



M. H. Bergson Sorbonne 08
R.

La recepción de Bergson en Argentina:

la mediación española
y las lecturas de la
generación de 1910

Bergson's reception in Argentina: Spanish mediation and the readings of the generation of 1910

PAULA JIMENA SOSA

(CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS -
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES EN HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES - ARGENTINA)

Recibido el 14 de abril de 2018 - Aceptado el 29 de abril de 2020

RESUMEN: El artículo se propone analizar el rol que juega la filosofía bergsoniana en el pensamiento de algunas figuras argentinas. Con tal fin, indagamos su recepción, considerando dos elementos claves. Por un lado, la mediación que realizan intelectuales españoles –Ortega y Gasset, Eugenio d'Ors y Manuel García Morente– en la introducción de Bergson en Argentina. Por otro lado, el impacto del bergsonismo en la denominada "Generación de 1910", de la que formaron parte los llamados "padres" de la disciplina filosófica: Alejandro Korn y Coriolano Alberini. Asimismo, consideramos el lugar que tiene Alberto Rougés, en tanto figura destacada dentro de la historiografía filosófica argentina y su originalidad a la hora de leer a Bergson. Desde nuestra perspectiva, esta generación propone lecturas estratégicas de Bergson que funcionan a la hora de legitimar la disciplina filosófica en el campo académico argentino, marcado por el debate intelectual contra el positivismo.

PALABRAS CLAVE: Bergson – lecturas – ética - temporalidad.

ABSTRACT: The article intends to analyze the role of the philosophy of Bergson in the thought of some Argentinean figures. Thus, we investigate his reception considering two key elements. On the one hand, the mediation carried out by Spanish intellectuals –Ortega y Gasset, Eugenio d'Ors and Manuel García Morente– who introduced Bergson's philosophy in Argentina. On the other hand, the impact of Bergsonism on the "Generation of 1910", in which the so-called "fathers" of the philosophical discipline were formed: Alejandro Korn and Coriolano Alberini. Likewise, we consider Alberto Rougés' place, as a leading figure in Argentinean philosophical historiography and the originality of his reading. From our perspective, this generation proposes strategic readings of Bergson that play a role in legitimizing the philosophical discipline in the Argentinean academic field, marked by the intellectual debate against positivism.

KEY WORDS: Bergson – readings – ethics - temporality.

Paula Jimena Sosa es Licenciada en Filosofía y Doctora en Humanidades con orientación en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán. Su investigación doctoral versó sobre la constitución de estudios filosóficos académicos en Tucumán tomando como punto de partida las revistas y publicaciones editadas en las décadas de 1940 y 1950. En su tesis analizó la recepción de filosofías europeas, en especial, del vitalismo y del existencialismo en la región del noroeste. Actualmente, es posdoctoranda del CONICET con lugar de Trabajo en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación-UNLP).

Varios autores destacan la importancia de la filosofía de Bergson en América Latina.¹ En particular, nuestro país se hace eco de la denominada *gloire de Bergson* durante las primeras décadas del siglo XX. Tanto el campo literario, constituido por intelectuales como Victoria Ocampo, Jorge Luis Borges y Adolfo Bioy Casares, entre otros, como el filosófico, conformado por figuras como Alejandro Korn, Coriolano Alberini y Alberto Rougés, reciben el impacto internacional del autor de *Matière et mémoire*.

Sus diferentes lecturas se evidencian en revistas con diversos perfiles e idearios intelectuales. Entre ellas, podemos mencionar publicaciones de perfil progresista como *Nosotros* (1907-1943), a cargo Alfredo Bianchi y Roberto Giusti, donde Émile Duprat en 1907 y 1908 da cuenta de la conmoción que suscita *L'évolution créatrice* en Francia;² la *Revista de Filosofía* (1915-1929), fundada por José Ingenieros, de carácter positivista, donde Enrique Molina³ escribe trabajos que iluminan nociones claves de la filosofía bergsoniana (como las de espíritu, ciencia y ética); la revista *Valoraciones* (1923-1928), dirigida por Carlos Américo Amaya y luego por Alejandro Korn, de perfil reformista, donde se encuentran trabajos de Korn sobre Bergson y una traducción de Carlos María Onetti del texto “Introducción a la metafísica” de Bergson.⁴

¹ Cf. las obras de Maiorana, Guy, Luquin, Morato Pinto, Compagnon, y Muñoz citadas en la bibliografía.

² Cf. Duprat, Émile, “La filosofía francesa en 1907” en *Nosotros*, Vol. 3, N° 15, 1908, pp. 156-160 y “La filosofía francesa en 1908” en *Nosotros*, Vol. 4, N° 22-23, 1909, pp. 324-328.

³ Cf. Molina, Enrique “La verdad y el método de Bergson” en *Revista de filosofía*, N° 6, 1916, pp. 321-341 y “El «espíritu» según Bergson” en *Revista de filosofía*, N° 2, 1917, pp. 203-214.

⁴ Korn, Alejandro, “Bergson” en *Valoraciones*, N° 9, 1926 y la traducción de Carlos María Onetti de Bergson, Henri, “Introduction a la métaphysique” (originalmente publicado en la *Revue de Métaphysique et Morale* en enero de 1903), bajo el título “Introducción a la metafísica” en *Valoraciones*, N° 12, 1928, pp. 211-234.

En el presente trabajo, nos proponemos abordar la recepción de Bergson en Argentina, con el fin de esclarecer el alcance de su filosofía en nuestro territorio. Con tal objetivo intentaremos, en primer término, dimensionar el lugar que tiene en el pensamiento de algunos filósofos españoles (como José Ortega y Gasset, Eugenio d'Ors y Manuel García Morente); en segundo lugar, buscaremos reconstruir las primeras recepciones de Bergson evidenciando los matices que adquieren sus lecturas entre los intelectuales argentinos de la llamada “Generación de 1910”,⁵ integrada por personalidades como Alejandro Korn, Coriolano Alberini y Alberto Rougés.

1. La mediación española en la circulación de ideas bergsonianas

La recepción de la filosofía de Bergson en Argentina puede pensarse teniendo en cuenta las traducciones llevadas a cabo primero por editoriales españolas⁶ y luego latinoamericanas, y la llegada de intelectuales españoles al país, en un contexto de consolidación de la disciplina filosófica en el ámbito académico y de tensión con el positivismo imperante en el discurso académico de la generación previa a 1910.

Las primeras lecturas de Bergson son posibles gracias a traducciones españolas realizadas en Madrid en las dos primeras décadas del siglo XX.⁷ Entre ellas, cabe destacar, *Matière et mémoire: essai sur la relation du corps avec l'esprit* traducido bajo el título *Materia y memoria: ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu* por Martín Navarro, en 1900, para la imprenta Victoriano Suárez; *L'évolution créatrice* traducida bajo el título *La evolución creadora* por Carlos Malagarriga, en 1912, para la editorial Renacimiento; la conferencia “L'âme et le corps” traducida bajo el título “El alma y el cuerpo” por

⁵ Cf. Pró, Diego, “Periodización del pensamiento argentino” en *Cuyo. Anuario de filosofía argentina y Americana* [en línea], Vol. 1, N° 1, 1962, pp. 7-42. URL: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4138/8-cuyo-1965-tomo-01.pdf

⁶ Cf. Espósito, Fabio, “Las editoriales españolas en Argentina: redes comerciales, políticas y culturales entre España y la Argentina (1892-1938)” en Altamirano, Carlos, *Historia de los intelectuales en América Latina. Los avatares de la ciudad letrada*, Buenos Aires, Katz, 2010, pp. 515-535.

⁷ Cf. Lacau St Guily, Camille, *Une histoire contrariée du bergsonisme en Espagne (1889-années 1920)*, Tesis Doctoral, Paris, Sorbonne Nouvelle, 2010. URL: [//www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc988s6](http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc988s6)

Edmundo González Blanco, en 1915, para la imprenta Ruiz Hermanos; *L'énergie spirituel*, traducida bajo el título *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, por Eduardo Ovejero y Maury, en 1928, para la editorial Daniel Jorro.⁸

Tras esta primera oleada de traducciones españolas, y debido posiblemente al contexto de la Guerra civil y luego al franquismo en España, comienzan a presentarse traducciones latinoamericanas de la obra de Bergson. Entre ellas, *La pensée et le mouvant*, traducida bajo el título *El pensamiento y lo movable. Ensayos y conferencias*, por Gonzalo San Martín, en 1936, para la editorial Ercilla de Santiago de Chile; *La rire*, traducida bajo el título *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico* por Pablo Giroso y Amalia Haydée Raggio, en 1939, para las editoriales Tor y Losada de Argentina; el artículo “Introduction à la métaphysique”, traducido bajo el título “Introducción a la metafísica” por Carlos María Onetti, en 1928, para la revista *Valoraciones* de La Plata. Paralelamente, se reeditan obras ya traducidas al español, como *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, bajo el título *Materia y memoria: ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, traducida por Martín Navarro en 1943, para la editorial Cayetano Calomino en Argentina, y *L'énergie spirituelle. Essais et conférences*, traducida bajo el título *La energía espiritual. Ensayos y conferencias*, por Mario Silva García en 1945, para la editorial Claudio García & Cía. en Uruguay.

Estos dos momentos en la labor de traducción permiten pensar los itinerarios por los cuales la obra de Bergson se introduce en el debate intelectual argentino. Algunas aproximaciones en torno a su recepción en Argentina en particular, y en América Latina en general, pueden encontrarse en diferentes trabajos. Las primeras aproximaciones al tema se remiten a contribuciones como “*Bergson et les penseurs ibéro-américains*”⁹ de María Teresa Maiorana, y “*Le bergsonisme en Amérique Latine*”¹⁰ de Alain Guy. En ambos casos, se

⁸ Este aporte forma parte de una compilación de conferencias brindadas por: Henri Poincaré, Charles Gide, Firmin Roz, François Jean Henry De Witt-Guizot, titulada *Le matérialisme actuel* (traducido al español como *El materialismo actual*).

⁹ Si bien el artículo “*Bergson et les penseurs ibéro-américains*” de Maiorana se publica en 1959 (en *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, pp. 217-220), la versión consultada se encuentra en Maiorana, María Teresa, *Estudios, reflexiones, miradas de una comparatista*, Buenos Aires, Biblos, 2005, pp. 337-339.

¹⁰ Guy, Alain, “*Le bergsonisme en Amérique Latine*” en *Cahiers du monde hispanique*

presenta un panorama general –de autores, obras y temas– que evidencia el interés de algunos intelectuales por la filosofía de Bergson. En especial, estas contribuciones enfatizan la recepción de Bergson llevada a cabo en algunos países como Perú (donde se destacan las lecturas de Alejandro Deústua y Mariano Ibérico); Brasil (donde se enfatiza el rol de Raymundo Farías Brito); México, (donde se menciona la producción de Antonio Caso y José Vasconcelos); Argentina (donde se exalta el interés de Alejandro Korn y Coriolano Alberini) y Chile (donde se señala la lectura de Enrique Molina), entre otros. La idea central que atraviesa estas contribuciones es que la lectura de Bergson tiene una función “liberadora” respecto del discurso positivista que domina las academias hasta buena parte del siglo XX. Más de cuarenta años después se publica la compilación *¿Inactualidad del bergsonismo?*,¹¹ donde se aborda desde diferentes enfoques el importante rol del pensamiento Bergson en los debates intelectuales de países latinoamericanos. Por un lado, desde la perspectiva de la historia intelectual, Olivier Compagnon publica “*Bergson, Maritain y América Latina*”.¹² Este aporte muestra los itinerarios intelectuales de ambos filósofos franceses, enfatizando el rol que desempeñan las conferencias de Maritain –llevadas a cabo en Argentina en 1936 y México en 1947– a la hora de la lectura de la obra de Bergson. Por otro lado, partiendo de la hermenéutica filosófica, se encuentran trabajos como “*La crítica de las ilusiones y la ontología de la presencia. Algunas consideraciones sobre el estudio de Bergson en Brasil*”,¹³ donde Débora Moratto Pinto analiza cómo las lecturas llevadas a cabo por dos intelectuales brasileños –Bento Prado y Franklin Leopoldo e Silva– impactan en los estudios más actuales sobre Bergson; “*La recepción de la filosofía bergsoniana en el pensamiento de José Vasconcelos*”,¹⁴ donde Roberto Luquin destaca la impronta bergsoniana en la

et luso-brésilien [en línea], N° 1, 1963, pp. 121-139. URL: https://www.persee.fr/doc/carav_0184-7694_1963_num_1_1_1071

¹¹ Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Calihue, 2008.

¹² Compagnon, Olivier, “*Bergson Maritain y América Latina*” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *op. cit.*, pp. 139-150.

¹³ Moratto Pinto, Débora, “*La crítica de las ilusiones y la ontología de la presencia. Algunas consideraciones sobre el estudio de Bergson en Brasil*” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *op. cit.*, pp. 27-36.

¹⁴ Luquin, Roberto, “*La recepción de la filosofía bergsoniana en el pensamiento de José Vasconcelos*” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *op. cit.*, pp. 177-195.

lectura de Vasconcelos del pitagorismo y en la fundamentación de su propia filosofía, e “Intersecciones filosóficas en la cultura argentina: José Ingenieros, Macedonio Fernández y Henri Bergson”,¹⁵ donde Marisa Muñoz compara los matices semánticos presentes en algunos conceptos (como los de consciencia, naturaleza del yo, experiencia y memoria, entre otros) desarrollados por Henri Bergson, José Ingenieros y Macedonio Fernández. Además, este aporte es recuperado en otra contribución de Muñoz publicada cuatro años más tarde bajo el título “Bergson y el bergsonismo en la cultura filosófica argentina”,¹⁶ donde la autora indaga en torno a los puntos de encuentro y desencuentro semántico en algunas categorías filosóficas desarrolladas por los autores antes mencionados. Si bien las contribuciones de Maiorana, Guy y Muñoz aluden a Korn, Alberini y Rougés como importantes lectores de Bergson, todavía no se ha profundizado en el análisis de las estrategias que estos agentes desplegaron a partir de sus lecturas de la obra bergsoniana, ni se ha realizado un estudio en profundidad de la importancia de la mediación española en la introducción de Bergson en la agenda filosófica argentina.

Por otra parte, encontramos intelectuales españoles que legitiman la filosofía bergsoniana en nuestro país. Entre ellos se encuentran Ortega y Gasset, Eugenio d’Ors y Manuel García Morente. La llegada de estas figuras a un contexto de creciente tensión antipositivista, en el ambiente académico argentino, refuerza la legitimación de Bergson y se complementa con las lecturas relativamente autodidactas llevadas a cabo en el ámbito local.

En varias contribuciones se señala la enorme importancia de Ortega y Gasset en el campo intelectual argentino.¹⁷ Además, es notable su impacto si se considera la gran diversidad de espacios en donde se celebra su llegada al país en 1916: desde los diarios *La Prensa* y *La Nación*, destinados a un lectorado no académico, hasta los testimonios de intelectuales del medio académico como Korn y Alberini.

¹⁵ Muñoz, Marisa, “Intersecciones filosóficas en la cultura argentina: José Ingenieros, Macedonio Fernández y Henri Bergson” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *op. cit.*, pp. 235-255.

¹⁶ Muñoz, Marisa, “Bergson y el bergsonismo en la cultura filosófica argentina” en *Cuadernos americanos*, N° 140, 2012, pp. 103-122.

¹⁷ Cf. las contribuciones de Medin, Terán, Ruvituso y Campomar, entre otros, citadas en la bibliografía.

Su vinculación con estos “padres”¹⁸ del naciente campo filosófico argentino vuelve a Ortega y Gasset una figura central a la hora de comprender las redes intelectuales y la circulación de ideas en un contexto periférico. Sin embargo, su inserción en el debate intelectual no se agota en el espacio académico, sino que también se extiende a las relaciones que establece con grupos editoriales como los de *Sur*, *Nosotros* y la *Revista de Filosofía*.

Cabe destacar que la lectura que el filósofo español efectúa de la obra bergsoniana no se encuentra exenta de ambivalencias y subestimaciones. Sin embargo, es uno de los primeros en conocer y difundir al filósofo francés en España y Argentina. En este sentido, el filósofo español apela a estrategias retóricas que lo llevan a hablar en nombre de la filosofía europea, evocando a Bergson en situaciones que parecen más bien contribuir a su propia legitimación. En sus palabras:

Pocas semanas ha me decía el egregio filósofo Bergson que en su viaje por la península lo que más le había sorprendido era el genio de independencia espiritual que hallaba en los españoles dedicados a disciplinas intelectuales. Independencia espiritual, es decir, liberación de toda cadena exterior e interior, veracidad, crítica, afán de futuro.¹⁹

En ese discurso, el filósofo español introduce una idea que resuena en el imaginario intelectual argentino: la “independencia espiritual”. En el marco del debate entre positivistas y antipositivistas, la consigna de una “independencia espiritual” viene acompañada de una introducción a los problemas actuales de la filosofía. Tal como sostiene Oscar Terán, “Ortega actuó como quien viene a revelar a un público retrasado en el tiempo cultural las buenas nuevas del mundo avanzado”.²⁰ En otras palabras, no solo busca anunciar la crisis

¹⁸ Cf. Ruvituso, Clara, “Política universitaria y campo académico: un estudio centrado en la trayectoria del área de filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata”, Tesis de Licenciatura en Sociología, La Plata, UNLP-FAHCE, 2009. URL: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=tesis&d=jte610>

¹⁹ Ortega y Gasset, José, *Meditación de nuestro tiempo. Las conferencias de Buenos Aires, 1916 y 1928*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 38.

²⁰ Terán, Oscar, *Historia de la idea en Argentina, Diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 197.

del discurso positivista, sino también dar las claves de las filosofías en boga, es decir, las denominadas “filosofías de la conciencia”. Este proyecto presenta como vigentes las filosofías de Bergson y Edmund Husserl. Según Medín, los latinoamericanos ven en el filósofo español un aliado extraordinario que les facilita herramientas para conceptualizar sus propios problemas, como por ejemplo el de completar el proyecto de una “independencia espiritual”.²¹ Luego, podemos pensar que se trata de un mediador excelente, un instrumento, para acceder al debate filosófico europeo del siglo XX, y para constituir una agenda filosófica renovada en un momento en el que se cuestiona el positivismo.

También Eugenio d’Ors resulta una figura central a la hora de comprender la gravitación de Bergson a nivel local. Recepcionado especialmente por los intelectuales reformista en general y el *Colegio Novecentista* en particular,²² su relación con Bergson se remonta a los años de juventud, cuando se desempeña como corresponsal de *Veü de Catalunya* en París y toma clases en el Collège de France con el maestro francés. Más allá del debate suscitado en torno a la proximidad entre el periodista y Bergson, la obra orsiana se encuentra cargada de elementos teóricos provenientes del filósofo vitalista.

Es claro que el método intuicionista presente en la filosofía de Bergson tiene eco en la trayectoria de d’Ors. La intuición reemplaza los métodos inductivos de las ciencias naturales. Asimismo, la facultad por excelencia ya no es la razón, sino la conciencia. Estos conceptos (intuición, sensibilidad, conciencia) forman parte del nuevo aparato epistemológico que funciona para la confrontación con el positivismo y la crítica a la intromisión del cientificismo en el área de las humanidades. La búsqueda de nuevos métodos que defiendan los estudios humanísticos coincide con el desarrollo de una “nueva sensibilidad” en torno a valores espirituales y morales no atendidos por el “materialismo positivista” y cientificista dominante en décadas previas. Dicha sensibilidad, que d’Ors encuentra en Bergson, pertenece al vocabulario de la juventud reformista argentina sobre

²¹ Medin, Tzvi, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, México, Fondo Cultura Económica, 1994.

²² Cf. Bustelo, Natalia, “La Reforma Universitaria y la recepción de Eugenio d’Ors” en *Actas de las Jornadas de sociología*, La Plata, UNLP-FAHCE, 2012. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1755/ev.1755.pdf

la cual el escritor español tiene particular incidencia.

Por último, Manuel García Morente viaja en dos oportunidades a dar clases a Argentina.²³ En el momento de su exilio en 1937, ya ha ganado su reconocimiento en el ambiente antipositivista argentino. Su vinculación con Bergson se remonta a 1916, año en que el maestro francés visita la *Residencia de estudiantes* en Madrid con el propósito de dictar una serie de conferencias para los estudiantes. Los discursos de Bergson están en *La filosofía de Henri Bergson*, donde además García Morente incluye sus propias clases con las que espera preparar al auditorio madrileño para recibir al filósofo francés.²⁴ Paralelamente, García Morente comenta libros de Bergson y produce dos artículos para la *Revista de Occidente* (“Albert Thibaudet: le bergsonisme”²⁵ y “Una nueva filosofía de la historia ¿Europa en la decadencia?”)²⁶ y un comentario del libro *La dos fuentes de la moral y de la religión*.²⁷

Del lado argentino, d’Ors y García Morente tienen un fuerte impacto en la juventud novecentista²⁸ que incluye a José Gabriel, Adolfo Korn Villafañe, Julio Noé y Tomás D. Casares entre otros, todos ellos nucleados en el denominado “Colegio Novecentista”, cuyos órganos de difusión son la revista *Cuaderno del Colegio Novecentista* y la editorial *Publicaciones del Colegio Novecentista*.

²³ Las primeras conferencias de García Morente en Argentina son en Buenos Aires en 1934 y han sido recopiladas en García Morente, Manuel, *Obras completas*, Vol. 1, Barcelona, Anthropos, 1996; mientras que las conferencias correspondientes a su segundo viaje a Tucumán en 1937 han sido publicadas en García Morente, Manuel, *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1938.

²⁴ Si bien la primera publicación de este trabajo es en 1917 (García Morente, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Publicaciones de la Residencia Universitaria, 1917) la consultada es García Morente, Manuel, *La filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Encuentro, 2011.

²⁵ García Morente, Manuel, “Albert Thibaudet: le Bergsonisme” en *Revista de Occidente*, Tomo IV, 1924, pp. 120-123.

²⁶ García Morente, Manuel, “Una nueva filosofía de la historia ¿Europa en la decadencia?” en *Revista de Occidente*, Tomo I, 1923, pp. 175-182.

²⁷ García Morente, Manuel, “Las dos fuentes de la moral y de la religión” en *Revista de Occidente*, Tomo XXXVII, 1932, pp. 281-281.

²⁸ La importancia que adquieren García Morente y d’Ors entre los intelectuales que conforman el Colegio Novecentista ha sido estudiada en Bustelo Natalia, “La reforma universitaria desde sus grupos y revistas: Una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño de las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)”, Tesis Doctoral en Historia, La Plata, FAHCE-UNLP, 2015. URL: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1307/te.1307.pdf>

En resumen, la reconstrucción de las redes –desde donde la obra bergsoniana es traducida– y de los mediadores –claves en la difusión de las ideas del filósofo francés– componen un punto de partida para comprender los procesos de recepción, pues conforman el entramado contextual donde se inscriben los usos de la obra bergsoniana en nuestro país.

2. La recepción de Bergson en la Generación de 1910

La generación de 1910 se caracteriza por una instancia en la cual gran parte de los intelectuales argentinos vinculados a la disciplina filosófica comienzan a cuestionar el positivismo ochocentista que domina el discurso en los claustros docentes universitarios.²⁹

Las filosofías que funcionan como estrategia en este debate contra el positivismo y el cientificismo son el idealismo, el vitalismo y la axiología, a través de las filosofías de Immanuel Kant, Henri Bergson, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, William James, Wilhelm Dilthey y Heinrich Rickert.³⁰

Durante las dos primeras décadas del siglo XX, la presencia de Bergson domina el discurso de algunas figuras claves en el antipositivismo argentino.³¹ Entre ellas y en un período acotado, se despliegan diferentes miradas en torno a la filosofía bergsoniana que dan cuenta de un campo atravesado por el debate y por diversas estrategias de posicionamiento, que parecen responder a distintos condicionamientos ideológicos. Así por ejemplo, mientras Korn ostenta en sus escritos una fuerte terminología bergsoniana, Alberini recepciona a Bergson a través del idealismo trascendental de Kant, al mismo

²⁹ La apelación a “generación de 1910” no intenta simplificar la complejidad de posiciones tomadas por los intelectuales del campo. Si bien muchos de estos intelectuales siguen adhiriendo al positivismo, también es cierto que la parte mayoritaria de esta generación comienza a manifestar una crítica importante a las concepciones positivistas (tanto en la labor docente como en la producción escrita) que tienen gran impacto en las décadas siguientes.

³⁰ Cf. Pró, Diego, “Periodización del pensamiento argentino”, *op. cit.*, p. 32.

³¹ Cf. Domínguez Rubio, Lucas y Bustelo, Natalia, “El antipositivismo como respuesta a la crisis civilizatoria. El proyecto filosófico-político de Alejandro Korn” en *Cuadernos del sur*, N° 45, 2016, pp. 23-40; Donnantuoni Moratto, Mauro Ariel, “El antipositivismo y la formación de un nuevo discurso filosófico en Coriolano Alberini” en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, N° 45, 2014, pp. 1-30. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6469/pr.6469.pdf

tiempo que Alberto Rougés da cuenta de una impronta bergsoniana diferente, ya no atravesada por el kantismo y la filosofía germana en general, sino estableciendo un diálogo complejo con su contexto.

2.a. La recepción de Bergson y la respuesta al problema ético en Korn

Alejandro Korn (que nace en la provincia de Buenos Aires, en el seno de una familia de inmigrantes alemanes, y se forma en medicina, con especialización en psiquiatría), entra tempranamente en contacto con el positivismo, el cual no abandona de forma definitiva en ningún momento.³²

Hacia 1906 se produce en Korn un distanciamiento del saber estrictamente médico, que coincide con su llegada a las cátedras de Historia de la Filosofía, primero en la Universidad de Buenos Aires y luego en la Universidad Nacional de la Plata. Su vinculación con las universidades es creciente durante las dos primeras décadas del siglo XX. En este período desempeña importantes cargos administrativos y se destaca en el movimiento del reformismo universitario, posicionándose como uno de sus actores centrales. Así, Korn alienta, en tanto miembro del Consejo superior, la renovación de los planes de estudios y de los claustros docentes. En dicho contexto, la filosofía es comprendida como disciplina orientada a la “conducción de la República”,³³ al tiempo que el movimiento universitario se organiza con vistas a la integración social y espiritual de la nación. En este sentido, es posible pensar a Korn como una figura de transición, pues, si bien se forma en el cientificismo³⁴ bajo la idea de consolidar el Estado desde el saber médico, no por ello renuncia a la búsqueda de la profesionalización del saber filosófico.

El diagnóstico korniano en torno a la situación política internacional durante la Primera Guerra Mundial lo lleva a plantear un estado de crisis ética. De allí que su perspectiva positivista de base

³² La trayectoria de Korn ha sido trabajada en Ruvituso, Clara, *Diálogos existenciales: la filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*, Madrid, Iberoamericana, 2015.

³³ Buchbinder, Pablo, *Historia de las Universidades Argentinas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005, p. 84.

³⁴ Cf. Gabriele, Alejandra, “Los Informes médico-forenses de Alejandro Korn: entre crímenes y locuras” en *Cuyo. Anuario de pensamiento argentino y americano* [en línea], Vol. 30, 2013, pp. 139-196. URL: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/6546/06gabrielecuyo30-2013.pdf

se abra a las nuevas corrientes filosóficas espiritualistas que se traducen, en el plano político, en el apoyo a la huelga estudiantil, instituyéndose como “Maestro de la juventud”.

En los años en que su producción intelectual está abocada a la filosofía, Korn se dedica primeramente a dar clases³⁵ en las que aborda algunas nociones bergsonianas y más tarde se apropia y reelabora a Bergson en diferentes producciones como: “La libertad creadora” (1922), publicado en la revista *Verbum*; “Bergson” (1926), publicado en la revista *Valoraciones*; *De San Agustín a Bergson* (1959), publicado por la editorial Nova, e *Influencias filosóficas en la evolución nacional* (1936), publicado por la editorial Claridad. Además, brinda clases sobre Bergson en la UNLP y en la UBA, donde se pone de relieve el manejo de tres obras importantes del maestro francés: *Los datos inmediatos de la conciencia* (1889), *Materia y memoria* (1896) y *La evolución creadora* (1907).³⁶

La posición que Korn toma en relación a Bergson y su filosofía puede entenderse como una suerte de adhesión crítica. Si bien no duda de que el autor de *La evolución creadora* sea la autoridad más alta que ha logrado ingresar en el ambiente argentino, por momentos parece identificarlo como un buen orador más que como un buen filósofo. Así, lo caracteriza como filósofo de las “alturas”, y evoca sus refinamientos, “le favorece el idioma en que escribe y nuestra simpatía intelectual”,³⁷ luego agrega, “no obstante, de ninguna obra contemporánea fluye mayor enseñanza y siempre seremos dueños de aguar con un poco de prosa la efervescencia retórica del autor”.³⁸

Más allá de estas críticas de estilo, Korn encuentra en Bergson un aliado legitimado en su proyecto de restituir la autonomía del discurso filosófico respecto del saber científico.³⁹ Si se considera que

³⁵ Las clases brindadas por Korn no son exclusivamente sobre el pensamiento bergsoniano. Si bien dedica gran parte de ellas a Bergson, también aborda pensadores como Immanuel Kant, Auguste Comte, Herbert Spencer, Christian Wolf, Victor Cousin, Wilhelm Wundt, Benedetto Croce, Émile Meyerson y otros.

³⁶ Cf. Korn, Alejandro, *Lecciones inéditas, 1925*, La Plata, Edulp, 2012.

³⁷ Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, Buenos Aires, Solar, 1983, p. 284.

³⁸ *Ibid.*, p. 285.

³⁹ En varias ocasiones se ha destacado la importancia de la filosofía de Bergson en el debate filosófico de los centros culturales a principios del siglo XX en general, y su rol como refutador del positivismo en particular. Su labor como docente, investigador,

ya en 1889 Bergson inicia una crítica⁴⁰ exitosa⁴¹ a los excesos del determinismo mecanicista,⁴² se comprende que, para Korn, resulte una figura legitimada en dicho combate y considere su filosofía como una herramienta para conceptualizar sus propios problemas. Es posible incluso que sus lecturas presenten momentos de identificación; así como Bergson tiene como adversarios teóricos a Auguste Comte y Herbert Spencer, Korn se enfrenta a los repetidores del positivismo en el ambiente académico argentino. De allí que parafrasee *La evolución creadora* (1907) con su obra *La libertad creadora* (1922), como una suerte de adaptación de la crítica internacional al positi-

escritor y diplomático es valorada en su tiempo (con el premio Nobel de literatura, por ejemplo) y se evidencia en los periódicos de la época donde se alude al éxito de sus conferencias, a las que acude un público heterogéneo (académicos, artistas y otros).

⁴⁰ Bergson realiza una doble crítica a la teoría spenceriana. En *Los datos inmediatos de la conciencia*, critica el mecanicismo por su imposibilidad de explicar todos los órdenes de la realidad –como la vida o los estados psíquicos– y por su interpretación del tiempo. Para Bergson, el tiempo de la mecánica se expresa en términos matemáticos. Así la temporalidad entendida como cantidad medible se vuelve homogénea (por ejemplo, el tiempo del reloj); de modo que el tratamiento que la mecánica realiza del tiempo supone que éste se deriva del espacio y por ello no puede explicar la forma que toma la temporalidad fuera de toda espacialidad (por ejemplo, el tiempo de la experiencia psicológica). Ante esta imposibilidad, Bergson propone un modelo explicativo de base psicológica, donde la realidad se presenta como movimiento incesante de cualidades heterogéneas (a lo que denomina tiempo como duración). Por otro lado, en *La evolución creadora*, Bergson cuestiona la teoría spenceriana de la evolución en la medida en que intenta explicar el proceso evolutivo partiendo de sus efectos. Según Bergson, esta concepción no puede explicar la novedad que se presenta en la naturaleza. De allí que desarrolle su noción de *élan vital*, que consiste en una proyección de la idea de libertad –de su teoría psicológica– en una dimensión biológica, donde la naturaleza evidencia una creación perpetua de novedad. Para profundizar cf.: Barreau, Hervé, “Bergson face à Spencer. Vers un nouveau positivisme” en *Archives de Philosophie*, 2008/2, Tomo LXXI, pp. 219-243; Urquijo Reguera, Mariana, “Genealogía de la conciencia en la filosofía de Henri Bergson”, Tesis Doctoral en Filosofía, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2015. URL: <https://eprints.ucm.es/37103/1/T37033.pdf>

⁴¹ Algunas obras que señalan este éxito son Azouvi, François, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris, Gallimard, 2007; Worms, Frédéric, *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Paris, Gallimard, 2009; Urquijo Reguera, Mariana, *op. cit.*

⁴² Con “determinismo mecanicista” nos referimos a la teoría de la evolución que planteó Spencer. Ésta se aplica a todos los órdenes de la realidad, desde los biológicos hasta los sociológicos. Entre las leyes evolutivas de aplicabilidad universal se encuentran: que todo se mueve siguiendo la línea de menor resistencia; que hay una redistribución inversamente proporcional de la materia y del movimiento (y denomina evolución a la concentración de la materia que se acompaña de una dispersión del movimiento y desintegración, al proceso inverso). A su vez, la evolución se despliega en otros procesos (como el de integración, diferenciación, diversificación). Así, Spencer construye una noción de progreso que consiste en el paso de una estructura homogénea a una heterogénea (por ejemplo, el sistema solar era una masa homogénea que por diferencias de temperatura se complejiza, dando lugar a diferentes organismos, luego especies y por último sociedades). Para profundizar cf. Kolakowski, Leszek, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía*, Madrid, Cátedra, 1979.

vismo, a las necesidades “éticas y morales” del caso argentino.⁴³

Si bien Korn reconoce que la filosofía bergsoniana ya cuenta con los primeros pasos de apertura a un momento espiritual, objeta la ausencia de una ética que, desde su perspectiva, es necesaria para el desarrollo de la filosofía argentina. Luego expresa:

Bergson tenía el propósito –tras de estos tres libros– de escribir una ética; la ética debía ser la aplicación de su filosofía al desarrollo de nuestra conducta y establecer los ideales que deben dirigir la conducta del hombre. Esta ética no la ha escrito, o publicado por lo menos, puede ser que su trabajo esté inédito. Esa ética debía ser una ética de la libertad, y es de suponer que fuera una ética de la acción, puesto que en la acción es donde se prepara toda esta metafísica psicológica nuestra.⁴⁴

Esta demanda ética a Bergson puede ser comprendida si se plantea en relación a las líneas más generales con las que Korn organiza su discurso filosófico. En *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, el profesor platense sostiene que la filosofía es el resultado del contexto histórico. Luego, la filosofía argentina se caracteriza por las “influencias ideológicas”⁴⁵ recibidas desde Europa, pero también por el hecho de que “al artículo importado le imprimimos nuestro sello”.⁴⁶ A la hora de interpretar a Bergson, su estrategia tiene entonces dos caras: por un lado, el autor francés es la figura más importante en la reacción positivista internacional, pero al sostener que su filosofía se encuentra incompleta, Korn se erige a sí mismo como el encargado de completar ese proyecto crítico, hasta entonces parcialmente desarrollado, imprimiendo su “sello local”, es decir, dotándolo de una dimensión ética.

Por otro lado, la pregunta de Korn por los rasgos de una filosofía nacional lo lleva a ubicar a Alberdi como primer representante de

un positivismo de origen “autóctono”⁴⁷ que no llega a ser superado por la denominada “Generación de 1880”.⁴⁸ Esta última, receptora de las ideas de Hippolyte Taine, Stuart Mill, Ernest Renan y Herbert Spencer no logra, para Korn, dotarse de una creación original. De modo que su proyecto filosófico consiste en superar la “etapa materialista”, traducida como “libertad económica”, para lograr una renovación espiritual que encamine una “libertad ética” lo suficientemente sólida como para introducir el pensamiento argentino en la “cultura del Occidente”.

Para instaurar una nueva “actitud espiritual”,⁴⁹ Korn se aproxima a Bergson por medio de la adhesión a algunos argumentos centrales de su filosofía: en primer lugar, la idea de que la ciencia es un conocimiento fragmentario basado en la medición y el cálculo, cognoscible a través de la inteligencia; en este sentido, Korn señala que el valor de la ciencia reside en su aplicación técnica en la medida en que nos “emancipa de las limitaciones físicas”;⁵⁰ en segundo lugar, admite la idea de Bergson de que la filosofía se ocupa del “orden subjetivo”,⁵¹ que puede ser conocido a través de la intuición; en esta interioridad libre y subjetiva, el tiempo es cualitativo y heterogéneo, es decir, transcurre como “duración”.⁵² Por último, Korn se aproxima

⁴⁷ *Ibid.*, p. 275.

⁴⁸ En esta generación, Korn ubica la Escuela de Paraná, con fuerte recepción de Auguste Comte, y la perspectiva de José Ingenieros y otros colegas a los que llama “hombres de gabinete y de estudio”.

⁴⁹ Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas*, op. cit., p. 283.

⁵⁰ Korn adhiere a la denuncia de Bergson sobre la concepción de la ciencia moderna, según la cual el trabajo científico reside en la interpretación matemática de la realidad; por ello, el saber científico extrae y estudia las relaciones cuantitativas que observa en la naturaleza, articulándolas en ecuaciones algebraicas a las que denomina “leyes”. Al igual que Bergson, Korn duda de la capacidad del saber científico de conocer la realidad intrínseca de las cosas considerando, en cambio, la verdad científica como una verdad relativa ya que el método inductivo solo proporciona resultados precarios. Sobre esta matización en torno al valor de la ciencia, Korn coincide con Bergson en cuestionar los excesos del positivismo que olvida que no todo “problema humano” es un problema científico y que no hay “ciencia de lo subjetivo”. Cf. Korn, Alejandro, *Obras. Ensayos filosóficos, apuntes filosóficos*, Vol. 1, La Plata, UNLP, 1938, p. 207.

⁵¹ Para Korn, la filosofía no es un saber concreto, sino una “actitud espiritual” con disposiciones determinadas (por ejemplo, vincular lo particular con lo general o ver en el “hecho común” un problema). Así, desde la disciplina filosófica se construye un “saber amplio”, con diversidad de formas y contenidos que excede toda fórmula precisa (propio del saber científico). Asimismo, diferencia la filosofía de la metafísica. Esta última le parece una “expresión de fe” que requiere “muletas lógicas”, pero que no se basa en la experiencia. Cf. Korn, Alejandro, *Obras. Ensayos filosóficos*, op. cit., p. 155.

⁵² Entre los rasgos de la *durée* bergsoniana se encuentran: en primer lugar, que es

⁴³ Para profundizar en la importancia que tuvo la denominada “reacción antipositivista” cf. Bustelo, Natalia, “Filosofía y literatura en la «reacción antipositivista» argentina” en *VIII Congreso Internacional de Teoría y Crítica Literaria Orbis Tertius* [en línea], La Plata, UNLP-FAHCE, 2012. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1624/ev.1624.pdf

⁴⁴ Korn, Alejandro, *Lecciones inéditas, 1925*, op. cit., p. 226.

⁴⁵ Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas*, op. cit., p. 274.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 274.

ma al concepto de “conciencia”⁵³ como realidad que conserva en sí “el orden interior”⁵⁴ y el “orden exterior”.⁵⁵ Según Korn, es valioso el examen bergsoniano de la conciencia,⁵⁶ pues condensa los dos órdenes antes mencionados en un estudio de la vida psíquica que deriva en una teoría del conocimiento.⁵⁷ Esta serie de adhesiones al bergsonismo le permite afrontar lo que Korn denomina “degeneración materialista de la vida nacional”,⁵⁸ que se orienta a las “finalidades económicas”,⁵⁹ dejando de lado las normas éticas que reclaman una “cultura más elevada y espiritual”.⁶⁰

una temporalidad previa al tiempo homogéneo de la ciencia y medido desde las matemáticas, por lo cual es indivisible; en segundo lugar, que se trata de un tiempo cualitativo diferente al tiempo cuantitativo (que se evidencia en el tiempo del reloj o del calendario donde todos los segundos duran lo mismo); en tercer lugar, que es un tiempo irreversible, pues su transcurrir modifica todos los órdenes de la realidad (no hay repetición, sino constante novedad); en cuarto lugar, que es tiempo entendido como continuidad móvil indisociable que crea de forma constante y libre a través de movimientos heterogéneos. Si bien estas características se presentan en la mayoría de los usos de la noción de duración, también es cierto que este concepto es profundizado desde el punto de vista psicológico en los *Datos inmediatos de la conciencia* y en *Materia y memoria*, y desde el punto de vista biológico, en *La evolución creadora*.

⁵³ Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas*, op. cit. p. 285.

⁵⁴ Korn, Alejandro, *Lecciones inéditas, 1925*, op. cit. p. 202.

⁵⁵ Probablemente Korn esté aludiendo a la teoría psicológica desarrollada por Bergson en *Los datos inmediatos de la conciencia*. El profesor platense distingue “mundo objetivo” u “orden objetivo” para referirse a la dimensión extensa, mientras que con “mundo interior” hace referencia a la noción de “duración”. Cf. Korn, Alejandro, *Influencias filosóficas*, op. cit.

⁵⁶ La conciencia para Bergson tiene varios sentidos; en general, es definida como facultad que se opone al intelecto (cuya función es analítica). En *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Bergson estudia la conciencia desde una perspectiva psicológica, pues esta disciplina se ofrece como un campo privilegiado para observar la naturaleza de los procesos que no ocupan lugar en el espacio. Allí, la conciencia tiene una función activa, pudiendo experimentar la duración, la libertad y la cualidad pura que componen la dimensión interna. Pero, a lo largo de su producción Bergson evidencia que esta conciencia no solo es conciencia humana, sino que es conciencia universal en la medida en que es el verdadero constituyente ontológico de todo lo que existe. En esta línea, la filosofía bergsoniana resuelve el aparente dualismo inicial – donde la realidad se define por dos multiplicidades, las de los objetos materiales y la de los hechos de conciencia – en un monismo de la conciencia. Sobre este concepto cf. Worms, Frédéric, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris, Ellipses, 2000.

⁵⁷ Bergson desarrolla una teoría psicológica que intenta complejizar la idea de que la única facultad para conocer la realidad es el intelecto. Así, desarrolla una teoría del conocimiento según la cual el hombre puede conocer los diferentes niveles de la realidad tomando en cuenta: la inteligencia, la intuición y el instinto.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 280.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

Si bien Korn observa la declinación del positivismo en la Primera Guerra Mundial, su análisis no lo lleva a una ruptura total con esa tradición. El autor de *La libertad creadora* no renuncia ni a los lazos con representantes del positivismo, ni al vocabulario positivista en el que se forma durante su juventud en la carrera de medicina. El tono que domina su discurso busca, en cambio, complementar ambos saberes, filosofía y ciencia. De hecho, acusa a Bergson de su escasa “impronta práctica”: “le perjudica en nuestro concepto no haber desarrollado más que la parte teórica de su filosofía y no habernos dado aún la ética, el eslabón que la vincularía a los problemas prácticos de nuestra preferencia”.⁶¹ La búsqueda de resolver, a través de la filosofía, “problemas prácticos” parece olvidar la separación entre orden objetivo y orden subjetivo – aparente dualismo establecido por Bergson en *Los datos inmediatos de la conciencia* – y a la que él mismo adhiere en numerosas ocasiones. Es como si Korn quisiera resolver con su nueva herramienta filosófica los problemas que acontecen en la “realidad objetiva” bajo una impronta ética. La demanda de una instancia práctica se encuentra con frecuencia en expresiones como “pertenece al mundo de la afirmación y de la acción; el quietismo negativo es una posición reñida con nuestra manera de ser y para un pueblo americano la más burda de todas”.⁶²

En el contexto del reformismo universitario, Korn no puede abandonar la dimensión práctica. Su discurso le permite posicionarse como el gran sintetizador del positivismo y el espiritualismo. En otras palabras, Korn asume el lugar de sabio capaz de dirigir espiritualmente a la juventud argentina, sin renunciar por completo a los valores defendidos por la generación positivista. De allí que no siga la filosofía de Bergson hasta las últimas consecuencias. Los puntos en los que se aleja del filósofo francés son aquellos que lo comprometen exclusivamente con el discurso filosófico puramente especulativo. Por lo tanto, cuestiona la falta de delimitación de Bergson entre el “conocimiento real” y la “visión metafísica”. Para Korn, la metafísica constituye esa dimensión que, a diferencia de la filosofía, “abocada a la experiencia interna”,⁶³ y de la ciencia, dedicada a la experiencia externa, busca trascender el terreno experiencial. Así, la metafísica

⁶¹ *Ibid.*, pp. 284-285.

⁶² *Ibid.*, p. 283.

⁶³ Korn comprende a la psicología como rama de la filosofía.

es el intento de acceder a lo absoluto. Bergson, en cambio, no separa la filosofía de la metafísica y considera que es posible conocer ese absoluto a través de una suerte de “simpatía” con el objeto, dominada por la intuición. Pero Korn rechaza esta dimensión metafísica. En este sentido, en una carta personal le confiesa a Rougés:

Considero, desde el punto de vista teórico y didáctico, imprescindible separar la metafísica –es decir, el problema ontológico– de la apreciación de la realidad. La metafísica es, para mí, algo demasiado subjetivo, demasiado problemático, para invocarlo como fundamento de una acción pragmática. El positivismo solo puede ser abatido en su propio terreno; es menester reconocerle la verdad relativa que es su fuerza, y superarla en una concepción más alta.⁶⁴

En este rechazo de la metafísica, se encuentra la marca de otra recepción paralela a la de Bergson, que tiene profundo impacto en el reformista argentino, es decir, la de Kant⁶⁵ (entre otras cosas porque su acceso se da en su lengua original).⁶⁶ Kant se pregunta en el prólogo de su *Crítica a la Razón Pura*, a qué se debe que la metafísica no haya encontrado todavía el camino seguro de la ciencia. La metafísica, con su andamiaje cognoscitivo débil, solo produce “entes de razón o mitos”. Así, teniendo en cuenta la crítica kantiana a la metafísica como un saber deficitario, Korn rechaza la dimensión especulativa de la filosofía bergsoniana. Esto puede comprenderse si se considera que el profesor platense pertenece a una generación que conserva en sí elementos residuales del positivismo que emergen en su producción intelectual. Según Terán, “Korn no está dispuesto a renunciar a logros de la modernidad positivista como la ciencia y la técnica, y mediante una actitud componedora pretende introducirlos en una jerarquía que los subordina a otros valores espirituales”.⁶⁷

Korn ostenta elementos de la filosofía bergsoniana, presentes en la terminología de su teoría general (conciencia, creación, intuición,

⁶⁴ Rougés, Alberto, *Correspondencia (1905-1945)*, Tucumán, Fundación Miguel Lillo, 1999, p. 60.

⁶⁵ Korn le dedica un importante lugar al pensamiento kantiano tanto en su labor docente como en su producción escrita. Cf. Korn, *Lecciones inéditas, 1925, op. cit.* p. 57 y Korn, Alejandro, “Kant” en *Valoraciones*, Tomo II, N° 4, 1924, pp. 5-13.

⁶⁶ Recordemos que Korn proviene de una familia de inmigrantes alemanes.

⁶⁷ Terán, Oscar, *Historia de las ideas en la Argentina, op. cit.*, p. 205.

espíritu) y en el concepto de “duración” en particular como lugar donde la libertad del hombre es posible.⁶⁸ Este aspecto constituye la contrapartida del mecanicismo científico, donde la libertad queda anulada por la necesidad de las leyes físicas. Incluso cabe decir que Korn es el autor de referencia para la configuración de una agenda intelectual de impronta antipositivista y espiritualista, sin poder con ello desprenderse de su propia formación positivista.⁶⁹

2.b. Coriolano Alberini, lector crítico de Bergson

Otro intelectual que receptiona a Bergson es Coriolano Alberini, quien, luego de estudiar en el Colegio Nacional de Buenos Aires, estudia Derecho y Filosofía en la UBA, eligiendo finalmente esta última. En el contexto de la Reforma Universitaria, ingresa en cátedras de la UBA y la UNLP, estrechando vínculos con Korn en el combate contra el positivismo.⁷⁰ No obstante, esa relación presenta un creciente distanciamiento, sobre todo porque, finalizado el decanato de Korn en 1921, Alberini comienza su propia carrera de autolegitimación, estrechando lazos con sus antiguos profesores positivistas, y proponiendo figuras para las cátedras que entran en conflicto con las expectativas de Korn. De allí que este último exprese en 1924: “Con profunda pena, lo abraza quizá por última vez, con todo afecto de nuestra vieja amistad”.⁷¹ En cierto sentido, Alberini supo relacionarse estratégicamente para evitar quedar en el lugar de mero “discípulo” de Korn, disputándole, en cambio, el puesto de “padre” de la

⁶⁸ La posición de Korn respecto a la idea de libertad coincide con la de Bergson en las obras *Datos inmediatos de la conciencia* y en *Materia y memoria*, pero se aparta de ella en *La evolución creadora*, donde dicha libertad se expresa como *élan vital*. Esto se debe justamente al rechazo de Korn de la dimensión metafísica de la filosofía bergsoniana, antes mencionado.

⁶⁹ Korn nuclea a un grupo de intelectuales con los que organiza reuniones filosóficas. Entre los miembros de su agrupación, algunos buscan reconstruir la historia del campo filosófico nacional. En general, estos aportes tienden a presentar a Korn como un “padre” en la constitución de ese espacio. Esta tendencia se evidencia, entre otros ejemplos, en Romero, Francisco, *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires, Raigal, 1952; Sánchez Reulet, Aníbal, *La filosofía latinoamericana contemporánea*, Washington, Unión Panamericana, 1949; Vázquez, Juan Adolfo, *Antología filosófica argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Eudeba, 1965.

⁷⁰ Cf. Ruvituso, Clara, “Política universitaria y campo académico”, *op. cit.*

⁷¹ Carta de Alejandro Korn a Coriolano Alberini en Alberini, Coriolano, *Epistolario. Segundo Tomo*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1981, p. 34.

filosofía en Argentina.⁷² La política universitaria llevada a cabo por Alberini, de creciente tono conservador, lo dota de un importante número de adversarios. Entre ellos, Tulio Halperín Donghi, quien denuncia su “brazo de hierro” al momento de definir los actores que protagonizan la profesionalización de la filosofía en la universidad:

Tuvo influencia significativa en el proceso que culminó en la elección de Alejandro Korn como primer decano del nuevo régimen universitario, pero pronto se alejó de él para concertar nuevas alianzas dentro del sector más veterano del claustro de profesores, sin dejar de prestar atención a sus bases en el claustro estudiantil, en el cual la influencia que había adquirido sobre el Consejo Directivo le permitió armar una red clientelar sin duda modesta, pero suficiente para asegurar a la lista azul que patrocinaba la victoria sobre la banca en la que militaban mis padres.⁷³

Por otra parte, en la década de 1920, Alberini inicia un recorrido por universidades europeas que lo lleva a entrar en contacto con referentes de la filosofía europea contemporánea, como Martin Heidegger, Edmund Husserl, Henri Bergson, Jacques Maritain y Giovanni Gentile.⁷⁴ También en sus redes intelectuales gravitan los españoles Ortega y Gasset, con quien sostiene una correspondencia desde 1916, García Morente, a quien le facilita su ingreso a la Argentina en 1937 tras la destitución de sus cargos en Madrid a causa de la Guerra Civil española⁷⁵ y Eugenio d’Ors, a quien probablemente conoce en el contexto del Colegio Novecentista creado en 1917.⁷⁶ Este contacto con el mundo académico deja huellas en el estilo de su producción filosófica y en el distanciamiento respecto de los debates filosóficos locales, mientras que en sus intervenciones europeas se posiciona como representante de la filosofía argentina. Un ejemplo de esto se observa en el discurso de Alber-

⁷² La idea de Alberini como “padre” de la filosofía en Argentina puede profundizarse atendiendo a Donnantuoni Moratto, Mauro Ariel, *op. cit.*

⁷³ Halperin Donghi, Tulio, *Son memorias*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008. p.31.

⁷⁴ La trayectoria intelectual de Alberini puede verse en: Pró, Diego, *Coriolano Alberini*, Mendoza, Valle de los Huarpes, 1960.

⁷⁵ Las relaciones con intelectuales europeos pueden verse en: Alberini, Coriolano, *Epistolario*, *op. cit.*

⁷⁶ Las lecturas de Alberini de la obra de d’Ors se evidencian en Alberini, Coriolano, “Introducción a la Axiogenia” en *Humanidades*, N° 1, 1921, p. 147.

rini pronunciado en el VI Congreso Internacional de Filosofía de Harvard en 1926:

La filosofía, como la ciencia, se ha dicho, no tiene patria o, mejor dicho, no debiera tenerla; pero, no es menos cierto que el filósofo, como hombre, concretamente considerado, la tiene, aun cuando se empeñara en no tenerla, pues no cabe vivir fuera de la historia, la cual, a pesar de la unidad de lo humano, se manifiesta en forma heterogénea, esto es, de nacionalidades, y siempre cambiante dentro de una relativa unidad dinámica. Aun tratándose de un gran creador de intuiciones éticas, el filósofo o apóstol jamás consigue eludir por completo el influjo espiritual de su nación.⁷⁷

En “La metafísica de Alberdi”,⁷⁸ (1935) Alberini construye la historia intelectual de la nación en torno a cinco etapas –“escolástica colonial”, “iluminismo” o “filosofía de las luces”, “romanticismo”, “positivismo” y “reacción antipositivista”– que componen el proceso evolutivo de la filosofía argentina. En esta obra, propone un análisis de las recepciones filosóficas. Sus preguntas al objeto de estudio evidencian el conocimiento de la tradición intelectual europea, los usos que se hacen de ella en Latinoamérica y la actualización metodológica de Alberini, en tanto precursor de la historia de las ideas en el país.⁷⁹

Ahora bien, para Alberini, el interés por Bergson constituye una iniciativa propia durante sus años de juventud como estudiante de la carrera de Filosofía. En su testimonio, las lecturas del filósofo francés funcionan como una salida del ambiente positivista que todavía domina en el discurso académico de principios de siglo XX. De allí que Alberini exprese que

Al salir de clase, solíamos ambular por la calle Florida, en calidad de ruidosos estudiantones, dialogando a gritos sobre Kant y Hegel y, sobre todo, acerca de Bergson. Por iniciativa propia habíamos descubierto al gran filósofo francés. *La evolución creadora* nos causó una profunda impresión. Fue todo un *coup de*

⁷⁷ Alberini, Coriolano, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, La Plata, UNLP, 1966.

⁷⁸ Alberini, Coriolano, *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*, Buenos Aires, Docencia, 1981.

⁷⁹ Cf. Ruvituro, Clara, *Diálogos existenciales*, *op. cit.*

foudre metafísico, como tuvimos el honor de manifestárselo al mismo Bergson, cuando, en diciembre de 1926, lo visitamos en su casa en París.⁸⁰

Estas palabras parecen remitir a un interés previo a la llegada de Ortega y Gasset a Argentina en 1916. En cualquier caso, la idea de una mediación española en la recepción de Bergson y la de una iniciativa propia, por parte de los impulsores de la filosofía en Argentina, no resultan recíprocamente excluyentes. De hecho, Alberini recuerda que, durante el primer viaje de Ortega, los alumnos observaron en el español un ataque, más que una defensa, a Bergson, mientras que, en el segundo viaje, Ortega elogió al maestro francés.⁸¹ La deslegitimación de la filosofía bergsoniana puede explicar los vaivenes estimativos que Alberini ofrece en torno a la obra de Bergson. En “Interpretación idealista del bergsonismo”⁸² (1919), producido solo dos años después del primer viaje de Ortega y Gasset a la Argentina, la efervescencia del bergsonismo se encuentra muy disminuida; más bien, aparece cargada de críticas.

Por otra parte, Alberini parece estar actualizado con respecto a los debates filosóficos europeos en general, y al de Bergson con el positivismo en particular. Su producción tiene un tono académico donde se expresa un trabajo minucioso con las fuentes. Este estilo riguroso, erudito y actualizado da cuenta del primer momento que, según Alberini, debe desarrollarse para consolidar una cultura filosófica en Argentina: “La cultura filosófica es erudición, crítica y creación”.⁸³

En su producción de juventud sobre Bergson, este profesor argentino busca defender a un pensador serio a pesar de su gran oratoria. Así, cuestiona las lecturas populares del maestro del Collège de France: “Fuera inoportuno investigar aquí las causas de la singular

⁸⁰ Alberini, Coriolano, *Discurso del vice-presidente del comité de honor y secretario técnico del congreso, Dr. Coriolano Alberini, de la Universidad de Buenos Aires, en representación de los miembros argentinos en Actas del Primer congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1949, p. 66.

⁸¹ La alusión de Alberini a la actitud de Ortega frente a Bergson, en su primer viaje, puede verse en Alberini, Coriolano, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, op. cit., p. 139.

⁸² Alberini, Coriolano, *Escritos de metafísica*, Mendoza, Instituto de Filosofía, 1973.

⁸³ *Ibid.*, p. 40.

difusión del bergsonismo; mas, conviene decirlo, lo peor que le puede tocar a un metafísico es ser admirado por los periodistas y las mujeres... ¿se trata, acaso, de un autor fácilmente asequible? Nada más falso”.⁸⁴

Con estas palabras, Alberini se posiciona como lector legítimo y autorizado para “restaurar el sentido del bergsonismo”,⁸⁵ y para determinar el espíritu de su filosofía, corrigiendo los malentendidos introducidos por el público “semiculto”. Asimismo, adjudica la popularidad de Bergson al hecho de que no utilice tecnicismos, y a su gran capacidad oratoria, portadora de un estilo discreto y seductor. Sin embargo, considera que su simplicidad es aparente, y que su filosofía, en cambio, es profunda y está destinada a un auditorio de profesionales. Esta valoración no significa que merezca el título de pensador extraordinario. Para Alberini, el filósofo francés no es un genio revolucionario al modo de Kant,⁸⁶ sino que su valor reside en reivindicar el discurso filosófico en un contexto de decadencia de la disciplina. Estas comparaciones entre Kant y Bergson no se presentan sólo en el nivel superficial de sus observaciones de estilo. Su recepción del bergsonismo se produce de forma paralela y por momentos subordinada a la de la filosofía kantiana.⁸⁷

Ahora bien, si consideramos que a principios del siglo XX el impacto de la filosofía bergsoniana toma fuerza inigualable en el mercado editorial, y se vuelve una referencia obligatoria para la comunidad académica internacional,⁸⁸ entendemos que el joven Alberini, ávido de lecturas filosóficas, se encuentra atraído por los debates filosóficos europeos y por el bergsonismo en especial. Entre 1910 y 1920, le dedica tiempo al estudio de la obra de este autor, reconociendo que se trata del filósofo más influyente después de Kant. En este sentido, su lectura de Bergson se traduce en una doble dimensión, práctica –en un contexto de lucha contra el positivismo–

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 29-30.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁸⁶ La referencia a Kant es explícita: “Es genial [Bergson], fuera de duda, pero no es un genio revolucionario a la manera de Sócrates o Kant, ni un genio omnicomprendido como Hegel”. Alberini, Coriolano, *Escritos de metafísica*, op. cit., p. 30.

⁸⁷ Jorge Dotti alude a esta recepción conjunta de ambos pensadores en *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*, Buenos Aires, UBA, 1992.

⁸⁸ Cf. Azouvi, François, op. cit.

y epistemológica. El sentido práctico de su lectura puede explicar el hecho de que no haya publicado su “Interpretación idealista del bergsonismo” en 1919. A diferencia de Ortega y Gasset, Alberini no se encuentra lo suficientemente legitimado en el ámbito universitario como para cuestionar una filosofía que, por entonces, funciona como estrategia de superación del positivismo y de legitimación del discurso filosófico. Su posicionamiento en relación con el positivismo podía verse comprometido.

En dicho artículo se desarrolla una crítica a la filosofía de Bergson de carácter epistemológica que llega por momentos a un rechazo absoluto.⁸⁹ En ese trabajo, reconoce el lugar de Bergson en la agenda internacional contra el positivismo, y pone en evidencia el manejo de la obra bergsoniana en su lengua original, posicionándose como un lector culto. Aludiendo al debate abierto por Bergson contra Kant,⁹⁰ Alberini se muestra crítico respecto de la teoría del conocimiento y de la ontología bergsonianas, simulando las respuestas que Kant le daría a Bergson. En este sentido, Alberini expresa:

Infiérase aquí que aun cuando el tiempo sea para Kant forma de la intuición interna, ninguna afinidad tiene, ni siquiera extrínseca, con el tiempo concreto de Bergson. Este, a los ojos de Kant, sería un dogmático, puesto que identifica realidad con tiempo, mientras que, para Kant, la misma psique solo es concebible como realidad relativa, vale decir, a través de la intuición temporal y de la síntesis aperceptiva trascendental.⁹¹

Así, Alberini cuestiona la ontología del tiempo y del movimiento de Bergson, sintetizada en la noción de *duración*, y sus aspectos gnoseológicos. De allí que rechaza la idea de *intuición*, concepto central de la filosofía bergsoniana, según el cual es posible conocer la

⁸⁹ Cuestiona conceptos centrales de la filosofía de Bergson tales como “intuición”, “conciencia”, “duración”, “datos inmediatos” e “instinto” entre otros. Se profundizará en dos de ellos a continuación.

⁹⁰ Algunos argumentos de Bergson contra Kant son: la crítica al intelectualismo kantiano basada en una reconsideración de la relación entre la vida y las categorías del intelecto; el cuestionamiento a la idea kantiana de que no es posible conocer el “noumeno” o la “cosa en sí”; la crítica a las categorías *a priori* (el *a priori* se construye a partir de la observación inductiva de las operaciones cognitivas del intelecto y, por ello, es susceptible de presentar errores que comprometen su carácter universal y necesario). Cf. Zanfi, Caterina, *Bergson e la filosofía tedesca, 1907-1932*, Macerata, Quodlibet, 2013.

⁹¹ Alberini, Coriolano, *Escritos de metafísica, op. cit.*, p. 79.

realidad en sí misma, fuera de todo esquema intelectualista. Para el profesor argentino, la intuición bergsoniana es una “palabra aventurera” que disuelve el espíritu en un esfuerzo por acceder al nómemo: “Quisiéramos demostrar, además, que la intuición, entendida en sentido bergsoniano, conduce a resultados tan deplorables como el positivismo realista, el cual tiene dos víctimas predilectas: el pensamiento y la personalidad, que, en nuestro sentir, constituyen la misma cosa”.⁹²

Otra crítica de Alberini se orienta a la noción de conciencia propuesta por Bergson.⁹³ Desde su perspectiva, el monismo de la conciencia bergsoniana elimina los elementos que distinguen la personalidad del hombre de la de su entorno. La falta de límites entre el orden externo y el interno –en el denominado *élan vital*– pone en juego el concepto de “hombre” presentado por Alberini en “Introducción a la axiogenia”,⁹⁴ según el cual la personalidad es lo propiamente humano, pues sin ella no se puede comprender la potencia adaptativa y evolutiva del hombre.

Además, en “Introducción a la axiogenia”, Alberini retoma el debate abierto por Bergson contra Kant, intentando resolver el conflicto entre sus posiciones gnoseológicas. Mientras la teoría kantiana es identificada por Alberini con la posición de los “logistas”, quienes sostienen que el conocimiento es necesario y racional, la bergsoniana es asociada con la de los psicologistas, quienes niegan

⁹² *Ibid.*, p. 105.

⁹³ Para Alberini la idea de “conciencia” de Bergson es inadmisibles ya que no emite juicios. Para el profesor argentino, la conciencia trabaja con formaciones teléticas (valores entendidos como abstracciones biológicas); en este sentido, su función central es juzgar y relacionar. Los juicios no son, a su vez, distintos de las representaciones (representarse algo en la conciencia es juzgar) ni son solamente conscientes (puede haber juicios inconscientes). Es probable que esta concepción de la conciencia se encuentre inspirada por las lecturas de Alberini de autores que entienden a Kant bajo una “inspiración hegeliana”, sobre todo si se tiene en cuenta el siguiente pasaje: “Lo que llamamos creencia no es sino la actividad juzgante de la conciencia que en virtud de este o aquel motivo se detiene en uno de sus actos, o sea en un juicio. Posiblemente tal cosa quiso decir Hegel cuando afirmó que «la conciencia es la relación infinita del espíritu consigo mismo»”. Alberini, Coriolano, *Escritos de metafísica, op. cit.*, p. 119.

⁹⁴ “Introducción a la Axiogenia” es una monografía escrita por Alberini en 1919, y presentada en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) con motivo del concurso para la suplencia de Psicología (segundo curso). Dicha monografía es publicada en 1921 en el primer número de la revista *Humanidades* de la Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1429/pr.1429.pdf

el pensamiento autónomo y la necesidad racional.⁹⁵ El objetivo de Alberini es arribar a una síntesis entre ambas tendencias –logistas y psicologistas– que le permita plantear una teoría del conocimiento en términos objetivos, necesarios y puros, propia del hombre, pero también que tome en cuenta los aportes de la psicología y de la biología, según los cuales existen formas rudimentarias de conocimiento en la evolución, previas incluso a la aparición de la conciencia.⁹⁶ Si bien esto puede ser interpretado como un esfuerzo de Alberini por sintetizar ambas perspectivas, la de Kant y la de Bergson, dotándolas de igual importancia, cabe aclarar que la crítica a la intuición bergsoniana se mantiene idéntica a la que despliega en su trabajo “Interpretación idealista del bergsonismo”. En este sentido, Alberini sostiene:

El intuicionismo, como cualquier intuicionismo, incluso el bergsoniano, no pasa de ser un pensamiento que ignora su índole racional, pues la conciencia, por el hecho de serla, es actividad relacionante, vale decir, juicio, y pedimos a los irracionistas que nos muestren un juicio sin estructura categórica. Confunden la intuición, proceso racional inconsciente, con una pretendida intuición convertible en criterio de verdad en sí misma.⁹⁷

De tal manera, no es posible reconocer un verdadero cambio respecto de sus valoraciones previas. Si bien la teoría bergsoniana resulta funcional para profundizar la crítica al mecanicismo,⁹⁸ es abandonada en el terreno gnoseológico, donde sigue resonando la presencia de la filosofía kantiana con un fuerte sello racional. De allí que exprese que “el psicologismo es para nosotros una posición

⁹⁵ Algunas lecturas han señalado las debilidades de esta síntesis para los fines del trabajo. Como observa Donnantuoni Moratto: “En definitiva, la pureza inicial de ambas posiciones (psicologismo y logismo) se ve completamente alterada en una versión mixta que parece querer resolver el conflicto que las divorciaba. Sin embargo, el saldo de ese armisticio es acaso el más lamentable: la postergación de la personalidad para un estadio ulterior y derivado, en el que se disuelve toda su especificidad”. Donnantuoni Moratto, Mauro Ariel, *op. cit.*, p. 16.

⁹⁶ Alberini usa como ejemplo el caso de en la sensibilidad primitiva del protoplasma, núcleo de la célula, donde hay una “actitud discriminativa” que podría considerarse la “primera forma de conocimiento”. Alberini, Coriolano, “Introducción a la axiogenia”, *op. cit.* p. 133.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 144-145.

⁹⁸ Sobre todo, en la medida en que Bergson propone una concepción de evolución donde la vida no es simple adaptación al medio, sino que tiene una función activa o telética.

provisoria, verdadera por lo que afirma, falsa por lo que niega”.⁹⁹

Ahora bien, cabe aclarar que tampoco Alberini asume todos los postulados de la gnoseología kantiana, y por momentos sus análisis presentan distorsiones exegéticas heredadas de sus lecturas de “Lachelier, L. Weber, Hamelin, Croce y Gentile”.¹⁰⁰ No obstante, cabe preguntarnos por qué Alberini cuestiona conceptos claves de la filosofía bergsoniana desde el aparato epistemológico kantiano. La legitimación de Kant en el mundo académico, hacia fines del siglo XIX y principios de XX, es indudable si se considera que las lecturas kantianas están presentes en la agenda de positivistas como Rodolfo Rivarola, hasta en las de los primeros críticos del positivismo como Korn. Paralelamente, Alberini lee a neokantianos que, en general, son adversarios de Bergson, sobre todo los nucleados en torno a la Escuela de Baden, liderada por Wilhelm Windelband y Heinrich Rickert. Además, Alberini conoce la circulación de ideas kantianas en Francia, por la mediación de Víctor Cousin y en Inglaterra por Samuel Taylor Coleridge, pues ambos son autores de manuales de filosofía que resultaron claves para la profesionalización de la filosofía argentina, y son traductores de Kant. En este sentido, tanto Cousin como Coleridge contribuyen a la canonización de Kant como el gran sintetizador y superador entre el empirismo y el racionalismo,¹⁰¹ categorías que atraviesan su discurso al punto de calificar a Bergson como un “empirista absoluto”. De allí que exprese: “Después de *La crítica a la razón pura*, el lema de todo filósofo auténtico no puede ser sino el siguiente: con Kant, o contra Kant, pero a merced de Kant”.¹⁰²

Alberini se posiciona como parte de una juventud que viene a renovar con seriedad la *praxis* académica. Asimismo, construye un modelo de intelectual que encuentra su legitimación en las instituciones educativas superiores, y que se caracteriza por dedicarse de tiempo completo a la disciplina y al estudio. Dicho modelo se dife-

⁹⁹ Alberini, Coriolano, “Introducción a la axiogenia”, *op. cit.*, p. 108.

¹⁰⁰ La lectura de Kant –realizada por Alberini– a través de los intérpretes de “orientación hegeliana”, es recuperada por Dotti. Cf. Dotti, Jorge, *op. cit.*, pp. 187-192.

¹⁰¹ Para profundizar en torno a la importancia que tienen los manuales de filosofía y las traducciones en el proceso de canonización de la filosofía kantiana cf. Haakonssen, Knud, “The idea of early modern philosophy” en Schneewind, Jerome, *Teaching new histories of philosophy*, Nueva Jersey, Princeton University, 2004, pp. 99-121.

¹⁰² Alberini, Coriolano, *Escritos de metafísica*, *op. cit.*, p. 127.

rencia respecto del profesional encarnado por Korn. En este sentido, Alberini expresa que

La mayoría de los conferenciantes eran nuevos y jóvenes profesores dedicados a la filosofía y a la enseñanza. Ello prueba que ya nos estamos alejando del viejo tipo de profesor latinoamericano, siempre entregado a múltiples ocupaciones heterogéneas, fundamentalmente profesional de la medicina o del derecho, cuando no perseguidor de la fortuna o eterno aspirante a ministro o diputado.¹⁰³

Bergson constituye una figura clave en el proceso de distanciamiento respecto del positivismo. Pero después de 1922, funciona sobre todo para la legitimación de Korn. Las lecturas del filósofo francés, por parte del joven Alberini, están condenadas a pasar desapercibidas. Tal vez el último intento de Alberini por apropiarse de la filosofía bergsoniana, para legitimarse en el campo filosófico argentino, sea en su discurso pronunciado en 1925 en el Instituto Popular de Conferencias, titulado “El problema ético en Bergson”,¹⁰⁴ en donde cuestiona la idea korniana de que Bergson no cuenta con una ética, e incluso sostiene que el concepto de “libertad” es lo propio de su filosofía. Si se piensa que entre 1918 y 1925 Alberini concreta las bases de su proyecto de legitimación con ayuda de profesores positivistas, se entiende que sean años de distanciamiento respecto del bergsonismo. De este modo, busca validarse a sí mismo apelando al prestigio de miembros del claustro docente anterior, retomando a Kant y a la vez tendiendo lazos de amistad con impulsores de la filosofía germana en Argentina, como Ortega y Gasset y García Morente, ambos fuertemente germanófilos.

2.c. El diálogo de Alberto Rougés con la temporalidad bergsoniana

De ascendencia francesa, Alberto Rougés pertenece a una de las familias que componen el denominado “linaje del azúcar”¹⁰⁵ en Tucumán.

¹⁰³ Alberini, Coriolano, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, op. cit., p.74.

¹⁰⁴ Alberini, Coriolano, *Escritos de ética*, Mendoza, Instituto de Filosofía-UNCuyo, 1973, pp. 45-76.

¹⁰⁵ Con el término “Linaje del azúcar”, Eduardo Rosenzvaig evoca la oligarquía compuesta por familias propietarias de ingenios azucareros que manejan la economía tucumana,

mán. Tempranamente se hace cargo del ingenio “Santa Rosa”, patrimonio de la familia, donde reside habitualmente hasta poco tiempo antes de su muerte. Luego de su formación primaria y secundaria, en la Escuela Normal y en el Colegio Nacional de Tucumán, entre 1898-1905 viaja periódicamente a Buenos Aires para rendir exámenes como alumno libre de la Facultad de Derecho (UBA) y se gradúa como Doctor en Jurisprudencia en 1905. Durante su carrera, entra en contacto con profesores como Juan Agustín García, Rodolfo Rivarola y otros. La correspondencia, iniciada al finalizar su carrera de grado, expresa una etapa de gran avidez de conocimiento en torno a la filosofía. Es probable que, aunque no se instala en Buenos Aires, el pensador tucumano detecte, en su paso por la universidad, la emergencia de discursos antipositivistas y el interés creciente por temas filosóficos. Esto se observa sobre todo en 1916, cuando es el encargado de presentar a Ortega y Gasset, en la conferencia que brinda en la Sociedad Sarmiento de Tucumán. En ella expresa:

Pero ¿quién es ese héroe del pensamiento, ante cuya presencia la realidad que nos circunda, va a volverse un ineludible, un angustioso problema? ¿Quién es ese que tiene el terrible poder de turbar el reposo profundo de las cosas, de poner en peligro la prístina afirmación del mundo sensible? Sé deciros de él que, para acercarse a su meta, ha debido como el paladín invicto de la selva encantada en el poema de Tasso, atravesar lo aparente sin inmutarse. Su meta es la recóndita, la inquietante profundidad: más allá de la realidad vulgar ininteligible y maravillosamente matizada; más allá de la realidad científica, sin matices, monótona, cuantitativa, calculable.¹⁰⁶

El lugar otorgado al filósofo, como héroe del pensamiento y cuyo único objetivo es la meditación, se conserva a lo largo de su producción filosófica. Entre ellas cabe destacar “Totalidades sucesivas” para la *Revista de Humanidades* (1921-1961) de la UNLP, y *Las jerarquías del ser y de la eternidad* (1943) publicado por el Instituto de Filosofía de la UNT. También produce en órganos de difusión local, como la *Revista de Letras y Ciencias Sociales* (1907-1914) y *Sustancia*

desde fines del siglo XX hasta la década del sesenta. Cf. Rosenzvaig, Eduardo, *Historia social de Tucumán y del azúcar*, Tucumán, UNT, 1986.

¹⁰⁶ Valentié, Eugenia, *Alberto Rougés: vida y pensamiento*, Tucumán, Fundación Miguel Lillo, 1993, p. 43.

(1939-1943); además de una serie de trabajos en revistas rioplatenses, como *Valoraciones* (1923-1928) y *Sagitario* (1925-1927). Estas dos últimas publicaciones permiten la consolidación de vínculos con el grupo de profesores liderado por Korn y luego por Francisco Romero.

Por otra parte, Rougés tiene una gran participación en la creación de espacios de socialización cultural en la región, por ejemplo al crear la Universidad Nacional de Tucumán, en un proyecto llevado a cabo junto a Juan Benjamín Terán, Juan Heller, Ernesto Padilla y Miguel Lillo; al fundar la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales junto a Alfredo Coviello y Ernesto Padilla, y al reactivar la Sociedad Sarmiento, que, aunque creada previamente a la universidad por la denominada “juventud intelectual” (ex alumnos del Colegio Nacional y la Escuela Normal de Tucumán), requería de un nuevo impulso. Paralelamente, asume cargos en el Consejo Nacional y Provincial de Educación, y en el Consejo Universitario, y se desempeña brevemente como Rector de la Universidad de Tucumán.

Este recorrido por instituciones educativas, la vida intelectual y cultural y la producción industrial de la provincia, hacen que este pensador se aproxime más a la figura del *notable*,¹⁰⁷ portador de capital social (un apellido entre familias reconocidas socialmente), intelectual, económico y político, que a la de un intelectual de tiempo completo, especializado y profesional. No obstante, como señalamos anteriormente, Rougés adquiere una gran legitimidad en las historias de la filosofía argentina que le otorgan el estatuto de “maestro”, como sostiene Romero cuando afirma que “Alberto Rougés ha sido uno de los más finos y nobles espíritus de nuestro país”,¹⁰⁸ o bien como “filósofo”, como lo propone Vázquez, al señalar que “Alberto Rougés es, por una parte, el filósofo de Tucumán; y, por otra, un filósofo universal. Aunque casi no salía de su provincia y pasaba gran parte del tiempo en el campo, no perdía contacto con el resto del país y el mundo”.¹⁰⁹ En general, esta historiografía filosófica construye una imagen de Rougés como filósofo o sabio apartado, tranquilo y desinteresado, y como portador de un pensamiento original, olvidando su dimensión política y su carácter

¹⁰⁷ Cf. Martínez, Ana Teresa, Taboada, Constanza y Auat, Alejandro, *Los hermanos Wagner. Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de identidad en Santiago del Estero*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2011, p. 47.

¹⁰⁸ Romero, Francisco, *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires, Raigal, 1952, p. 58.

¹⁰⁹ Vázquez, Juan Adolfo, *Antología filosófica del siglo XX*, op. cit., p. 114.

de industrial azucarero. En otras palabras, Rougés se presenta como el héroe de la filosofía que él mismo evoca en su discurso previo a las conferencias de Ortega y Gasset en Tucumán.

Ahora bien, no resulta extraño que Rougés se interese tempranamente por la filosofía de Bergson, puesto que su ascendencia francesa le permite leer al filósofo en su lengua original. Además, la recepción de un filósofo de ese tipo puede haber sido una estrategia simbólica (una marca de distinción, en el sentido de Bourdieu) para reforzar vínculos con miembros poderosos de otros clanes familiares, provenientes del sudoeste francés, que se instalan en Tucumán buscando posicionarse económicamente.¹¹⁰ La edificación de los jardines en los ingenios, y de “Villa Nougés”,¹¹¹ lugar de veraneo de las familias francesas, inspirada en la comuna Boutx (ubicada en el departamento de Alto Garona sobre los Pirineos), al igual que los gustos artísticos, musicales e intelectuales de esta élite, permiten pensar Tucumán como un lugar especialmente orientado a la difusión de la filosofía francesa, en el marco de consumos culturales afrancesados en un sentido más amplio. Esta clase social acomodada es la encargada no solo del polo industrial y económico, sino también político de la región. Como sostiene Eduardo Rosenzwaig, los puestos políticos en muchos casos se encuentran destinados a figuras que conservan un capital intelectual relativo. De allí que Rosenzwaig afirme que

Un político, hasta la década de 1930 debía ser ante todo un *causeur*, tener una encantadora conversación, amenidad, nivel de cultura, anécdotas oportunas, gracia y fina ironía. Ir de la filosofía a la elocuencia, de la crítica a la docencia, de la agudeza al relato llano. El deber con los amigos figura entre los primeros platos del *causeur*; estos forman parte del público y en consecuencia del espectáculo oratorio doméstico.¹¹²

Es esta inmigración alfabetizada la que logra rápidamente acce-

¹¹⁰ Cf. Feyling, Mariana, “La inmigración francesa temprana en Tucumán: 1830-1880” en *Travesía*, N° 7/8, 2004, pp. 73-101; Risco, Ana María, “Inmigración francesa y cultura popular. Fruto sin flor de Juan B. Terán” en *América. Mémoires, identités, territoires*, [en línea], 2011. URL: <https://journals.openedition.org/amerika/2597>

¹¹¹ Cf. Páez de la Torre, Carlos, *Historia de Tucumán*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1987.

¹¹² Rosenzwaig, Eduardo, *Historia crítica de la cultura en Tucumán. Amantes y locos*, Tucumán, Facultad de Artes (UNT), 2010, p. 170.

der a cargos políticos, desde donde alienta proyectos culturales e intelectuales. Así, Tucumán parece un contexto favorable para la recepción de Bergson entre los autores que organizan el antipositivismo argentino, ya que el bergsonismo puede ser pensado como instrumento para consolidar los vínculos sociales, políticos y económicos en Tucumán, y las relaciones de identificación con el antipositivismo rioplatense.

Además, en esta recepción Rougés puede articular dos preocupaciones: por un lado, sus intereses materiales, y, por otro lado, sus intereses filosóficos. De allí que, desde el punto de vista conceptual, se apropie de la distinción bergsoniana entre tiempo como sucesión, propio del “mundo físico”, y tiempo como “duración”, propio del “mundo espiritual”. El primero responde a su costado fabril y cientificista, heredado de su padre y de sus profesores universitarios, mientras el segundo organiza el aspecto moral y espiritual que impulsa buena parte de la acción de los reformistas universitarios.

Para Bergson, el dualismo gnoseológico se conserva solo en la medida en que funciona para analizar dos formas de una misma realidad. Al reducir dicho dualismo en el monismo de la conciencia, se presenta un problema para Rougés: el de inclinarse a considerar solo el costado espiritual. Como reacción a este desarrollo de la filosofía bergsoniana, el autor tucumano sostiene que el acontecer físico es condición del acontecer espiritual. No obstante, resulta novedosa la estrategia de conservación del dualismo, pues parece insinuar que dicha dicotomía se sustenta sobre una suerte de “protección” del mundo espiritual. Según su argumentación, si se pierden esos límites se corre el riesgo incluso de desnaturalizar el concepto de *duración*, propio del mundo espiritual, con imágenes del mundo físico. Las estrategias de argumentación en Rougés retoman un elemento positivista.

De hecho, Rougés advierte que, en el caso de Korn, dicha espiritualidad se encuentra amenazada por el racionalismo kantiano. La presencia de Kant en la filosofía de Korn lo lleva a una heterodoxia respecto del vitalismo bergsonismo. De allí que, en su correspondencia, Rougés exalte las diferencias entre Bergson y Korn. En este sentido, en una carta a Korn expresa que

[...] la intuición de usted no es la de Bergson. La de éste es una intuición mentalmente despojada de ciertos elementos, es cualidad pura, cambio puro. Usted afirma que la sensación pura se-

ría caótica, vale decir, ininteligible. No se puede negar que la intuición se transforma con el tiempo, como lo cree Bergson, por la acción de los recuerdos. También la transforma la inteligencia, de tal manera que nuestra intuición de adulto no es la misma que fue nuestra intuición de niño; la primera es más inteligible que la segunda. Para un idealismo como el de usted, contrariamente a lo que acontece con el realismo de la primera filosofía de Bergson, carecería de sentido el que se tratara de dilucidar en qué momento de su evolución es la intuición más verídica.¹¹³

Esta observación pone en evidencia los elementos intelectuales, de carácter estable y racional, como factor determinante en la concepción del conocimiento de Korn. Rougés se posiciona como el mejor intérprete de Bergson y parece incluso insinuar que Korn no comprende correctamente al filósofo francés.

Al igual que Bergson, Rougés plantea una ontología del tiempo, pero con diferencias con respecto a la del maestro francés. La ontología del pensador tucumano se estructura en torno a dos conceptos: por un lado, el *instante*, que constituye el tiempo de la realidad física, donde no renuncia al principio de identidad, y por otra parte, el tiempo como “simultaneidad”, donde coexiste pasado, presente y futuro, que componen la realidad espiritual, abriendo un diálogo con la filosofía agustiniana y platónica.¹¹⁴ En sus palabras, “mientras el devenir del mundo físico corre inconteniblemente y no puede dejar de pasar, nosotros estamos participando de la eternidad, tal cual la entendían los neoplatónicos”.¹¹⁵ Bergson, en cambio, plantea que el pasado se prolonga en el presente como memoria, pero que el futuro es imprevisible. En su filosofía la anticipación del futuro, llevada al plano espiritual, compromete la libertad. Entonces, si bien ambos coinciden en la idea de que hay un tiempo de “orden físico”¹¹⁶ —en Rougés es el “instante”, mientras en Bergson es el tiempo espacializado de la ciencia moderna— y un tiempo de “orden espiritual” —en

¹¹³ Rougés, Alberto, *Correspondencia*, op. cit., p. 32.

¹¹⁴ Cf. Rougés, Alberto, *Las jerarquías del ser y de la eternidad*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1981.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 17.

¹¹⁶ Cabe recordar que —aunque en sus primeras obras Bergson distingue fuertemente dos órdenes de la realidad, el “físico” y el “espiritual”— a lo largo de su obra, esta dicotomía se disuelve y el denominado “tiempo homogéneo” (por encontrarse espacializado en las filosofías intelectualistas y mecanicistas) se reduce a la duración.

Rougés denominado “simultaneidad”, mientras Bergson lo denomina *durée*–, esta última modalidad del tiempo en Rougés alberga pasado, presente y futuro, mientras en Bergson solo asimila el pasado y el presente. Cabe preguntar qué motivación lleva a Rougés a conservar el futuro como estrategia para acceder a una suerte de “espiritualidad pura”, y más aún a proponer una idea de “eternidad” tomada de una tradición filosófica completamente opuesta a la de Bergson.

Para Rougés, el filósofo francés introduce en el mundo espiritual elementos del mundo físico, pero, ¿introducir el concepto de futuro en el mundo espiritual no supone malentendidos respecto de la posibilidad de la libertad? En este aspecto Rougés se encuentra en la obligación de diferenciar su concepto de futuro de la previsión científica. Para el pensador tucumano el futuro, en el mundo espiritual, supone una visión creadora que se diferencia de la repetición sobre la que reposa la previsión científica, donde el pasado determina el futuro. Según Rougés, ampliar la concepción del tiempo espiritual implica no una refutación del bergsonismo, sino un eclecticismo que complete su filosofía. En sus palabras,

Tal visión de futuro que hemos encontrado en el ejemplar de totalidad sucesiva que examinamos. Ella, no solamente no es incompatible con la concepción bergsoniana del espíritu como una realidad creadora de la realidad, sino que armoniza plenamente con esta. A tal punto que Bergson, a pesar de la aludida hostilidad contra la posibilidad de prever científicamente en el dominio de lo viviente, no ha estado lejos, en ciertos momentos, de percibir la existencia de tal visión.¹¹⁷

Rougés se autodefine como el encargado de completar el proyecto espiritualista de Bergson por medio de una concepción del futuro entendida como instancia creadora. Podemos preguntarnos hasta qué punto esta ampliación del concepto de tiempo, correspondiente al mundo espiritual, no supone agregar demasiadas aclaraciones para conservar su puesto como antipositivista. Es posible pensar que el relativo apartamiento de Rougés del escenario rioplatense le permite arriesgar propuestas epistemológicas que lo acercan a una concepción próxima a elementos místicos o proféticos a la hora de construir su ontología espiritual. La razón de ello puede encontrar-

¹¹⁷ Rougés, Alberto, *Las jerarquías del ser y de la eternidad*, op. cit, p. 25.

se, por un lado, en su formación cristiana de base (por ejemplo, apela al concepto de *eternidad* tal como la entienden Platón, Plotino y San Agustín), a la que no renuncia en ningún momento, y, por otro lado, a la necesidad de conservar el futuro para exaltar la potencia productiva de la actividad espiritual. Además, el conservar la división entre dos mundos le permite sostener su propia dicotomía entre hombre industrial y filósofo.

Sin duda, estos análisis filosóficos le dan, por entonces, un gran prestigio a Rougés,¹¹⁸ no sólo entre los intelectuales locales, que lo reconocen como una figura central en el pensamiento filosófico regional, sino también con los industriales franceses, con quienes sostiene, sobre la base de la reivindicación de la filosofía de Bergson, estrategias de identificación con las raíces francesas, y con los intelectuales rioplatenses, quienes lo ubican en el panteón de filósofos argentinos.

3. Conclusiones

A lo largo del presente trabajo, indagamos la recepción de ideas bergsonianas en Argentina. El centro de este trabajo giró en torno a dos cuestiones: la mediación de los intelectuales españoles –especialmente en los casos de los españoles Ortega y Gasset, d’Ors y García Morente– y los trabajos desarrollados por tres miembros de la denominada “Generación de 1910”, Korn, Alberini y Rougés.

En ninguno de ellos encontramos una instancia de asimilación total de la filosofía de Bergson. Las lecturas de su obra componen la nueva agenda de transición y de ruptura con el positivismo y el cientificismo, y una apertura hacia el espiritualismo bajo una nueva epistemología, que concentra conceptos claves (como conciencia, intuición, tiempo, creación y libertad, entre otros). Es posible pensar que, a su manera, las tres interpretaciones que analizamos de la obra bergsoniana componen proyectos de autolegitimación en el campo intelectual en un momento en donde el discurso filosófico se posiciona mayoritariamente desde la crítica respecto del positivismo.

Al mismo tiempo, observamos cómo dicha recepción, a pesar de tener elementos en común –si se piensan los posicionamientos

¹¹⁸ El pensador tucumano se encuentra presente en la mayor parte de las obras que conforman la historiografía filosófica del campo durante el siglo XX.

tomados para refutar el positivismo—, presenta una serie de diferencias. Cada uno de sus receptores conjuga el bergsonismo con su formación de base que, en muchos casos, coincide con las filosofías de sus adversarios. Korn no logra despojarse de su formación positivista de modo que impugna la escasa impronta práctica del filósofo francés, como un pretexto para ubicarse a sí mismo como el filósofo cuyo problema central es de carácter práctico, traducido en una clave ética que promueve como valor central la libertad. En el caso de Alberini, su vinculación temprana con el orteguismo lo lleva a poner en crisis sus primeras lecturas de Bergson, y sin llegar a apropiarse del filósofo, adelanta el aparato epistemológico kantiano que funciona como estrategia de identificación con la generación anterior al reformismo. Esto lo ayuda a posicionarse en el campo académico en los años posteriores a la Reforma Universitaria. Por último, Rougés, más allá del debate académico rioplatense, recupera el bergsonismo, pero radicalizando su ontología del tiempo. Esto le permite sostener la diferencia entre mundo físico, desde donde organiza su actividad política e industrial, y espiritual, desde donde se erige como filósofo. Así, consigue legitimarse en la región como el encargado de restaurar el vínculo con las raíces francesas, bajo la figuración que él mismo construye de “héroe del pensamiento”, lugar que, como señalamos anteriormente, llega a conquistar en las historias de la filosofía argentina.

En síntesis, no podemos hablar de casos de asimilación total, sino de un arco que va desde la adhesión crítica a momentos de rechazo de algunos conceptos. En este sentido, la lectura de Bergson se encuentra atravesada por debates, estrategias y condicionamientos propios de agentes en un campo intelectual complejo y en fuerte tensión por profesionalizar la disciplina filosófica. En cualquier caso, no parece sencillo el trabajo llevado a cabo por estos interlocutores de un campo académico periférico.

Bibliografía

- Alberini, Coriolano, “Introducción a la Axiogenia” en *Humanidades*, N° 1, 1921, pp. 107-149.
- “Discurso del vicepresidente del comité de honor y secretario técnico del congreso, Dr. Coriolano Alberini, de la Universidad de Buenos Aires, en representación de los miembros argentinos” en *Actas del Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, 1949.
- *Epistolario*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1966.
- *Escritos de ética*, Mendoza, Instituto de Filosofía-UNCuyo, 1973.
- *Escritos de metafísica*, Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras -UNCuyo, 1973.
- *Precisiones sobre la evolución del pensamiento argentino*, Buenos Aires, Docencia, 1981.
- *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en Argentina*, La Plata, FAHCE-UNLP, 1966.
- Altamirano, Carlos, *Historia de los intelectuales en América Latina. Los avatares de la ciudad letrada*, Buenos Aires, Katz, 2010.
- Azouvi, François, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris, Gallimard, 2007.
- Barreau, Hervé, “Bergson face à Spencer. Vers un nouveau positivisme” en *Archives de Philosophie* [en línea], 2008/2, Tomo LXXI, pp. 219-243.
- Bergson, Henri, *Materia y Memoria*, Buenos Aires, Cactus, 2006.
- *La evolución creadora*, Buenos Aires, Cactus, 2007.
- Biagini, Hugo Edgardo, “La Argentina y Ortega” en *Revista de estudios políticos*, N° 53, 1986, pp. 191-197.
- Buchbinder, Pablo, *Historia de las Universidades Argentinas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005.
- Bustelo, Natalia, “Filosofía y literatura en la «reacción antipositivista» argentina” en *VIII Congreso Internacional de Teoría y Crítica Literaria Orbis Tertius* [en línea], UNLP-FAHCE, 2012. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1624/ev.1624.pdf

- “La Reforma Universitaria y la recepción de Eugenio d’Ors” en *Actas de las Jornadas de sociología*, La Plata, UNLP-FAHCE, 2012. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1755/ev.1755.pdf
- “La reforma universitaria desde sus grupos y revistas: Una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño de las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)”, Tesis doctoral en Historia, La Plata, UNLP-FAHCE, 2015. URL: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1307/te.1307.pdf>
- Campomar, Marta, “Ortega y Gasset en su exilio argentino: continuidades y rupturas” en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* [en línea], N° 8, 2020, pp. 55-69.
- Caturelli, Alberto, *La filosofía en la Argentina actual*, Buenos Aires, Sudamericana, 1971.
- Compagnon, Olivier, “Bergson Maritain y América Latina” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Colihue, 2008, pp.139-150.
- Domínguez Rubio, Lucas y Bustelo, Natalia, “El antipositivismo como respuesta a la crisis civilizatoria. El proyecto filosófico-político de Alejandro Korn” en *Cuadernos del sur* [en línea], N° 45, 2016, pp. 23-40. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6469/pr.6469.pdf
- Donnantuoni Moratto, Mauro Ariel, “El antipositivismo y la formación de un nuevo discurso filosófico en Coriolano Alberini” en *Revista de Filosofía y Teoría Política* [en línea], N° 45, 2014, pp. 1-30. URL: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6469/pr.6469.pdf
- Dotti, Jorge, *La letra gótica. Recepción de Kant en Argentina, desde el romanticismo hasta el treinta*, Buenos Aires, UBA, 1992.
- Duprat, Émile “La filosofía francesa en 1907” en *Nosotros*, Vol. 3, N° 15, 1908, pp. 156-160
- “La filosofía francesa en 1908” en *Nosotros*, Vol. 4, N° 22-23, 1909, pp. 324-328.
- Espósito, Fabio “Las editoriales españolas en Argentina: redes comerciales, políticas y culturales entre España y la Argentina (1892-1938)” en Altamirano, Carlos, *Historia de los intelectuales en América Latina. Los avatares de la ciudad letrada*, Buenos Aires, Katz, 2010, pp. 515-535.
- Farré, Luis, *Cincuenta años de filosofía en Argentina*, Buenos Aires, Peuser, 1958.
- Feyling, Mariana, “La inmigración francesa temprana en Tucumán: 1830-1880” en *Travesía* [en línea], N° 7/8, 2004, pp. 73-101. URL: <https://journals.openedition.org/amerika/2597>

- Gabriele, Alejandra, “Los Informes médico-forenses de Alejandro Korn: entre crímenes y locuras” en *Cuyo. Anuario de pensamiento argentino y americano* [en línea], Vol. 30, 2013, pp. 139-196. URL: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/6546/06gabrielecuyo30-2013.pdf
- García Morente, Manuel, “Albert Thibaudet: le Bergsonisme” en *Revista de Occidente*, Tomo IV, abril 1924, pp. 120-123.
- “Las dos fuentes de la moral y de la religión” en *Revista de Occidente*, Tomo XXXVII, 1932, pp. 281-281.
- “Una nueva filosofía de la historia ¿Europa en la decadencia?” en *Revista de Occidente*, Tomo I, 1923, pp. 175-182.
- *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires, Losada, 1962.
- *Obras completas*, Vol. 1, Barcelona, Anthropos, 1996.
- *La filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Encuentro, 2011.
- Guy, Alain, “Le bergsonisme en Amérique Latine” en *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* [en línea], N° 1, 1963, pp. 121-139. URL: https://www.persee.fr/doc/carav_0184-7694_1963_num_1_1_1071
- Halperín Donghi, Tulio, *Son memorias*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Korn, Alejandro, “Kant” en *Valoraciones*, Tomo II, N° 4, 1924, pp. 5-13.
- “Bergson”, *Valoraciones*, N° 9, 1926.
- *Obras. Ensayos filosóficos, apuntes filosóficos*, Vol. 1, La Plata, UNLP, 1938.
- *La libertad creadora*, Buenos Aires, Losada, 1944.
- *Influencias Filosóficas en la evolución Nacional*, Buenos Aires, Solar, 1983.
- *Lecciones inéditas, 1925*, La Plata, Edulp, 2012.
- Lacau St. Guily, Camille “Une histoire contrariée du bergsonisme en Espagne (1889-années 1920)”, Paris, Sorbonne Nouvelle, 2010. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc988s6>
- Luquin, Roberto, “La recepción de la filosofía bergsoniana en el pensamiento de José Vasconcelos” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Calihue, 2008, pp. 177-195.
- Maiorana, Maria Teresa, *Estudios, reflexiones, miradas de una comparatista*, Buenos Aires, Biblos, 2005.
- Martínez, Ana Teresa, Taboada, Constanza y Auat, Alejandro, *Los hermanos Wagner. Arqueología, campo arqueológico nacional y construcción de identidad en Santiago del Estero*, Bernal, Universidad Nacio-

- nal de Quilmes, 2011.
- Medin, Tzvi, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Molina, Enrique “La verdad y el método de Bergson” en *Revista de filosofía*, N° 6, 1916, pp. 321-341
- , “El «espíritu» según Bergson” en *Revista de filosofía*, N° 2, 1917, pp. 203-214
- Moratto Pinto, Débora, “La crítica de las ilusiones y la ontología de la presencia. Algunas consideraciones sobre el estudio de Bergson en Brasil” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Colihue, 2008, pp. 27-36.
- Muñoz, Marisa, “Bergson y el bergsonismo en la cultura filosófica argentina” en *Cuadernos americanos*, N° 140, 2012, pp. 103-122.
- “Intersecciones filosóficas en la cultura argentina: José Ingenieros, Macedonio Fernández y Henri Bergson” en Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Calihue, 2008, pp. 235-255.
- Ortega y Gasset, José, *Meditación de nuestro tiempo. Las conferencias de Buenos Aires, 1916- 1928*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Páez de la Torre, Carlos, *Historia de Tucumán*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1987.
- Pró, Diego, *Coriolano Alberini*, Mendoza, Valle de los Huarpes, 1960.
- “Periodización del pensamiento argentino” en *Cuyo. Anuario de Historia del pensamiento argentino* [en línea], Vol. 1, 1962, pp. 7-42. URL: https://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/4138/8-cuyo-1965-tomo-01.pdf
- Risco, Ana María, “Inmigración francesa y cultura popular. Fruto sin flor de Juan B. Terán” en *América. Mémoires, identités, territoires* [en línea], 2011. URL: <https://journals.openedition.org/amerika/2597>
- Romero, Francisco, *Sobre la filosofía en América*, Buenos Aires, Raigal, 1952.
- Rosenzvaig, Eduardo, *Historia social de Tucumán y del azúcar*, Tucumán, UNT, 1986.
- *Historia crítica de la cultura en Tucumán. Amantes y locos*, Tucumán, Facultad de Artes-UNT, 2010.
- Rougés, Alberto, *Las jerarquías del ser y de la eternidad*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1981.
- *Correspondencia (1905-1945)*, Tucumán, Fundación Miguel Lillo, 1999.

- Ruvituso, Clara, “Política universitaria y campo académico: Un estudio centrado en la trayectoria del área de filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata”, Tesis de Licenciatura en Sociología, La Plata, UNLP-FAHCE, 2009. URL: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=tesis&d=Jte610>
- *Diálogos existenciales: la filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*, Madrid, Iberoamericana, 2015.
- Sánchez Reulet, Aníbal, *La filosofía latinoamericana contemporánea*, Washington, Unión Panamericana, 1949.
- Schneewind, Jerome, *Teaching new histories of philosophy*, Nueva Jersey, Princeton University, 2004.
- Terán, Oscar, *Historia de las ideas en la Argentina: diez lecciones iniciales, 1810-1980*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008.
- Torchia Estrada, Juan Carlos, *La filosofía en Argentina*, Washington, Unión Panamericana, 1961.
- Urquijo Reguera, Mariana, “Genealogía de la conciencia en la filosofía de Henri Bergson”, Tesis Doctoral en Filosofía, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2016. URL: <https://eprints.ucm.es/37103/1/T37033.pdf>
- Valentié, Eugenia, *Alberto Rougés: vida y pensamiento*, Tucumán, Fundación Miguel Lillo, 1993.
- Vázquez, Juan Adolfo, *Antología filosófica argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Eudeba, 1965.
- Vermeren, Patrice y González, Horacio, *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Buenos Aires, Calihue, 2008.
- Worms, Frédéric, *Le vocabulaire de Bergson*, Paris, Ellipses, 2000.
- *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Paris, Gallimard, 2009.
- Zanfi, Caterina, *Bergson e la filosofia tedesca, 1907-1932*, Macerata, Quodlibet, 2013.