el malestar a veces sordo de la filosofía universitaria predominante, de los in-

11. G. Deleuze, *Le bergsonisme*, Paris 1960, 3.

fluyentes profesores de la Sorbona, los cuales, no sin alguna dosis de resentimiento ante el éxito abrumador del espiritualismo vitalista sin sombra de idealismo alguno de Bergson, reaccionaron en defensa cerrada del kantismo o el neokantismo de la época. Todos ellos, en mayor o menor medida, se declararon abiertamente defensores del idealismo criticista, con el entonces poderoso Léon Brunschwig a la cabeza. Con todo, un bien armado antikantismo se encuentra en la lógica interna de la filosofía de Bergson. Kant habría estado dominado por la geometrización cartesiana del espacio, y por la demanda de una justificación de la física moderna, a costa de renunciar a conocer la realidad misma, y de «subjektivizar» el espacio y el tiempo. Estos profesores de filosofía idealista consideraban la prosa de Bergson «demasiado» poética. ¡Como si la elegancia formal de la expresión no pudiese coexistir con la autoexigencia de «precisión»!¹²

Más cerca de nosotros en el tiempo un antibergsonismo sumarísimo, pero muy influyente, es el de las filosofías neodarwinistas, à la Daniel Dennet: se diría que este repudio de Bergson desde el cientificismo «se basa» en un rechazo furioso del por lo demás equívoco concepto «impulso vital» en *La evolución creadora*.

Bergson tuvo, por otro lado, afinidades muy manifiestas con el mundo filosófico angloamericano, como se dijo antes, en especial con William James, y en general con el Pragmatismo; este no podía no simpatizar con la idea del primado de la acción sobre la representación, y con la interpretación del cerebro como «órgano de acción», en lo que *Materia y memoria* insistirá.

En Alemania, se interesaron en esta obra algunos estudiosos influyentes (Scheler, Windelband, Simmel), sobre todo a partir del manifiesto «Introducción a la metafísica» (1903), recogido luego en esa especie de discurso del método que consi-

12. Dirá Bergson: «Lo que ha faltado más a la filosofía es la precisión» (*Oeuvres* II, 825).

tituye el volumen *El pensamiento y lo movedizo* (1934), y a cuya larga Introducción deberá remitirse el lector del libro que presentamos. Pero quede ya el aviso: *Materia y memoria*, es tan importante, tan imprescindible en verdad, como difícil. Y por seguir con el hilo de las resistencias poderosas a nuestro filósofo, se deberá recordar el llamativo desinterés de Husserl, por lo demás ya muy avanzado en su aventura algo más monológica de la cuenta, y se clamará al cielo ante la violencia del culpable mal entendimiento con que Heidegger sentencia que la *duración* bergsoniana procede directamente de Aristóteles ¡sobre la base o poco menos del título de la tesis latina de Bergson, «Quid Aristoteles de loco senserit!»¹³.

Cuando aparece *Materia y memoria* en 1896¹⁴, ciertamente Bergson no es un desconocido en el ámbito universitario. El *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (editado en esta misma colección, en excelente traducción de Juan Miguel Palacios) se impuso como el primer paso de un pensamiento indiscutiblemente original: incluso un neokantiano como Victor Delbos no dejó de reconocerlo en una reseña que sigue siendo punto de referencia. La irrupción de Bergson como *novum*, ya en su modo o, en rigor, ya en su *método* de pensar, es un hecho histórico con consecuencias. Llegó muy pronto muy lejos: ya se hace ver la diferencia esencial de lo cualitativo y lo cuantitativo (distinción de vastas consecuencias), ya se expone la idea del «tiempo verdadero», la duración, muy diferente del tiempo espacializado y mensurable de la física (y del sentido común colonizado por la «metafísica» inconsciente de los científicos). Armado con esas distinciones metódicas, Bergson se enfrenta al «problema» o pseudoproblema de la libertad, haciendo ver que

13. Cf. *Ser y tiempo*, sección 82. En un paso notable de *La voz y el fenómeno* (Valencia 1985, 66), Derrida junta, sin mezclarlos, a Bergson y a Heidegger, autores ambos de sendas obras tituladas *Introducción a la metafísica*.

14. En una relectura de *Materia y memoria*, se deberá tener en cuenta el Curso de 1902-1903: *Histoire des théories de la mémoire*, ed. A. François, Paris 2018.

esta es ante todo un *hecho*, que se manifiesta al que se sumerge en el flujo de la duración. Esta investigación es, pues, psicológica y metafísica. Muy pronto, ya antes del mencionado ensayo «Introducción a la metafísica» (1903), Bergson se manifiesta abiertamente partidario de una restauración de la metafísica, implicada esta mayormente en el conocimiento del espíritu, y en una exploración de las relaciones entre la materia y el espíritu, así pues, claramente en contra de la restricción kantiana de limitar el conocimiento teórico a la Física matemática. Merleau-Ponty llega a decir que Bergson no «atravesó» el kantismo; el caso es que más bien lo «pensó» como filosofía de la ciencia moderna y como patética condena a un finitismo que puede vislumbrar lo nouménico en-sí, como Moisés la tierra prometida, o menos aún, si se permanece en el uso teórico de la razón. Y como heredero *malgré soi* del cartesianismo. Ahora bien, lo dice con serenidad académica Gouhier en su canónica introducción a la bella edición del Centenario (1959), y lo dice Charles Péguy en interpretación pneumática: Bergson es el final del cartesianismo. Y, sin embargo, como trasmite una pertinaz leyenda, no es un ejemplo más del irracionalismo de las filosofías que han creído poder enunciarse a espaldas de la ciencia¹⁵.

La estructura o la organización interna de *Materia y memoria* resultan en primera instancia algo desconcertante¹⁶. Por un lado, las cuestiones metafísicas y gnoseológicas (materialis-

15. Bajo la prohibición formal por parte de Bergson de que se reeditara todo trabajo «circunstancial» cayó nada menos que *Duración y simultaneidad* (1922), por cierto, único libro que «enseña» la palabra «duración» en el título. Es, de hecho, una obra de amplio aliento sobre la teoría de la Relatividad, por más que el autoexigente filósofo la considerase «circunstancial». De ahí que no se encuentre en la edición del centenario. Remito ahora a la importante reconstrucción de dicho debate de Jimena Canales: *El físico y el filósofo*, Barcelona, 2020. Cf. también el ensayo de Maurice Merleau-Ponty «Einstein y la crisis de la razón», en *Signos*. Es accesible en *Durée et simultanéité*, ed. J. L. Vieillard-Baron, en *Oeuvres II*.

16. Cf., en especial, los trabajos de Frédéric Worms y de Camille Riquier. *Archéologie de Bergson*, de este, es un *tour de force* en estos parajes. Paul Ricoeur, en su última obra, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2003, incorpora una sugerente explicación crítica con *Materia y memoria*.

mo, espiritualismo, idealismo, dualismo, etc.) se plantean en los capítulos 1 y 4. «La» cuestión psicológica por excelencia, la memoria, así como la detallada discusión con las «hipótesis» neurológicas contemporáneas sobre las localizaciones cerebrales, en especial a propósito de la afasia, son los temas de los capítulos 2 y 3. Ahora bien, en el prólogo a las primeras ediciones (antes de 1911), se nos dice que «el punto de partida de nuestro trabajo» es el análisis de la memoria que se encuentra en el tercer capítulo. En el segundo prólogo la memoria es un «ejemplo» en el que cabe determinar la relación entre la materia y el espíritu, o más precisamente, entre cuerpo y alma. La audacia de Bergson, y si se sigue el hilo metódico que recorre el libro en conjunto, es nada menos que llevar los temas metafísicos a una aproximación «experimental», a un contacto con los hechos, lejos de los laberintos dialécticos y de la «especulación» propios de la metafísica alemana.

Una aportación definitiva de *Materia y memoria*, nos parece, es la distinción neta entre el recuerdo como hábito (en el que el cerebro funciona como «órgano de acción»), y la memoria pura, que «trae» el pasado concreto, fechado, al presente. Esta memoria pura desautoriza la hipótesis del cerebro como «almacén» de recuerdos, y abre paso al tema audaz del capítulo 3: el recuerdo y el espíritu. Si el cerebro «explica» la acción utilitaria, la hipótesis o el postulado del espíritu se impone para comprender la memoria pura que, en el caso extremo, o mejor, excesivo, es la propia del «soñador», carente este de la necesaria *atención a la vida*.

Pero la irreductibilidad del espíritu es una tesis fuerte de este Bergson, el legado exotérico de este libro excepcional, con cuya recuperación se podría medir la posibilidad de una restauración de la metafísica, lejos de la violenta especulación alemana (desde Hegel y Schelling a Dilthey y Heidegger).

Quedaría tal vez sugerir una recomendación al lector implicado en lo que en esta obra se piensa, por cierto, con genial claridad y distinción internas. Dicho lector, *mon semblable*, está

afectado con frecuencia por el lastre de la filosofía implícita de buena parte de los científicos, y por la dificultad mayor de los efectos seculares del eleatismo, de una tendencia cognitiva a inmovilizar el ser. El parricidio platónico del Extranjero de Elea habrá quedado como tentativa fallida. Unos y otros prejuicios complican la comprensión del uso por lo demás verdaderamente idiomático aquí de la palabra «imagen», y que además aparece en el título de los cuatro capítulos. La sugerencia es, en fin, una atención especial a las aclaraciones sobre ese concepto o esa palabra, en el prólogo de 1911.

ÍNDICE GENERAL

<i>Presentación</i> , de Patricio Peñalver	9
--	---

MATERIA Y MEMORIA

<i>Prólogo a la séptima edición</i>	23
<i>Prólogo a las primeras ediciones</i>	30
1. DE LA SELECCIÓN DE LAS IMÁGENES PARA LA REPRESENTACIÓN. EL PAPEL DEL CUERPO	33
Acción real y acción posible	33
La representación	36
Realismo e idealismo	37
Selección de las imágenes	38
Relación de la representación con la acción	41
La imagen y la realidad	62
La imagen y la sensación afectiva	69
La imagen, aislada de la sensación afectiva	73
Extensión natural de las imágenes	77
La percepción pura	82
Paso al problema de la materia	83
Materia y memoria	86
2. DEL RECONOCIMIENTO DE LAS IMÁGENES. LA MEMORIA Y EL CEREBRO	93
Las dos formas de la memoria	95
Movimientos y recuerdos	106
Recuerdos y movimientos	116
Realización de los recuerdos	134

3. DE LA SUPERVIVENCIA DE LAS IMÁGENES. LA MEMORIA Y EL ESPÍRITU	151
El recuerdo puro	152
En qué consiste el presente	155
Del inconsciente	159
Relación del pasado con el presente	166
La idea general y la memoria	173
La asociación de ideas	180
Plano del sueño y plano de la acción	184
Los diversos planos de conciencia	189
La atención a la vida	190
El equilibrio mental	192
Delimitación del cuerpo	193
4. DE LA DELIMITACIÓN Y DE LA FIJACIÓN DE LAS IMÁGE- NES. PERCEPCIÓN Y MATERIA. ALMA Y CUERPO	195
El problema del dualismo	196
Método a seguir	198
Percepción y materia	202
Duración y tensión	218
La extensión y lo extensivo	225
El alma y el cuerpo	234
RESUMEN Y CONCLUSIÓN	239
<i>Índice de autores</i>	265