



Trans/Form/Ação

ISSN: 0101-3173

ISSN: 1980-539X

Universidade Estadual Paulista, Departamento de Filosofia

Stull, Miguel Ruiz

Bergson y El acontecimiento: el caso de la democracia¹

Trans/Form/Ação, vol. 45, núm. 1, 2022, Enero-Marzo, pp. 171-188

Universidade Estadual Paulista, Departamento de Filosofia

DOI: <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45n1.p171>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=384272265014>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)



Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

BERGSON Y EL ACONTECIMIENTO: EL CASO DE LA DEMOCRACIA¹

Miguel Ruiz Stull²


Resumen: Este artículo pretende abordar aspectos esenciales del pensamiento de Henri Bergson en la dimensión de las prácticas políticas. Específicamente, esta indagación se centrará en un análisis del sentido de la democracia en *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, en las escuetas, pero decisivas porciones de texto donde esta es abordada. Bajo este objetivo, se podrá extender una discusión de fondo, de carácter ontológico, en torno al rendimiento de una noción de Acontecimiento que pretende servir de reflexión basal en torno al dominio de un concepto de lo político atribuible a este filósofo francés.

Palabras claves: H Bergson. Acontecimiento. Democracia.

INTRODUCCIÓN

De qué modo se podría extender una teoría política desde una posición moral y religiosa tal como es presentada en la obra última de Henri Bergson. Bajo cuáles operaciones, bajo qué modalidades es factible hacer extensiva una propuesta para una peculiar forma para lo político a partir de la puesta en decurso de elementos y definiciones tanto morales como religiosas que son señalados paulatinamente en *Les Deux Sources de la morale et de la religion* publicada en 1932 (BERGSON, 2008a). Si tomamos una premisa simple que envuelve de modo definitorio el proyecto filosófico de Bergson, esta estriba en

¹ Este artículo pertenece a la investigación FONDECYT Regular 1180370 titulado “Bergson y el acontecimiento. Hacia una filosofía política en Henri Bergson”. El autor de este artículo es el Investigador Responsable de este proyecto.

² Universidad de Chile, Facultad de Artes; Santiago – Chile.  <https://orcid.org/0000-0002-7655-2480>. E-mail: ruizstull@gmail.com.

<https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45n1.p171>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

que el problema fundamental que piensa la obra de este filósofo francés es sin mayores dudas plantear la cuestión a partir de la facticidad del movimiento. Este aserto que por su evidencia inmediata no convendría ser tomado para nada por dogmático, se vuelve crítico en esta obra señalada, en la medida en que se hace extensivo en calidad de clave de apertura para pensar el movimiento propio de las sociedades, tanto desde un punto de vista histórico como político. En esta línea habría que comprender la eficacia de la introducción de pares operacionales que intentan recorrer dicho movimiento de los pueblos con el fin de consignar, pero también proyectar la fisonomía tanto actual como virtual que afecta sin duda a la realidad moviente de toda comunidad o pueblo. Estos pares son extensamente conocidos: para comprender el movimiento de una sociedad esta vacila entre la puesta en régimen a partir de sus propias costumbres hacia una modalidad abierta o cerrada; para comprender la puesta en movimiento de ese pueblo bajo una guisa religiosa se habrá de seguir las dosis estáticas o dinámicas que tal o cual precepto religioso promueve como forma de regulación de esas mismas costumbres que definen la fisonomía actual y específica de una comunidad. En este marco bien podría ser entendido este par de pares, que comprenden lo moral y también lo religioso, como una forma específica de lo extensivo³ tanto del devenir de la historia, pero también del devenir de lo político, lo cual en apariencia cabría de concebir como coincidentes (LEFEBVRE; WHITE, 2012). Bajo este índice, se puede plantear el problema general de que Bergson cada vez que piensa una moralidad de las costumbres estaría pensando la historia y que cada vez que piensa en algún detalle de lo religioso no estaría sino pensando lo político.⁴ En este campo general resaltan dos cuestiones límites en el diseño

³ Sobre lo extensivo en el pensamiento de Bergson, que sin duda es familiar con la noción célebre de *élan vital* de *L'Évolution créatrice*, señala un proceso complejo, y no tan solo un instante, donde las virtualidades de la memoria se actualizan o pasan al acto en la percepción efectiva la cual interviene directamente en la materia de las cosas, tal como es dispuesto en el capítulo tercero de *Matière et mémoire* (BERGSON, 2008b). En cierto sentido es un asunto de un devenir, el cual en la óptica de Bergson es la instancia donde emerge la creación. O bien, como lo ha señalado Deleuze (2002) en “La conception de la différence chez Bergson” es un proceso que involucra el polo virtual deviniendo al polo actual, la emergencia productiva de una diferencia que ya no es solo de grado si no de naturaleza por el puro flujo moviente del devenir.

⁴ A modo de una esquemática revisión de las referencias fundamentales, tanto reseñas (ver la edición más actual de esta última obra de Bergson por Worms) como de capítulos de libros que intentan ofrecer una visión sistemática de la obra de Bergson, por ejemplo, antes Jankélévitch en 1931, después Deleuze en 1966 y el más reciente Worms en 2004, *Les Deux Sources*, en general, ha tenido una recepción directa sobre los asuntos morales y religiosos, sobre todo con la extensión de la compleja noción de mística. Sobre este último término, el de mística, Camille Riquier (2009) en *Archéologie de Bergson* realiza interesantes análisis, sobre todo atendiendo al acento psicológico de su interpretación que intenta volver a ajustar el pensamiento de Bergson con la fenomenología, nuevamente. Todos

del argumento del propio Bergson, cuestiones que sin duda afectan a la forma de comprensión tanto de la historia como de la política. Querría en este lugar elucidar dos problemas que afectan tanto a la historia como a la política que se actualizan en una noción simple, pero a la vez compleja, de Acontecimiento (*Événement*) en el contexto de esta obra de Bergson. Dar luz a esta noción, que ha sido una inquietud de la filosofía continental contemporánea, permitiría examinar de otro modo operaciones determinante como son lo abierto y lo cerrado, pero más profundamente las de lo estático y lo dinámico que se actualizaría en una comprensión de la práctica que es la democracia. Dilucidar la naturaleza dinámica de este problema del Acontecimiento en Bergson habrá de ser el impulso, para ofrecer claridad sobre la relevancia de la dimensión de lo político en esta forma de hacer filosofía que intenta capturar lo moviente concomitante de los estados de cosas determinables o ya determinados por otras formas de entendimiento. Y bajo esta guisa la cuestión del sentido del caso de la democracia habría de tomar especial relevancia, en la justa medida en que esta puede ser tomada como un Acontecimiento en cuanto tal.

Sin embargo, antes de introducir la cuestión del acontecimiento, que en lugares cruciales Bergson usa sin más con mayúscula, cabe plantear un asunto anterior que dice relación con una suerte de discurso del método para este proyecto filosófico. El método, para seguir a Deleuze (1966) en *Le Bergsonisme*, coincide con el movimiento del pensamiento que es empujado por la intuición. Clarificar su sentido, pero más profundamente el uso que se le da a esta compleja noción de intuición, resulta crucial para comprender lo que Bergson promueva como una especie, veremos que bastante peculiar, de Acontecimiento en la medida en que se piensa su realidad en términos efectivos. El Acontecimiento es la efectividad misma, a pesar de que muchas veces opere como una *presencia invisible* o como una *presencia eficaz*, tal como lo señala el mismo filósofo francés. De esta forma el Acontecimiento siempre estuvo ahí, a pesar de su modalidad imperceptible que deviene en ocasiones dramáticamente eficaz a la experiencia, arrebatando su actual estructura producida por nuestros hábitos contraídos. El Acontecimiento bajo este aspecto es tan fáctico que se hace necesario constatarlo, pero que esta constatación habrá de alterar por la actualidad de su potencia todo un régimen de significación con que invertimos una línea o una serie de estados

estos estudios bordean nuestro asunto que intenta por comprender una filosofía de la historia y de la política a la vez, bajo la clave de este par extremo dada en la realidad de la guerra y de la práctica democrática (Soulez para el asunto de la guerra y Ochoa Espejo para la democracia en LEFEBVRE; WHITE, 2012).

de cosas habitualmente ya significados, o bien, movimientos canalizados por las estructuras institucionales del poder. La importancia de la intuición como forma de torsión de la propia estructura de la experiencia hace viable esta forma de configurar una filosofía para ese extraño ser que queremos comprender acá como Acontecimiento. En suma, el Acontecimiento es una constatación ya que es indesmentible su realidad efectiva y una facticidad por la recursividad y retorno más o menos permanente como lo muestra la historia de la humanidad. Sin embargo, esto se puede comprender más profundamente por un carácter radicalmente virtual, un estar latente que permitiría dar lugar al despliegue de su propia potencia de actualización, cosa que también implica a la intuición como un efectivo suceso para el pensamiento.

1 DE LA INTUICIÓN AL MÉTODO

La intuición deviene en método cuando es entendida más allá de un mero sentimiento o un tipo extremo de experiencia, que bien podría ser comprendida como mística en su sentido más habitual del uso del término. Nada de lo escrito por Bergson podría ser puesto en evidencia para este tipo de interpretaciones y es quizá esta controversia lo que haya motivado a Deleuze (1966) en su célebre comentario dar inicio a su propia interpretación empezando por esta cuestión eminentemente metódica, pero que implica todo este proyecto filosófico dado en la obra de Bergson.

La intuición podemos entenderla inmediatamente como un tipo específico de experiencia que se abre por su coincidencia con la noción de duración a las fluctuaciones de lo real. Esta fórmula que intenta expresar una especie de síntesis a las otras múltiples formulaciones que el propio texto de Bergson provee no deja de ser, por su simple enunciado, problemática. Dice Bergson en reiteradas, aunque paulatinas ocasiones, que pensar intuitivamente es pensar en duración y aquello que caracteriza de modo inmediato a la duración es la presentación del cambio, de las articulaciones de lo real que se hallan en concomitancia a la línea de hechos que se nos presenta de modo evidente a la experiencia en general. La intuición, se podría así decir, es la presentación de las virtualidades que se alojan en la actualidad de un determinado objeto que asiste a la experiencia: una suerte de fugaz imagen-recuerdo que arregla de otro modo los marcos de lo efectivamente perceptible. Una suerte de cambio de dirección del pensamiento mismo de las cosas que arregla de otro modo la experiencia de que ellas se tienen habitualmente.

No obstante esto, la intuición, lejos de estas complejas operaciones que vinculan sin duda al tiempo y la experiencia, al tiempo de la experiencia y también a la experiencia misma del tiempo, la intuición habría de ser algo que debe operar de modo objetivo en la forma específica de producción de un discurso que se reconoce como metafísico. Lo que quiero decir es que la intuición no sería nada en absoluto sin esta condición eficaz de realización a través del discurso; quedaría tan solo comprendida en alguna clase, por lo demás muy peculiar, de una vivencia de lo inefable. Lejos de ello, si la intuición es un método para la filosofía, esta operación singular del pensamiento habría de ser puesta en evidencia en aquello que de modo muy preciso pone en obra. Lo que hace fundamentalmente la intuición es reorientar el sentido de los problemas clásicos de la filosofía, desplazando su siempre inteligente disposición y despliegue a través de un pensamiento previamente ya conducido u orientado.⁵

De modo definitivo es en el capítulo tercero de *L'Évolution créatrice* donde tendrá por postulación más acabada como la única vía posible de investigación para la filosofía. Lo relevante es indicar que la operación de la intuición desborda los marcos inteligentes con que opera el formato típico de la experiencia científica. Podemos hacer memoria de esto: la ciencia opera a partir de análisis y de composición de datos tomados ciertamente desde la experiencia, sin embargo, aquellos datos empíricos ya vienen dados por una modalidad específica que ofrecen una significación antepuesta, pero ante todo pragmática a su configuración. En una palabra, la inteligencia actúa en virtud de fines previamente apostados que limitan necesariamente la forma en que toma la experiencia de modo que esos objetivos sean así cumplidos y subsumidos en la identidad significativa de cualquier objeto. Se entiende así que la inteligencia en sus múltiples expresiones y usos, desde el diseño primitivo de instrumentos hasta los códigos más complejos de simbolización, esté siempre abocada a la fabricación de mediaciones, necesarias y suficientes, que intentan prever en diversos contextos definidos o simples parámetros el comportamiento aislado de una serie de fenómenos que son objeto de su actuar inteligente, esto tanto en la práctica como en la teoría. No es que la intuición intente rivalizar con

⁵ Sobre la intuición frente al estatuto del problema, tanto considerado como falso y posteriormente como planteado en relación con el dato fundamental de la temporalidad de la duración, resultan ser esenciales los dos primeros capítulos con que se abre la obra *La pensée et le mouvant* (BERGSON, 2009). Sin embargo, nuestra actual decisión es relevar desde ahora lo dicho por Bergson, quizá de modo más enfático e incluso definitivo, en importantes páginas de *L'Évolution créatrice* (BERGSON, 2007), en virtud de las relaciones complejas entre el instinto y la inteligencia que allí se pondrán en detalle. Un análisis más pormenorizado sobre esta cuestión axial para apuesta filosófica de Bergson, se puede leer nuestro estudio *Tiempo y experiencia* (RUIZ STULL, 2013, p. 242ss.).

la experiencia científica que desarrolla una forma inteligente de disponer y resolver los problemas, sino más bien, sirviéndose de sus resultados, da ocasión para una nueva dirección de sentido a estos, lo cual implica necesariamente contravenir la generalización que indudablemente caracteriza las conclusiones que una determinada teoría científica ofrece como resultado. La intuición, si hemos de considerarla un método, ha de reclamar una configuración de la propia experiencia que no esté supeditada al cumplimiento de fines prácticos, a tratar la materia como una fuente inagotable de usufructo, sino tomar la materia en su aspecto más improductivo, pero por ello mismo más vacilante y feraz de novedad.

Dicho esquemáticamente, si la inteligencia fabrica los medios para la solución efectiva de problemas, la intuición, por su parte, deberá inventar los problemas de modo que los medios habituales de resolución devengan inoperantes por la inadecuación de los términos en que algo se presentaba con anterioridad como una cuestión disputada y hasta cierto punto ya juzgada. Esta contrariedad entre medios y fines es lo que la intuición habría de resolver en su propia operación metódica. Cómo la resuelve: a mi juicio, esto solo podría haber tenido una sola forma de proceder. La intuición puede sin duda ser dicha de una forma violenta de curvar la experiencia que, deshaciendo los marcos habituales que la constituye y la constriñe, se expresa por medio de un arte sutil de las distinciones conceptuales (BERGSON, 2007, p. 201ss.). Pero inevitablemente este deshacerse había de retornar, por vía de la misma inteligencia, a una forma de arreglar las cosas del discurso que cabría indicar como una lógica del matiz que capta el detalle de la variación de las formas y la determinación de la estabilidad de esas mismas formas que acaecen a la experiencia. Si para Bergson (2009) la intuición solo podría interesarle el cambio, como es dicho en más de alguna ocasión en *La Pensée et le Mouvant*, esta noción de cambio no podría si no ser el proceso siempre fluctuante de alteración que produce la novedad de las formas que todo evolucionismo toma por objeto de estudio, a saber, una efectiva actualidad de la potencia en tanto que potencia, de una potencialidad que se despliega por dosis de actividad y pasividad alternantes en el flujo que es la experiencia misma de las cosas.

2 PRESENCIA Y ACONTECIMIENTO

Quizá la intuición pueda ser considerada un Acontecimiento puesto que es un cambio de dirección del movimiento del propio pensamiento.

Parece ocurrir lo mismo en la política y ahora intentaré extraer y analizar el modelo por medio del cual Bergson estaría introduciendo otro tipo de causa para comprender el movimiento de lo político que ulteriormente nos entregaría una forma peculiar de pensar la democracia. La hipótesis en este sentido se rearticula en considerar el Acontecimiento como una nueva forma de comprender la imprevisibilidad que afectaba a sus consideraciones en torno al *élan vital*, de la forma en que este procedimiento de cambio y de transformación de las formas sirva para definir los contornos siempre variantes y flexibles que afectan a las costumbre políticas que expresa cualquier comunidad.⁶ Cito entonces un fragmento extraído del capítulo “La religión estática” de *Les deux sources de la morale et de la religion* que nos parece decisivo para estos efectos puesto que es una memoria de un recuerdo expresado por la escritura de William James:

El miedo que paraliza nace de la idea de que fuerzas formidables y ciegas se aprestan a pulverizarnos inconscientemente. Es así como aparece a la pura inteligencia el mundo material. La concepción científica del terremoto, a la que alude James en sus últimas líneas⁷, es la más inquietante de

⁶ Del mismo modo en que he podido observarlo y analizarlo en virtud de mi inspección frente a otra faz del Acontecimiento, el de la guerra: “Esta presencia que se anuncia en la guerra, su carácter inminente como quiero insistir, no posee una imagen, no es fruto de la puesta en marcha de una representación que done figura o un esquema a su virtual realidad. Es ante todo un hecho efectivo del discurso: la guerra siendo una presencia no presente no podría sino ser dado por una expresión de un discurso que falta en todo momento a la imagen de su referencia. Pero se constata, se informa, se titula el momento de su acontecimiento: que Alemania declara la guerra a Francia, significa ante todo una nueva enunciación de la inminencia y el despliegue incierto aún de la puesta en operación del propio acontecimiento del conflicto que da lugar a la serie de conjeturas dispuestas por otros tantos enunciados que remiten y constatan un inminente y quizás devastador en cuanto incierto futuro. Esa presencia invisible, como es mentada por Bergson, actualiza en clave significativa toda la serie de hechos pasados que habrían acoyuntado la coyuntura que es la guerra: la guerra es una facticidad ciertamente por su poder articulador de una serie de hechos que no poseían una determinada estabilidad significativa en su acaecer presente. La guerra es, en fin, un Acontecimiento: que Cuarenta y tres años de inquietud confusa habían contribuido a componer este cuadro, el cuarto con su mobiliario, el diario desplegado sobre la mesa, yo de pie ante ella, el Acontecimiento impregnándolo todo con su presencia, significa ante todo que la realidad de la guerra impone un orden específico a las cosas en el momento preciso de su emergencia, impone a su vez un sentido que reparte de modo significativo una serie de otros hechos que se consideraban hasta ese instante totalmente insignificantes, por lo tanto, invisibles, obvios e inútiles para el propio presente. Inminencia y sentido, en suma, articularían el lugar de la guerra en Bergson en cuanto constatación, facticidad y acontecimiento.” (RUIZ STULL, 2017, p. 172-173)

⁷ Solo para contextualizar damos una cita a la experiencia de James en el contexto del terremoto de San Francisco de 1906: “Para la ‘ciencia’, cuando las tensiones de la corteza terrestre alcanzan el punto de ruptura, y los estratos sufren una modificación de equilibrio, terremoto es simplemente el nombre colectivo de todos los crujidos, de todas las sacudidas, de todas las perturbaciones que se producen. Todos estos hechos son el terremoto. Pero para mí, era el terremoto la causa de las perturbaciones [...] Ahora comprendo mejor cuán inevitables eran las antiguas interpretaciones mitológicas de catástrofes

todas mientras la ciencia, que nos da la idea precisa del peligro, no nos procura algún medio de escapar de él. Contra esta concepción científica, y más generalmente contra la representación intelectual que ella ha venido a precisar, se produce una reacción defensiva ante el peligro grave y repentino. Las perturbaciones a que hacemos frente, cada una de las cuales es completamente mecánica, se resumen en un Acontecimiento (*Événement*) parecido a alguien que puede ser un mal sujeto, pero no deja de ser de nuestro mundo, por decirlo así [...] Se explica, pues, la existencia de un sentimiento con el miedo. Se comprende también que el temor sea proporcionado con la gravedad del peligro [...] Ciertamente nuestra facultad de sentir no podrá ser modificada; sigue siendo lo que era pero la inteligencia, bajo la presión del instinto, transforma para ella la situación. Suscita la imagen que da seguridad. Da al Acontecimiento una unidad y una individualidad que hacen de él tal vez un ser malicioso o malvado, pero próximo a nosotros, con algo de sociable y humano. (BERGSON, 2008a, p. 164 - 165).

Sin lugar a duda para el planteamiento de Bergson (2007) vuelve a ser más que operativa la distinción efectuada en *L'Évolution créatrice* entre instinto e inteligencia. Pero con un matiz o un vector de variación relevante y que en este lugar no podría hacerse más preciso y claro: no existe en los hechos, pero si para la lógica de un análisis, en estado puro tanto del instinto como de la inteligencia. Las tendencias son puras para su existencia solo para efectos de extremar umbrales de la experiencia, pero que, en la simplicidad de su hecho, el advenimiento del pánico frente a un terremoto para retomar la anécdota invocada, se halla una complejidad concomitante entre inteligencia e instinto que no podría en lo inmediato ser determinada y menos analizada de un modo razonable. He ahí un signo inequívoco del acaecer de un Acontecimiento: a saber, ocurre, simplemente acaece y en su acaecer alienta un retorno de nuestra inteligencia habitual de hechos hacia el instinto que primitivamente le impelía. Ese es todo el punto de Bergson para este cuadro de experiencia hasta acá descrito. La cuestión del Acontecimiento suscita sentimientos y emociones que, lejos de ser extraordinarias, son complejidades virtuales que tal o cual ocasión dan lugar a una reacción inusitada para nuestros propios hábitos de entendimiento general y sin duda inteligentes de los estados de cosas. Es por ello que el Acontecimiento tras su disolución emergente alienta las interpretaciones que promueve tal cual

de este género y cuán artificiales son, y cómo van en sentido contrario de nuestra percepción espontánea, los hábitos ulteriores que la ciencia imprime en nosotros por la educación.” (BERGSON, 2008a, p. 162). A nuestros ojos esta distinción de James entre nombre/hecho/causa se halla una pertinente forma de comprender la emergencia de un acontecimiento, sugerencia que en nuestro planteamiento tomaremos muy en serio.

estado de nuestra inteligencia, la cual puede proceder en términos o míticos o religiosos, o bien, en términos de una acumulada observación empírica de aquellos hechos que habitualmente damos el nombre de conocimiento que genera tal o cual ciencia en su dominio particular.

Este es un punto relevante para poder comprender los movimientos con que opera la naturaleza de lo político: este es promovido, en cuanto que moviente, por un complejo entramado de fuerzas y tendencias que dan lugar a tal o cual forma o tal configuración del comportamiento de lo político. Es por esta vía que es posible sostener que la política y las formas por medio de las cuales se despliega son más bien efectos que causas, son más articulaciones de fuerzas específicas y diversas que hechos simples, sin duda también afectiva o cognitivamente constatables y, finalmente, en cuanto constatación, podría implicar la creación de nuevos nombres o al menos una rearticulación de sus significaciones lo que habría de operar en la emergencia de un acaecer cualquiera. Entonces el Acontecimiento lejos de ser interpretado o interpretable, tomado desde su ocasión, suscita nuevos cuadros y parámetros para comprender o hacer tolerables a nuestra existencia el momento de su simple e inmediato acaecer. Bajo esta premisa, el Acontecimiento en cuanto acaecer es un motor de la experiencia humana que abre nuevas vías de resolución de la presencia eficaz de su puesta en problema y requiere para ello desviarse de las formas naturalizadas por nuestros hábitos para entenderlas y determinarlas en cuanto tal.

El desarrollo de análisis que adopta Bergson es sin duda otra vez bastante escueto e incluso podría recordar en muchos aspectos la estética de lo sublime desarrollada por Kant.⁸ Puede ser sin duda una opción más que válida de interpretación de esta secuencia de análisis y de argumentos que se puede leer desde este fragmento de Bergson y desde la escritura de la crónica de este

⁸ Sin duda este sigue siendo un campo abierto para el análisis, a saber, las relaciones complejas entre Kant y Bergson, si se toma la lectura que existe en Bergson para las operaciones de *magnitudes intensivas* y del *esquematismo* kantianos (RUIZ STULL, 2013, p. 65ss. y p. 145ss.). En lo que atañe a este fragmento escogido, ulteriormente, podría comprometer al estatuto de la mística en *Les deux sources de la morale et de la religion*. Un interesante avance de esta posibilidad de lectura la encontramos en “*Les Deux Sources de la morale et de la religion suite de L’Evolution créatrice? Genèse d’un choix philosophique: entre morale et esthétique*” de Brigitte Sitbon-Peillon (WORMS, 2008), el cual brinda importantes elementos para un análisis de una experiencia inefable que pondría en tensión normas de comportamiento morales y la creación de las artes. Sin duda es un asunto que atraviesa varias aristas y dimensiones de la obra de Bergson que exceden nuestro asunto en particular dado en la democracia y su sentido, pero a mi juicio resulta decisivo en este enfoque citado el texto de *L’énergie spirituelle*, donde se vincula vida y conciencia que el concepto de memoria preparando el desarrollo del élan vital en la propia obra del filósofo.

evento singular por parte de James. Sin duda existe un momento de tensión de nuestras facultades que no logran apropiarse adecuadamente de este marco de experiencia sensible que ni se alienta como matemática, pero que sí subraya el carácter dinámico de esta forma de presentación del Acontecimiento mismo. Pero existe una gran diferencia: tanto para Bergson como para James, lo único que cabría de ser tomado por espontáneo para efectos de una subjetividad tan radicalmente afectada habría de ser un imperioso retorno a la matriz instintiva de nuestras propias capacidades o facultades de percepción de las cosas y no así de la idealidad como en el caso de Kant. La secuencia entonces habría de ser propuesta de esta manera: el Acontecimiento es un hecho pleno de concomitancias; el Acontecimiento es un efecto de un haz de virtuales que se hallaban invisibles para nuestra percepción; el Acontecimiento produce un nuevo espacio para la creación de significaciones por venir y que más decididamente logren explicar nominalmente aquello que ha ocurrido. El Acontecimiento entonces señala que ahí ha ocurrido algo, pero que aún no sabemos nada sobre la forma de determinación para su propio acaecer: es por ello que, a veces, parece ser una causa, otras, parece ser inexistente y alguna vez aparece expresa nominalmente en tal o cual consigna que habría de arrastrar el movimiento mismo de lo político: el Acontecimiento disyunta la estabilidad conferida a una línea de hechos con la emergencia de una realidad efectiva de la contingencia.

Lo que sí puedo decir es que el Acontecimiento en su tendencia a la actualización de virtuales habría de tener un carácter decidido de una hendiádis, de un uno que procede por dos. Bergson pienso no lo podría entender de otra manera puesto que el Acontecimiento en ocasiones se presenta, o bien, como una invisible presencia que se espera contra toda esperanza como es el caso de la guerra, o bien, como una presencia eficaz que alienta nuevas formas de configuración comunitaria que en extremo van más allá de la propia condición humana, prácticas que a la mirada de Bergson habrían de devenir casi inmediatamente en democráticas.⁹

El Acontecimiento bajo un carácter de hendiádis es el ser mismo puesto que siempre estuvo ahí, incluso antes de su eficaz emergencia, incluso

⁹ Un interesante y muy reciente artículo de MA Camargo Capello (2017), titulado “Democracia em as duas fontes da moral e da religião: Resistência e Aspiração”, revisa interesantes conexiones para comprender el movimiento de la potencia política que para nosotros será la democracia por medio de la incrustación eficaz del *élan vital* desarrollado por Bergson. Sin duda nuestra propuesta es compatible con la de investigadora, pero hemos decidido subrayar la relación entre democracia y acontecimiento, introduciendo novedad en la comprensión del despliegue de su movimiento potencial.

si notamos que ha demorado al paso actual de una imagen, puesto que el Acontecimiento es esta misma demora, es tiempo, es la duración misma que, al fin y al cabo, disyunta una moviente realidad.

3 EL CASO DE LA DEMOCRACIA

Hemos visto, hasta ahora, que el Acontecimiento sugerido por Bergson habría de ser comprendido, desde la facticidad propia del movimiento, bajo los rasgos de una hendíadis: es necesario repetir, el Acontecimiento es un uno que procede por dos: una invisible presencia que es el caso de la guerra; una presencia eficaz que es el caso de la democracia; en ambos casos se trata de tendencias de movimiento que aquí se actualizan en virtud de las condiciones que pueden llegar a afectar a alguna comunidad.

Cabe, entonces, plantear nuevamente el problema: ahora, desde los estados de cosas efectivos, qué quedaría para los intervalos de paz y cómo esta podría tomar efectivamente lugar ante aquella imposición de reparto y de sentido con que la guerra interviene violentamente en los hechos efectivos como lo ha planteado Bergson. Si la guerra se ha comprendido como la expresión más eminente de una sociedad que se cierra frente a la alteridad de otra sociedad para cuadrarse en pos de su asimilación o destrucción ulteriormente; si la consigna que además obedece a este particular movimiento que se impone en potencia a una sociedad, que Bergson identifica con el lema “Autoridad, jerarquía, inmutabilidad”, la paz habrá acontecido, de un modo inverso, en el entusiasmo por declarar aquel otro lema regulado hacia la fórmula de “Libertad, Igualdad, Fraternidad”. Este entendimiento, de efectiva extensión jurídica, siempre en proceso de realización, pondría en movimiento un gesto permanente de protesta ante la asimilación unilateral y vertical de las diferencias, que Bergson conviene consignar en su última obra con el nombre simple, pero pleno de complejidades de democracia: movimiento de desafío arrojado a los abusos para acabar de una vez por todas con la presencia de sufrimientos intolerables, que en último término expresan los efectos más sensibles de aquella otra extraña presencia con que se hace manifiesta la guerra. En cierto sentido se puede decir que la democracia no es distinto de su propio acaecer, y en cuanto que acaecer esta deviene en un presencia que hace efectiva una alteración de los estados de cosas en conformidad con la constatación de un abuso y una consecuente declaración que asegura que estos sufrimientos no

retornen¹⁰: promoción de una especie de libertad, reivindicación por alguna clase de igualdad y todo esto empujado por el Acontecimiento mismo de una eficaz presencia de un sentimiento tal como la fraternidad, sellarían el ímpetu de lo democrático que actualiza cada vez su propia potencia a través del despliegue de sus propias prácticas en el seno de cualquier comunidad. Volvamos a Bergson:

Las objeciones basadas en la vaguedad de la fórmula democrática provienen de que se ha desconocido su carácter originalmente religioso. ¿Cómo pedir una definición precisa de la libertad y de la igualdad, cuando el porvenir debe estar abierto a todos los progresos, especialmente a la creación de condiciones nuevas, y cuando estas condiciones pueden hacer posibles formas de igualdad y de libertad hoy irrealizables, quizá inconcebibles? No se puede hacer otra cosa que trazar los marcos, y estos se llenarán cada vez mejor con ayuda de la fraternidad. *Ama et fac quod vis*. La fórmula de una sociedad no democrática, que quisiera que su lema correspondiese palabra por palabra a la de la democracia, sería “Autoridad, jerarquía, inmutabilidad”. He ahí a la democracia en su esencia. No hay que decir que en ella debe verse simplemente un ideal, o más bien una dirección hacia donde encaminar a la humanidad. Por lo pronto, se ha introducido en el mundo más bien como protesta. Cada una de las frases de la Declaración de los Derechos del Hombre es un desafío arrojado a un abuso. Se trataba de acabar con sufrimientos intolerables. Resumiendo las quejas presentadas en las actas de los Estados Generales, Émile Faguet ha escrito en alguna parte que la Revolución no se hizo por la libertad y la igualdad, sino simplemente “porque la gente se moría de hambre”. (BERGSON, 2008, p. 300 - 301).

Volvemos así de otra manera al inicio. El problema fundamental que plantea *Les deux sources de la morale et de la religion* es la naturaleza de la historia desplegada en dos direcciones tan divergentes como complementarias, *hendiadys tantum*: la cultura histórica y la praxis política. Si la perspectiva que implica materiales tomados de una historia de las ideas o de las mentalidades,

¹⁰ Sin embargo, retornan bajo muchas y diversas maneras. Quizá en el debate actual la más importante reflexión sea la que se conjunta en el libro *Radical democracy. Politics between abundance and lack* (TONDER; THOMASSEN, 2005). Ciertamente lo que retorna acá es un grave problema de desigualdad, la cual es abordada de múltiples y novedosas perspectivas. Destacamos la entrada realizada por Paul Patton a partir de la obra de Deleuze, que por cierto es la más aquiescente al pensamiento de Bergson y también la crítica de Roman Coles frente a una afirmación de una ausencia/falta/deuda que se puede observar en la entrada más lacaniana llevada a cabo por Zizek. A mi juicio, y volveremos sobre ello hacia el final, habremos de esperar la reflexión de Balibar (2012) que se hace cargo de astringencias más contemporáneas aún que colocan estos esquemas en una suerte de jaque respecto de la indagación de este tema complejo que llamamos democracia.

como se quiera entender esto, estos se hallan en conformidad de suministrar una clave de inteligibilidad para poder despejar el sentido que toman las costumbres en un determinado momento, cosa que habitualmente se le ha llamado moral. Pero también los efectos que se observan en dichas posiciones cuando pretenden regular las acciones que definen el singular comportamiento que toman en un momento cualquiera los pueblos, cuestión que se nombra habitualmente como política. Se entiende así que tanto la moral como la religión poseen dos fuentes inmediatas que confirman el aspecto específico de cada virtual emergencia en lo actual: las fórmulas extendidas por Bergson en lo abierto y lo cerrado, lo estático y lo dinámico, abren un modelo de comprensión de los eventos y actitudes que dan una figura determinada a un pueblo, ulteriormente a lo que se entiende por nación desde la discusión sociológica, pasando por la construcción del mito hasta el aporte de la etnografía.¹¹ Se anuncia nuevamente que el concepto de *élan vital* habrá de ser el central para poder explicar el devenir cerrado o abierto, estático o dinámico que puede acontecer a los pueblos.¹² Los ejemplos convocados son diversos: para las culturas, desde la Grecia clásica pasando por Roma, hasta los pueblos hebreos e islámicos; para la política, desde el pensamiento político del contrato hasta los regímenes de corte imperial, monárquico y déspota, todo esto en concomitancia a la presencia alternante de una especie de teoría instintiva de las especies a configurar sociedades, brindan una compleja estructura y densidad a los argumentos desplegados por este singular libro de Bergson. Dejando despejado, pero necesariamente en suspenso, la función específica de todas las diversas modalidades que toman las costumbres y la política, esta mentada fórmula de presentación de la democracia nos podría invitar en sus articulaciones esenciales a pensar el bergsonismo como una filosofía del acontecimiento propiamente tal, cosa que coincide nuevamente con la dirección de sentido de aquello que quiero decir. Se otea también la necesidad de recurrir a la eficacia de la intuición para poder comprender el acaecer de la potencia moviente que se halla en el despliegue de lo democrático que por nuestra lectura envolvería la naturaleza de la emergencia en clave de

¹¹ Un importante aporte en este sentido de investigación se encuentra en el libro *Religion, métaphysique et sociologie chez Bergson* de Brigitte Sitbon-Peillon (2009). Ciertamente nuestro enfoque reside más en orden filosófico, quizá metafísico, pero sin duda ontológico al relevar la noción de acontecimiento como capital para la interpretación de un pensamiento político en la clave abierta por Bergson.

¹² Este aserto se ve bastante confirmado por el texto de Florence Caeymaex “La société sortie des mains de la nature. Naturalisme et biologie dans *Les deux sources*” editado por Worms (2012), cuestión que ya hemos visto su aplicación para el caso de la guerra, pero que sin duda implica a la variante abierta de la práctica democrática que, citando y retornando correctamente a Canguilhem, habría de ser entendida esta práctica bajo el signo de una exigencia permanente de la vida al viviente mismo.

un Acontecimiento: una suerte de movimiento *contra-natura* para la propia naturaleza humana.

La democracia para Bergson no es un régimen político específico más, que puede alternar aquí y allá con otras formas de gobierno que pueden ser tomadas como competentes para la resolución específica de la vida social de los pueblos. La democracia aparece inmediatamente no como una obra racional o consensuada al modo de las democracias liberales actuales.¹³ La democracia comporta más bien un carácter tan definitorio como específico en el paso al acto de la protesta frente a los efectos de lo intolerable. No la realización en conformidad a un ideal, sino el ejercicio práctico de exponer de modo público abusos y sufrimientos que, por su presión o coerción, llegan a ser intolerables.¹⁴ Si la democracia posee los rasgos de un Acontecimiento es en virtud de que esta es en todo momento declarada a partir de una determinada facticidad que resulta ser adversa en un momento y un lugar determinado.

Sin embargo, esta declaración no es meramente la puesta en comunicación de una serie de enunciados que intentan colocar cotos a determinados abusos, sino más bien articula un determinado régimen de distribución donde se limitan aquellas acciones que son consideradas ilegítimas por los efectos que estas provocan y que a su vez devienen intolerables. Si lo pensamos ahora desde el Acontecimiento, el acto democrático no podría ser entendido simplemente como un nuevo arreglo de las cosas que por una extraña espontaneidad simplemente emerge: eso restaría eficacia a la presencia misma de su acaecer efectivo. Un Acontecimiento se articula a través del movimiento de una facticidad que las más de las veces permanece invisible a

¹³ Un importante capítulo de *Cittadinanza* de Balibar (2012) es el titulado “Dalla cittadinanza sociale allo Stato nazionale-sociale”. Relevante, ya que pone en juego importantes ingredientes económicos que afectan a la comprensión y al comportamiento ulterior de un Estado que intenta ingresar equidad entre individuos que habitan una comunidad, puesto que la forma de la economía implica una forma renovada, neoclásica, del propio movimiento del capital. La inferencia de Balibar es simple, aunque problemática, al fin y al cabo: si bien las clases obreras y asalariadas lograron conquistas de orden social importantes, la pérdida paulatina e insensible de estos mismos beneficios de seguridad y progreso, hace volver de una manera nueva antiguas inequidades, donde los mismos afectados son víctimas y actores a la vez dentro de un sistema del capital que funciona como una prestación de servicio y una garantía de derecho a la vez. En palabras de Wendy Brown, recogidas por Balibar, un fin de la democracia que se instaure por la forma de una economía política que aún impera globalmente y que se ha de indagar bajo una inspección crítica del concepto de exclusión (BALIBAR, 2012, p. 83ss.).

¹⁴ Sobre el carácter eminentemente práctico del pensamiento político atribuible al propio Bergson que ciertamente consideramos correcto puesto que habría que actualizar los términos del propio Bergson para comprender la extrema complejidad del escenario histórico-político de nuestra actualidad, que coincide de modo general con esta propuesta, ver un interesante artículo de David Amalric “Ouvrir les clos. Politique bergsonienne et sens pratique des Deux sources”, en Worms (2012).

su propia presencia, como es el caso de la guerra, pero que se efectúa como una cosa que concierne inmediatamente a la dimensión abierta del lenguaje. Ahora bien, si la democracia en el fragmento se articula a través de la declaración de la protesta, esta produce inmediatamente nuevas condiciones de visibilidad de aquello que sostenemos han de significar valores tales como la libertad y la igualdad. Por ello para Bergson estas formas siempre se hallarán en una constante variación de sí en relación con su sentido específico, pues sus caracteres siempre situados responden justamente a la condición variante de la facticidad. La facticidad, la puesta en variación de sí de los hechos, no podrían ser una cosa de interpretación bajo esta perspectiva, sino más bien es algo que intenta ser significado aquí y allá de modo contingente y, por ende, de modo provisional en la situación de emergencia de problemas concretos que ponen en crisis a una comunidad cualquiera. Bajo este aspecto la democracia siempre se está haciendo a sí misma, no porque permanezca lanzada a un porvenir o fundada en una supuesta idealidad aporética, sino más bien se sostiene en una constante y variante práctica de amistad cívica que acá Bergson consigna con el término de fraternidad y otras veces bajo el intraducible término francés de *politesse*.¹⁵ insisto, si la democracia se la considera como la instalación de un ideal para la sociedad, bajo signo resolutivo o problemático, esta pierde de modo inmediato su carácter de presencia eficaz, como hemos querido subrayar y, por consecuencia, no podría ser considerada un acontecimiento que rebasa por cierto la condición específica de la naturaleza humana.¹⁶

¹⁵ Y es por ello también que la democracia en Bergson, por este carácter fundamentalmente práctico, no podría tener una teoría ni mucho menos una definición precisa y categórica. Es por ello que no podríamos estar de acuerdo con Paulina Ochoa Espejo que, si bien en su capítulo “Creative Freedom: Henri Bergson and Democratic Theory” (LEFEBVRE; WHITE, 2012) es relevante para la discusión en general de la democracia fundada en una teoría de los Derechos Humanos o en un principio de Justicia, para Bergson es evidente que no podría haber una teoría de la democracia justamente por este actual enfrentamiento que su práctica sostiene frente a situaciones calificadas de adversas e intolerables que coincide con la perspectiva que intentamos seguir en esta aproximación.

¹⁶ He aquí un texto que nos parece decisivo para sostener esta inferencia. Bergson escribe sin más: “La verdad es que si una aristocracia cree naturalmente, religiosamente, en su superioridad nativa, el respeto que inspira no es menos religioso, no es menos natural. Se comprende, pues, que la humanidad no haya llegado a la democracia sino muy tarde (pues las ciudades antiguas, fundadas en la esclavitud, y desembarazadas, por esta iniquidad fundamental, de los mayores y de los más angustiosos problemas, fueron falsas democracias). En efecto, de todas las concepciones políticas, es la democracia la más alejada de la naturaleza, la única que trasciende, en intención al menos, las condiciones de la ‘sociedad cerrada’. Atribuye al hombre derechos inviolables; y estos derechos, para no ser violados, exigen a su vez, de parte de todos, una inalterable fidelidad al deber.” (BERGSON, 2008a, p. 299). En este marco comienza la reflexión bergsoniana sobre la democracia, que citamos en su momento más decisivo al inicio de este apartado. En esta línea, cabe pensar que, en virtud del método de la intuición en sus operaciones aproximativas, la democracia se transforma en una suerte de *maior* a la naturaleza humana misma, en la

4 DE LO POLÍTICO HACIA UN SER DE PURO ACAECER

La democracia en este sentido, tomada desde su inherente acaecer, deviene en una forma de regulación de los pueblos que consigna y afirma por la constatación en su propia facticidad de los rasgos siempre transformacionales de las relaciones humanas que se afirman ante todo en hacer visibles aquellas prácticas que la colocan cada vez en riesgo. Si la democracia, que en el texto de Bergson aparece signada originalmente bajo un halo religioso, no es por un signo de relación con alguna forma de la trascendencia que se quiera, sino porque esta obra siempre observando la variación de las relaciones que dan una determinada forma al cuerpo comunitario que es inmanente y que emana, en efecto, a partir de la expresión de sus propias prácticas: he ahí el carácter eminentemente fáctico de toda la reflexión sobre la obligación con que comienza este libro. No sabemos qué efectos expresan nuestras prácticas, como tampoco qué efectos pueden realizar ciertos hábitos contraídos por una comunidad cualquiera: hábitos o conjuntos de prácticas que ciertamente está obligada esta comunidad a contraer. Al parecer la protesta que expresa o manifiesta la democracia, su siempre variante actualidad, está ahí para vigilar este tipo de régimen de los comportamientos que en potencia pueden acaecer: he ahí la eficacia que su presencia habría de expresar en el devenir actual de prácticas que yacían virtuales a su propia presentación. De este modo, cualquier filosofía del acontecimiento y la expresión específica extensiva para una teoría política no podría ser entendida sino por un estar permanentemente articulada por una simultaneidad variante de flujos entre una facticidad que siempre está en fuga y el intento a la vez variante de constatar, esto es, tanto declarar como describir su sentido, a pesar del peso y la insistencia de algún régimen de significación política que siempre buscará cerrar la potencia de alteración, que domina en la práctica, lo real. Una suerte de estado de tensión entre instintos e instituciones que se configuran en un movimiento que tiende a la satisfacción de sí. Sin embargo, esta satisfacción otra vez se presenta al modo de una hendíadís: el instinto se despliega bajo un índice inmediato de incrustación de cambio y de

justa medida en que debe exceder, para ejercerla en los hechos, la condición efectivamente natural de lo humano que no es sino actualizar aquí o allá, más temprano o más tarde, el instinto guerrero que impele a todo conflicto bélico. La guerra en este sentido es algo esperable en lo humano, un *minus* de lo humano, pues está inscrita en su propia naturaleza, como ya hemos escrito; sin embargo, la democracia en la eficacia de su presencia habrá de contravenir ese mismo instinto en vista de la pervivencia en los hechos y no en la idea de la vida misma de los miembros de toda comunidad: es por ello que la Revolución, como se recuerda desde Faguet por Bergson, no se ha hecho, no tuvo presencia eficaz, sino porque la población moría de hambre, facticidad que se volvió necesaria bajo cualquier medio alterar. Este punto es axial en nuestra reflexión: un Acontecimiento es una potencia radical de alteración para pretendidos y supuestos hechos consumados por razones cualesquiera.

alteración de los estados de hechos a los que responde; la institución responde de modo mediato regularizando el movimiento mismo que ha impelido por acaecer nuevamente. En esta otra línea de observación, lo virtual se actualiza y en esta actualización nuevamente se genera una virtualización de las demandas que se han expresado inmediatamente en el gesto de esta protesta que toda comunidad proyecta en las prácticas que efectivamente la constituyen cada vez.¹⁷ El Acontecimiento entraña, entonces, una potencia de lo actual en tanto que actual, potencia que se expresa en un nuevo curso de movimiento que consigna la eficacia misma de su tiempo.

De este modo, el Acontecimiento habría de comprender tanto una nueva ontología que piensa lo real como la variación y la incrustación de inestabilidad en lo supuestamente estable y la efectividad de lo político como el juego abierto y variante de las formas de regulación de las relaciones humanas que supone cualquier idea de pueblo que se aprecie en cuánto tal: una comunidad que no requiera de demasiadas leyes, si no instituciones que, variantes de ellas mismas, decidan cada vez encauzar el flujo moviente de una comunidad que insiste en cada ocasión en democratizar sus propias prácticas sociales bajo el signo de una democracia variante en cada caso a su vez de ella misma.

STULL, M. R. Bergson and the event the case of democracy. *Trans/form/ação*, Marília, v. 45, n. 1, p. 171-188, Jan./Mar., 2022.

Abstract: This article aims to address essential aspects of Henri Bergson's thought in the dimension of political practices. Specifically, this inquiry will focus on an analysis of the meaning of democracy in *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, in the succinct, but decisive portions of the text where it is focussed. Under this point, it will be possible to extend a substantive discussion, of an ontological nature, around the performance of a notion of Event that aims to serve as a basal reflection on the domain of a concept of the political attributable to this French philosopher.

Keywords: H Bergson. Event. Democracy.

¹⁷ Para Deleuze este juego es clave para comprender los procesos coalescentes que expresan la virtualidad y la actualidad de las cosas, de los estados de cosas desde donde emerge la eficacia del Acontecimiento y que ciertamente habremos de consignar como la insistencia capital de su propio proyecto filosófico. Es por ello que para Deleuze (2002) la democracia, en el ensayo "Instincts et institutions", es la invención constante de instituciones, donde las leyes y sus aparatos jurídicos no afectarían tanto a los individuos que configuran las variaciones de una comunidad como a las estructuras que subtienden el movimiento de lo político por parte de aquellas mismas instituciones. Es por ello que una tiranía se replica a partir de leyes que oprimen directamente y limita la creación de instituciones que sin duda configuran el ímpetu de cualquier forma de expresión de lo republicano.

REFERENCIAS

- BALIBAR, É. **Cittadinanza**. Torino: Bollati Boringhieri, 2012.
- BERGSON, H. **L'Évolution créatrice**. Édition critique de F. Worms. Paris: PUF, 2007.
- BERGSON, H. **Les deux sources de la morale et de la religion**. Édition critique de F. Worms. Paris: PUF, 2008a.
- BERGSON, H. **Matière et mémoire**. Édition critique de F. Worms. Paris: PUF, 2008b.
- BERGSON, H. **La pensée et le mouvant**. Édition critique de F. Worms. Paris: PUF, 2009a.
- BERGSON, H. **L'énergie spirituelle**. Édition critique de F. Worms. Paris: PUF, 2009b.
- CAMARGO CAPPELLO, M. A. Democracia em as duas fontes da moral e da religião: Resistência e Aspiração. **Trans/Form/Ação**, v. 40, n. 2, p. 139 - 162, 2017.
- DELEUZE, G. **Le Bergsonisme**. Paris: PUF, 1966.
- DELEUZE, G. **L'île déserte et autres textes textes et entretiens**. Paris: Minuit, 2002.
- LEFEBVRE, A.; WHITE, M. (ed.). **Bergson, Politics, and Religion**. London: Duke UP, 2012.
- RIQUIER, C. **Archéologie de Bergson**. Paris: PUF, 2009.
- RUIZ STULL, M. **Tiempo y experiencia**. Santiago de Chile: FCE, 2013.
- RUIZ STULL, M. Bergson y el acontecimiento. El caso de la guerra. **Trans/Form/Ação**, v. 40, n. 2, p. 162 - 174, 2017.
- SITBON-PEILLON, B. **Religion, métaphysique et sociologie chez Bergson**. Paris: PUF, 2009.
- TONDER, L.; THOMASSEN, L. (ed.). **Radical democracy**. Politics between abundance and lack. Manchester: Manchester UP, 2005.
- WORMS, F. (ed.). **Annales bergsoniennes IV: L'Évolution créatrice 1907 - 2007**. Paris: PUF, 2008.
- WORMS, F. (ed.). **Annales bergsoniennes V: Bergson et la politique**. Paris: PUF, 2012.

Recebido: 24/3/2021

Aceito: 06/5/2021