



Filosofía, misticismo y democracia. Las superaciones de la condición humana en Henri Bergson

Philosophy, mysticism and democracy. The overcomings of the human condition in Henri Bergson

Carlos Contreras Guala  
Universidad de Chile, Santiago, Chile.

Enviado: 26/11/2023

Evaluado: 14/12/2023

Aceptado: 27/02/2024

Editora: Francisco Novoa Rojas

Como citar: Contreras, C. (2024). Filosofía, misticismo y democracia. Las superaciones de la condición humana en Henri Bergson. *Revista de Filosofía UCSC*, 23 (1), 144 – 167. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.1.2394>

Resumen

La filosofía bergsoniana implica, para algunos, un intento de superación de la condición humana. En lo que sigue, plantearemos una serie de cuestiones en torno a las diversas escenas de superación de dicha condición que podemos encontrar en algunos textos de Bergson. La superación no sería una, sino que operaría en diversos niveles. Esos diversos niveles estarán ligados a las nociones de obra, simpatía, misticismo y fraternidad. En primer lugar, revisaremos la cuestión de la constitución del corpus Bergson como superación de la escritura del supuesto autor. En segundo lugar, la filosofía como superación de la condición humana a través de la intuición y la simpatía. En tercer lugar, la filosofía puede ser considerada como superación de la condición humana a través del misticismo o de la figura del místico. Por último, en cuarto lugar, Bergson plantea que la fraternidad es la emoción que impulsa el rebasamiento de los lineamientos naturales de la vida en sociedad.

Palabras clave: *filosofía, superación, obra, simpatía, misticismo, fraternidad.*

Abstract

The bergsonian philosophy implies, for some, an attempt to overcome the human condition. In what follows, we will raise a series of questions regarding the various scenes of overcoming this condition that we can find in some of Bergson's texts. The improvement would not be one, but would operate at various levels. These various levels will be linked to the notions of corpus, sympathy, mysticism and fraternity. Firstly, we will review the question of the constitution of the Bergson corpus as an overcoming of the writing of the supposed author. Secondly, philosophy as overcoming the human condition through intuition and sympathy. Thirdly, philosophy can be considered as overcoming the human condition through mysticism or the figure of the mystic. Finally, in fourth place, Bergson states that fraternity is the emotion that drives the surpassing of the natural guidelines of life in society.

Keywords: *Philosophy, overcoming, corpus, sympathy, mysticism, fraternity.*

1. Introducción

Desde la publicación de la *Introducción a la metafísica*, en 1903, la filosofía de Henri Bergson comienza a ser considerada como un esfuerzo por superar la condición humana. Hacia fines de la década en que acaece la muerte de Bergson, Jean Hyppolite (1971) caracterizaba precisamente a la filosofía bergsoniana, en 1949, como ese esfuerzo de superación de la condición humana¹. Y a principios de este siglo, en 2001, Jean-Louis Vieillard-Baron (2001) vuelve a este tópico concluyendo uno de sus artículos diciendo que “la filosofía en su totalidad no es más que un esfuerzo inmenso por oponerse a la inercia natural y con ello, por superar la condición

¹ Texto publicado originalmente en abril de 1949 en las *Actas del Primer Congreso internacional de Filosofía* realizado en Mendoza, Argentina. Compilado posteriormente en Hyppolite, J. (1971) *Figures de la pensée philosophique*. Presses Universitaires de France.

humana” (p. 516)². Recientemente, Keith Ansell-Pearson (2018) ha presentado la propuesta bergsoniana como si se tratase de una revolución de la modernidad intelectual y del pensamiento puesto que Bergson establece, como objetivo para la filosofía, pensar más allá de la condición humana. Este objetivo, afirma Ansell-Pearson (2018), puede articularse con la actual cuestión ecológica y el modo de percepción “post-humano”, es decir, con modos y métodos de pensamiento que van más allá de la condición humana. Al parecer ha habido, entonces, consentimiento en subrayar y asumir la filosofía bergsoniana como ese esfuerzo de superación. En lo que sigue, examinaremos dicho tópico y plantearemos una serie de cuestiones en torno a las diversas escenas de superación de la condición humana en algunos textos de Bergson.

La superación no sería una, sino que operaría en diversos niveles: será múltiple. De ahí el carácter plural del subtítulo del presente escrito. A raíz de esta pluralidad escénica, y en la medida en que ello sea posible, se trabajarán algunos de sus conceptos. Esta actividad sobre el concepto la entendemos en el sentido que le dio Georges Canguilhem (2009):

trabajar un concepto significa hacer variar su extensión y comprensión, generalizarlo mediante la incorporación de rasgos de excepción, trasladarlo fuera de su región de origen, tomarlo como modelo o, a la inversa, buscarle un modelo; en síntesis, conferirle gradualmente, en virtud de transformaciones reguladas, la función de una forma (p. 218).

Los conceptos por trabajar serán los de obra, simpatía intuitiva, amor místico y fraternidad democrática.

2. “Bergson”

Razonamos sobre una persona, sobre un pueblo, como si fueran y permanecieran siendo siempre lo que ellos son y lo que han sido. Una vez nombrados y definidos, nos los representamos de un modo determinado, y pensamos que ellos deben permanecer así. Pero, en realidad, el nombre y la definición son

² Entre las obras de Jean-Louis Vieillard-Baron sobre Bergson podemos mencionar las siguientes: Vieillard-Baron, J.-L. (1991). *Bergson. Collection Que sais-je?* PUF; Vieillard-Baron, J.-L. (1999). *Bergson et le bergsonisme*. Armand Colin; Vieillard-Baron, J.-L. (2001). *Henri Bergson (Bergson et l'éducation)*. Atrapos; Vieillard-Baron, J.-L. (2013). *Le Secret de Bergson*. Éditions du Félin.

como etiquetas pegadas sobre algo que cambia, y el que quiera actuar e influir sobre el sentido que sigue la realidad deberá, por un esfuerzo de imaginación, de penetración, ubicarse en el seno de ese movimiento y adoptar, a nivel de pensamiento, el cambio. He aquí cómo podrá adelantarse el futuro.

Henri Bergson, 1916³

Si el nombre de Henri Bergson está inscrito en la historia de la filosofía, su pensamiento pertenece a los historiadores: esto quiere decir que una nueva iluminación es proyectada sobre su vida y su obra, una iluminación que elimina lo *insignificante*.

Henri Gouhier, 1972⁴

La *primera serie de cuestiones* tiene que ver con “Bergson”, con el nombre Bergson. No *quién* es Bergson, sino *qué* es “Bergson”: ¿Qué es el *corpus* “Bergson”? ¿cómo se constituye el *corpus* textual llamado “Bergson”?

La actividad filosófica es esencialmente, básicamente, una actividad reflexiva, pero requiere también de una actividad escritural. La relación entre el pensamiento y la escritura no está exenta de problemas y de un rebajamiento, sometimiento y secundarización de la escritura respecto al pensamiento (Derrida, 1967). Pensemos en los problemas planteados en la *Carta séptima* de Platón, o a pesar de ella, pues finalmente fue escrita y sólo de ese modo nos ha llegado: como escritura. Pensemos también en la respuesta kantiana sobre la *Aufklärung*, sobre la Ilustración, donde el uso público de la razón debe ser expresado en su publicación. También el caso de Nietzsche y la publicación de sus póstumos, su “he olvidado mi paraguas”, del que Derrida sacó chispas en el pequeño texto *Espolones* (1981)⁵. Todo texto es susceptible de ser convertido en un injerto errante. Texto vagabundo, nómada de sentido. Una suerte de errancia de la duración del texto. Pensemos también en Franz Kafka y su petición *in extremis* de quemar su producción literaria. Tengamos todo esto presente para pensar luego en la voluntad

³ La cita está extraída de una conferencia pronunciada por Bergson en el Ateneo de Madrid el 6 de mayo de 1916. La conferencia llevaba el título de *La personnalité*. Cf. Bergson, H. (1972). *Mélanges*. Presses Universitaires de France., p. 1215- 1235. La cita corresponde a la p. 1224. La traducción al español de todas las citas de textos de Bergson es de mi exclusiva responsabilidad.

⁴ Gouhier, H. (1972), p. VIII.

⁵ Cf. especialmente pp. 83 a 93. El fragmento de Nietzsche dice: “*Ich habe meinen Regenschirm vergessen*”, cf. Nietzsche, F. (1973). *Werke* (V2, 12[62], p. 485). Walter de Gruyter. El fragmento en cuestión es un manuscrito autógrafo y con comillas: ¿una cita? ¿la intención de una frase a escribir? Nunca se sabrá.

testamentaria de Henri Bergson de prohibir cualquier publicación de apuntes, borradores, notas o cartas después de su muerte. Bergson es, a lo que parece, un filósofo consumado⁶. Escribió lo que quería escribir y eso fue publicado. Eso es todo. Lo demás, los preparativos, los esbozos o los residuos, al pudridero o a la hoguera.

Dice Bergson (1972) en su testamento:

Declaro haber publicado todo lo que quería dar al público. Por consiguiente, *prohibo formalmente* la publicación de todo manuscrito, o de toda porción de manuscrito mío que se pudiera encontrar entre mis papeles o en otro lugar... Prohíbo la publicación de todo curso, de toda lección, de toda conferencia de la que se hubiera podido tomar nota, o de la que yo mismo hubiera podido tomar nota. Prohíbo igualmente la publicación de mis cartas... (p. 1626)⁷.

En otras palabras, se trata aquí del problema del nombre y del establecimiento de un *corpus*. La validez de la decisión del sedicente autor, su voluntad testamentaria ¿es suficiente para la cerrazón o clausura del texto o del *corpus*?

La alegría [*joie*] de crear es la mejor de todas. La madre lo dice abrazando a su hijo [*enfant*], en el sentido físico como en el orden moral, el fruto de su creación. El industrial lo dice y siente, cuando, después de haberse afligido en un laborioso parto [*enfantement*], ve por fin erguirse ante él su obra capaz de vivir; goza [*jouit*] haber puesto en pie, haber creado algo que marche. La mejor alegría es la del sabio, del artista, del filósofo; indudablemente estos hombres no son insensibles

⁶ Henri Gouhier señala que el bergsonismo exige la misma precisión que poseen las ciencias y la misma posibilidad de progresar añadiendo los resultados de las investigaciones una vez adquiridos. Por ello, señala Gouhier (1972), “la idea de una filosofía acabada se halla excluida, pero los ‘resultados una vez adquiridos’, lo son definitivamente; ellos representan una parte acabada del bergsonismo inacabado” (p. XVII).

⁷Citado por Henri Gouhier, quien cita a su vez a Rose-Marie Mossé-Bastide, *Bergson éducateur* (p. 352). P.U.F., 1955; parcialmente citado por Floris Delattre, en *Les Etudes bergsoniennes* (vol. III, p. VII, n. 1). Albin Michel, 1952. El Testamento es del 8 de febrero de 1937. En el mismo sentido, dice Gouhier, hay que confrontar la carta de 1939 en que Bergson respondía a quien le preguntaba si preparaba alguna nueva obra: “es erróneo que se me adjudique la intención... de publicar pronto un libro. Busco solamente hacerme una opinión sobre dos o tres puntos que quisiera elucidar antes de abandonar el planeta” (Cattai, p. 129). Cf. p. VII y X de la “Introduction” a Henri Bergson, *Œuvres*, París, P.U.F., 5º ed., 1991. Hay que añadir también la cita al interior de una cita en nota que hace Gouhier: “quien ha enviado una carta”, declaraba Bergson en su testamento, “conserva su propiedad literaria absoluta”. Bergson pedía vehementemente a su familia, en el mismo documento, “perseguir ante los tribunales a quienquiera que transgrediera la prohibición que acabo de formular. [La familia] deberá pedir la supresión inmediata de lo que hubiera sido publicado” (Bergson, 1972, p. 1626. La cita del testamento es de Floris Delattre, *op. cit.*).

a las caricias de la gloria; pero si el sabio, el artista, el filósofo se afanan en la persecución del renombre [*renomme*], es porque les falta la absoluta seguridad de haber creado lo viable. Dadles esta seguridad y pronto los veréis hacer poco caso del ruido que rodea su nombre (Bergson, 1972, p. 847).⁸

Perseguir la fama, el renombre, sólo ocurre cuando no se da “la absoluta seguridad de haber creado lo viable”, es decir, cuando falta la alegría, cuando se carece del gozo de la creación. Si hay creación, entonces no hay necesidad del renombre. El renombre rodea al nombre, es el ruidoso entorno del nombre. Tal vez lo usurpa, lo reemplaza, hace las veces del nombre.

Bergson crea una obra que vive y se mueve, luego, no necesita el renombre. Por el contrario, requiere aislar su obra del ruido ambiental. De lo que se trata, aunque parezca obvio, es del rescate, de la salvación y del destino de su creación. No la salvaguarda del nombre, sino la salvaguarda de la obra. La obra es la creación y no los restos.

Pero la obra no deja de estar ligada a su nombre. El afán explícito de Bergson es salvaguardar su obra (como lo sería el afán de una madre para con su hijo). Una obra que viva, que sea tal vez como una composición literaria que será ganancia para las nuevas generaciones. En este sentido, es preservar el “yo que dura”, preservar la intuición alcanzada.

Pero ¿por qué el desdén por los esbozos, por los trabajos preparatorios, por la correspondencia, por los apuntes? ¿Cómo se llega a la decisión de que eso no vale la pena? ¿Que eso debe ser destruido? Y a propósito de lo mismo, ¿qué habrá pensado Bergson de los inéditos? ¿Habrá utilizado alguno? ¿Habrá sido útil, si no decisiva, la lectura de algún póstumo o inédito para la composición de pensamiento o para la elaboración de su propia escritura?

En 1883, Bergson publica extractos de Lucrecio con comentarios, estudios y notas. Allí problematiza acerca del establecimiento del texto: maneja los escritos, lee la correspondencia de Cicerón. Y antes, en 1882, en el discurso sobre la especialidad, critica el hecho de preocuparse

⁸ La cita corresponde a las palabras de despedida de Henri Bergson en el anfiteatro del Colegio de Francia luego del curso dictado en 1910-1911.

por la forma y no por el fondo. Critica el trabajo del especialista sobre los inéditos, cuando, según él, el inédito está en el espíritu: “[El especialista] citará hechos insignificantes, pero inéditos; es el primero en contarlos, de ahí su importancia. Coleccionará los papeles y los documentos, olvidando que el inédito debe encontrarse en el espíritu, no en los viejos pergaminos” (Bergson, 1972, p. 261)⁹.

La preocupación, la atención, para Bergson, debe centrarse en la obra y no en el autor. Si esto es así, cualquier inédito o todo inédito no es obra, es escritura, sí, pero escritura bastarda, ilegítima. Los inéditos son hijos, infantes bastardos que carecen de la voz que los salvaguarde: la voz de la madre o del padre. No ha sido el fruto del gozo creador: los inéditos, los fragmentos póstumos son los hijos bastardos o huérfanos de la pluma paterna.

Podemos preguntarnos, ante esta escena familiar y jurídica, ¿por qué, entonces, Bergson no publicó su obra anónimamente? En cierto modo, lo intentó tempranamente. Se trata de la traducción de *Les illusions des sens et de l'esprit* de James Sully, en 1883. En los tres *Curriculum vitae* manuscritos que se encuentran en los Archivos del Colegio de Francia, Bergson indica entre paréntesis *non signée* y *anonyme*. Desde luego, no se trata de un escrito de propia creación (aunque esto también es discutible, pues el público especializado advirtió inmediatamente que se trataba de Bergson. Su autoría estaba igualmente presente a pesar del anonimato)¹⁰, sino de una traducción. Sin embargo, hay un respeto, si no una reverencia, en relación con el autor y su obra. El traductor sí puede ser borrado, eximido de firmar, anonimado. Se repiten viejos moldes: el original permanece en el espíritu, la escritura es secundaria e ilegítima hasta que no es publicada con el beneplácito del padre. Una reescritura exige la decapitación («*ce nom qui manque en tête du livre*»), la desaparición del traductor y de su nombre.

⁹ La cita corresponde a un discurso pronunciado por Bergson el 3 de agosto de 1882 con ocasión de la distribución de premios del Liceo de Angers.

¹⁰ En el *Bulletin mensuel de l'Académie de Clermont*, agosto de 1887, se lee: “En vano el autor [de la traducción] ha querido permanecer en la sombra, es traicionado por sus cualidades eminentes; y ese nombre que falta delante [*en tête*] del libro, nosotros lo restablecemos en cada página, es el del Sr. H. Bergson” (Bergson, 1972, p. 311).

¿Qué pasa con la muerte del autor? Me refiero a la muerte estructural, por así decir, del autor en la escritura. ¿Qué pasa, por otra parte, con el poder editorial y carroñero que publica y vende los residuos? ¿Es todo reciclable? ¿Es esto racionalismo ecológico? ¿Ley de conservación de la materia?

Luego, dentro de esta primera serie de cuestiones, ¿qué sucede con la autoridad del autor: ¿hemos de confiar, hemos de seguir al pie de la letra el testamento de Bergson? Me refiero a la petición expresa de prohibir la publicación póstuma de sus manuscritos. Al parecer, comenzó a ser transgredida con la publicación de *Mélanges*.

¿Tendrá algo que ver esto con una escena de la superación de la condición humana? Por lo menos a partir de las investigaciones de Jacques Derrida algo puede decirse respecto a la estructura de la firma: “la firma y el texto caen uno fuera del otro, se segregan, se separan y se excretan, se forman a partir del mismo corte que los decapita, los transforma en tronco sin cabeza desde el instante de su iterabilidad” (Derrida, 1981, p. 85, en nota). Es el tema de la muerte del autor a partir de la escritura. Nacimiento y muerte unidos en el mismo gesto. ¿Puede ser esto pensado como superación?

Bergson pretendió superar esta situación escritural a través de otro escrito: su testamento. El nombre de Bergson puede aparecer como la etiqueta pegada sobre algo que cambia, sobre algo susceptible de mutación. En ese sentido, considera que su obra es apertura, escena de cambio y, a la vez, cree en la pureza de su querer decir. Pero está el temor de que se le adosen bastardos, por ello pretende mantener una paternidad autorizada, legal y responsable. Ahora bien, el texto, la obra (o quizá no ya la obra), puede crecer a partir de esas excrecencias, de esos tumores, puede mal formarse a partir de estos escritos prematuros y, tal vez, abortados.

3. Filosofía y simpatía

En la viviente movilidad de las cosas el entendimiento se limita a marcar estaciones reales o virtuales, señala salidas y llegadas, que es todo lo que importa al pensamiento del hombre en tanto se ejerce naturalmente. Pero la filosofía debería ser un esfuerzo para superar la condición humana.

Henri Bergson, 1903¹¹

La regla de la ciencia es la que estableció Bacon: obedecer para mandar. La filosofía no obedece ni manda; busca simpatizar.

Henri Bergson, 1911¹²

La *segunda serie de cuestiones* se referirá a lo que cabe entender por filosofía en el *corpus* bergsoniano y su relación con la condición humana.

Bergson distingue dos funciones dentro del acto del pensamiento: la inteligencia y la intuición. Ambas representan dos direcciones opuestas del trabajo consciente. Se distinguen entonces según su sentido direccional.

La intuición marcha en el sentido mismo de la vida, la inteligencia va en sentido inverso, y se encuentra así todo naturalmente regulado sobre el movimiento de la materia. Una humanidad completa y perfecta sería aquella donde estas dos formas de la actividad consciente alcanzarían su pleno desarrollo. (Bergson, 1991, p. 721)¹³.

La inteligencia humana tiene por función actuar y saber(se) actuar [*agir et se savoir agir*] “entrar en contacto con la realidad e incluso vivirla, pero sólo en la medida en que importe a la obra que se cumple y al surco que se cava, he aquí la función de la inteligencia humana” (Bergson, 1991, p. 657). En este pasaje hay en juego una contraposición de metáforas. La metáfora elaborada aquí es antiplatónica: no la inteligencia humana que contempla las sombras y se traslada luego a la contemplación del astro rey, es la metáfora de los bueyes enganchados sintiendo su cuerpo obrero, el peso de la carga y la resistencia del suelo. Es una metáfora agraria. No ya bajo el sol y su contemplación, sino bajo el sol y sobre la tierra.

¹¹ Bergson, H. (1991). *Introducción a la metafísica*. p. 1425.

¹² Bergson, H. (1991), p. 1362. El pasaje citado corresponde a la conferencia *La intuición filosófica*, realizada en el Congreso de filosofía de Boloña el 10 de abril de 1911.

¹³ La cita corresponde a *La evolución creadora*, cap. 3.

De la metáfora agraria de la inteligencia, pasamos a la metáfora marítima u oceánica, o tal vez líquida (fluido, océano, nadar). La fuerza para trabajar y para vivir (la inteligencia humana) procede del “océano de vida”. Allí se ha formado la inteligencia por “una solidificación local”. La filosofía no puede restringirse a la inteligencia como actuar y saber(se) actuar: “la filosofía no puede ser más que un esfuerzo para fundirse de nuevo en el todo. Reabsorbiéndose en su principio, la inteligencia revivirá a contrapelo su propia génesis” (Bergson, 1991, p. 658). El método para alcanzar esta fusión fluida con el impulso vital es la intuición.

La cita de la *Evolución creadora* continúa:

Pero la empresa no podrá acabarse de golpe; será necesariamente colectiva y progresiva. Consistirá en un intercambio de impresiones que, corrigiéndose entre ellas y superponiéndose también unas a otras, terminen por dilatar en nosotros la humanidad y obtener que se trascienda a sí misma. (p. 658)

El concepto de intuición aparecía antes, en la *Introducción a la metafísica* (1903), como el método filosófico y era definido como *simpatía*. “Llamamos intuición a la *simpatía* por la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpresable” (Bergson, 1991, p. 1395). En este sentido, la intuición es un acto simple y no complejo e inacabable como lo es el análisis. El análisis, “que conduce el objeto a elementos ya conocidos, es decir, comunes a este objeto y a otros”, corresponde al método de las ciencias positivas. La intuición corresponde, por su parte, al método de la metafísica.

“*Filosofar consiste en invertir la dirección habitual del trabajo del pensamiento*” (Bergson, 1991, p. 1422)¹⁴. El trabajo del pensamiento se realiza a partir de fijeza, de conceptos, y su afán es siempre práctico e interesado. La filosofía, por ello, debería ser un esfuerzo para trascender ese trabajo del pensamiento siempre práctico e interesado. Bergson insiste en esto en la conferencia de 1911 *La percepción del cambio*:

¹⁴ El texto original está en cursivas.

¿No sería el papel de la filosofía llevarnos a una percepción más completa de la realidad a través de cierto desplazamiento de nuestra atención? Se trataría de *desviar* esta atención del lado prácticamente interesante del universo y de *volverla* hacia lo que, prácticamente, no sirve para nada. Esta conversión de la atención sería la filosofía misma. (Bergson, 1991, pp. 1373-1374)

A pesar de ser un acto simple, entonces, la intuición no está exenta de esfuerzo, no es azarosa ni gratuita, requiere de trabajo, requiere recabar toda la información, las experiencias que brindan la ciencia positiva y la reflexión del espíritu. Hay que lograr una “intimidad” con la realidad para poder obtener “una intuición, es decir, una simpatía espiritual con lo que ella posee de más íntimo” (Bergson, 1991, p. 1432). El trabajo asimilativo, previo a la intuición, prepara a través de su poder de negación y de prohibición, la neutralización de los prejuicios e ideas preconcebidas. Luego de esto sólo resta aceptar la simpatía motriz de la intuición.

La superación [*dépassement*] de la humanidad, o más bien, la dilatación o trascendencia de la humanidad es planteada en estos textos (*Evolución creadora e Introducción a la metafísica*), como logro del esfuerzo de la filosofía a través de la intuición como simpatía. Es preciso repetir y destacar que la filosofía no está establecida como la superación o la trascendencia de la condición humana, sino como el *esfuerzo*, y aún más, está marcada por el modo condicional del deber: por el *debería* ser.

En el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), Bergson establecía una analogía entre la simpatía que se experimenta en el sentimiento de lo bello y los procedimientos de la hipnosis. El objeto del arte dice Bergson es “adormecer las potencias activas, o más bien resistentes, de nuestra personalidad, y conducirnos así a un estado de docilidad perfecta donde realizamos la idea que se nos sugiere, donde simpatizamos con el sentimiento expresado” (Bergson, 1991, p. 13). El sentimiento estético posee diversidad de intensidades, de aquí su riqueza. La mayor parte de las emociones poseen miles de sensaciones, sentimientos o ideas que las penetran, esto da un carácter único a cada emoción. El artista no puede hacernos comprender su emoción, pero nos la hace experimentar. Él selecciona entre las manifestaciones exteriores de su sentimiento aquellas que nos puedan emplazar “en el indefinible estado psicológico que las

provocó” (Bergson, 1991, pp. 15-16). Algo similar pasa con los sentimientos morales que Bergson ejemplifica con la piedad. Esta consiste en ponerse en el lugar sufriente del otro a través del pensamiento. Es un deseo de sufrimiento, es un deseo de “desviar toda sospecha de complicidad” en relación con “una gran injusticia”. Retengamos de momento el rasgo del emplazamiento y del traslado al lugar del otro y de su estado psicológico indefinible. La intuición filosófica como simpatía conservará estos rasgos, aunque el otro, no será otro, sino el ser mismo como duración.

En 1910, Bergson presenta a la Academia la obra *El fundamento psicológico de la moral* de André Joussain (Bergson, 1972). Este autor pretende fundar la moral a partir del sentimiento, es decir, a partir de la psicología. Joussain propone ubicar como raíz de la idea de deber, el sentimiento de la simpatía. No habría moral si no hay un ser capaz de simpatía, sólo donde existe ésta, puede darse la moralidad. También distingue entre dos morales: una que se ha formado en contacto con lo real y con las cosas mismas, y otra que se reduce a las experiencias y razonamientos del medio social. Del mismo modo, existe un deber espontáneo y un deber impuesto. Bergson considera el libro de Joussain como un texto colmado de observaciones penetrantes y movido por un afán de estrechar la realidad moral sin intención de crear sistema.

La noción de simpatía ya comenzaba a rebasar el límite de la psicología y a manifestarse como fundamento de la moral. Por aquel entonces ya era esperada una respuesta de Bergson a los problemas de esta última disciplina, la moral. Así podemos leer en un breve escrito de Ernest Seillière, de 1917, lo siguiente: “¿Qué moral opondrá Bergson algún día, a título de freno, a las tentaciones que acometen ya tan visiblemente algunos de sus lectores? ¿Nos es lícito bosquejar por anticipado sus grandes líneas? [...] Primeramente, es verosímil que la *simpatía* tendría su lugar en la moral del filósofo de la *Evolución creadora*” (pp. 34-35). Aunque Seillière (1917) pretenda encontrar los lineamientos morales, más bien a partir de una cierta ‘voluntad de poder’ subyacente en el texto bergsoniano, no deja de ser destacable que la percepción de sus lectores apuntaba a esperar un desarrollo moral a partir de la simpatía.

Cuando Bergson se enfrente a los problemas morales, no dejará él mismo de recordar a Seillière. Y lo hará con admiración declarada: “una obra [la de Seillière] cuya profundidad y fuerza no podríamos admirar suficientemente” (Bergson, 1991, p. 1239)¹⁵. Sin embargo, Bergson igualmente hace el ejercicio de atribuirle opiniones... pero esto lo retomaremos en la siguiente serie de cuestiones.

4. Filosofía y misticismo

Soy el primero en reconocer que esta teodicea es incompleta; pero es que la filosofía, con sus únicos recursos, es decir, con la experiencia ayudada por el razonamiento, no me parece poder ir más lejos, tan lejos como hace el teólogo que se funda en la revelación y se dirige entonces a la fe. Entre la filosofía y la teología hay necesariamente, por esta razón, un intervalo. Pero me parece que he reducido este intervalo introduciendo en la filosofía, como método filosófico, la mística que había sido hasta entonces excluida de ella.

Bergson a Blaise Romeyer, 23 de marzo de 1933.

La *tercera serie de problemas* intentará precisar y relacionar filosofía y misticismo como modos de superación de la condición humana. A la simpatía, se añade ahora el amor.

La filosofía aparece, entonces, como un esfuerzo por superar la condición humana. Sin embargo, en 1932, en *Las dos fuentes...*, la empresa de superación, dilatación o trascendencia no puede ser colectiva ni progresiva, y no será la filosofía sino el misticismo, o más bien el místico, el llamado a realizarla: la empresa colectiva devendrá empresa privada o individual. Tampoco será progresiva, sino un movimiento de apertura y reabsorción.

Sin embargo, no hay un abismo entre la filosofía y el misticismo. Hay más bien una relación de reforzamiento y complementariedad. Bergson se pone ante la siguiente disyuntiva: si el místico, a través de su experiencia privilegiada entra en comunicación con un principio trascendente, y entre ellos, entre los místicos, hay identidad de intuición, esta comunicación y esta identidad ¿se deben solamente a los contenidos de la religión, o, independientemente de

¹⁵ La cita procede de Bergson, H. (1991). *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Sudamericana.

estos contenidos posee su experiencia un contenido original? Bergson descarta la primera alternativa, pues ésta depende de la revelación, de las instituciones y de la fe, y estas materias no corresponden a la filosofía. Por ello se interesa por la segunda. Y si hay un contenido original en el misticismo en estado de pureza, hasta cierto punto independiente de la tradición religiosa, el misticismo aparecerá como un “poderoso auxiliar de la investigación filosófica” (Bergson, 1991, p. 1188)¹⁶.

Del mismo modo como la filosofía griega tomó las soluciones que daba el mito a los problemas de la procedencia de las cosas, sin plantearlos, y estableció definitivamente dichos problemas, así la filosofía tomará ahora lo que entrega la experiencia mística y lo devolverá en forma de confirmación, pues el filósofo tiene que habérselas con la experiencia y el razonamiento. Los místicos no se plantean problema alguno, pero dan la solución.

Tal vez el problema del místico o de la intuición mística es el de la comunicabilidad, o quizás con mayor precisión, el de la expresividad. El filósofo escribe, de este modo da cuenta de sus investigaciones. Bergson distingue dos modos de escritura filosófica o de composición literaria.

1. La escritura que se mantiene en la región de los conceptos y de las palabras. La sociedad provee ideas almacenadas en el lenguaje. Hay aquí una metáfora económica: esta escritura produce, con seguridad, enriquecimiento para el pensamiento humano, es como un crecimiento de renta por año.
2. La composición escritural consiste en remontarse desde el plano intelectual y social y llegar hasta el origen del imperativo de creación. Hay una emoción recibida desde la profundidad de las cosas. Aquí se busca materializar y hacer explícita la emoción a través de ideas y dicciones ya elaboradas. Hay que violentar las palabras, forzar los elementos. Si el escrito logra esto último, “si consigue su propósito, logra un pensamiento capaz de tomar un aspecto nuevo para cada nueva generación” (Bergson, 1991, p. 1191). Nuevamente la metáfora económica: se enriquece a la

¹⁶ La cita procede de Bergson, H. (1991). *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Sudamericana.

humanidad con un capital indefinidamente productivo de interés, sin embargo, menos seguro que el modo anterior.

Los místicos, dice Bergson, han abierto un camino por el que otros hombres podrán marchar, pero, además, indican al filósofo de dónde venía y hacia dónde iba la vida. Entre el misticismo y la filosofía hay un reforzamiento y un complemento recíprocos. Tal vez pueda hablarse de una complementariedad como la que se da entre lo dionisiaco y lo apolíneo al interior de la concepción nietzscheana de la tragedia. Lo dionisiaco es la emoción extática y musical, pero que necesita de la apariencia clara y mesurada del lenguaje apolíneo. Sólo al complementarse ambas tendencias artísticas, es posible el surgimiento de la tragedia griega. Y es precisamente desde el dominio artístico, en particular, la música, que Bergson hablará de la emoción creadora que subyace en el misticismo¹⁷.

Según Bergson, entonces, la intuición mística está concentrada en la fórmula “Dios es amor y el amor es Dios”. El destino de los seres es amar y ser amados, sin embargo, en nuestro sistema planetario, dice Bergson, hubo la necesidad de constituir una especie e interrelacionarse con otras. En ese sentido, la especie humana es sólo parcial. Para constituirse del todo es necesario el esfuerzo individual del místico para superar la materialidad y reencontrar la energía creadora que es el amor y que, en definitiva, para Bergson, es Dios.

5. Fraternidad y democracia

Francia ha continuado la obra romana y cristiana. El cristianismo había prometido, y Francia ha cumplido. La igualdad fraterna, aplazada a la otra vida, ella la ha enseñado al mundo como la ley de aquí abajo [...] Esta nación, considerada así como el asilo del mundo; es la fraternidad viva

Jules Michelet, 1846¹⁸

Los norteamericanos experimentan por Francia lo que Francia experimenta por Juana de Arco. La misión que Juana de Arco ha cumplido en nosotros, les parece a los norteamericanos – es así como interpreto sus sentimientos – les parece que Francia haya venido para cumplirlo entre las naciones.

¹⁷ Cf. Vieillard-Baron (2001), artículo citado, p. 513 a 516.

¹⁸ Michelet, J. (1974), p. 228-229.

Henri Bergson, 1917¹⁹

Porque la democracia sigue estando por venir, ésta es su esencia en cuanto sigue estando: no sólo seguirá siendo indefinidamente perfectible, y en consecuencia siempre insuficiente y futura, sino que, al pertenecer al tiempo de la promesa, seguirá estando siempre, en cada uno de sus tiempos futuros, por venir: incluso cuando hay la democracia, ésta no existe, no está jamás presente, sigue siendo el tema de un concepto no presentable.

Jacques Derrida, 1994²⁰

La *cuarta serie de cuestiones*, conectada con el misticismo, considerará los temas de la fraternidad y de la democracia.

En 1936, en homenaje a Albert Thibaudet, Bergson da testimonio del método de trabajo crítico de aquél en el sentido de lograr simpatizar con la obra y con el autor.

Simpatizar en el sentido etimológico de la palabra, es decir, actuar y padecer imaginativamente [*en imagination*] con el objeto estudiado, llegarle a ser interior, al mismo tiempo que exterior a sí mismo. Pero simpatizar también en el sentido de amar, porque la inteligencia, siempre necesaria, no es suficiente: hay que amar, designando la palabra aquí un sentimiento que no se parece al amor, que es vecino de la amistad (Bergson, 1972, p. 1550).

Esta cita también podría haber sido emplazada como exergo de esta serie de cuestiones, pues nos habla de la simpatía en relación con un amor vinculado más bien a la amistad y, en cierto modo, a la fraternidad.

El postulado de la individualidad mística como superación de la condición humana y mejoramiento de la especie, o más bien, creación de una nueva especie, está asediado por ciertas adherencias peligrosas. Anteriormente señalábamos el pronóstico de Seillière sobre los futuros lineamientos morales del bergsonismo en 1917. Allí afirmaba también que se ha destacado frecuentemente que el bergsonismo es “un misticismo nuevo”, un misticismo que puede servir de “tónico de la acción”, pero es fácil, dice Seillière, “abusar de toda convicción mística para apoyar en ella alguna excesiva (y, por consiguiente, antisocial) voluntad de poder” (p. 34). Se

¹⁹ Bergson, H. (1972) la cita corresponde a un discurso de Bergson, pronunciado el 21 de junio de 1917, titulado *L'Amitié franco-américaine*, p. 1266.

²⁰ Derrida, J. 1998, p. 338.

trata del peligro del imperialismo que debe ser conjurado mediante el “espíritu de *justicia* y de *razón*”, mediante una moral “que debe desarrollarse de modo firmemente racional y social” (p. 51). La moral bergsoniana tendrá un lugar eminente, concluye Seillière, en la reconstitución de la “sustancia nacional” francesa.

Años después, en 1921, René Gillouin, discípulo o, por lo menos, entusiasta lector de Seillière, continúa las ideas de su maestro en su libro *Una nueva filosofía de la historia moderna y francesa*. Bergson presenta el libro de Gillouin a la Academia en julio del mismo año. Destaca su originalidad y su afán de procurar una “educación nacional” (Bergson, 1972, pp. 1333-1336). Imperialismo, misticismo y razón son los tres términos que resumen el pensamiento de Seillière, de acuerdo con Gillouin, interpretado por Bergson. Toda tendencia a la expansión y el dominio (imperialismo) tiene un contrato de alianza con algún poder sobrenatural. Este sentimiento de alianza es el misticismo y requiere de la razón para lograr su objetivo de expansión. Cada individuo y cada sociedad varía de acuerdo con el tipo de misticismo que lo inspira: hay misticismo democrático, misticismo social, misticismo estético o romanticismo, misticismo racial. El misticismo de la Revolución francesa, el misticismo moderno, está marcado por la convicción de que el pueblo o el proletariado es naturalmente bueno (misticismo rousseauista). Contra esto “debe reaccionar una educación verdaderamente nacional”, pues el misticismo moderno es “la inversión de la orgullosa afirmación sobre la que están fundadas las aristocracias”.

En cuanto al método, Gillouin (1921) distingue entre método estático y método dinámico. El primero es intelectualista y resuelve el estado de alma de un pueblo en términos de sus componentes actuales. El segundo método, además de esa preocupación, busca el fondo emocional, estudia “el alma en movimiento”. Por último, Bergson califica la obra de “interesante” y destaca las “raras cualidades de filósofo y de escritor” de Gillouin (1921), quien años más tarde llegará a ser redactor de discursos y amigo del Mariscal Pétain durante el régimen de Vichy.

En el transcurso de la Primera Guerra Mundial, Bergson se manifestó por la salvación de Francia y de la humanidad. Y lo hizo de modo activo: realizó dos misiones culturales y políticas

a España y a Estados Unidos, respectivamente. En el primer país, Bergson afirma que el sacrificio que está realizando el pueblo francés va más allá de la defensa de la patria, se trata de la defensa de la humanidad, “se trata de la suerte de la humanidad entera”. Se está ante una disyuntiva, ante dos ideales: o una humanidad unificada mecánicamente a través de la coacción o un conjunto de naciones como un conjunto orgánico, como un ser vivo en el que “las diferentes partes se entienden, se desarrollan libre y espontáneamente y todos concurren en la armonía del conjunto, dando al conjunto la máxima belleza y la máxima riqueza” (Bergson, 1972, pp. 1232-1235)²¹. Para referirse al estado de alma del pueblo francés, Bergson hace una “analogía lejana” con el estado de alma de los grandes místicos. “El misticismo”, dice Bergson, “no es necesariamente un estado violento”, es un estado en el que Dios actúa en los místicos al modo como nos servimos de un instrumento. El pueblo francés se siente “fraternalmente” unido a los otros pueblos que no son sus enemigos y “siente, cree, sabe que va a salvar a sus hermanos al salvarse a sí misma”.

El sacrificio del pueblo francés se lleva a cabo por la salvación de la humanidad. Todo sacrificio implica violencia, y esa “analogía lejana” con el misticismo persiste. Así, en su discurso *La amistad franco-americana*, del 21 de junio de 1917, se oyen resonancias de esa “analogía lejana”:

El otro día, en la Academia de Ciencias morales, buscando un medio de hacer comprender ese sentimiento, yo hablaba de Juana de Arco, y decía que los norteamericanos experimentan por Francia lo que Francia experimenta por Juana de Arco. La misión que Juana de Arco ha cumplido en nosotros, les parece a los norteamericanos – es así como interpreto sus sentimientos – les parece que Francia haya venido para cumplirlo entre las naciones. No sé si me equivoco, pero mientras estuve en América constantemente he tenido este sentimiento – casi diría esta sensación (Bergson, 1972, p. 1266).

²¹ Las citas corresponden a la conferencia *La personalidad* dictada en Madrid el 6 de mayo de 1916.

Tan profundamente se arraiga en Bergson este “sentimiento” o “sensación” que vuelve a recordarlo, más de veinte años después, en una carta a D. Halévy fechada el 25 de enero de 1939:

En Washington, en 1917, una dama americana de elevada cultura y del más firme buen sentido me hablaba un día de la batalla del Marne. Le dije algunas palabras de una discusión a la que había asistido unas semanas antes en París, algunos atribuían a Gallieni tanto como a Joffre el mérito de la victoria. Nunca olvidaré el asombro con el que ella me miró: “¿Cómo?”, me dijo ella, “¿cómo se puede plantear así el problema? ¿Entonces no sabéis que esa batalla ha sido ganada por Juana de Arco?” (Bergson, 1972, p. 1587).

El misticismo, según Bergson, conlleva acción. En el místico, la energía encontrada se convierte en “un poder de concepción y de realización extraordinarios” (Bergson, 1991, p. 1168)²². No sólo hay arrobamiento, sino que energía convertida en acción, realización, cumplimiento. Es lo que define al misticismo completo. Entre estos verdaderos místicos, destaca, como *excepción*, Juana de Arco, pues esta energía, que se ha empleado en la propagación del cristianismo, en Juana de Arco representa la salvación de Francia y la propagación de esa fraternidad de la humanidad a la que se refería Bergson durante la Primera Guerra Mundial.

A pesar de la cercanía de las temáticas, Bergson está lejos de las posiciones de Seillière y de Gillouin. Al misticismo de estos últimos, Bergson opone el misticismo completo que implica acción, no necesariamente violenta, sino acción dirigida por el amor creador. Al imperialismo, a su “voluntad de poder”, opondrá la unión fraterna de la humanidad. Y, por último, a la razón, opondrá una filosofía, que además de incluir la experiencia y el razonamiento, estará guiada por la intuición de la duración.

El concepto de fraternidad comienza a aparecer desde temprano en la obra de Bergson. En 1892 la fraternidad era esbozada como “una cortesía del corazón”, como “una simpatía

²² La cita procede de *Las dos fuentes de la moral y de la religión*.

delicada por los sufrimientos de la sensibilidad” (Bergson, 1972, pp. 327-328)²³. Aquí ya es tratada la noción de fraternidad al interior de la consigna republicana: la *libertad* es el franqueamiento, la liberación, la emancipación de las inteligencias y una cortesía del espíritu; la *igualdad* es un reparto equitativo de la consideración y una cortesía de los modos. La trilogía define la república ideal, “una verdadera ciudad de los espíritus”. Sin embargo, en 1928, con ocasión de la recepción del Premio Nobel, Bergson destaca notoriamente la presencia de la fraternidad en la definición de la república de los espíritus. El prestigio de dicho Premio se funda en su inspiración idealista y en su carácter internacional. Se pretende “servir a la causa del idealismo y de la fraternidad de los pueblos”, de este modo, “el mundo civilizado en su totalidad es enfocado, desde un punto de vista puramente intelectual, como constituyendo una sola y misma república de los espíritus” (Bergson, 1972, 1488-1490).

Así entendía Bergson los objetivos de la Fundación Nobel. Y así también entendió la empresa acometida por la Sociedad de las Naciones, en la que fue elegido presidente de la Comisión internacional de Cooperación intelectual en 1922. Además del objetivo científico perseguido por la Comisión, Bergson conjetura que se persigue un objetivo moral: “la realización de un gran ideal de fraternidad, de solidaridad y de acuerdo entre los hombres” (Bergson, 1972, p. 1351)²⁴.

Pero, además de los discursos, es en *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (1991) donde la fraternidad encuentra un lugar privilegiado.

De acuerdo con el texto de 1932, la vida en sociedad estaba presupuesta en el plan de estructura de la especie humana. La vida social, la “sociedad natural” adopta la forma del dimorfismo: unos serán jefes, los otros serán súbditos. Por ello, en general, se da la monarquía, la aristocracia y la oligarquía. Pero ¿qué ocurre con la democracia?

²³ Las citas proceden al Discurso *La politesse*, con ocasión de la entrega de premios en Clermont-Ferrand, 30 de julio de 1892.

²⁴ La cita procede del Discurso de clausura, 5 de agosto de 1922.

“La democracia es, de todas las concepciones políticas, la más alejada de la naturaleza, la única que, por lo menos en intención, trasciende las condiciones de la ‘sociedad cerrada’” (Bergson, 1991, p. 1214). Se trata de una democracia teórica: su objeto es “un hombre ideal que respeta a los otros como a sí mismo”, un ciudadano de tipo kantiano, es decir, legislador y súbdito a la vez; la soberanía radica entonces en el pueblo.

Sin embargo, es notable la claridad de Bergson al precisar que la democracia posee originariamente un carácter religioso. Y este carácter se lo brinda la fraternidad. La libertad y la igualdad son derechos, la fraternidad se presenta como una obligación moral. Para la Revolución francesa, según Mona Ozouf (1989), fue la religión cristiana quien otorgó la justificación de la fraternidad al afirmar la “consustancialidad entre los hombres y un Dios hecho hombre” (Furet y Ozouf, 1989, p. 592). “Es el parentesco entre cristianismo y Revolución”, continúa diciendo, “lo que explica el que junto a la libertad y la igualdad aparezca la fraternidad para completar aquello que ya se sentía como una Trinidad diferente” (Furet y Ozouf, 1989, p. 593).

Por ello, para Bergson la democracia es de “esencia evangélica y tiene por motor el amor”. Se trata del amor fraterno como promesa, como buena nueva, pues la fraternidad puede implicar exclusión (“en un pueblo libre –dice la sección de Marchés– no hay sino hermanos o enemigos” (Furet y Ozouf, 1989, p. 594). Bergson destaca no sólo el aspecto positivo, o más bien, universalista de la fraternidad, sino que resalta su carácter de apertura y de promesa: “¿Cómo pedir una definición precisa de la libertad y de la igualdad, si el porvenir debe quedar abierto a todos los progresos, particularmente a la creación de condiciones nuevas que harán posibles formas de libertad y de igualdad hoy irrealizables, tal vez inconcebibles? Sólo queda trazar los marcos, ellos se irán llenando cada vez más si la fraternidad atiende a ello. *Ama, et fac quod vis*” (Bergson, 1991b, p. 1215). Quien procura movimiento y, a través de él, contenido, es la fraternidad. Por ello, como contraconcepto, por así decir, de la fraternidad, si pudiera pensarse en una consigna no democrática, Bergson ubica la “fijeza” [*fixité*].

La fraternidad es la emoción que empuja, que impulsa al rebasamiento de los lineamientos naturales de la vida en sociedad. Sin embargo, la democracia permanece como un ideal y resta por venir. No sólo tiene esencia evangélica, sino que la democracia es de carácter mesiánico.

6. A modo de conclusión

La condición humana debe ser superada (o, *debería* ser superada) a nivel filosófico, moral y político a través de la simpatía intuitiva, el amor místico y la fraternidad democrática. Sin embargo, la intuición filosófica quiere superar la condición humana transformando la metafísica en una experiencia integral en la que se desarrollen plenamente la inteligencia y la intuición, es decir, la superación sería el cumplimiento, la consumación de la especie humana que evolutivamente, sólo era parcial. Bergson lo reitera en *La evolución creadora* al decir que “una humanidad completa y perfecta sería aquella donde estas dos formas de la actividad consciente [intuición e inteligencia] alcanzarían su pleno desarrollo”. En todo caso, se trata de una humanidad por venir pues “entre esta humanidad y la nuestra concebimos muchos intermediarios posibles, correspondientes a todos los grados imaginables de la inteligencia y de la intuición” (Bergson, 1991, p. 721).

La experiencia mística, al superar la materialidad y el carácter de especie y acceder de este modo a la fuerza creadora del amor divino, supera la condición humana y convierte a los hombres en dioses a través del amor y la emoción creadora. Se alcanza lo absoluto al sumergirse en la duración creadora. En cuanto a la fraternidad democrática o la democracia fraterna, podemos afirmar que sería la superación de la condición humana social o de la sociedad natural. Pero se trataría siempre de una superación prometida, de una fraternidad y de una democracia por venir.

Por último, algunas conjeturas en relación con la constitución del *corpus* Bergson y una posible superación de la condición humana. Al parecer, la práctica de la escritura y de la publicación por parte de Bergson apunta a la eliminación de lo autobiográfico, del renombre y

de la bastardía. La voluntad testamentaria legalizada por la firma y redactada en su nombre conlleva la muerte de su ejecutor, pero a la vez garantiza su vida y su sobre vida, su supervivencia es la presentación del hijo legítimo y la voluntad de aniquilación de toda escritura bastarda. El *corpus* Bergson se presenta así con toda su legitimidad y con la característica esencial de su movilidad. La obra se convierte en el nombre, la obra asume el nombre de su supuesto autor, pero le otorga al nombre la plasticidad que su autor, en cierto modo, no podía darle. El nombre será esa “etiqueta pegada sobre algo que cambia”. La obra no sólo será el registro de la donación hecha por el filósofo, sino que esa obra será susceptible de cambio, de movimiento y, de este modo, será promesa de futuro.

7. Referencias

- Ansell-Pearson, K. (2018). *Bergson. Thinking Beyond the Human Condition*, Bloomsbury.
- Bergson, H. (1972). *Mélanges*. Presses Universitaires de France.
- Bergson, H. (1991). *Œuvres*. Presses Universitaires de France.
- Bergson, H. (1991b). *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Sudamericana.
- Canguilhem, G. (2009). *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Amorrortu.
- Cattai, G. (1943). Témoignage. En Bergson, H. *Essais et témoignages*. Éditions de la Baconnière.
- Derrida, J. (1967). *De la grammatologie*. Minuit.
- Derrida, J. (1981). *Espolones*. Pre-textos.
- Derrida, J. (1998). *Políticas de la amistad*. Trotta.
- Furet, F. y Mona O. (1989). *Diccionario de la Revolución francesa*, Alianza.
- Gillouin, R. (1921). *Une nouvelle Philosophie de l'Histoire*. Grasset.
- Gouhier, H. (1961). *Bergson et le Christ des évangiles*. Arthème Fayard.



Gouhier, H. (1972). Avant-propos. En Bergson, H. *Mélanges*. Presses Universitaires de France.

Hyppolite, J. (1971). *Figures de la pensée philosophique*, I. Presses Universitaires de France.

Michelet, J. (1974). *Le peuple*. Flammarion.

Nietzsche, F. (1973). *Werke*. Walter de Gruyter.

Seillière, E. (1917). *L'Avenir de la philosophie bergsonienne*. Felix Alcan.

Vieillard-Baron, J.-L. (2001). Bergson et la religion. *Revue philosophique*, 4, 505-516.

<https://doi.org/10.3917/rphi.014.0505>