



HAL
open science

“ Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940) ”

Camille Lacau St Guily

► To cite this version:

Camille Lacau St Guily. “ Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940) ”. Cahiers de civilisation espagnole contemporaine (de 1808 au temps présent), Histoire politique, économique, sociale et culturelle, 2013. hal-03537383

HAL Id: hal-03537383

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-03537383v1>

Submitted on 20 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Camille Lacau St Guily, « Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940) ». Première partie : « L'anti-bergsonisme politique et axiologique espagnol de la presse conservatrice pendant la Grande Guerre et de la droite radicale à travers José María Salaverría et Eugenio d'Ors (1907-1940) », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, n° 10, 2013, ISSN 1957-7761, <http://ccec.revues.org/index3607.html>.

Camille Lacau St Guily, « Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940) ». Deuxième partie : « Un bergsonisme catholique est-il possible en Espagne ? Les cas de Miguel de Unamuno, Juan Domínguez Berrueta et Juan Zaragüeta (1910-1940) », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, n° 10, 2013, ISSN 1957-7761, <http://ccec.revues.org/index3607.html>.

Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940)

Première partie :

L'anti-bergsonisme politique et axiologique espagnol de la presse conservatrice pendant la Grande Guerre et de la droite radicale à travers José María Salaverría et Eugenio d'Ors (1907-1940)

Camille Lacau St Guily, Paris-Sorbonne, CRIMIC EA 2561

La Grande Guerre durcit les rapports des conservateurs espagnols, de tradition plutôt germanophile depuis la Révolution de 1789, avec la France. Le philosophe, Henri Bergson, qui exerce un magistère intellectuel très puissant dans son pays, entre 1900 et les années 1920, s'engage comme missionnaire de la Cause des alliés, dans le monde. Cet engagement diplomatique double le rejet religieux dont il fait déjà l'objet, en Espagne, comme catholique « moderniste », depuis 1907, d'un rejet politique. En plus d'être considéré comme le penseur ennemi de la philosophie catholique officielle, le néothomisme, il est décrit par la presse conservatrice espagnole comme le monstre tricéphal imaginé par le fer de lance de l'Action française, Charles Maurras. En effet, les divers quotidiens conservateurs espagnols tels que *ABC*, *El Debate*, *La Época* ou encore le journal intégriste *El Siglo futuro* le dépeignent, dans son tricéphalisme, comme un emblème de la Révolution jacobine, de la Réforme et du Romantisme décadent. Les écrivains de la droite radicale espagnole comme José María Salaverría ou Eugenio D'Ors développent, à l'occasion de la Guerre de 1914-1918 puis après, un anti-bergsonisme axiologique et politique, inspiré entre autres du nationalisme français. Le bergsonisme représente pour eux, par son intuitionnisme, son anti-intellectualisme, une pensée décadente, impressionniste, sémite, antithétique à la pensée noucentiste conservatrice.

Mots clés :

Henri Bergson, Espagne, Histoire culturelle, Presse conservatrice espagnole, Guerre de 1914-1918, Action française, Charles Maurras, Droite radicale espagnole, José María Salaverría, Eugenio D'Ors, Noucentisme, Modernisme.

Deuxième partie :

Un bergsonisme catholique est-il possible en Espagne ? Les cas de Miguel de Unamuno, Juan Domínguez Berrueta et Juan Zaragüeta (1910-1940)

Face à l'intransigeance de l'orthodoxie néothomiste catholique, un bergsonisme moderniste catholique est-il possible en Espagne ? L'amitié des deux Français, Maurice Legendre et Jacques Chevalier – grands disciples de Bergson et dont le catholicisme libéral est inspiré du bergsonisme –, avec Miguel de Unamuno et Juan Domínguez Berrueta, participe à l'émergence d'un mysticisme bergsonien espagnol, dans les années 1910. Berrueta utilise le bergsonisme pour contemporanéiser la mystique post-tridentine de sainte Thérèse et saint Jean de la Croix. Bergson concourt ainsi à restaurer, en cette phase catholique intellectualiste, le versant mystique de la chrétienté et de la catholicité. Berrueta s'appuie aussi sur lui pour renouer avec la tradition augustinienne et franciscaine de la contemplation immanentiste dans la quête de Dieu. Juan Zaragüeta témoigne également de la présence d'un bergsonisme catholique dans la péninsule, en conciliant l'impensable, dans ce pays plus que partout ailleurs, néothomisme et bergsonisme.

Mots clés : Henri Bergson, Espagne, Histoire culturelle, Catholicisme, Modernisme, Mysticisme, Miguel de Unamuno, Juan Domínguez Berrueta, Jacques Chevalier, Maurice Legendre, Juan Zaragüeta.

Henri Bergson et les conservateurs espagnols (1907-1940)

Première partie :

L'anti-bergsonisme politique et axiologique espagnol de la presse conservatrice pendant la Grande Guerre et de la droite radicale à travers José María Salaverría et Eugenio d'Ors (1907-1940)

Camille Lacau St Guily, Paris-Sorbonne, CRIMIC EA 2561

Le bergsonisme se révèle distinctement aux catholiques espagnols, au moment où éclate la crise théologique moderniste, en 1907, et de la publication par le Pape Pie X de son encyclique anti-moderniste et pro-scolastique, *Pascendi dominici gregis*. Depuis la publication de *L'Évolution Créatrice* par Henri Bergson (1907-1941), en 1907, juste avant l'éclatement de cette crise religieuse, le bergsonisme est considéré comme une philosophie dangereuse qui pervertit le catholicisme. Ce dernier livre est considéré par Rome comme une sorte de réécriture dévoyée de la Genèse de l'Ancien Testament. La philosophie de *L'Évolution créatrice* est envisagée par les catholiques romains puis par les censeurs comme un « effort de pensée athée ». De plus, son intuitionnisme et son mobilisme sont jugés par le Vatican comme antagonistes à l'intellectualisme et l'essentialisme de la philosophie de saint Thomas d'Aquin qui a été érigée, par Léon XIII, dans son Encyclique *Aeterni Patris*, en 1879, comme la seule philosophie officielle du catholicisme.

Tous les catholiques traditionnels espagnols se mobilisent, à travers les quotidiens, les revues, les institutions, pour faire barrage à ce qu'ils stigmatisent comme la torpille « relativiste » et « nihiliste » du bergsonisme qui a déjà conquis un très large public de jeunes, y compris catholiques, en France, et qui menace à présent de frapper l'Espagne¹.

Lorsqu'à partir de 1907, les religieux espagnols, dominicains, jésuites, augustinien, prennent leur plume et publient dans *La Ciencia tomista*, *La Ciudad de Dios*, *Razón y Fe*, ou prêchent à des tribunes acquises à la cause catholique comme la *Academia Universitaria Católica*, l'Escorial, certaines Athénées et certaines universités, c'est pour défendre le dogme catholique traditionnel et intemporel contre la menace du modernisme théologique, qui a le

¹ Voir au sujet de l'anti-bergsonisme des catholiques néothomistes espagnols Camille Lacau St Guily, « Henri Bergson et les catholiques néothomistes espagnols (1907-années 1920) », in le *Bulletin d'histoire contemporaine de l'Espagne*, PUP, n°46, février 2011, ISSN 0987-4135, p. 269-288.

pragmatisme pour pendant philosophique. C'est dans une querelle doctrinale, dogmatique et idéologique que s'engagent alors les catholiques espagnols contre les principes modernistes. Et, la lutte de l'intellectualisme néothomiste contre l'anti-intellectualisme bergsonien, notamment, en constitue un axe majeur.

Lorsque la guerre éclate, en juin 1914, et même si cela correspond au moment de la mise à l'Index des trois œuvres majeures de Bergson par Rome, le bergsonisme ne soulève pas seulement une polémique philosophique, en Espagne. La Grande Guerre se superpose à la querelle théologique du modernisme, décuplant le rejet par les conservateurs espagnols de la philosophie française par excellence, entre 1900 et 1914. Le bergsonisme ne représente plus seulement à leurs yeux, l'hétérodoxie ou la dissidence religieuse. On assiste à un glissement du bergsonisme d'enjeu religieux pour les conservateurs espagnols à un enjeu plus clairement politique. Au centre d'une querelle doctrinale religieuse, depuis 1907 – dans lequel Bergson continue de se trouver malgré la guerre –, la philosophie bergsonienne en soi devient, pendant le Conflit mondial, une préoccupation de second plan pour les conservateurs espagnols ; le bergsonisme devient surtout le prétexte d'une lutte politique qui le dépasse.

Pendant la Première Guerre Mondiale, Bergson est, en effet, l'un des académiciens missionnaires et propagandistes de la Cause française, contre les Allemands, d'où la politisation dont il fait l'objet, entre 1914 et 1918. Pour faire basculer l'Espagne, neutre pendant la Guerre, du côté des Alliés, un groupe d'académiciens français, composé de Pierre Imbart de la Tour (1860-1925), de Charles-Marie Widor (1844-1937), d'Edmond Perrier (1844-1921) et d'Henri Bergson, y fait un voyage en mai 1916, qui a un retentissement important dans la presse locale. D'ailleurs, l'un des académiciens, P. Imbart de la Tour, dans l'article qu'il publie à son retour, dans le *Bulletin hispanique*, intitulé « Notre mission en Espagne », témoigne du fait que leur départ avait été moins motivé par des causes scientifiques et philosophiques que politiques :

Le gouvernement français, préoccupé par l'opinion espagnole devant la grande guerre, décida d'envoyer dans ce pays quelques membres de l'Institut pour prononcer diverses conférences, et surtout pour y rencontrer des personnes influentes de la nation, afin que celles-ci se fissent une idée plus juste de la position de la France en guerre².

Bergson, le plus célèbre d'entre eux, s'attire alors les foudres des conservateurs espagnols, traditionnellement germanophiles depuis la Révolution française. C'est alors toute

² P. Imbart de la Tour, « Notre mission en Espagne », *Bulletin hispanique*, t. XVIII, n°3, 1916, in *Les Études bergsoniennes*, (coll.), vol. IX, Paris, Puf, 1970, p. 7.

une propagande anti-bergsonienne, anti-française et souvent antisémite, qui est menée par les conservateurs, dans leur presse, pour se prémunir contre une pensée jugée dangereuse sur bien des points.

Une opposition conservatrice au bergsonisme se dresse donc, moins néothomiste et religieuse que politique et esthétique. Elle n'est pas circonscrite à la Guerre même si elle révèle son antagonisme axiologique au bergsonisme à cette époque, car elle se développe plus ou moins jusque dans les années 1940. La droite radicale constitue l'une de ses composantes. Elle se définit par son nationalisme et son attachement esthétique au classicisme contre le baroque ou le (néo)romantisme, au catholicisme contre la Réforme, à l'ordre et la tradition contre l'anarchie ou la révolution, une sorte de droite maurrassienne espagnole – représentée par des écrivains journalistes comme José María Salaverría (1873-1940) ou encore le Catalan, Eugenio D'Ors (1881-1954). Cette droite radicale noucentiste, intellectualiste, perçoit en Bergson l'antithèse de ses valeurs politiques et esthétiques, dans la mesure où il incarne son contre-modèle absolu, impressionniste, moderniste, anti-intellectualiste, décadent ou encore obscur.

La presse conservatrice face à l'académicien français Bergson

Les enjeux doctrinaux soulevés par un bergsonisme vu comme « moderniste », dans son acception religieuse, semblent progressivement se transformer en enjeux politiques parfois masqués, pendant la guerre et même quelques mois avant, au moment de l'élection de Bergson, le 12 février 1914, à l'Académie française. À partir de 1914, on ne reproche plus seulement à Bergson les implications théologiques modernistes de sa philosophie. Néanmoins, les conservateurs espagnols n'affichent pas directement les causes du rejet de ce qui représente la philosophie française par excellence, à cette époque. C'est donc de façon détournée que l'on critique le philosophe plébiscité par la jeunesse française. Les conservateurs déplacent leur gallophobie latente vers le penseur qui connaît alors en France une immense gloire³. C'est moins pour sa philosophie que comme le symbole de la pensée française que Bergson est attaqué par la presse conservatrice espagnole ; le phénomène s'accroît pendant la Guerre.

³ Voir François Azouvi, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris, Gallimard, NRF essais, 2007. L'auteur démontre, dans ce magnifique essai, la gloire qu'ont connue Bergson et le bergsonisme, entre 1900 et 1914 particulièrement.

Ainsi, dès 1914, les articles abondent, dans la presse conservatrice espagnole, pour dénoncer, non plus seulement l'hétérodoxie religieuse du bergsonisme – mis à l'Index cette année-là, en juin 1914 –, mais aussi son côté, selon elle, ridiculement mondain, snob et « à la mode ». Le bergsonisme est réduit, dans nombreux de ses articles, à être une philosophie de dames.

Par exemple, à la première page du journal *El Universo*, du 30 avril 1916, dans un article cité précédemment, intitulé « Nuestro huésped Bergson », A. Salcedo dénonce avec ironie la popularité de Bergson, qui touche les Français dans leur hétérogénéité, des petites gens aux dames du monde. A. Salcedo semble d'abord moins se moquer de Bergson que du snobisme français. Sur un ton railleur, il montre l'hostilité du conservatisme espagnol envers la France des intellectuels, une France qui réussit à faire éclore une philosophie populaire, « universelle ». C'est la tradition française des *Lumières* philosophiques qui est indirectement visée par le journaliste conservateur et qu'il rejette en la ridiculisant.

Bergson es el filósofo actualmente de moda. Lo que fue Cousin en su tiempo. Como Cousin, su fama no se contiene dentro de la Sorbona, ni de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, ni de los medios intelectuales propiamente dichos, sino que se dilata por la nación entera. Bien es verdad que en Francia hasta las cocineras y los cocheros se tienen por intelectuales. Todos conocen por lo menos el nombre de M. Bergson. Y en las tertulias “chic” se charla de “eso de la intuición” como de una palpitante actualidad. A la cátedra del filósofo concurren damas y galantes de la mejor sociedad. Y lo que es más de notar, muchos compran sus libros, y hasta suelen abrir con la primorosa plegadura las primeras páginas, diez o doce por lo menos, para que los visitantes al ver el libro sobre la mesita del gabinete, comprendan que aquello se está efectivamente leyendo⁴.

D'autre part, *La Época* publie, sur le même ton narquois, deux articles à deux jours d'intervalle sur le sujet du bergsonisme comme philosophie de salons, qui plaît au monde *chic* de Paris, les 16 février et 18 février 1914. Le premier est intitulé “Cosas de París. La última moda”, le second, “Cosas de París. El baile y la filosofía”⁵. Tous deux rendent compte du succès remporté par le philosophe auprès des dames, lui qui a su réveiller en elles un

⁴ « Bergson est le philosophe actuellement à la mode. Comme le fut Cousin en son temps. Comme Cousin, sa renommée ne se limite pas à l'intérieur de la Sorbonne, ni de l'Académie de Sciences Morales et Politiques, ni des milieux intellectuels proprement dits, mais elle s'étend à la nation entière. Il est vrai qu'en France, même les cuisinières et les cochers se prennent pour des intellectuels. Tous connaissent au moins le nom de M. Bergson. Et dans les salons “chic”, on bavarde de “cette chose, l'intuition” comme d'une palpitante actualité. Des dames et des galants de la meilleure société accourent à la chaire du philosophe. Et ce qui est le plus remarquable, c'est que beaucoup achètent ses livres, et certains vont même jusqu'à ouvrir les premières pages du livre, au moins dix ou douze, en y faisant une habile pliure pour que les visiteurs, en voyant le livre sur la petite table du cabinet, comprennent qu'on est effectivement en train de le lire »

⁵ « Choses de Paris, la danse et la philosophie ».

insatiable appétit métaphysique. Alors que, dans le second, le correspondant parisien de *La Época* montre que les femmes ont délaissé leurs cours de tango pour aller écouter la nouvelle attraction au Collège de France, le premier schématise jusqu'à l'excès la récupération sexuée du bergsonisme par les bourgeoises parisiennes qui en ont fait leur nouveau fétiche. C'est l'occasion pour le journaliste de laisser éclater ses pulsions machistes ainsi que son exaspération contre le snobisme français :

Ahora son las damas elegantes, las parisienses más exquisitas, las que ponen de moda esos profundos y complicados estudios.

Nadie sabía hace algunos meses, fuera de los eruditos, que había en un gran centro de enseñanza, en el famoso Colegio de Francia, un profesor de filosofía, excelso: M. Bergson, cuyas lecciones, primorosas conferencias, revelaban una inteligencia superior.

De pronto, llevado por el viento de la celebridad, empezó a sonar su nombre en los salones más elegantes, y todas las *evaporées* de la vida mundana emprendieron el camino que conduce a su cátedra.

[...]. Ya no se habla en los salones de otra cosa: el *concepto del yo*, los diferentes *sistemas filosóficos* y otras cosas por el estilo, preocupan a la hora presente a las parisienses, tanto o más que las modas lanzadas por los modistos de la rue de la Paix⁶.

Cette façon qu'a la presse conservatrice d'accuser le bergsonisme de n'être qu'une philosophie pour dames n'est pas prête de disparaître, en Espagne. En 1921, on trouve encore dans *ABC* notamment, un article du 4 novembre, de E. Gómez Carrillo⁷ (1873-1927), intitulé "La física, la metafísica y la moda", qui souligne la séduction qu'ont exercée le bergsonisme et son créateur sur les femmes.

De même, le quotidien conservateur *ABC* publie un article, avant la guerre, le 17 février 1914, intitulé "ABC en París, tres inmortales". Le journaliste José Juan Cadenas se moque de Bergson, nouvellement élu à l'Académie française, à qui il ajoute d'ailleurs une particule. L'anti-bergsonisme sommaire de Cadenas dénote une certaine gallophobie. C'est le symbole de la France qu'il cherche ici à « profaner ». Bergson est dépeint comme un homme

⁶ « Ce sont maintenant les dames élégantes, les parisiennes les plus exquises qui mettent à la mode ces études profondes et compliquées.

Personne ne savait il y a quelques mois, en dehors des érudits, qu'il y avait dans un grand centre d'enseignement, au fameux Collège de France, un éminent professeur de philosophie : M. Bergson dont les leçons, les charmantes conférences, révélaient une intelligence supérieure.

Soudain, porté par le vent de la célébrité, son nom commença à résonner dans les salons les plus élégants, et toutes les *evaporées* de la vie mondaine prirent le chemin qui conduit à sa chaire.

[...]. On ne parle plus d'autre chose dans les salons : le *concept du moi*, les différents *systèmes philosophiques* et différentes choses du même genre, préoccupent à cette heure les parisiennes, tout autant voire plus que les modes que lancent les couturiers de la rue de la Paix ».

⁷ Cependant, le Guatémaltèque E. Gómez Carrillo est une figure libérale de l'intellectualité espagnole. Il collabore à de nombreux journaux et revues français et espagnols, entre autres. En 1916, il devient le directeur du journal madrilène libéral et réformiste *El Liberal*.

chanceux qui parvient à réveiller le désir philosophique féminin. Un machisme primaire se greffe aussi ici sur son anti-bergsonisme. Le bergsonisme n'est pas une philosophie réelle et solide ; il est une philosophie de courtisanes, semble-t-il selon Cadenas.

Henri de Bergson es el filósofo de moda que ha conseguido lo que nadie: despertar en la mujer la afición a los estudios filosóficos [...]. Los viernes, cuando ocupa su cátedra en el Colegio de Francia M. de Bergson, las damas de la aristocracia más linajuda esperan como simples colegiales que el maestro les dirija la buena palabra [...].⁸

L'article qui suit, intitulé "ABC en Berlín. Bergson en Alemania", de Julio Camba (1882-1962) se moque plus gentiment de Bergson. Le journaliste espagnol, en mettant en concurrence philosophie allemande et philosophie française représentée par Bergson – cet écrivain de « revues de salon » –, orchestre un conflit de virilité entre les deux nations. Selon Camba, en Allemagne, "en una región de pura filosofía", Bergson est réduit à n'être qu'une sorte de commerçant de la philosophie. Même si Camba se moque, en un sens, également de l'austère mais puissante philosophie allemande, il montre à ses lecteurs ce que les Allemands critiquent chez Bergson : la superficialité, la vacuité d'une philosophie française presque féminine et sans profondeur.

Bergson, sin embargo, no pasará nunca por un filósofo en Alemania. Es demasiado claro, demasiado ameno, demasiado elegante. [...]. Con tales prendas literarias y vestimentarias se puede ser en Alemania un periodista, un escritor de crónicas o de revistas de salones, hasta un autor de novelas o de comedias para el cinematógrafo: pero un filósofo, eso nunca. Un filósofo alemán es algo más serio y más grasiento que todo eso. [...]. Se trata, precisamente, de ponerse fuera del alcance del público frívolo y ligero, en una región de pura filosofía. Los filósofos alemanes están en sus libros como las fieras en sus jaulas. Se les ve de lejos, se les oye rugir, pero nadie se acerca. *El Berliner Zeitung am Mittag* publica un trozo de la *Risa* de Bergson, a quien llama el *französischer Modephilosoph*. El *französischer Modephilosoph* puede significar también el filósofo francés a la moda, y puede significar también el filósofo de la moda francesa. Parece así como si Bergson tuviera una tienda de filosofía en la rue de la Paix. Además, se sabe que todas las mujeres distinguidas de París van a oír a Bergson día por día. ¿Qué clase de filósofo es ése que no muerde, que no ruge, y al que pueden acercarse sin temor las mujeres elegantes? [...].⁹

⁸ « Henri de Bergson est le philosophe à la mode qui a réussi à faire ce que personne n'est parvenu à accomplir : réveiller chez la femme la passion des études philosophiques [...] Le vendredi, quand M. Bergson occupe sa chaire au Collège de France, les dames de l'aristocratie de la plus haute lignée attendent comme de vulgaires collégiennes, que le maître s'adressent à elles ».

⁹ « Bergson, cependant, ne passera jamais pour un philosophe en Allemagne. Il est trop clair, trop agréable, trop élégant. [...] Avec de telles parures littéraires et vestimentaires, on peut être journaliste en Allemagne, écrivain de chroniques ou de revues de salon, ou même auteur de romans ou de comédies pour le cinéma : mais philosophe, ça jamais. Un philosophe allemand est quelque chose de plus sérieux et de plus gras que tout cela. [...] Il s'agit, précisément, de se mettre hors de portée du public frivole et léger, dans une région de pure

Julio Camba, sans prendre parti pour l'une ou pour l'autre philosophie, expose tout de même le dénigrement du bergsonisme par les Allemands ; la pensée bergsonienne ne semble pas digne d'être élevée au noble rang de philosophie. La schématisation de la philosophie bergsonienne par les Allemands, médiatisée avec un certain humour par l'écrivain espagnol, concourt tout de même à ridiculiser l'icône française.

D'autre part, dans le récit que le journaliste Echauri¹⁰ nous livre, le 20 janvier 1914, dans un article de *El Debate*, intitulé "La clase de un filósofo", c'est moins la philosophie bergsonienne en soi que ce qu'elle symbolise qui est critiqué. C'est presque sociologiquement que les Français sont attaqués dans ces articles, à travers cette façon qu'ont les conservateurs espagnols de ridiculiser Bergson. Les Français sont des faiseurs de mode et Bergson est l'icône de cette pensée mondaine. Toute l'élite parisienne se presse avec une complaisance servile pour l'écouter alors qu'il est, selon Echauri, abscons : "El filósofo de moda es Bergson, que explica en el Colegio de Francia una filosofía nebulosa a que da el nombre de "intuicionismo". Así va el mundo tan a oscuras; a las tinieblas dan ahora el nombre de intuición"¹¹. Le bergsonisme est, selon lui, incompréhensible ; il peut même conduire à des situations burlesques, voire grotesques. Echauri raconte, en effet, l'histoire d'une famille anglaise qui voulut absolument se rendre au Collège de France pour écouter les conférences de Bergson. Cette famille se trompe de salle et se retrouve finalement dans un cours de littérature chinoise.

Todos escucharon gravemente hasta el fin. Y, al salir, expresaron a su intérprete la admiración que sentían por la filosofía intuitiva del Sr. Bergson y su satisfacción por haber tenido la fortuna de oír al ilustre conferenciante.

La filosofía bergsoniana es chino puro. En estos tiempos de ciencias ocultas, de sonámbulos, de adivinos, de sibilas y de espíritus fuertes empapados en ridículas

philosophie. Les philosophes allemands sont dans leurs livres comme les bêtes sauvages dans leur cage. On les voit de loin, on les entend rugir, mais personne ne s'approche. *El Berliner Zeitung am Mittag* publie un extrait du *Rire* de Bergson, qu'il appelle le *französischer Modephilosoph*. Le *französischer Modephilosoph*, cela peut vouloir dire tout aussi bien le philosophe français à la mode que le philosophe de la mode française. C'est comme si Bergson possédait une boutique de philosophie rue de la Paix. En plus, on sait que toutes les femmes distinguées de Paris vont écouter Bergson chaque jour. Quel genre de philosophe est-il donc, lui qui ne mord pas, qui ne rugit pas et dont les femmes élégantes peuvent s'approcher sans crainte ? »

¹⁰ Echauri est aussi correspondant à Paris pour le journal intégriste *El Siglo futuro*, dans lequel il signe quelques articles relatifs à Bergson.

¹¹ « Le philosophe à la mode est Bergson, qui explique au Collège de France une philosophie nébuleuse à laquelle il donne le nom d'« intuitionisme ». Ainsi va le monde, dans l'obscurité complète ; on donne maintenant aux ténèbres le nom d'intuition ».

supersticiones, no es extraño se vea tan concurrido un curso de intuicionismo en que unos se duermen, otros permanecen despiertos, pero nadie ve ni entiende jota¹².

Le bergsonisme est ainsi vu, tout d'abord comme la philosophie la plus à la mode en France à cette époque, à tel point qu'elle attire le monde entier ; il incarne, d'autre part, le courant occultiste, obscurantiste et mystique, selon les conservateurs espagnols notamment, qui s'en méfient par dessus tout. Leur anti-bergsonisme est donc multifactoriel.

La philosophie mondaine de Bergson n'est pas le seul aspect qui semble exaspérer la presse conservatrice espagnole et qu'elle utilise contre lui. La propagande que Bergson a faite de la Cause française, lors de sa venue en Espagne, en mai 1916, envenime encore le ressentiment des conservateurs espagnols envers le bergsonisme et, à travers lui, envers les Français.

En 1914, avant même le début de la Grande Guerre, la presse conservatrice espagnole a toujours un petit mot acerbe et ironique contre celui qu'elle dit être plébiscité par la France entière¹³ comme son philosophe. Par conséquent, s'attaquer à Bergson, « philosophe à la mode » et choisi par les Français, c'est s'attaquer à ces derniers, de façon détournée.

Politisation du missionnaire Bergson pendant la Grande Guerre

La Grande Guerre accentue le phénomène de rejet du bergsonisme chez les conservateurs. En effet, s'il prononce à Madrid, en 1916, deux conférences philosophiques, c'est surtout l'occasion pour lui de devenir le missionnaire des Alliés en Espagne. Le rôle politique que les Espagnols lui prêtent, à cette époque, est clair. Bergson est moins envisagé alors par les conservateurs comme l'un des « philosophes nouveaux », théoriciens du modernisme à la fois littéraire et religieux, que comme un pion politique du gouvernement français, pour faire pencher l'Espagne, neutre dans le conflit, en faveur de la France. Et les articles dans la presse conservatrice abondent sur le thème d'un Bergson propagandiste en faveur de la Cause française.

¹² « Tous écoutèrent gravement jusqu'à la fin. Et, en sortant, ils exprimèrent à son interprète l'admiration qu'ils ressentaient pour la philosophie intuitive de M. Bergson et leur satisfaction d'avoir eu la chance d'entendre l'illustre conférencier.

La philosophie bergsonienne, c'est du pur chinois. En ces temps de sciences occultes, de somnambules, de devins, de sybilles et d'esprits forts imprégnés de ridicules superstitions, il n'est pas étonnant qu'un cours d'intuitionnisme où les uns dorment, les autres restent éveillés, mais où personne ne comprend rien, attire tant de monde ».

¹³ Bergson est très loin, toutefois, de faire l'unanimité dans la communauté des intellectuels français. Il déclenche, au contraire, de violentes répulsions chez un certain nombre d'entre eux.

L'article du 4 mai 1916 du *Correo español*, intitulé, "¿A qué han venido?"¹⁴, le montre. Le journaliste reprend en anaphore cette question et commence ainsi :

¿A qué han venido los conferenciantes franceses? ¿A civilizarnos, a pulirnos, a pasar la garlopa de su pedagogía sobre las asperezas leñosas de nuestros intelectuales? ¡Intelectuales! [...] ¡Sí precisamente la filosofía de Enrique Bergson es la quintaesencia del antiintelectualismo!¹⁵

Après avoir ironisé sur la vacuité des sophismes de Bergson, le journaliste attaque le camp des Alliés : "¿Pero a qué ha venido el señor Bergson y sus acompañantes? ¡Ésta no es la hora de explicar lo continuo y la intuición!"¹⁶. Puis il poursuit : "¿A qué han venido? ¿A que nos entusiasmemos con los aliados y prorrumparamos en aclamaciones por sus victorias? ¿Qué quieren que digamos? ¡Viva Rusia! [...] ¡Viva Francia! que ha perdido nueve de sus mejores departamentos y casi la mitad de los fuertes de Verdun!"¹⁷. Derrière ce ton parfois fielleux, se joue non seulement un rejet du bergsonisme pour ce qu'il est intrinsèquement, doctrinalement, mais aussi pour ce qu'il représente. Il est le fruit d'un philosophe anti-intellectualiste certes, mais surtout juif et français. Même si Charles Maurras (1868-1952), théoricien de l'Action française¹⁸, "lamentaba la neutralidad española en la Gran Guerra, y sobre todo, la germanofilia de un importante sector de la derecha hispánica"¹⁹, soulignant le fait que la France et l'Espagne sont bien "hermanos de civilización y educación"²⁰, les conservateurs espagnols persistent à soutenir l'Allemagne et rejettent le libéralisme de la France, une France de tradition jacobine et trop révolutionnaire, selon eux.

¹⁴ « Que sont-ils venus faire ? ».

¹⁵ « Que sont venus faire les conférenciers français ? Nous civiliser, nous polir, nous passer la varlope de leur pédagogie sur les aspérités ligneuses de nos intellectuels ? Intellectuels ! [...] Alors que précisément la philosophie d'Henri Bergson est la quintessence de l'anti-intellectualisme ! ».

¹⁶ « Mais que sont venus faire Bergson et ses accompagnateurs ? Ce n'est pas l'heure d'expliquer le continu et l'intuition ! »

¹⁷ « Que sont-ils venus faire ? Faire en sorte que nous nous enthousiasmions avec les alliés et que nous acclamions leur victoire ? Que veulent-ils que nous disions ? Vive la Russie ! [...] Vive la France ! qui a perdu neuf de ses meilleurs départements et presque la moitié des forts de Verdun ! ».

¹⁸ Le mouvement de l'Action française naît en 1898, lors de l'affaire Dreyfus, comme mouvement contre la défense du juif Alfred Dreyfus (1859-1935). Ce mouvement nationaliste et royaliste est antisémite, anti-protestant et xénophobe. Charles Maurras en est l'un des grands théoriciens ; il est aussi le fondateur du quotidien *L'Action française*. Agnostique, Charles Maurras voit, cependant, dans l'Église catholique, et notamment espagnole, un vecteur de cohésion entre Latins. La notion de latinité est, enfin, l'un des fondements de son nationalisme. C'est en cela qu'il touche beaucoup les nationalistes espagnols comme E. D'Ors et J. M. Salaverría.

¹⁹ Charles Maurras « regrettait la neutralité espagnole dans la Grande Guerre, et surtout, la germanophilie d'un secteur important de la droite hispanique » (Pedro Carlos González Cuevas, *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Editorial Tecnos, 2005, p. 58).

²⁰ « Frères de civilisation et d'éducation », Charles Maurras, Préface de *El fin del imperio español en América*, de Marius André, Barcelona, 1922, p. 13.

C'est, en fait, toute la cartographie socio-politique espagnole qui est en train de se révéler lors de la venue de Bergson à Madrid. *ABC* publie les impressions de Bergson, après sa mission, sur les filiations politiques des Espagnols qui dépendent de leur appartenance sociale, dans le numéro du 25 mai 1916 :

En cuanto a la actitud de los españoles en relación con la guerra actual, ha dicho Bergson (a un redactor de *Le Temps*) que sería inútil negar las simpatías de aristócratas y burgueses hacia los alemanes, sentimientos que comparten muchos oficiales del Ejército, mientras el alto clero, aunque no es favorable de un modo unánime a Alemania, cuenta con numerosos miembros contrarios a la nación francesa, ya porque irreflexivamente aceptan la teoría de que Francia es irreligiosa, bien porque un superficial razonamiento les lleva a identificar la causa de Alemania con la de la autoridad, y ésta con la de la Iglesia católica²¹.

Ainsi, Bergson lui-même est conscient que sa venue ne peut attirer ni la sympathie des aristocrates et des bourgeois espagnols, ni celle de l'Armée et du haut clergé, peut-être moins pour l'en-soi de sa philosophie que pour ce que représente symboliquement et traditionnellement la France, qui n'a pas seulement fait la Révolution mais qui est aussi une République laïque, depuis 1905.

De même, un article de *El Debate*, du 30 avril 1916, intitulé "Homenaje extemporáneo"²², publié à la veille de la venue des académiciens français, explique d'abord que l'Espagne a toujours été favorable, non à l'autarcie idéologique, mais à l'ouverture et aux commerces des idées, avec la France particulièrement :

El intercambio intelectual entre España y otros países, cuando no es de errores ni inmoralidades, nos parece muy conveniente y aprobamos lo que contribuye a fomentarlo.

Con ninguna nación tenemos comercio ideal más asiduo que con Francia. No es sólo que los intelectuales de España estudiamos la ciencia y arte franceses harto más que nuestros vecinos la ciencia y arte españoles, sino que, como ha dicho Vázquez de Mella, Francia es para nosotros una especie de aduana a través de la cual nos llega generalmente la cultura de otros muchos pueblos, pues al francés todo se traduce²³.

²¹ « Quant à l'attitude des Espagnols par rapport à la guerre actuelle, Bergson a dit (à un rédacteur de *Le Temps*) qu'il serait inutile de nier les sympathies des aristocrates et des bourgeois envers les Allemands, sentiments que partagent beaucoup d'officiers de l'Armée, tandis que le haut clergé, bien qu'il ne soit pas unanimement favorable à l'Allemagne, compte parmi ses membres un grand nombre d'opposants à la nation française, soit parce qu'ils acceptent sans réfléchir la théorie selon laquelle la France est irreligieuse, soit parce qu'un raisonnement superficiel les amène à identifier la cause de l'Allemagne avec celle de l'autorité, et celle-ci avec celle de l'Église catholique ».

²² « Hommage extemporain ».

²³ « L'échange intellectuel entre l'Espagne et d'autres pays, quand il ne s'agit pas d'erreurs ou d'immoralités, nous paraît très opportun et nous approuvons ce qui contribue à le développer.

Toutefois, le journaliste, dont on ignore le nom, déplore que la France soit aussi le vecteur d'introduction de pensées dégénérées et décadentes, tel que le naturalisme, comme il semble le sous-entendre, ou encore, sans doute, le modernisme philosophique : « ¡Lástima grande que lo que de allende de el pirineo se nos manda consista muchas veces en errores filosóficos, falsas teorías políticas e históricas y pornografíasseudoliterarias! »²⁴. Puis, le journaliste critique la venue des académiciens français en Espagne pour deux raisons ; la première à cause de l'exposition périlleuse à laquelle ils vont procéder, notamment Bergson, de leurs philosophies : « Ahora mismo están anunciadas tres conferencias para dar a conocer una filosofía de tendencias agnósticas y derivaciones anarquistas en el orden social y modernistas en el religioso... »²⁵. L'Espagne n'a pas à prendre le risque d'une telle ouverture laxiste à des idéologies régressives : « Por lo que toca a determinados homenajes, los tenemos por inoportunos y peligrosos. Pueden despertar suspicacias y descontentos, pueden dividir y promover conflictos. »²⁶ Il conclut avec la deuxième raison de son hostilité à la venue des académiciens, en prononçant une critique de la propagande politique à laquelle ces derniers vont procéder, en Espagne : « La hospitalidad es algo muy noble y muy español. Más en ninguna manera puede tolerarse se abuse de ella para realizar ciertas propagandas, ni para abrir grieta en la unión sagrada en defensa de la neutralidad de nuestra Patria, que todos estamos obligados a mantener. »²⁷

D'autre part, un article paru dans le même journal *El Debate*, le 16 mai 1916, en première page, intitulé « Todo tiene límites... »²⁸, désapprouve avec virulence, *a posteriori*, la venue des académiciens en Espagne : « Los hechos empiezan a demostrar cuán inconveniente ha sido la visita con que han querido honrarnos varios sabios franceses. »²⁹ Le journaliste déplore les conséquences provoquées par cette venue de missionnaires français pour défendre

Avec aucune autre nation nous n'avons de commerce plus assidu qu'avec la France. Ce n'est pas seulement que nous les intellectuels d'Espagne nous étudions la science et l'art français bien plus que nos voisins n'étudient la science et l'art espagnols, mais la France, comme l'a dit Vázquez de Mella, est pour nous une espèce de douane à travers laquelle nous parvient généralement la culture de beaucoup d'autres peuples, car tout se traduit en français ».

²⁴ « Quel dommage que ce qui nous est envoyé de l'autre côté des Pyrénées soit la plupart du temps des erreurs philosophiques, de fausses théories politiques et historiques et des pornographies pseudo-littéraires ! ».

²⁵ « En ce moment même trois conférences sont annoncées pour faire connaître une philosophie de tendances agnostiques et aux dérives anarchistes dans l'ordre social et modernistes dans le domaine religieux... ».

²⁶ « En ce qui concerne certains hommages, nous les considérons inopportuns et dangereux. Ils peuvent éveiller la méfiance et le mécontentement, ils peuvent diviser et provoquer des conflits ».

²⁷ « L'hospitalité est une chose très noble et très espagnole. Mais en aucune façon on ne peut tolérer qu'on en abuse pour réaliser certaines propagandes, pour ouvrir une brèche dans l'union sacrée pour défendre la neutralité de notre Patrie, que nous sommes tous obligés de maintenir ».

²⁸ « Il y a une limite à tout... ».

²⁹ « Les faits commencent à démontrer à quel point cette visite dont plusieurs sages français ont voulu nous honorer a été inconvenante ».

la Cause des Alliés et l'incapacité des Espagnols à afficher, dans l'espace public, la neutralité officielle :

Al salir estos de Sevilla, las personas que acudieron a despedirlos prorrumpieron en vivas a Francia; y como estas manifestaciones, tan significativas en el actual momento, molestaran a otras que en la estación se encontraban, los vivas francófilos fueron contestados con otros a Alemania. ¿No es lamentable la exteriorización de estas discusiones en la vía pública? ¿Y no es muy probable que la repetición de sucesos análogos tenga consecuencias verdaderamente funestas ?³⁰

Puis, le journaliste dénonce le dessein non pas scientifique ni philosophique de la venue des académiciens, mais propagandiste, donc politique :

Sin mengua de la tradicional cortesía ni de la caballerosa hospitalidad españolas, los sabios franceses fueron acogidos por la opinión con evidente y justísimo recelo, que nacía de la gravedad de las circunstancias presentes, del número de comisionados que nos honraban con su visita, de la coincidencia de ésta con cierta propaganda realizada en España, de la significación exageradamente francófila de las personas que se disponían a recibir entusiastamente a nuestros visitantes y a acompañarlos y tributarles agasajos y homenajes. Todo esto era indicio seguro de que lo que se anunciaba como labor cultural encubría otros fines, o degeneraría en resultancias no científicas, sino de carácter político e internacional³¹.

Le journaliste conservateur réplique à cette propagande en soulignant la germanophilie de la majorité du pays qui a eu la courtoisie de ne pas l'afficher, en présence des académiciens. Face à l'inconvenance des Français, dont les fins ont été démasquées, se taire n'est plus de mise :

[...] Los sabios franceses han tenido ocasión de observar [...] que los españoles deseosos de que intervengamos en la guerra junto a los aliados no llega a media

³⁰ « Au moment du départ des académiciens de Séville, les personnes qui étaient venues pour leur dire au revoir poussèrent des vivats pour la France, et comme ces manifestations, si significatives en ce moment actuel, dérangèrent d'autres personnes qui se trouvaient dans la gare, des vivats pour l'Allemagne vinrent répondre aux vivats francophiles. L'extériorisation de ces disputes sur la voie publique n'est-elle pas lamentable ? Et n'est-il pas probable que la répétition d'événements analogues ait des conséquences vraiment funestes ? ».

³¹ « Sans déroger à la traditionnelle courtoisie et l'hospitalité chevaleresque des Espagnols, les savants français furent accueillis par l'opinion avec une méfiance évidente et tout à fait justifiée, qui est née de la gravité des circonstances présentes, du nombre de mandataires qui nous honorèrent de leur visite, de la coïncidence de celle-ci avec une certaine propagande réalisée en Espagne, de l'orientation exagérément francophile des personnes qui se disposaient à recevoir avec enthousiasme nos visiteurs et à les accompagner et à leur témoigner de la prévenance et leur rendre hommage. Tout cela constituait un indice certain que ce qui s'annonçait comme une tâche culturelle recouvrait d'autres fins, ou dégènerait en effets non scientifiques, mais de caractère politique et international ».

docena, que la mayoría de la nación es germanófila y que la neutralidad no es política de un Gobierno y, como tal, mudable, sino convicción y sentimiento del país entero³².

Un autre article, paru le 3 mai 1916, dans *El Debate*, et relatif au voyage des académiciens en Espagne, dénonce la même duplicité des Français, qui sont venus à des fins non scientifiques mais politiques dans le pays. Le titre est éloquent : “Propagandas políticas, no científicas.”

L’anti-bergsonisme axiologique de l’un des fers de lance de la droite radicale, José María Salaverría

Un journaliste, grande figure de la presse conservatrice espagnole, José María Salaverría (1873-1940), dénonce, avec une virulence particulière, la propagande alliée, personnalisée par la venue des académiciens, et parmi eux Bergson, le plus célèbre d’entre eux. Et lorsque le critique espagnol J. J. Sánchez Aranda dit que “fue acusado, de germanófilo, sin bien pudo nunca probarse”³³, ses pamphlets anti-bergsoniens et anti-français, publiés dans le quotidien *ABC*, prouvent le contraire. *ABC* a été le support de publication de la pensée germanophile et gallophobe de José María Salaverría.

À travers Salaverría, on découvre, une nouvelle fois, que l’antibergsonisme des conservateurs espagnols n’est pas exclusivement et primordialement catholique. Il existe, en effet, en Espagne, un faible courant nommé « droite radicale » qui rejette Bergson parce qu’il incarne le paradigme idéologique antithétique au sien. P. C. González Cuevas, dans l’introduction à *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX*, définit ainsi la droite radicale espagnole :

Entendemos por “derecha radical” un estilo de pensamiento, nacido de la crisis finisecular de los valores de la ilustración, que busca legitimizar su proyecto político antiliberal, no sobre la base de la religión, sino en las nociones científicas de la biología, la psicología, la sociología o la jurisprudencia. Esta corriente fue minoritaria en España, dada la influencia del catolicismo, pero en otros países europeos estuvo representada por figuras como Charles Maurras, etc. En España, sus portaestandartes más reseñables serían los catalanistas seguidores de Enric Prat de la Riba y los

³² « [...] Les savants français ont eu l’occasion d’observer [...] que les Espagnols qui souhaitaient que nous intervenions dans la guerre aux côtés des alliés n’atteignent pas une demi-douzaine de personnes, que la majorité de la nation est germanophile et que la neutralité n’est pas la politique d’un Gouvernement, et comme telle, modifiable, mais la conviction et le sentiment du pays entier ».

³³ « Il fut accusé d’être germanophile bien que cela n’ait jamais pu être prouvé » (J. J. Sánchez Aranda, C. Barrera del Barrio, *Historia del periodismo español desde sus orígenes hasta 1975*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1992, p. 287).

noucentistas de Eugenio D'Ors, luego convertido al nacionalismo español, y José María Salaverría³⁴.

Ces quelques penseurs de la droite radicale se déchaînent contre Bergson et le bergsonisme, particulièrement pendant la Guerre de 1914-1918, et le journaliste Salaverría en est le meilleur exemple. C'est, en effet, lui qui affiche le plus net anti-bergsonisme moins catholique que politique, pendant le conflit.

Ce conservateur radical est la tête du nationalisme intégral espagnol qui tente, après l'assassinat d'Antonio Cánovas del Castillo (1828-1897), de redonner un "norte ideológico"³⁵ à la droite espagnole. C'est notamment à travers Charles Maurras et la revue de *L'Action française* – que Salaverría lit pendant la guerre – et, donc, à travers l'idéologie française contre-révolutionnaire, que ce dernier trace les contours de son idéologie ultraconservatrice. La peinture maurrassienne du monstre aux trois têtes « Réforme-Révolution-Romantisme », tous fondés sur l'individualisme protestant, l'influence beaucoup dans sa réflexion sur l'Espagne. Dans son œuvre *La afirmación española. Estudios sobre el pesimismo español y los nuevos tiempos*³⁶, écrite en 1917, en plein conflit, Salaverría exprime le même rejet maurrassien du "protestantismo"³⁷, de la Révolution et du "club revolucionario"³⁸ ainsi que du romantisme, dont il dénonce la restauration actuelle, à travers un "nuevo romanticismo"³⁹ et dont Bergson est un grand représentant. Pour Salaverría, l'individualisme, né en Europe, au moment de la Réforme luthérienne et dont la progression s'est faite pendant la Révolution de 1789, et, au moment de l'émergence du Romantisme de Rousseau, est en train d'envahir l'Espagne. Cette idéologie individualiste que la « génération de 1898 » tente d'importer en Espagne pour régénérer le pays et qui veut ainsi rompre avec la tradition, pour apporter de la nouveauté⁴⁰, est « négative », « pessimiste », « nihiliste », selon Salaverría. L'essence de l'Espagne traditionnelle s'oppose point par point à ce monstre maurrassien à trois têtes. Salaverría, comme Maurras, pense que

³⁴ « Nous entendons par "droite radicale" un style de pensée, né de la crise fin-de-siècle des valeurs des Lumières, qui cherche à légitimer son projet politique anti-libéral, non sur la base de la religion, mais sur les notions scientifiques de la biologie, de la psychologie, de la sociologie ou de la jurisprudence. Ce courant fut minoritaire en Espagne, étant donné l'influence du catholicisme, mais dans d'autres pays il fut représenté par des figures comme Charles Maurras, etc. En Espagne, ses porte-drapeaux les plus notables allaient être les catalanistes disciples d'Enric Prat de la Riba et les noucentistas d'Eugenio D'Ors, ensuite converti au nationalisme espagnol, ainsi que José María Salaverría » (P. C. González Cuevas, *op. cit.*, p. 21).

³⁵ P. C. González Cuevas, *ibid.*, p. 86.

³⁶ José-María Salaverría, *La afirmación española. Estudios sobre el pesimismo español y los nuevos tiempos*, Barcelona, Gustavo Gili editor, 1917.

³⁷ José-María Salaverría, *ibid.*, p. 32.

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Ibid.*, p. 37.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 69.

Devant cet horizon sinistre, l'Intelligence nationale doit se lier à ceux qui essayent de faire quelque chose de beau avant de sombrer. Au nom de la raison et la nature, conformément aux vieilles lois de l'univers, pour le salut de l'ordre, pour la durée et les progrès d'une civilisation menacée, toutes les espérances flottent sur le navire d'une Contre-Révolution⁴¹.

Or, la venue de Bergson, en Espagne, éveille chez Salaverría – étrange espèce en son genre comme maurrassien germanophile –, une hostilité indicible, tant ce philosophe symbolise pour lui tout ce que l'Espagne n'est pas. Bergson est, de sucroît, le symbole de la philosophie nouvelle, "anti-historique"⁴², qui veut, selon lui, rompre avec la tradition espagnole. Dans *La afirmación española*, Salaverría ne cite pas directement Bergson. En revanche, les articles qu'il publie dans la presse conservatrice, érigent Bergson en l'un des symboles anti-espagnols, une sorte de monstre tricéphal maurrassien. En un sens, il incarne la réminiscence réformiste par l'individualisme moderniste qu'il représente. De plus, il personnifie la Révolution, parce qu'il est français, quoi qu'en disent certains, et qu'il est à la tête d'une philosophie nouvelle que d'aucuns comparent en importance à la révolution kantienne voire socratique (Le Roy). Enfin, Bergson rappelle le Romantisme, car il est l'héritier du rousseauisme qui hypertrophie le moi et les épanchements individuels.

Ainsi, le 13 mai 1916, aux lendemains de la visite des académiciens en Espagne, Salaverría publie, dans *ABC*, un article intitulé "Jacobinismo intelectual". Il y affiche, dès le début, une germanophilie sans ambiguïté. Selon lui, les académiciens français ont utilisé leur potentiel de séduction et leur renommée pour abaisser l'Allemagne :

Pero todos hemos visto a los hombres aliadistas esgrimir sus plumas, no tanto en defensa de las naciones aliadas, sino para combatir e insultar a Alemania. Los hombres de ciencia, los miembros del Instituto de Francia, las mejores reputaciones galas y británicas hemos visto como descienden a usar del ardid y del sofisma para ofender y deshonorar a Alemania. Así ahora, en Madrid, hemos visto al infinitamente hábil M. Bergson maniobrar con su fina palabra y con su genial arbitrio para sugerir en el auditorio una idea de disminución frente a Alemania⁴³.

⁴¹ Maurras, *L'Avenir de l'Intelligence* [1905], Paris, Nouvelle librairie nationale, 1917, deuxième édition revue et corrigée, p. 104.

⁴² José-María Salaverría, *op. cit.*, p. 69.

⁴³ « Mais tous nous avons vu les partisans des Alliés brandir leur plume, non pas tant en défense des nations alliées, que pour combattre et insulter l'Allemagne. Les hommes de science, les membres de l'Institut de France, les meilleures réputations françaises et britanniques, nous avons vu comment tous s'abaissent à recourir à la ruse et au sophisme pour offenser et déshonorer l'Allemagne. Ainsi, nous avons vu, ces derniers jours à Madrid, M. Bergson, infiniment habile, se débrouiller avec sa fine parole et son génie manœuvrier pour suggérer à l'auditoire de rabaisser l'Allemagne ».

D'entrée, Salaverría affiche son idéologie nationaliste inspirée par les théories maurassiennes de l'Action française. Or, il n'y fait pas explicitement allusion dans la mesure où il revendique son hostilité à la France et son attachement à l'Allemagne. Il réutilise, cependant, habilement le nationalisme maurassien français à travers son cri germanophile, en tant qu'il dénonce en la France le symbole du républicanisme et de l'anarchie irrationaliste, et érige l'Allemagne en emblème de l'ordre. Ainsi, les Français exerceraient un terrorisme psychologique dont Bergson serait l'instigateur : « Existe una tiranía intelectual, un verdadero jacobinismo intelectual; y esto, que es una consecuencia tal vez la más triste de la guerra, debe sublevar a los espíritus que se sienten libres y que odian, ante todas las cosas, a la injusticia. »⁴⁴

Les substantifs employés par Salaverría pour dénoncer la manipulation des Alliés, notamment celle de Bergson, contre l'Allemagne sont significatifs : il recourt à une rhétorique violente en utilisant les termes de « tyrannie » ou surtout de « jacobinisme ». Au-delà de la visite des académiciens, celui-ci perçoit ainsi la venue opportuniste de politiques révolutionnaires ou de républicains intransigeants. En employant le terme de « jacobinisme », Salaverría dénonce la France révolutionnaire, le club des Jacobins, acteurs de la dictature jacobine. Bergson incarne ce système de valeurs « monstrueux » que Maurras exécère. Bergson est juif, décadent ; il symbolise la pensée « fin-de-siècle », anti-intellectualiste. En cela, cette idéologie est « nihiliste », selon le terme employé par Salaverría, dans *La afirmación española*, pour décrire la pensée nouvelle. Elle symbolise l'antithèse des valeurs idéales du nationaliste espagnol. De plus, le Français Bergson aurait osé brandir des arguments de sous-homme contre une nation héroïque et nietzschéenne⁴⁵ :

Un judío, por ejemplo, habituado a ceder, a soslayar, a humillarse, a discutir [...], no concebirá que se pueda en un momento jugarse todo el porvenir a una carta. Con argumentos legalistas, decadentes, leguleyos o judaicos; con razones de nación débil, se ha querido juzgar los actos de Alemania. No se ha juzgado objetivamente. No se ha querido ver lo que es Alemania, su tradición, su constitución política [...]; no se ha considerado la justicia de su robustez [...]. Cuando a una fuerza de tal cualidad se le oponen otras fuerzas limitadoras y coercitivas, ¿de quién será la culpa si sobreviene el

⁴⁴ « Il existe une tyrannie intellectuelle, un véritable jacobinisme intellectuel ; et c'est une conséquence, peut-être la plus triste de la guerre, qui doit soulever les esprits qui se sentent libres et qui haïssent, plus que toutes autres choses, l'injustice ».

⁴⁵ Nietzsche apparaît, sous la plume de Salaverría, comme opposé à Bergson, pour des raisons nationalistes, alors que leurs deux pensées se rapprochent sur bien des points. Cf. Jeanne Delhomme, *Nietzsche et Bergson*, Paris, Deuxtemps Tierce, 1992.

acto bélico? Se ha tratado este asunto únicamente desde un punto de vista de intelectualismo morboso o decadente, judaico o latino, y eso es el mal⁴⁶.

Puis, Salaverría achève son article par un plaidoyer pour la paix, qui doit rimer avec un anti-jacobinisme – idéologie révolutionnaire dont Bergson est, selon son interprétation, le représentant français pendant la guerre : «¡Cómo tarda en venir la hora de la paz! ¡para que cese el reinado los estultos y de los energúmenos! ¡Para que acabe este jacobinismo intelectual! ¡para que huya esta era de fango y de estupidez, esta vergüenza imperdonable, esta injusticia cruel y sórdida!⁴⁷»

Le bergsonisme, symbole, pour Salaverría, du judaïsme, de la décadence, de l'irrationalisme, de la révolution, du désordre, est rejeté avec animosité par le nationalisme intégral que cet Espagnol représente. On est ainsi aux antipodes d'une partie de la récupération française du bergsonisme par la droite nationaliste, même si Charles Maurras et certains de l'Action française l'exécraient pour son anti-intellectualisme, son romantisme et son judaïsme⁴⁸. La droite nationaliste espagnole s'oppose farouchement aux valeurs que véhicule, selon son interprétation, le bergsonisme.

Si la France cartésienne coïncide en gros avec les partisans de la démocratie parlementaire et dispose d'un ancrage particulièrement fort à gauche, la France bergsonienne recrute ses plus gros bataillons dans la droite nationaliste, conservatrice, volontiers adverse du système parlementaire, parfois même franchement antirépublicain ; mais également – du moins jusqu'en 1914 – dans une gauche antiparlementaire elle aussi, révolutionnaire ou anarchisante⁴⁹.

⁴⁶ « Un juif, par exemple, habitué à céder, à contourner, à s'abaisser, à ergoter [...], ne concevra pas que l'on puisse à un moment juger tout son avenir sur une carte. Avec des arguments légalistes, décadents, procéduriers ou judaïques ; en avançant des raisons de nation faible, on a voulu juger les actes de l'Allemagne. On ne l'a pas jugée objectivement. On n'a pas voulu voir ce qu'est l'Allemagne, sa tradition, sa constitution politique [...] ; on n'a pas considéré combien il était juste qu'elle soit robuste [...]. Lorsque l'on oppose à une force d'une telle qualité d'autres forces coercitives qui limitent, qui sera coupable si l'acte belliqueux survient? On a traité ce sujet uniquement du point de vue de l'intellectualisme morbide ou décadent, judaïque ou latin, et voilà le mal ».

⁴⁷ « Comme elle tarde à sonner l'heure de la paix ! pour que prenne fin le règne des sots et des énergumènes ! pour que cesse ce jacobinisme intellectuel ! pour que s'achève cette ère de fange et de stupidité, cette honte impardonnable, cette injustice cruelle et sordide ».

⁴⁸ On peut d'ailleurs trouver dans la presse conservatrice espagnole un certain nombre d'articles de différents auteurs sur l'anti-bergsonisme de L'Action française. Par exemple, le 23 février 1918, *ABC* publie un papier, intitulé «*ABC en París. La Academia francesa*», de Eugenio Rougon, sur la nomination de Bergson à l'Académie française et sur la réaction suscitée par un tel événement chez les nationalistes de L'Action française : «Monsieur Bergson es judío, y, por consiguiente, tanto su personalidad como su filosofía no podían menos de ser sospechosas a los redactores del órgano monárquico, el cual ha llegado a decir estos días lo siguiente: “Quiera Dios que la recepción del judío Bergson no sea más fatal a Francia que lo fue la de Olivier a fines del segundo imperio...” : « Monsieur Bergson est juif, et, par conséquent, tant sa personnalité que sa philosophie ne pouvaient paraître que suspectes aux rédacteurs de l'organe monarchique qui est allé jusqu'à dire ces jours derniers : “ Que Dieu fasse que la réception du juif Bergson ne soit pas plus fatale à la France que ne le fut celle d'Olivier à la fin du second empire...” ». » Maurice Barrès (1862-1923) de l'Action française a, toutefois, beaucoup apprécié Bergson et son romantisme intuitionniste.

⁴⁹ Azouvi, *op. cit.*, p. 17.

Un autre article de Salaverría, paru dans *ABC*, le 11 février 1918, intitulé “El mundo en dos pedazos”, explique que, depuis la Réforme – l’une des têtes du monstre de Maurras –, le monde ne cesse de construire un mur scindant en deux la “raza europea”. C’est une guerre intellectuelle, “una guerra de tinta”⁵⁰, qui se livre alors entre la France et l’Allemagne, et Salaverría fustige la formation de “vastos ejércitos de franco-tiradores, de guerrilleros intelectuales que se obstinan en morder, minar y deshonorar todo lo germano”⁵¹. L’un des traducteurs et commentateurs de Bergson, Carlos Malagarriga⁵² en est un acteur, selon Salaverría. En effet, dans un quotidien de Buenos Aires, Malagarriga aurait fait l’apologie du bergsonisme et “aprovecha la ocasión para abogar por Bergson, oponiéndolo a la filosofía alemana”⁵³. Bergson, philosophe par excellence de la France, devient le porte-drapeau d’un pays en guerre et de son système de valeurs. Il faut donc, selon Salaverría, “alarmarse seriamente y [de] reaccionar de algún modo contra el gran peligro” qu’il représente et que beaucoup cherchent à répandre.

Dans un autre article de *ABC*, paru le 4 septembre 1916, intitulé “Bailes rusos en San Sebastián”, Salaverría se moque du snobisme du monde qui s’affaire pour aller voir, dans les grandes villes de la planète, des danses russes et qui se produisent, cette année-là, à San Sebastián. Alors qu’il les avait déjà admirés à Buenos Aires, la première impression qui lui vient devant la contemplation de ces ballets est que l’art cherche toujours à se surpasser et à choquer l’œil de son public :

Hay un hecho que se produce eternamente en la vida del arte: el reclamo, y que en nuestros días adquiere extraordinariamente preeminencia. Ello es fruto del régimen moderno. La democracia, el maquinismo, el mercantilismo desaforado, inyectan a nuestra vida un ansia angustiosa de llegar, de sobresalir⁵⁴.

Or, les valeurs de démocratie, de machinisme, de mercantilisme, auxquelles Salaverría s’oppose radicalement, sont incarnées, selon lui, par tous les décadents, les symbolistes et les modernistes, dont Bergson est un représentant : “Consigue Oscar Wilde el reclamo a costa de

⁵⁰ « Une guerre d’encre ».

⁵¹ « De grandes armées de franc-tireurs, de guérilleros intellectuels qui s’obstinent à mordre, à miner et déshonorer tout ce qui est allemand ».

⁵² Il a publié, en 1912, la traduction de *L’Évolution Créatrice* : Henri Bergson, *La Evolución Creadora*, trad. de Carlos Malagarriga, Madrid, Renacimiento, 1912.

⁵³ « Profite de l’occasion pour défendre Bergson, en l’opposant à la philosophie allemande ».

⁵⁴ « Il y a quelque chose qui se produit éternellement dans la vie de l’art : la publicité qui, de nos jours, acquiert une extraordinaire prééminence. Cela est le fruit du régime moderne. La démocratie, le machinisme, le mercantilisme débridé, injectent dans notre vie un désir angoissé d’arriver, de se distinguer ».

su dignidad y de su vida; hace D'Annunzio piruetas incansables; expande el propio Bergson, con flexibilidad hebraica, a fuerza de reclamo, su filosofía [...].»⁵⁵ Il rejette, en outre, à l'instar de Charles Maurras, le judaïsme de Bergson qui a décidément tout pour être abhorré par les conservateurs espagnols, et notamment ceux de la droite radicale.

L'opposition axiologique du noucentiste Eugenio d'Ors à Henri Bergson

Eugenio D'Ors (1881-1954) est une autre de ces figures de la droite radicale⁵⁶ à s'opposer aux valeurs qu'incarnent Bergson et le bergsonisme. D'Ors est l'un des constructeurs de l'opposition politique, accentuée pendant la Grande Guerre, de la droite radicale au bergsonisme. Il a participé à rendre incompatible, en Espagne, bergsonisme et conservatisme radical, même si son opposition n'est pas conjoncturelle. Elle marque, au contraire, l'antagonisme structurel entre les valeurs de la droite radicale espagnole et celle du bergsonisme. Il a, néanmoins, ouvert la voie à l'hostilité exacerbée des conservateurs pendant le conflit mondial. D'Ors éclaire ainsi les causes d'un rejet qui s'est, certes, conjoncturellement accentué pendant la guerre, mais qui est, toutefois, une opposition de principes et d'idées. Il faut, néanmoins, nuancer le terme d'opposition, pour parler plutôt de « divergences » axiologiques entre les deux systèmes. Car peut-on vraiment dire des pensées de D'Ors et de Bergson qu'elles offrent deux paradigmes idéologiques antithétiques ? En effet, D'Ors ne vise-t-il pas le dépassement dialectique du bergsonisme, différent du rejet catégorique dont ce dernier a fait l'objet chez les catholiques romains ?

Mais revenons d'abord sur l'opposition axiologique de D'Ors au bergsonisme. À l'instar de José María Salaverría et de Charles Maurras que D'Ors rencontre personnellement lors d'un séjour en France – et dont il parle dès 1910, dans les gloses qu'il écrit pour le journal barcelonais, *La Veu de Catalunya* –, il construit son idéologie en réaction à l'esprit décadent, « fin-de-siècle » et nihiliste qui s'est propagé en Europe, de la fin du XIX^e au début du XX^e siècles. Si certains catholiques conservateurs rejettent cet esprit décadentiste à cause des conséquences qu'il peut avoir sur la religion catholique, les représentants espagnols de la droite radicale lui reprochent peut-être plus son anti-classicisme, son anarchisme en

⁵⁵ « Oscar Wilde se fait connaître aux dépens de sa dignité et de sa vie ; D'Annunzio fait d'infatigables pirouettes ; Bergson lui-même, avec une flexibilité hébraïque et à force de publicité, propage sa philosophie [...] ».

⁵⁶ P. C. González Cuevas, dans *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX*, précise, en effet, qu'« en Espagne, ses porte-drapeaux les plus notables sont les catalanistes disciples d'Enric Prat de la Riba et les noucentistes d'Eugenio D'Ors, ensuite converti au nationalisme espagnol, ainsi que José María Salaverría » (*Op. cit.*, p. 21). E. D'Ors laisse très vite entrevoir un penchant pour une esthétique et une idéologie nationalistes. Toutefois, ce n'est véritablement que dans les années 1920 que cet engagement politique se déclare.

puissance, son obscurantisme, son individualisme d'origine protestante. Certes, l'idéologie sous-jacente à la droite radicale est pétrie par les schèmes de la tradition catholique, mais pas uniquement. Le classicisme gréco-latin la structure en profondeur. D'Ors appelle l'idéologie politique et intellectuelle qui doit régénérer la nation espagnole et se substituer au « modernisme » : le « noucentisme. » Il le décrit comme le courant d'idées qui s'imposera et dominera tout le XX^e siècle, balayant ainsi le « modernisme » qui représente, pour lui, l'arrière-garde et le XIX^e siècle. Lorsque D'Ors dit lutter pour instituer le noucentisme sur les décombres de l'idéologie décadente, « fin-de-siècle », qu'il nomme « modernisme », il ne parle pas tant du modernisme dans sa dimension théologique que dans sa dimension littéraire ou plus largement esthétique, même si, de fait, il a aussi des retombées sur le plan théologique.

Or, un problème terminologique se pose alors, qui n'en est finalement pas un. En effet, il existe deux modernismes. On parle de modernisme, d'une part, pour qualifier le courant libéral catholique qui veut réformer le catholicisme de l'intérieur, le jugeant trop figé et trop extérieur. Cette première définition du « modernisme » est théologique ; elle rappelle la volonté de rénovation érasmiennne au XVI^e siècle qui souhaitait changer l'Église catholique, sans que ne se crée une scission schismatique entre les partisans de la rénovation et les conservateurs. D'autre part, le « modernisme », dans l'historiographie espagnole, est un courant littéraire et esthétique fondamental, qui correspond plus ou moins au symbolisme français. Moins qu'un courant littéraire, voire poétique, il est plus généralement une « attitude ». L'un des plus grands représentants du modernisme esthétique espagnol, le poète Juan Ramón Jiménez (1881-1958), définit ainsi le modernisme dans le cours rétrospectif qu'il a donné sur cette notion en 1953, intitulé *El modernismo. Notas de un curso (1953)*⁵⁷, et qu'il avait avant résumé, dans le quotidien madrilène *La Voz*, le 18 mars 1935 :

El modernismo no fue solamente una tendencia literaria: el modernismo fue una tendencia general. Alcanzó a todo. Creo que el nombre vino de Alemania, donde se producía un movimiento reformador por los curas llamados modernistas. Y aquí, en España, la gente nos puso ese nombre de modernistas por nuestra actitud. Porque lo que se llama modernismo no es cosa de escuela ni de forma, sino de actitud. Era el encuentro de nuevo con la belleza sepultada durante el siglo XIX por un tono general de poesía burguesa. Eso es el modernismo: un gran movimiento de entusiasmo y libertad hacia la belleza⁵⁸.

⁵⁷ Juan Ramón Jiménez, *El modernismo. Notas de un curso (1953)*, Edición, prólogo y notas de Ricardo Gullón y Eugenio Fernández y Méndez, Madrid-México-Buenos Aires, Ensayistas hispánicos, Aguilar, 1962.

⁵⁸ « Le modernisme ne fut pas seulement une tendance littéraire : le modernisme fut une tendance générale. Il toucha tous les domaines. Je crois que le nom vint d'Allemagne, où les curés que l'on appelait modernistes se provoquaient un mouvement réformateur. Et, ici, en Espagne, les gens nous donnèrent ce nom de modernistes à

La définition littéraire ou, plus largement, esthétique et culturelle que l'on peut donner de la forme prise par le modernisme, en Espagne, se confond avec le modernisme théologique. D'ailleurs, il définit le modernisme de façon théologique :

Repito que el modernismo, el movimiento modernista, empezó en Alemania a mediados del siglo XIX y se acentuó mucho a fines del siglo XIX. Fue muy importante entre los teólogos que empezaron ese movimiento. La idea era unir los dogmas católicos con los descubrimientos científicos modernos; y el Papa Pío X publicó, divulgó una Encíclica excomulgando a todo ese grupo⁵⁹.

Puis, Juan Ramón Jiménez montre que modernisme théologique et modernisme littéraire sont un seul et même modernisme. Le Pape lui-même, en dénonçant, en 1907, le modernisme, rejetait le modernisme sous toutes ses formes, théologique, philosophique, littéraire, etc. : « La Encíclica *Pascendi Gregis* del Papa Pío X contra el modernismo en general, no solamente contra el teológico, sino el literario ; contra todo el modernismo. »⁶⁰ Dans ce cours, Ramón Jiménez informe aussi ses élèves qu'il peut être ardu d'identifier le modernisme car il se cache derrière plusieurs termes différents en fonction des pays. La difficulté d'identification est donc terminologique, même si elle repose aussi sur sa caractéristique polymorphe ; il peut être à la fois théologique, philosophique, littéraire, poétique, etc. :

Ese movimiento pasó a Francia, por los teólogos, y hay un famoso teólogo francés, el Padre Loisy [...] que fue también, excomulgado, [...]. Entonces ese nombre Modernismo aparece en la literatura, y no aparece en todos los países simultáneamente; lo más curioso es que no aparece en Francia. En Francia los poetas, los escritores, no aceptan ni conocen el nombre modernismo. Los filósofos sí, por ejemplo, Bergson, se le llama modernista [...]; pero en Francia eso se llama parnasianismo y modernismo, digo y simbolismo; es decir, lo que corresponde a lo que en Hispanoamérica, en España, en Rusia, en Alemania, le llaman modernismo literario es lo que en Francia se llama parnasianismo y simbolismo. [...]. Pero esas

cause de notre attitude. Parce que ce que l'on appelle moderniste n'est ni une école ni une forme, c'est une attitude. C'était la nouvelle rencontre avec la beauté ensevelie durant le XIX^e siècle par un ton général de poésie bourgeoise. C'est cela le modernisme : un grand mouvement d'enthousiasme et de liberté vers la beauté ».

⁵⁹ « Je répète que le modernisme, le mouvement moderniste, commença en Allemagne au milieu du XIX^e siècle et s'accrut fortement à la fin du XIX^e siècle. Il fut très important chez les théologiens qui enclenchèrent ce mouvement. L'idée était d'unir les dogmes catholiques aux découvertes scientifiques modernes ; et le Pape Pie X publia, divulga une Encyclique excommuniant tout ce groupe » (Jiménez, *op. cit.*, p. 222).

⁶⁰ « L'Encyclique *Pascendi Gregis* du Pape Pie X contre le modernisme en général, non seulement contre le théologique mais aussi le littéraire ; contre tout le modernisme » (*Idem.*).

escuelas parnasianismo y simbolismo, son modernismo, es decir que aun cuando en Francia no se tome el nombre, están dentro del movimiento general modernista⁶¹.

Or, c'est à la fois le modernisme catholique et le modernisme littéraire, dont il voit en Bergson un représentant, que D'Ors, comme conservateur radical, veut dépasser en proposant un retour à l'intellectualisme, non pas thomiste, mais avant tout post-pragmatiste, « héliomachique »⁶². D'Ors, comme les conservateurs catholiques – qui s'en prennent au bergsonisme pour ses conséquences sur le plan religieux et théologique et qui veulent en revenir aux Lumières par la réhabilitation de l'intellectualisme thomiste –, s'oppose au décadentisme, à l'obscurantisme, à l'anti-intellectualisme, au néo-romantisme qu'incarne le bergsonisme. Toutefois, contrairement aux catholiques espagnols – ennemis du modernisme bergsonien –, D'Ors en propose un dépassement dialectique. Il se montre, en cela, plus nuancé et plus philosophe que les autres catholiques espagnols qui se sont exprimés sur le bergsonisme⁶³. En effet, c'est en considérant la thèse du bergsonisme qu'il peut dialectiquement la dépasser en s'élevant sur ses strates géologiques. D'Ors surmonte l'irrationalisme bergsonien pour faire régner, sur l'Espagne et le siècle entier, un nouvel intellectualisme de facture non spécifiquement thomiste mais, avant tout, classique (gréco-romaine).

Ainsi, dans ses écrits, notamment dans ses gloses, D'Ors définit l'idéologie politique et esthétique qu'il se propose d'imposer pour régénérer la nation espagnole : il la nomme noucentisme et la résume, en 1941, dans son livre *Gnómica*, en ces termes :

El Novecientos se levantó con estos signos: El esfuerzo por la unidad, contra el gusto de la dispersión.

Roma contra Babel.

El Imperio, irguiéndose sobre la crisis de las naciones.

[...].

Las figuras, contra las corrientes.

⁶¹ « Ce mouvement passa en France, grâce aux théologiens, et il y a un fameux théologien français, le Père Loisy [...] qui fut aussi excommunié, [...]. Donc ce nom Modernisme apparaît dans la littérature et il n'apparaît pas simultanément dans tous les pays ; le plus curieux est qu'il n'apparaît pas en France. En France, les poètes, les écrivains, n'acceptent pas et ne connaissent pas non plus le nom modernisme. Les philosophes, eux, oui, on dit de Bergson qu'il est moderniste [...] ; mais en France, cela s'appelle école parnassienne et modernisme, je veux dire et symbolisme ; c'est-à-dire que ce qu'en Amérique du Sud, en Espagne, en Russie, en Allemagne, on appelle modernisme littéraire, c'est ce qu'on appelle en France l'école parnassienne et symbolisme. [...] Mais ces écoles du Parnasse et du symbolisme, sont le modernisme, c'est-à-dire que même si en France on ne recourt pas à ce nom, elles font quand même partie du mouvement général moderniste ».

⁶² D'Ors veut rétablir une *Aufklärung* (*Lumières*) particulière, redonner le pouvoir au soleil, aux forces de la lumière. Voilà ce qu'il entend lorsqu'il parle du XX^e siècle comme du siècle noucentiste et héliomachique, un siècle intellectualiste par opposition au XIX^e, qu'il stigmatise comme anti-intellectualiste et obscur.

⁶³ Voir Camille Lacau St Guily, *op. cit.*

La ley de la constancia, contra las leyes de la evolución.
La autoridad, contra la anarquía.
[...] ⁶⁴.

Il reprend ici synthétiquement l'idéologie « régénérationniste » qu'il défend à sa façon, contre l'esprit « fin-de-siècle », contre l'obscurité du décadentisme nihiliste – qu'il définit ainsi dans l'une de ses gloses citée par Guillermo Díaz-Plaja, dans *El Combate por la luz. La hazaña intelectual de E. d'Ors* :

Fue el tiempo del decadentismo y de la sensualidad enferma... [...]. He aquí a Verlaine; el que vive muriendo en las prisiones y en los hospitales, componiendo odelettes obscenas o letanías a María. [...]. He aquí a Ibsen, que pretende disolver la familia y la sociedad; y a Tolstoi [...]. He aquí a Huysmans y a los católicos equívocos [...] y a los de las pequeñas religiones de París. He aquí a los idealistas; lívidos estetas, prerrafaelistas o místicos maeterlinquianos, que regresan de la razón a la cobarde locura y retroceden del lenguaje al balbuceo. He aquí una gran ola de música rodando a través de todo eso, anegándolo; y esta ola es el canto de Tristán e Iseo, que arrastran mentes y conciencias hacia el abismo del amor y la muerte, sin dejarles otro vigor, antes de que desaparezca para siempre que el de suspirar una palabra, que es como el testamento de la época: Nihil ⁶⁵.

Comme D'Ors l'écrit, dans *Cinco minutos de silencio* ⁶⁶, en 1924, le noucentisme se dresse « en reacción contra las notas de sus últimos momentos, de la época que por antonomasia se llamó “Fin-de-siglo” [...]. Ésta fue la época en que cien años de aberraciones

⁶⁴ « 1900 se leva avec ces signes : L'effort pour l'unité, contre le goût de la dispersion./ Rome contre Babel./ L'Empire, se dressant sur la crise des nations. / [...] / Les figures contre les courants./ La loi de la constance, contre les lois de l'évolution./ L'autorité contre l'anarchie./ [...] » (Eugenio D'Ors, *Gnómica*, Madrid, Euro, 1941, p. 132). D'Ors définit le noucentisme ainsi, en 1941, mais l'expose, dès le début du XX^e siècle, dans la presse.

⁶⁵ « C'était le temps du décadentisme et de la sensualité malade... [...]. Voici Verlaine, celui qui vit en mourant dans les prisons et dans les hôpitaux, en composant des odelettes obscènes ou des litanies à Marie. [...]. Voici Ibsen, qui prétend dissoudre la famille et la société ; Voici Tolstoï [...]. Voici Huysmans et les catholiques équivoques [...] et ceux des petites religions de Paris. Voici les idéalistes, esthètes livides, préraphaélites ou mystiques maeterlinquiens, qui reviennent de la raison à la lâche folie et reculent du langage au balbutiement. Voici une grande vague de musique déferlant à travers tout cela, le noyant ; et cette vague est le chant de Tristan et Yseult, qui entraînent esprits et consciences vers l'abîme de l'amour et de la mort, sans leur laisser d'autre force, avant qu'il ne disparaisse pour toujours, que celle de soupirer un mot, qui est comme le testament de l'époque : Rien » (Guillermo Díaz-Plaja, *El Combate por la luz. La hazaña intelectual de E. d'Ors*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 64). L'accusation, à cette époque, contre l'apparition des « petites religions » de chacun, en bref du relativisme, est très fréquente. On le voit, dans le livre de Teodoro Rodríguez, *La civilización moderna: su valor social*, Madrid, Universidad de El Escorial, 1916.

⁶⁶ Eugenio D'Ors, *Nuevo Glosario (1920-1943)*, vol. 1, Madrid, Aguilar, 1947. Le *Nuevo Glosario* de D'Ors est publié dans *ABC*, à partir de 1923.

románticas se consumaron en una expiación capital... Cien años de esfuerzos de restauración clásica se necesitarán ahora para corregir sus defectos »⁶⁷.

Or, Bergson est, selon D'Ors, une icône du XIX^e siècle, un (néo-)romantique, un irrationaliste, qu'il faut dialectiquement dépasser pour entrer de plain-pied dans le XX^e siècle. Pour lui, Bergson n'est pas le philosophe nouveau, l'antonomase intellectuelle de la contemporanéité dans la mesure où le XX^e siècle sera le siècle anti-bergsonien par excellence, le siècle de la restauration du classicisme ordonné, rationaliste, méditerranéen, héliomachique :

Pero el trayecto entre Descartes y Bergson, que la anterior generación filosófica recorrió *de ida*, nosotros, con medios nuevos, con razones nuevas, sin duda; pero, a la postre, con un itinerario de reacción muy decidido, lo estamos recorriendo *de vuelta*... Estamos regresando del intuitivismo romántico al clásico intelectualismo, aunque el intelectualismo a que aspiramos haya de ser ya ampliado y enriquecido con el botín de lo conquistado en la aventura anterior⁶⁸.

Par conséquent, le XX^e siècle sera, selon D'Ors, intellectualiste et réactif contre le bergsonisme. Dans *El Molino de viento*⁶⁹, paru en 1923, D'Ors consacre une glose à l'écrivaine anglaise, Vernon Lee (1856-1935). Selon D'Ors, la notoriété de celle-ci ne cesse de grandir parce qu'elle représente "la réaction intellectualista contemporánea"⁷⁰. Il la voit comme une complice dans son propre dépassement de la pensée « fin-de-siècle ». Ce qu'il apprécie le plus chez elle, c'est le nom qu'elle donne à ce dernier courant : "Ya el solo hecho de haber atinado en dar el mal nombre de *obscurantism* al conjunto de tendencias filosóficas, estéticas y morales, de cuya influencia y poder va desprendiéndose penosamente el Novecientos, merece nuestra gratitud más acendrada."⁷¹ Il précise qui sont, selon lui, les « obscurantistes » du XIX^e siècle :

⁶⁷ « En réaction aux notes de ses derniers moments, de l'époque qu'on appela par antonomase " Fin-de-siècle " [...]. Celle-ci fut l'époque durant laquelle cent ans d'aberrations romantiques se consumèrent en une expiation capitale... Cent ans d'efforts de restauration classique sont désormais nécessaires pour corriger ses défauts ».

⁶⁸ « Mais le trajet de Descartes à Bergson, pour lequel la génération philosophique antérieure a pris *un aller simple*, nous, avec de nouveaux moyens, avec des raisons nouvelles, sans doute, mais, en définitive, dans un itinéraire de réaction très décidé, nous sommes en train de faire *en sens inverse*... Nous revenons à l'intuitivisme romantique vers l'intellectualisme classique, même si l'intellectualisme auquel nous aspirons doit dorénavant être élargi et enrichi par le butin que nous avons conquis lors de l'aventure antérieure » (Eugenio D'Ors, *El signo sutil, Diálogo con Luis Bello* [1925], *ibid.*).

⁶⁹ E. D'Ors, *El Molino de viento* [1923], *ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, p. 634.

⁷¹ « Le simple fait d'avoir visé juste en donnant le nom négatif d'*obscurantism* à l'ensemble des tendances philosophiques, esthétiques et morales, très influentes et puissantes sur le Noucentisme qui s'en détache avec peine, mérite notre plus grande gratitude » (*Idem.*).

Obscurantista, en este nuevo y precioso sentido, es la metafísica de Bergson. Obscurantista, la ciencia psicológica de William James. Obscurantistas igualmente la crítica de Tyrrell, la mística de Crawley, la sociología de Sorel, la pintura de Hermen Anglada y la poesía de Rabindranath Tagore. Obscurantista será todo explícito o implícito juicio de valores que dibuje una preferencia por lo inconsciente sobre lo consciente, por lo biológico sobre lo lógico, por la vida sobre la razón...⁷²

D'Ors oppose la symbolique de l'obscurité, des ténèbres, de Vernon Lee, qu'il lui reprend, à l'héliomachie du noucentisme. Ce ne sont plus ici les lumières de l'intelligence thomiste qui sont utilisées contre le bergsonisme, mais les lumières du *Logos* grec, symbolisé par le soleil dans la mythologie platonicienne, notamment dans l'allégorie de la caverne, et qui surplombe les gouffres du néant bergsonien⁷³. Le bergsonisme représente ainsi, selon D'Ors, une arrière-garde intellectuelle que l'indémodable et intemporel classicisme se doit de dépasser.

D'Ors et Bergson incarnent deux directions antithétiques⁷⁴ de la pensée. D'ailleurs, José L. Aranguren, dans son livre *La Filosofía de Eugenio d'Ors*, le montre : « Xenius no encontró en la Europa de su tiempo, la Europa de Bergson, del liberalismo y el anarquismo, del impresionismo, el culto del sentimiento y del yo, de la música de Strauss y el simbolismo de Maeterlinck, doctrina a que adherirse, sino doctrina que vencer. »⁷⁵ Mais Xenius n'est pas le seul à préciser cet antagonisme. Bergson lui-même, lors d'un échange avec celui qui fut son élève⁷⁶, soulignait leur opposition. En effet, en 1941, l'année de la mort de Bergson, D'Ors témoigne d'un échange de mots qu'il a eu avec "el glorioso filósofo francés", sans doute en juillet 1909⁷⁷, qui dit "al oscuro estudiante español" que D'Ors était alors : "Bien veo que nuestros puntos de vista son irreductibles. Y en esta oposición, yo, que al sostener una actitud

⁷² « Obscurantiste, dans ce sens nouveau et précis, la métaphysique de Bergson l'est. Obscurantiste, la science psychologique de William James. Obscurantistes, également la critique de Tyrrell, la mystique de Crawley, la sociologie de Sorel, la peinture de Hermen Anglada et la poésie de Rabindranath Tagore. Sera obscurantiste tout jugement de valeurs explicite ou implicite qui dessinera une préférence pour l'inconscient sur le conscient, pour le biologique sur le logique, pour la vie sur la raison... ».

⁷³ Les références à l'« obscurantisme » de Bergson dans les gloses de D'Ors sont fréquentes. Cf. « Las vidas paralelas », in *Cuando ya esté tranquilo* [1927], *Nuevo Glosario*, vol. 2, Madrid, Aguilar, 1947, p. 160.

⁷⁴ L'antithèse n'est pas une figure opposée à la dialectique ; elle lui est, au contraire, inhérente.

⁷⁵ « Xenius ne trouva pas dans l'Europe de son temps, l'Europe de Bergson, du libéralisme et de l'anarchisme, de l'impressionnisme, du culte du sentiment et du moi, de la musique de Strauss et du symbolisme de Maeterlinck, de doctrines auxquelles adhérer, mais de doctrines à vaincre » (José L. Aranguren, *La Filosofía de Eugenio d'Ors*, Madrid, Espasa, Filosofía, selección Austral, 1981, p. 271). Xenius est le pseudonyme de D'Ors.

⁷⁶ D'Ors fut, en effet, un élève de Bergson, dès 1906.

⁷⁷ Dans la compilation de gloses que constitue le livre de D'Ors *El hombre que juega y que trabaja* (Antología filosófica de Eugenio D'Ors por R. Rucabado y J. Farrán, con una introducción de Manuel García Morente. Estudios de Miguel de Unamuno « X », Diego Ruiz, J. Farrán y Mayoral y R. Rucabado, Barcelona, Antonio López Librero, 1914), dans une partie intitulée « Dos glosas de año nuevo (1912) », Diego Ruiz rend compte avec d'autres mots de ce qu'aurait dit Bergson à D'Ors : "«Yo creo que mi filosofía es más fiel a la realidad [...]»." « Je crois que ma philosophie est plus fidèle à la réalité ».

antiintellectualista me creo en posesión de la verdad, he de considerar como un error la actitud neointellectualista, en la que le veo a usted colocado.”⁷⁸

Néanmoins, le terme d’antagonisme, adéquat pour qualifier la position des catholiques romains par rapport au bergsonisme, l’est-il encore pour marquer l’articulation de D’Ors avec Bergson et le pragmatisme ? En effet, le but de D’Ors est de dépasser le pragmatisme de Bergson et de William James, d’incarner un idéal téléologique, une sorte de synthèse finale⁷⁹. C’est ainsi que D’Ors précise le sens de sa mission existentielle noucentiste, dans une glose de 1911, intitulée “El nuevo intelectualismo”⁸⁰ :

Por nuestra parte, debemos decir que la dirección filosófica en que trabajamos, lejos de ser pragmatista, va derecha a una restauración del intelectualismo, que es el nervio de las tradiciones ideales del Occidente. El intelectualismo a que aspiramos es post-pragmático y tiene en cuenta el pragmatismo⁸¹.

Initialement, en effet, D’Ors n’est pas hostile au pragmatisme, au contraire. Il est fasciné par ce qu’il apprend en France, quand il arrive à Paris, à la fin du mois de mai 1906, pour y occuper le poste de correspondant de *La Veu de Catalunya*. Il découvre alors le pragmatisme de William James et celui de Bergson, exposé dans ses cours au Collège de France, auxquels D’Ors assiste. Le 8 février 1908, il publie un article intitulé “Habla E. D’Ors”, qui marque que le noucentisme interventionniste n’est pas encore antithétique au pragmatisme :

Esta filosofía del albedrío, este arbitrarismo, como le hemos llamado, representa un ideal moral de intervención y no de abstención, es decir, una ética y política imperialista [...] un ideal científico de que la acción es la prueba de la verdad, es decir, una filosofía pragmática, en gran relación con la que, predicada por un Peirce, por un William James, por un Schiller, agita actualmente la conciencia del mundo sajón y tiene ya su representación latina en los esfuerzos aislados de algunos pensadores

⁷⁸ « Obscur étudiant espagnol ». « Je vois bien que nos points de vue sont irréductibles. Et dans cette opposition, moi qui, en soutenant une attitude anti-intellectualiste, me crois en possession de la vérité, je considère comme une erreur l’attitude néo-intellectualiste, dans laquelle je vois que vous vous placez » (« Bergson », in *La sombra de Guillermo Tell* [1941], *Nuevo Glosario*, vol. 3, 1949, Madrid, Aguilar).

⁷⁹ La dialectique est, en effet, constituée d’une thèse que dépasse une antithèse, dépassée, enfin, par la synthèse.

⁸⁰ *Eugenio D’Ors, El hombre que juega y que trabaja, op. cit.*, p. 48-50. La glose paraît d’abord dans la revue *La Cataluña*, en 1911.

⁸¹ « Pour notre part, nous devons dire que la direction philosophique dans laquelle nous travaillons, loin d’être pragmatiste, mène droit à une restauration de l’intellectualisme, qui est le nerf des traditions idéales de l’Occident. L’intellectualisme auquel nous aspirons est post-pragmatiste et prend en compte le pragmatisme » (*Ibid.*, p. 49).

franceses contemporáneos, como mi maestro Bergson, y en el pequeño grupo intelectual, *Leonardo*, de Florencia⁸².

Initialement donc, lorsque D'Ors découvre le pragmatisme, il se dit pragmatiste. Mais toute l'élaboration de sa pensée, exposée de façon fragmentaire dans *La filosofía del hombre que trabaja y que juega*, montre que D'Ors veut dépasser le pragmatisme et non le nier, comme le font les néothomistes. D'ailleurs, dans la glose de 1911 sur "El nuevo intelectualismo", il exprime son souhait de dialoguer dialectiquement avec le pragmatisme : "Nuestra Lógica *no niega* lo biológico puro, la realidad irracional; pero la condena."⁸³ L'intellectualisme grec dont il veut se faire le restaurateur est chez lui post-pragmatiste. En cela, D'Ors est dans un respect dialogique de la thèse bergsonienne dont il ne veut pas symboliser seulement l'antithèse mais une synthèse plus harmonieuse et moins radicale. C'est ce que signifie J. Farrán y Mayoral, lorsqu'il écrit en 1911, dans l'anthologie philosophique de D'Ors, *La filosofía del hombre... :*

Al nuevo Método se deben ya resultados tan definitivos como el descubrimiento de la fórmula biológica de la lógica y de la apertura de un camino para la resolución del dualismo entre la "Crítica de la Razón pura" y la "Crítica de la Razón práctica", y, por lo tanto, entre el Intelectualismo y el Romanticismo, éste en sus manifestaciones más recientes, como la Filosofía de la Intuición de Bergson y el Pragmatismo, *La filosofía del Hombre que trabaja y que juega*, por lo tanto, aprovecha los resultados de estas orientaciones filosóficas y los supera⁸⁴.

Le nouvel intellectualisme d'orsien constitue donc un dépassement de la thèse bergsonienne, dans sa tentative d'intégrer harmonieusement sagesse et vie. En effet, la philosophie de D'Ors ne se situe ni dans l'attitude purement intellectualiste et oublieuse de la vie qui va de Descartes à *La Critique de la Raison pure* de Kant, ni dans l'attitude romantique

⁸² « Cette philosophie du libre arbitre, cet arbitrarisme, comme nous l'avons appelé, représente un idéal moral d'intervention et non d'abstention, c'est-à-dire une éthique et une politique impérialiste [...] un idéal scientifique où l'action est la preuve de la vérité, c'est-à-dire une philosophie pragmatiste, en relation étroite avec celle qui, enseignée par un Pierce, un William James, un Schiller, agite actuellement la conscience du monde saxon et qui a déjà sa représentation latine dans les efforts isolés de quelques penseurs français contemporains, comme mon maître Bergson, et dans le petit groupe intellectuel, *Leonardo*, de Florence ».

⁸³ « Notre Logique *ne nie pas* le biologique pur, la réalité irrationnelle ; mais elle la condamne ».

⁸⁴ « On doit à la nouvelle Méthode des résultats aussi définitifs que la découverte de la formule biologique de la logique et de l'ouverture d'un chemin pour la résolution du dualisme entre la "Critique de la Raison pure" et la "Critique de la Raison pratique", et, donc, entre l'Intellectualisme et le Romantisme, romantisme qui a dans ses manifestations les plus récentes la Philosophie de l'Intuition de Bergson et le Pragmatisme, *La philosophie de l'homme qui travaille et qui joue* profite des résultats de ces orientations philosophiques et les dépasse ».

qui va de *La Critique de la Raison pratique* de Kant à Bergson : “Parece abrirse paso la posibilidad de una tercera actitud.”⁸⁵ Il la définit ainsi :

Nótese que esta actitud viene a continuar el intelectualismo, nervio de la tradición occidental europea; pero teniendo presentes los últimos resultados de la filosofía romántica y superándolos. El intelectualismo tradicional ensalzaba la Ciencia por creer que la ciencia podría comprender toda la vida. El romanticismo, sobre todo en su manifestación más pronunciada, el pragmatismo, rebaja la Ciencia, por considerarla incapaz de comprender la vida. El intelectualismo restaurado, propio de la *Filosofía del Hombre que Trabaja y que Juega*, enaltece nuevamente la Ciencia, sin dejar de reconocer que no comprende toda la vida; pero afirmando que la misma Ciencia es vida. Por esto aquel que piense según el «*Seny*», sin dejar de aprovechar los resultados críticos del pragmatismo, niega para siempre ser pragmatista, afirmando, al contrario, que continúa la tradición intelectualista del Clasicismo, que, desde Sócrates, dotó a Europa del culto a la Ciencia⁸⁶.

Par conséquent, D’Ors propose à la nation espagnole, face à l’intellectualisme cartésien et au nihilisme romantique, une réponse synthétique, post-pragmatiste, tout en continuant de clamer le primat axiologique de la raison sur la vie. Inspiré, entre autres, par l’idéologie nationaliste et rationaliste de Charles Maurras, D’Ors propose de nouvelles *Lumières* à son pays, une *Aufklärung* paradoxale : non pas libérale mais catholique, car, même si son anti-bergsonisme n’est pas néothomiste, il se fonde sur une idéologie qui s’enracine aussi dans le catholicisme ; d’où l’expression employée par Aranguren pour qualifier le noucentisme : “*Aufklärung* católica.”⁸⁷ Cette dernière constitue sa “lucha por las luces”⁸⁸, “la Heliomaquia”. Si l’anti-bergsonisme de D’Ors ressemble plus à celui de Maurras, qui n’était pas catholique, même s’il défendait cette religion de façon opportuniste, il se fonde, toutefois, sur un intellectualisme commun avec le néothomisme et sur un même rejet des “misticismos embriagadores y irracionalismos románticos”⁸⁹.

⁸⁵ « La possibilité d’une troisième attitude semble s’insinuer » (Eugenio D’Ors, “Doce glosas de filosofía”, in *La filosofía del hombre que juega y que trabaja*, op. cit., p. 128-129).

⁸⁶ « Notez que cette attitude est la continuité de l’intellectualisme, nerf de la tradition occidentale européenne, en tenant compte des derniers résultats de la philosophie romantique et en les dépassant. L’intellectualisme traditionnel exaltait la Science en croyant que la science pourrait comprendre toute la vie. Le romantisme, surtout dans sa manifestation la plus prononcée, le pragmatisme, rabaisse la Science, en la considérant incapable de comprendre la vie. L’intellectualisme restauré, qui apparaît dans la *Philosophie de l’Homme qui Travaille et qui Joue*, exalte nouvellement la Science, sans cesser de reconnaître qu’elle ne comprend pas toute la vie ; mais en affirmant que la Science elle-même est vie. Pour cela, celui qui penserait selon le “*Seny*”, sans cesser de profiter des résultats critiques du pragmatisme, nie pour toujours être pragmatiste, affirmant au contraire qu’il poursuit la tradition intellectualiste du Classicisme, qui, depuis Socrate, dota l’Europe du culte de la Science ».

⁸⁷ Aranguren, op. cit., p. 278.

⁸⁸ « Lutte pour les lumières ».

⁸⁹ « Mysticismes enivrants et irrationalismes romantiques » (Aranguren, op. cit., p. 279).

Ainsi, l'anti-bergsonisme conservateur de D'Ors est à nuancer, car, paradoxalement, même si le bergsonisme incarne toute une base paradigmatique antithétique à la sienne, il ne cessera jamais de lui rendre hommage en considérant Bergson comme son maître. C'est pour cela que l'on peut parler d'une opposition dialectique de D'Ors à Bergson. Dans l'une des gloses que nous avons évoquée, intitulée "Diálogo con Luis Bello", publiée dans *ABC*, le 17 janvier 1925, D'Ors parle de "el filósofo Henri Bergson" comme de son "profesor venerado", de son "maestro"⁹⁰. Il voudra même le traduire et le publier en espagnol, ce qui marque la posture très différente adoptée par D'Ors par rapport aux catholiques ultramontains qui veulent servir de barrages hermétiques pour contrer le passage du bergsonisme en Espagne. Des lettres de D'Ors à son ami catalan, le poète moderniste Joan Maragall (1860-1911) et à Unamuno, de juillet 1909 à février 1912⁹¹, montrent le projet qu'il avait de publier les grands noms contemporains de la philosophie, même ceux qu'il voulait dépasser, tels que Bergson, Boutroux (1845-1921), Le Roy (1870-1954), Blondel (1861-1949), Sorel (1847-1922), etc.

Toutefois, dans le cadre de la Guerre, D'Ors a contribué à expliquer aux sympathisants de la droite radicale et plus largement du conservatisme espagnol, en quoi le bergsonisme était une philosophie divergente de leur système de valeurs et qu'il fallait dépasser pour que règne une "Aufklärung católica", en Espagne.

Un antibergsonisme politique azorinien ?

Enfin, un autre écrivain, Martínez Ruiz Azorín (1873-1967), qui, au moment de la Grande Guerre, n'est plus vraiment le disciple que le bergsonien *Clarín* a connu et formé⁹², affiche un anti-bergsonisme, lui aussi moins catholique que politique. *Azorín* milite désormais pour le "conservadurismo dinástico"⁹³. Il regrette également, comme José María Salaverría, l'absence de projet conservateur dans la droite espagnole, depuis la mort de Cánovas del Castillo. Il se penche alors, lui aussi, vers le « nouveau conservatisme » français, celui de Maurras notamment, avec lequel il entre en contact ainsi qu'avec certains membres de

⁹⁰ Il évoque aussi cela dans un article paru dans le journal *Cataluña*, le 8 février 1909.

⁹¹ Cf. Vicente Cacho Viu, *Revisión de Eugenio d'Ors (1902-1930). Seguida de un epistolario inédito*, Barcelona, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Quadern Crema, 1997, lettre de D'Ors à Joan Maragall, du 22 juin 1909, p. 197 ; lettre du 4 juillet 1909 ; p. 202 ; lettre de D'Ors à Unamuno, du 3 septembre 1909, p. 208 et du 27 septembre 1909, p. 211.

⁹² Cf. Camille Lacau St Guily, « Des lézardes bergsoniennes dans la première phase romanesque de Martínez Ruiz (1901-1904) ? », in *Le socle et la lézarde*, « Les travaux du CREC en ligne », n°3, ISSN 1773-0023, <http://crec.univ-paris3.fr/articlesenligne.php>, p. 287-339. Nous y montrons en quoi, au tout début du siècle, *Azorín* hispanise le bergsonisme dans une métabolisation littéraire, romanesque, après avoir découvert sa pensée lors des conférences de *Clarín* sur le sujet, à l'Athénée de Madrid, en 1897.

⁹³ González Cuevas, *op. cit.*, p. 84.

L'Action française, lors de son voyage à Paris pendant la guerre, où il est correspondant pour *ABC*. *Azorín* participe, lui aussi, à l'instar du nationaliste José María Salaverría, à la vision du bergsonisme comme le paradigme philosophique et idéologique, antithétique à celui de la droite radicale espagnole. Et c'est donc moins d'un point de vue religieux qu'*Azorín*, comme Salaverría ou D'Ors, s'oppose aux valeurs véhiculées par le bergsonisme, que comme partisan de la droite radicale. Ses articles dans *ABC*, lors de la guerre, le montrent. Une étude détaillée reste encore à mener sur ce sujet.

Conclusion

Entre 1914 et 1918, le philosophe français, Henri Bergson, a mené différentes actions diplomatiques pas seulement, comme on le lit toujours, aux Etats-Unis, également en Espagne. Ces missions politiques déclenchent, chez les conservateurs espagnols, une forte rancœur contre celui en qui ils perçoivent le symbole de la France, d'une France pour laquelle ils nourrissent une grande ambivalence, entre autres, depuis la Révolution française : la France est une nation, selon eux, révolutionnaire, jacobine, républicaine et germanophobe. Bergson, qui exerce sous la Troisième République française, un magistère incontesté et qui est un peu l'icône de cette génération de Français, même s'il a été haï par beaucoup d'entre eux, canalise l'hostilité des conservateurs de la péninsule ibérique. Il devient ainsi une figure et un enjeu politiques, en Espagne, particulièrement au moment de sa visite à Madrid, en mai 1916, où il prononce deux conférences d'apparences philosophiques. Bergson révèle lui-même que le motif de sa mission dans la capitale espagnole est, de fait, diplomatique, donc politique : faire basculer l'Espagne, neutre pendant le conflit, du côté des Alliés. Cette mission cristallise les positions. Après les néothomistes et la presse conservatrice de façon générale, la droite radicale se lance dans une active campagne anti-bergsonienne, dans la mesure où cette pensée philosophique représente tout ce que le nationalisme espagnol exècre. L'anti-bergsonisme axiologique de la droite radicale ne sera pas circonscrit aux années de guerre, dans la mesure où leur opposition aux valeurs bergsoniennes est structurelle, fondamentale. Deux systèmes idéologiques s'affrontent. Cette politisation dont il fait l'objet polarise le débat espagnol. D'ailleurs, à partir de la mission diplomatique de Bergson dans ce pays, et, comme le dit un journaliste de la revue réformiste *España*, le 11 mai 1916, il y a "bergsonianos y anti-bergsonianos", même si cette ligne de démarcation par rapport au bergsonisme se dessine déjà depuis 1907, entre deux Espagne. La presse conservatrice qui affiche un anti-bergsonisme virulent tente même de construire un bergsonisme espagnol de gauche. Ainsi, sa philosophie

n'importe-t-elle pas alors beaucoup moins que ce que Bergson symbolise pour la France ? Bergson devient vite le prétexte de l'affrontement d'une Espagne bipolaire, divisée idéologiquement, qui préfigure la guerre fratricide de 1936-1939. En effet, la presse libérale et réformatrice affiche, elle, son appui au Français Bergson. Bergson devient ainsi le prétexte d'un affrontement de l'Espagne conservatrice contre la France et l'Espagne républicaines.

Dans ces conditions, un bergsonisme catholique est-il possible, en Espagne ?

Deuxième partie :

Un bergsonisme catholique est-il possible en Espagne ? Les cas de Miguel de Unamuno, Juan Domínguez Berrueta et Juan Zaragüeta (1910-1940)

Camille Lacau St Guily, Paris-Sorbonne, CRIMIC EA 2561

Le bergsonisme est stigmatisé, dès 1907, avec la parution du chef d'œuvre *L'Évolution Créatrice*, comme antagoniste au catholicisme orthodoxe. L'hostilité du néothomiste français Jacques Maritain (1882-1973), qui juge que le bergsonisme est incompatible avec l'intellectualisme thomiste du catholicisme romain, est médiatisée par de nombreux vecteurs en Espagne qui ne sont pas seulement religieux, mais plus largement conservateurs. Est également relayée l'antipathie violente nourrie par le chef de file de l'Action française, le nationaliste Charles Maurras (1868-1952), envers le bergsonisme ; il voit dans ce courant l'antonomase de la décadence romantique et mystique qui s'oppose aux Lumières de la raison et de la science. Ce rejet du bergsonisme se double d'une dimension politique dans la mesure où la défense de l'intégrité du catholicisme, dans la péninsule, est nationale, voire nationaliste, étant donné le poids de sa tradition catholique.

Néanmoins, un courant catholique de sympathisants du bergsonisme moderniste, qui ne succombe pas à la tentation de l'incriminer, existe en Espagne. Les universitaires de Salamanque, Miguel de Unamuno (1864-1936) – ami des deux disciples de Bergson, tous deux catholiques, Jacques Chevalier (1882-1962) et Maurice Legendre (1878-1955) – ainsi que Juan Domínguez Berrueta (1866-1959), sont de vrais défenseurs du spiritualisme chrétien mystique de Bergson. D'autre part, Juan Zaragüeta (1883-1974) constitue un cas très intéressant : il a toujours été le fidèle allié de l'Abbé Mercier (1851-1926) – l'un des artisans du néothomisme décrété par Léon XIII et, à ce titre, grand défenseur de la politique culturelle thomiste du Pape Pie X –, ce qui ne l'empêche pas d'être un admirateur et diffuseur universitaire du bergsonisme, dès l'apaisement de la crise moderniste. Celui qui a été un disciple du Cardinal Mercier (1851-1926) à Louvain aux côtés de l'augustinien Marcelino Arnáiz (1867-1930) – virulent anti-bergsonien – démontre donc qu'un néothomiste espagnol peut s'ouvrir à la philosophie mystique bergsonienne. Il écrit notamment, en 1941, une monographie sur Bergson, intitulée *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*.

Un bergsonisme catholique existe donc dans ce pays dont la grande tradition mystique⁹⁴ remonte notamment à sainte Thérèse d'Avila (1515-1560) et à saint Jean de la Croix (1542-1591). En Espagne, aussi, le catholicisme revêt plusieurs formes⁹⁵ et le lien des bergsoniens chrétiens français avec certains Espagnols le montre. Ce groupe de catholiques libéraux français, pétris de bergsonisme, tels que Jacques Chevalier, Maurice Legendre, mais aussi Édouard Le Roy (1870-1954), Victor Delbos (1862-1916), l'abbé Portal, etc.⁹⁶, tisse des liens personnels avec l'Espagne. Et ce sont précisément Chevalier, qui commence, dès 1906, ses *Conversations* avec son maître Bergson – dont il a écouté les conférences au Collège de France sur les *Ennéades* de Plotin (205-270)⁹⁷ – et Legendre qui font advenir le mysticisme bergsonien à une existence hispanique, notamment chez les deux universitaires de Salamanque, Unamuno et Berrueta, dès 1909. Ces deux universitaires de renom, nourris à la mystique espagnole du XVI^e siècle, notamment par l'intermédiaire des catholiques libéraux français, « bergsonisent » ou intensifient la composante bergsonienne de leur spiritualisme chrétien non thomiste. Il existe donc des catholiques libéraux espagnols réceptifs au mysticisme bergsonien. Il ne s'agit pas ici d'analyser s'il y a eu ou non un courant libéral du catholicisme qui a, en effet, été porté par les krausistes ; il est question de mettre en lumière la discrète présence d'un bergsonisme religieux en Espagne, comparé à l'anti-bergsonisme massif des catholiques romains espagnols, qui a paradoxalement constitué la première véritable présence bergsonienne dans ce pays.

Jacques Chevalier, Maurice Legendre et Unamuno

L'histoire du mysticisme bergsonien en Espagne aurait commencé, selon nos recherches, en 1909, avec la venue de Maurice Legendre dans la péninsule ibérique. Ce dernier venait, invité par un dominicain – pourtant professeur à la *Academia Universitaria*

⁹⁴ Bergson ne manque évidemment pas de le rappeler dans ses conférences madrilènes. Il dit d'ailleurs que, pour lui, même si beaucoup des jeunes étudiants espagnols qu'il a rencontrés au Collège de France se sont plaints de l'absence de philosophie dans leur pays, le mysticisme espagnol prouve son aptitude à philosopher. C'est dans l'inspiration mystique que se trouve, selon Bergson, le génie philosophique de l'Espagne.

⁹⁵ L'histoire du catholicisme espagnol opacifie la visibilité d'un catholicisme libéral espagnol dont les acteurs ont majoritairement été les krausistes, à cette époque.

⁹⁶ Ce groupe est organisé autour du père Laberthonnière, dans la section « Recherches philosophiques » de la Société d'études religieuses de Paris. F. Azouvi nous informe que l'article moderniste de Le Roy, intitulé « Qu'est-ce qu'un dogme ? », est « l'émanation de ce groupe de travail » (François Azouvi, *op. cit.*, p. 150).

⁹⁷ Plotin est un néoplatonicien qui inspira sans doute beaucoup Bergson dans sa conception mystique de l'intuition. En effet, selon Plotin, il est possible d'entrer en communion extatique ou « enstasique » avec l'Un, qui constitue l'Idée plotinienne suprême.

*Católica*⁹⁸ – le Père Matías García, à la Peña de Francia, située dans la région de Salamanque, à la frontière du Portugal. C’est à cette occasion que Maurice Legendre – connu pour avoir participé aux interrogations modernistes du groupe dirigé par le père Laberthonnière (1860-1932), et donc pour être un disciple catholique libéral de Bergson –, rencontre le recteur de l’Université de Salamanque, Miguel de Unamuno. La première référence explicite à Bergson par Unamuno date de mars 1909⁹⁹. En effet, à ce moment, paraît un article, intitulé “La gloria de Don Ramiro”, qui sera publié dans *Por tierras de Portugal y España*¹⁰⁰, dans lequel Unamuno reconnaît lire la dernière œuvre de Bergson, *L’Évolution Créatrice*, publiée deux ans auparavant. Et ce sont les deux bergsoniens catholiques français, Legendre et Chevalier, qui ont invité l’universitaire de Salamanque à se (re)plonger, avec peut-être moins d’ambivalence et plus de sympathie qu’il n’en avait à la fin du XIX^e siècle, dans celui qui a réinsufflé en France un spiritualisme mystique :

Estoy leyendo en estos mismos días la última obra filosófica del intensísimo pensador francés Henri Bergson, tal vez la primera cabeza filosófica de Francia—y quién sabe si aún más...— hoy, y esta obra, *La Evolución Creadora*, que es una de las que redimen al editor Alcan de tantas otras futilidades como publica en su “Bibliothèque de philosophie contemporaine”; en esta obra admirable se traza una distinción luminosísima entre el instinto y la inteligencia. Y en ella se nos enseña que el instinto es simpatía¹⁰¹.

D’ailleurs, dans cet article qui porte sur un roman historique d’Enrique Larreta (1873-1961), intitulé *La gloria de don Ramiro: una vida en tiempos de Felipe II*, Unamuno considère que l’écrivain argentin est parvenu à pénétrer l’atmosphère historique de l’Espagne post-tridentine, notamment dans le cadre de la ville-château d’Avila, où se déroule l’action. Il y est parvenu parce qu’il s’est servi de son instinct, forme de dérivé unamunien de l’intuition

⁹⁸ Cette académie néothomiste est très hostile à Bergson. De nombreux cours sont organisés avec pour thème la critique de la philosophie bergsonienne.

⁹⁹ Ce n’est pas à cette époque qu’Unamuno découvre Bergson, mais à la fin du XIX^e siècle. Voir à ce sujet Camille Lacau St Guily, *Une histoire contrariée du bergsonisme en Espagne (1889-années 1920)*, Alicante, Biblioteca Cervantes Virtual, 2011, p. 192-208.

¹⁰⁰ Unamuno, « La gloria de Don Ramiro », in *Por tierras de Portugal y España*, in *OC*, tomo I, Madrid, Afrodismo Aguado, 1951.

¹⁰¹ « Je suis actuellement en train de lire la dernière œuvre philosophique du très intense penseur français Henri Bergson, peut-être la première tête philosophique de France actuellement, voire plus encore, et cette œuvre, *L’évolution créatrice* est une des œuvres qui rachètent l’éditeur Félix Alcan de toutes les autres futilités qu’il publie dans sa « Bibliothèque de philosophie contemporaine » ; dans cette œuvre admirable, une distinction très lumineuse est faite entre l’instinct et l’intelligence. On y apprend que l’instinct est sympathie » (Unamuno, *ibid.*, p. 418).

bergsonienne : “Y es este instinto desinteresado el que, aunque sirviéndose de la inteligencia, le ha permitido a Larreta llegar al interior de la vida espiritual española del siglo XVI.”¹⁰²

D’autre part, dans la conclusion de *Del Sentimiento trágico de la vida*¹⁰³, qui paraît en livre en 1913, mais sous forme d’articles dans la revue mensuelle *La España moderna*, dès 1912, Unamuno évoque Bergson dans sa dimension religieuse. Le bergsonisme religieux a eu un rôle dans la restauration hispanique du mysticisme au début du XX^e siècle, dans la résurgence d’un mysticisme espagnol moderne. En effet, selon Unamuno,

A la filosofía de Bergson, que es una restauración espiritualista, en el fondo mística, medieval, quijotesca, se le ha llamado filosofía *demi-mondaine*. Quitadle el *demi*; *mondaine*, mundana. Mundana, sí, para el mundo y no para los filósofos, como no debe ser la química para los químicos solos¹⁰⁴.

Pour Unamuno, *L’Évolution Créatrice* est une œuvre catholique ; il lui donne une place essentielle dans la restauration de la spiritualité après le cycle a-philosophique du positivisme qu’a traversé le monde. Contrairement aux catholiques romains espagnols, Unamuno montre que le bergsonisme a été un moteur dans la régénération du spiritualisme chrétien ; il révèle ainsi qu’il a existé un catholicisme pro-bergsonien et mystique en Espagne :

El positivismo nos trajo una época de racionalismo, es decir, de materialismo, mecanicismo o mortalismo; y he aquí que el vitalismo, el espiritualismo vuelve. ¿Qué han sido los esfuerzos del pragmatismo sino esfuerzos por restaurar la fe en la finalidad humana del universo? ¿Qué son los esfuerzos de un Bergson, verbigracia, sobre todo en su obra sobre la evolución creadora, sino forcejeos por restaurar al Dios personal y la conciencia eterna? Y es que la vida no se rinde¹⁰⁵.

¹⁰² « Et c’est cet instinct désintéressé qui a permis à Larreta, bien qu’il se soit servi de son intelligence, de parvenir au cœur de la vie spirituelle espagnole du XVI^e siècle » (Unamuno, *idem*).

¹⁰³ Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida* [1912], Madrid, Espasa-Calpe, 1938. *Le sentiment tragique de la vie*, traduit de l’espagnol par Marcel Faure-Beaulieu, Paris, NRF, Éditions Gallimard, 1937, 1997.

¹⁰⁴ Unamuno, *Del sentimiento...*, 1938, p. 303. Traduction de Marcel Faure-Beaulieu : « La philosophie de Bergson, qui est une restauration spiritualiste, au fond mystique, médiévale, donquichottesque, on l’a appelée une philosophie « demi-mondaine ». Enlevez « demi » : mondaine. Mondaine, oui, si elle est pour le monde et non pour les philosophes, comme la chimie ne doit pas être pour les seuls chimistes » (*Op. cit.*, p. 303). Lorsque Unamuno corrige le qualificatif de « demi-mondaine » accolé à la philosophie bergsonienne, il fait référence à José Ortega y Gasset qui a qualifié ainsi le bergsonisme, de façon dépréciative.

¹⁰⁵ *Del sentimiento...*, 1938, p. 139. « Le positivisme nous amena une époque de rationalisme, c’est-à-dire de matérialisme, de mécanisme et de mortalisme ; et voici revenir le vitalisme, le spiritualisme. Que furent les efforts de pragmatisme, sinon des efforts pour restaurer la foi en la finalité humaine de l’univers. Que sont les efforts d’un Bergson, par exemple, surtout dans son livre sur *L’Évolution créatrice*, sinon des efforts pour restaurer le Dieu personnel et la conscience éternelle ? Et c’est que la vie ne peut pas se rendre » (*Le sentiment...*, 1997, p. 142).

Le discours d'Unamuno sur le pragmatisme et le bergsonisme est proprement antithétique de celui des néothomistes qui ne voient en ces philosophies que germe destructeur du catholicisme romain. Or, pour Unamuno, le bergsonisme est une étape dans la restauration du spiritualisme chrétien, un moyen de se rapprocher du Dieu des Évangiles. Unamuno choisit le rattachement aux catholiques français mystiques et, donc, libéraux, disciples de Bergson, par opposition à l'intransigeance d'un Maritain – qui a pourtant cheminé vers le baptême chrétien grâce au philosophe français qu'il considérait comme son maître. C'est à cette époque, autour de 1910, qu'Unamuno devient un grand ami des hispanistes bergsoniens, Legendre¹⁰⁶ et Chevalier qui partent avec lui en pèlerinage chrétien « por tierras de Portugal y de España », à la Peña de Francia, en 1911 et 1913.

Les deux Français, dans leur amitié spirituelle partagée avec Unamuno, contribuent à lui faire découvrir mieux encore le mysticisme bergsonien qu'il connaît déjà. Ils lui offrent *L'énergie spirituelle : essais et conférences*, de 1919 ; l'exemplaire personnel d'Unamuno¹⁰⁷ est, en effet, dédié par ces deux bergsoniens.

Enfin, la sensation d'être accueillis, en Espagne, par des hommes asphyxiés par un catholicisme trop intellectualiste et désireux de restaurer la tradition mystique des franciscains du XV^e-XVI^e siècles, de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, incite les deux Français à se faire les chantres, dans le pays, du spiritualisme chrétien français. Les deux bergsoniens, fascinés par le mysticisme espagnol, veulent devenir les protagonistes d'un dialogue franco-espagnol en faveur de la restauration d'une mystique renouvelée par la contemporanéité et par leur maître Bergson.

Ainsi, en 1923, selon les annonces de la presse espagnole, notamment du quotidien conservateur, *La Época*, le 25 avril 1923, Chevalier prononce, pour le trois-centième anniversaire de la naissance de Pascal (1623-1662), une conférence sur le spiritualisme de Pascal, à laquelle Unamuno participe. En effet, comme le précise Laureano Robles, dans son article "Unamuno y la fe pascaliana" :

El 19 de junio de 1923 se celebró el III Centenario del nacimiento de Blas Pascal. Con tal motivo, Xavier Léon, director de la *Revue de métaphysique et de morale*, invitó a Unamuno (a propuesta de J. Chevalier) a escribir en ella. Invitación que aceptó, componiendo el texto en enero-febrero de 1923 y traducido al francés por el propio

¹⁰⁶ Maurice Legendre s'installe en Espagne, en 1919, et devient directeur de la Casa de Velázquez dès 1931.

¹⁰⁷ Il se trouve à la *Casa-Museo Miguel de Unamuno* de Salamanque.

Chevalier. Se publicó en el número extraordinario, abril-junio 1923, de la revista, dedicado a Pascal¹⁰⁸.

Or, Chevalier voit en Bergson un mystique dans la lignée de l'anti-intellectualiste Pascal. Parler de Pascal, dans les années 1910-1920, et dans un tel contexte intellectuel, c'est s'inscrire dans une lignée de penseurs qui veut voir réadvenir le mysticisme dans la modernité et dont la dynamique contemporaine a été réenclenchée par Bergson.

Mais, surtout, deux années après la publication de son livre *Bergson* (1926), Chevalier vient en Espagne pour parler de la signification du bergsonisme comme restauration du mysticisme. Ce sont manifestement les journaux conservateurs qui se sont faits le plus l'écho de ces conférences, notamment *La Época*, qui intitule son article du 5 mai 1928, "M. Chevalier en el Instituto francés. Bergson y la metafísica positiva", ou encore *ABC*, qui publie le 6 mai 1928, un article intitulé "Bergson y el realismo espiritualista". Dans ce dernier article non signé, le journaliste informe le lecteur que Chevalier a donné, le 5 mai 1928, la dernière des trois conférences présentées, à l'Institut français de Madrid, sur la philosophie française contemporaine. Le journaliste donne le sens de la conférence de Chevalier qui a tenté de replacer le bergsonisme dans l'histoire : "Después de haber expuesto con claridad y elegancia el ocaso del positivismo y el renacimiento de la metafísica, M. Chevalier ha presentado el realismo espiritualista de su gran maestro Henri Bergson."¹⁰⁹ Cet article montre que Bergson est considéré comme un allié des catholiques. Même le Cardinal néothomiste Mercier – ainsi que l'aurait souligné Chevalier d'après le journaliste catholique –, aurait reconnu le rôle majeur du bergsonisme dans la restauration du spiritualisme au cœur de la contemporanéité : "M. Chevalier ha presentado el realismo espiritualista de su gran maestro Henri Bergson que –según la expresión del cardenal Mercier– ha emancipado definitivamente al mundo y el pensamiento del materialismo."¹¹⁰

D'autre part, le quotidien *ABC* reconnaît la sympathie de Bergson pour le mysticisme catholique espagnol, comme s'il ne craignait pas de rapprocher le moderniste du sacro-saint symbole de la catholicité espagnole. En effet, après avoir dit que Chevalier, lors de cette

¹⁰⁸ « Le 19 juin 1923, on célébra le trois centième anniversaire de la naissance de Blaise Pascal. À ce titre, Xavier Léon, directeur de la *Revue de métaphysique et de morale*, invita Unamuno (sur une proposition de J. Chevalier) à y publier un écrit. Il accepta l'invitation, composa le texte en janvier-février 1923 et Chevalier lui-même le traduisit en français. Il parut dans le numéro extraordinaire d'avril-juin 1923 de la revue, consacré à Pascal » (Laureano Robles, "Unamuno y la fe pascaliana", in *Cuadernos de la cátedra de Miguel de Unamuno*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, vol. 37, 2002, p. 115-124, p. 115).

¹⁰⁹ « Après avoir exposé avec clarté et élégance le déclin du positivisme et la renaissance de la métaphysique, M. Chevalier a présenté le réalisme spiritualiste de son grand maître Henri Bergson » ("Bergson y el realismo espiritualista", *ABC*, 6-V-1928).

¹¹⁰ « M. Chevalier a présenté le réalisme spiritualiste de son grand maître Henri Bergson qui, selon l'expression du Cardinal Mercier, a émancipé définitivement le monde et la pensée du matérialisme » (*Ibid.*, p. 28).

dernière conférence, avait expliqué le concept de sympathie intellectuelle, au centre du bergsonisme, et que Bergson nomme l'intuition, le journaliste n'omet pas de rappeler que Bergson n'est pas seulement un "gran admirador de Cervantes" mais aussi de "Santa Teresa". Par conséquent, la presse conservatrice catholique espagnole, à l'occasion des interventions du catholique libéral bergsonien, Chevalier¹¹¹, médiatise tout de même le catholicisme mystique du bergsonisme. D'ailleurs, le journaliste cite les catholiques présents à la conférence : "el marqués de Torres de Mendoza, los Sres D'Ors, Araujo-Costa, etc."¹¹² Progressivement, les journalistes catholiques, et même Luis Araujo-Costa pour qui cela semble pourtant bien difficile à admettre – étant donné l'aversion qu'il avait pour l'anti-intellectualisme de Bergson –, se font l'écho du versant mystique du catholicisme auquel Chevalier appartient. Et, même s'il ne le comprend pas, Araujo-Costa souligne l'ascendant bergsonien de Chevalier. Ainsi, dans un article de *La Época*, du 7 mars 1929, il rend public l'anti-intellectualisme catholique de Chevalier – pour qui il a une grande sympathie –, qu'il oppose, pourtant, au rationalisme cartésien ainsi qu'à l'intellectualisme de la *Somme théologique*, sur lequel il revient plus loin :

Los modernos católicos franceses no suelen ser intelectualistas. El renombre y la influencia de que gozan en el mundo sabio Maurice Blondel, Jacques Chevalier, el académico de la Francesa abate Brémond, Bergson, Edouard Le Roy y otros pensadores anti-intellectualistas, ya dentro de la ortodoxia católica, ya próximos a ella por sus experiencias y resultados en pro de la espiritualidad del alma, es prueba de

¹¹¹ Chevalier ne peut plus être considéré comme un catholique libéral quand éclate la Guerre Civile espagnole, en 1936. De plus, ses positions pétainistes, lors de la Seconde Guerre Mondiale, marquent encore la radicalisation de sa pensée.

¹¹² *Ibid.*, p. 28. On notera, au passage, que le journaliste conservateur, Luis Araujo-Costa, a tout de même beaucoup de mal à reconnaître les racines bergsoniennes de la pensée catholique de Chevalier qu'il considère comme un grand penseur. En effet, à l'occasion de la publication du livre de ce dernier sur Bergson, Luis Araujo-Costa publie un article, en première page de *La Época*, du 19 février 1927 (n°316), intitulé "Crónicas literarias. Hombres y libros", qui vante le travail de cet universitaire. Il le rapproche d'un précurseur de la restauration de la scolastique, Jaime Balmes (1810-1848), en disant de Chevalier qu'il est "un divulgador de la filosofía muy parecido a Balmes en lo claro, preciso y natural de sus exposiciones y demostraciones científicas". Puis, Araujo-Costa s'étonne que Chevalier ait écrit un livre sur Bergson : "¿Por qué ha escrito Chevalier un libro sobre Bergson? ¿Por qué ha leído las obras del profesor insigne y ha consumido sus veladas quemándose las cejas ante los volúmenes abiertos de *La evolución creadora*, *Materia y Memoria*, *Las aportaciones inmediatas de la conciencia*, *La Risa* y otros textos de su autor?". Selon Araujo Costa, Chevalier n'est pas fondamentalement bergsonien. Sa grandeur intellectuelle ne doit rien à Bergson. Ils sont, pour lui, deux figures sans lien l'une avec l'autre et un fossé sépare le noble catholicisme de Chevalier du judaïsme louche de Bergson : "Chevalier nos da publicadas sus conferencias sobre Bergson, porque conoce personalmente al filósofo [...] se ha entregado a la simpatía de este insuperable "charmeur", no obstante la diferencia de sus respectivas opiniones religiosas y filosóficas, ya que el discípulo es católico y de los buenos; y el maestro, un israelita con sus obras en el Índice." « Chevalier nous livre ses conférences publiées sur Bergson parce qu'il connaît personnellement le philosophe [...] il a succombé à la sympathie de ce charmeur sans égal malgré la différence de leurs opinions religieuses et philosophiques respectives, puisque le disciple est un catholique – et un bon – et le maître, un israélite dont les œuvres sont à l'Index ».

como los filósofos “bien pensants” luchan [...] contra el racionalismo cartesiano [...]”¹¹³.

D’autre part, un autre journaliste de *La Época* rapporte, dans un article du 5 mai 1928, intitulé “M. Chevalier en el instituto francés. Bergson y la metafísica positiva”, la pensée de Chevalier selon laquelle le bergsonisme est une restauration du “sentido de la espiritualidad sin el cual toda nuestra civilización se derribaría en seguida”¹¹⁴. Il souligne, également, que “M. Chevalier fue muy aplaudido. Sus tres conferencias del Instituto Francés han sido muy celebradas en los círculos intelectuales españoles por su claridad, su riqueza de pensamientos y la orientación sana que las ha presidido”¹¹⁵.

Chevalier semble être le bergsonien qui est vu par les catholiques espagnols avec le plus de sympathie. Il porte ainsi indirectement le mysticisme bergsonien en Espagne, considéré, au cours des années 1920, avec un peu moins d’intransigeance. La fin du pontificat de Pie X, en 1914, donc d’une politique culturelle romaine basée sur le néothomisme, y est sans doute pour quelque chose.

Juan Domínguez Berrueta ou la bergsonisation du mysticisme castillan

Celui qui a produit et professé le plus clairement un bergsonisme mystique hispanique est l’universitaire de Salamanque, Juan Domínguez Berrueta (1866-1959), qui fait mention de Bergson dans ses articles, comme Unamuno, dès 1909. Faut-il en conclure que Maurice Legendre, lors de son premier pèlerinage dans la région de Salamanque, en aurait profité pour rencontrer Berrueta en même temps qu’Unamuno ? Ses notes bibliographiques¹¹⁶ attestent en tout cas le lien d’amitié précoce que Legendre, Chevalier et son collègue d’université de Salamanque, Unamuno, eurent avec lui : “Mantuvo relación y amistad con personalidades como M. Legendre, J. Chevalier, H. Bergson, Miguel de Unamuno”¹¹⁷ ; “Berrueta mantuvo

¹¹³ « Les catholiques français modernes ne sont habituellement pas intellectualistes. Le renom et l’influence dont jouissent dans le monde savant Maurice Blondel, Jacques Chevalier, l’abbé Brémond de l’Académie française, Bergson, Édouard Le Roy et d’autres penseurs anti-intellectualistes, qu’ils appartiennent à l’orthodoxie catholique, qu’ils soient proches d’elle par leurs expériences et apports en faveur de la spiritualité de l’âme, sont la preuve que les philosophes “ bien pensants” luttent [...] contre le rationalisme cartésien [...] ».

¹¹⁴ « Sens de la spiritualité sans lequel toute notre civilisation s’écroulerait immédiatement ».

¹¹⁵ « Monsieur Chevalier a été très applaudi. On a largement loué, dans les cercles intellectuels espagnols, la clarté, la richesse de pensée et la saine orientation qui ont dominé lors de ses trois conférences à l’Institut Français ».

¹¹⁶ Miguel y Javier Domínguez Berrueta de Juan, « Juan Domínguez Berrueta 1866-1959. Notas para una biografía », in *Salamanca*, Revista de Estudios, Salamanca, Ediciones de la Diputación de Salamanca, 33-34, 1994, p. 243-274.

¹¹⁷ « Il eut des rapports amicaux avec des personnalités comme M. Legendre, J. Chevalier, H. Bergson, Miguel de Unamuno » (p. 245). Nous n’avons, néanmoins, trouvé aucune preuve de cette soi-disant amitié entre Bergson

amistad con Miguel de Unamuno, más intensa en sus primeros momentos”¹¹⁸. C’est sans doute, par conséquent, très tôt, au moment où Unamuno connaît les deux bergsoniens que le professeur de mathématiques, Berrueta, les rencontre aussi.

Selon nos recherches, Berrueta évoquerait pour la première fois Bergson, dans *La Correspondencia de España, Informaciones de Madrid*, dans un article intitulé « El sentido de la protesta. Para Ramiro de Maeztu », qui date du 27 octobre 1909. Dans cet article, Berrueta répond à Ramiro de Maeztu (1875-1936) qui accuse les manifestations « Pro Ferrer » d’être le résultat d’une organisation anarchiste internationale. Berrueta soutient que toute la presse, même la plus libérale, soutient Ferrer¹¹⁹ (1859-1909) ; “lo ha escrito un universitario francés, Maurice Legendre, un intelectual, discípulo de Bergson”¹²⁰.

Le 1^{er} octobre 1910, dans *Por esos mundos* (Madrid), Berrueta publie un article intitulé “Sonido y ruido (Sobre una regeneración de la gama musical)” dans lequel il évoque, même si cela n’est pas son objet central, la conception bergsonienne de l’art qui n’est, selon lui, ni utile ni pratique ; l’art doit révéler la nature que nous n’entendons pas pour nous faire entrer en communication directe avec elle: “Pero el arte tiene que *revelar* la naturaleza. Y para ello *elige* sus elementos de la *realidad*, no de una convención utilitaria. Precisamente lo no útil, lo no práctico, es lo artístico, lo bello y lo poético.”¹²¹

C’est en 1911, lors du IV^e Congrès International de Philosophie qui se tient à Bologne, et auquel se sont rendus, entre autres, Bergson et le philosophe José Ortega y Gasset (1883-1955) (et auquel aurait dû se rendre le médecin psychiatre positiviste Luis Simarro (1851-1921)) que Berrueta affiche clairement sa filiation au spiritualisme et au mysticisme bergsoniens. L’intervention que Berrueta fait au Congrès de Bologne, lors duquel l’anti-intellectualisme et le pragmatisme bergsoniens triomphent, est publiée en 1925, sous le titre *La noluntad. Ensayo psicológico*¹²². Or, présenter, en 1911, une conférence sur le concept de

et Berrueta. Aucune lettre de Berrueta n’apparaît dans la correspondance de Bergson qui se trouve à la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet.

¹¹⁸ « Berrueta a maintenu une amitié avec Miguel de Unamuno, plus intense dans ses premiers moments » (p. 265).

¹¹⁹ Fondateur de l’École Moderne de Barcelone et de la Ligue Internationale pour l’éducation rationnelle de l’enfance, Francisco Ferrer est accusé à tort d’être l’un des instigateurs de la « Semaine Tragique » de Barcelone, fin juillet 1909, durant laquelle la ville est prise d’assaut par les libertaires. Avant de mourir à Montjuïc, il aurait crié : « Vive l’École ! »

¹²⁰ « C’est un universitaire français qui l’a écrit, Maurice Legendre, un intellectuel disciple de Bergson ».

¹²¹ « Mais l’art doit *révéler* la nature. Et c’est pour cela qu’il *choisit* ses éléments de la *réalité*, non d’une convention utilitaire. C’est précisément ce qui n’est pas utile, pas pratique, e qui est artistique, beau et poétique » (Juan Domínguez Berrueta, “Sonido y ruido (Sobre una regeneración de la gama musical)”, *Por esos mundos*, Madrid, 1-X-1910, p. 711).

¹²² Concernant la signification du Congrès de Bologne dans l’histoire des idées mondiale et espagnole, voir article publié dans la section “Revista de revistas” de *La Lectura*, en mai 1911, de José Sánchez Rojas, reprenant le papier paru dans *La Voce*, à Florence, le 20 avril 1911, intitulé “El congreso de Bolonia”.

« nolonté » que Berrueta crée à partir de la philosophie bergsonienne, cela implique qu'il connaît déjà très bien cette dernière.

Tout d'abord, il commence son exposé en expliquant ce que signifie le concept *a priori* négatif de “noluntad” ; mais, selon lui, la nolonté n'est pas le fait de ne pas vouloir, c'est un vouloir différent¹²³. Le but de cette communication de Berrueta consiste à montrer que la nolonté s'exerce aussi bien dans l'art, la science, la philosophie, la religion que dans la vie de l'esprit. Ce n'est pas le moi artificiel qui y agit mais un autre moi, un moi véritable. Berrueta reprend la théorie des deux moi de Bergson. Il présente une philosophie authentique où le moi social ne recouvre pas le moi profond car c'est ce véritable moi, « non égoïste », qui est l'acteur de la scène scientifique, artistique, philosophique, etc. :

Todo se reduce [...] a la realización de esa “noluntad”, a la de ese “no-yo”, del cual es una mera negación este “yo” ficticio, forjado por las ilusiones del lenguaje, y que llevamos yuxtapuesto a nuestro “yo” verdadero, inasequible. Nuestra filosofía es un “no-yoísmo”, en cuanto se opone al “yoísmo” de tantas filosofías, antiguas y modernas¹²⁴.

Selon Berrueta, la doctrine de la nolonté est une façon de transcender l'illusoire pour accéder à la réalité. Il reprend exactement en cela les concepts bergsoniens : “Es una vuelta a la realidad y a la verdad, falseadas por la ilusión de tanto “yo” imaginario como ha inventado el hablar y el silogizar de los hombres.”¹²⁵ Puis, après avoir brièvement donné sa définition de la nolonté, il explique qu'il y a une nolonté possible dans tous les domaines.

Son deuxième chapitre est intitulé “la noluntad en el arte”. Dès le début, il reprend la notion bergsonienne de sympathie. Une œuvre d'art, qu'elle soit musicale, picturale ou écrite, doit être composée dans la sympathie et attirer la sympathie du récepteur. L'important, c'est, certes, le matériau qui produit les sons, dans le cas de la musique, mais c'est surtout ce qu'il y a au-delà de la matérialité.

Juan Domínguez Berrueta, *La noluntad. Ensayo psicológico*, Madrid, Publicaciones de « Revista de segunda enseñanza », 1925.

¹²³ Berrueta, *ibid.*, p. 5.

¹²⁴ « Tout se réduit [...] à la réalisation de cette “ nolonté ”, à celle de ce “ non-moi ”, dont ce “ moi ” fictif, forgé par les illusions du langage et qui est juxtaposé à notre véritable et inaccessible “ moi ”, est une simple négation. Notre philosophie est un “non-égoïsme”, dans la mesure où il s'oppose à “ l'égoïsme ” de très nombreuses philosophies, anciennes et modernes » (*Ibid.*, p. 8-9).

¹²⁵ « C'est un retour à la réalité et à la vérité, faussées par l'illusion du “ moi ” imaginaire tel que l'ont forgé le langage et le syllogisme des hommes » (*Ibid.*, p. 9).

La belleza de una obra es tanto más grande cuanto lo es la simpatía que causa para quien la admira. Y esta simpatía es a su vez medida de la que en su obra puso el artista, el genio. Es lo que se llama el alma de las obras de arte.

¡Con qué sentimiento, se dice, canta este artista! Y su obra de arte, su canción, llega hasta nosotros en ondas acústicas, y en ondas supra-acústicas de una telefonía sin hilo espiritual, y nos transmite su emoción, su estado de alma, la simpatía que el artista puso en su canción.

Supongamos que ya no es un cantor, es un pianista; ya no es una garganta privilegiada, la que en sus cuerdas sentimentales interpreta la obra musical, es el piano, el «ingrato instrumento», mecanismo sin alma, el que produce los sonidos. Y sin embargo, el artista nos hace sentir su sentimiento, nos transmite la emoción que puso en su obra. ¿Cómo? ¿Qué delicadezas de pulsación, de tacto en las teclas, sirven de transmisores a esas vibraciones espirituales del sentimiento? No lo sabemos. Ello es que hay algo, por encima de la percusión mecánica, algo supra-material que pone el artista en su obra, y simpatiza con el que la sabe contemplar¹²⁶.

Berrueta semble procéder à une forme d'hispanisation esthétique ou d'esthétisation très hispanique de la mystique bergsonienne. Il livre ses réflexions, après avoir suivi une sorte de parcours herméneutique du spiritualisme mystique, à la recherche d'un génie perdu. Le génie est au-delà du matériel, du solide, du machinal. Il est humain ; il émerge dans une sympathie d'âme.

Selon Berrueta, le récepteur doit être dans une communion d'âme avec l'artiste, pour sympathiser avec l'œuvre contemplée. Berrueta ne reprend pas ici une idée directement développée par Bergson ; il réutilise, néanmoins, une conceptualité typiquement bergsonienne.

Pero respecto del autor que la creó, ausente ahora de su creación, es el admirador, que «hace suya» la obra genial, simpatizando con la emoción creadora.

Aquí está la clave para explicarnos la que pudiéramos llamar telepatía de la belleza artística. Es acaso una telepatía sin hilos espiritual. Las ondas hertzianas son aquí las vibraciones acústicas, las vibraciones ópticas. Pero ellas no conducen a la simpatía de la obra de arte. Esa corriente espiritual, que irradia del alma del artista, como la chispa eléctrica del genio, se vale de las ondas materiales, que establecen sintónicamente la

¹²⁶ « La beauté d'une œuvre est à la mesure de la sympathie qu'elle cause chez celui qui l'admire. Et cette sympathie est à son tour égale à celle que l'artiste, le génie a mise dans son œuvre. C'est ce que l'on appelle l'âme des œuvres d'art.

Avec quel sentiment, dit-on, chante cet artiste ! Et son œuvre d'art, sa chanson, nous parvient par des ondes acoustiques et par des ondes supra-acoustiques d'une téléphonie sans fil spirituelle et elle nous transmet son émotion, son état d'âme, la sympathie que l'artiste a mise dans sa chanson.

Supposons à présent qu'il ne soit pas chanteur, mais pianiste ; ce n'est plus une gorge privilégiée qui interprète l'œuvre d'art sur ses cordes sentimentales, c'est le piano, l'« instrument ingrat », mécanisme sans âme, qui produit les sons. Et cependant, l'artiste nous fait sentir son sentiment, nous transmet l'émotion qu'il a mise dans son œuvre. Comment ? Quelles délicatesses de toucher, de doigté sur les touches, servent de transmetteurs à ces vibrations spirituelles du sentiment ? Nous ne le savons pas. C'est qu'il y a quelque chose, au-dessus de la percussion mécanique, quelque chose de supra-matériel que l'artiste met dans son œuvre et qui sympathise avec celui qui sait la contempler » (*Ibid.*, p. 11-12).

corriente espiritual en el alma gemela del artista, que admira la obra genial. El que contempla y siente la belleza de una obra de arte es artista también. Su alma receptora es gemela del alma generadora del genio. Sólo le falta la chispa creatriz¹²⁷.

Or, selon Berrueta, l'artiste doit, pour accéder au génie, sympathiser avec l'objet. Berrueta offre une conception bergsonienne, opposée à la « bipolarité sujet-objet », à l'« anti-présence mutuelle » phénoménologique d'Edmund Husserl (1859-1938)¹²⁸. Il étend la conception bergsonienne de l'intuition à une méthode artistique, qui se doit de plonger érotiquement dans l'objet : ““el genio es la noluntad”, sacando de la nada de su “yo” el mundo del arte. El genio, para crear su obra, necesita transformarse en cierto modo en ella, como el amante en el amado, eclipsando su “yo”.”¹²⁹

Plus loin, dans sa conception de la nolonté dans la science, Berrueta, qui est pourtant professeur de mathématiques à l'Université de Salamanque, critique la science qui tend, selon lui, à éliminer toute intuition pour n'établir que des lois mécaniques¹³⁰. La science ne cherche que la “clasificación”¹³¹ ce dont Berrueta a toujours souffert, semble-t-il, dans l'exercice de sa profession. Selon lui, la science ne travaille donc par analyse que sur un moi extérieur. Il reprend, en cela, la thèse de Bergson : “El “yo” “espaciable” localizado y estático que nos hemos forjado con las ilusiones dimensionales del lenguaje, no es más que el fantasma de nuestro verdadero “yo”, inefable, inamoldable a la yuxtaposición verbal.”¹³²

Dans sa conception sur la nolonté en philosophie, Berrueta défend une approche mystique de la philosophie. Son exposé synthétise l'essai de 1903 de Bergson, intitulé *Introduction à la métaphysique*, dans lequel ce dernier définit la nouvelle méthode philosophique qui ne procède pas par analyse, ou intellectuellement, mais en coïncidant avec l'objet que la conscience veut « intuitionner » : “La filosofía, por intuición, debe colocarse en

¹²⁷ « Mais par rapport à l'auteur qui l'a créé, aujourd'hui absent de sa création, c'est l'admirateur qui “fait sienne” l'œuvre géniale, en sympathisant avec l'émotion créatrice. C'est là que se trouve la clé pour nous expliquer ce que nous pourrions appeler télépathie de la beauté artistique. C'est peut-être une télépathie spirituelle sans fil. Les ondes hertziennes sont ici les vibrations acoustiques, les vibrations optiques. Mais elles ne conduisent pas à la sympathie de l'œuvre d'art. Ce courant spirituel, qui irradie de l'âme de l'artiste, comme l'étincelle électrique du génie, utilise les ondes matérielles, qui établissent de façon syntone le courant spirituel dans l'âme jumelle de l'artiste, qui admire l'œuvre géniale. Celui qui contemple et sent la beauté d'une œuvre d'art est aussi artiste. Son âme réceptrice est la jumelle de l'âme génératrice du génie. Il lui manque seulement l'étincelle créatrice » (*Ibid.*, p. 14).

¹²⁸ Meyer utilise ces expressions pour qualifier la phénoménologie husserlienne, dans son livre *Pour connaître la pensée de Bergson*, Paris, Bordas, p. 116.

¹²⁹ « “Le génie est la nolonté”, sortant du néant de son “moi” le monde de l'art. Le génie, pour créer son œuvre, doit, en un sens, se transformer en elle, comme l'amant dans l'être aimé, éclipant son “moi” ».

¹³⁰ Berrueta, *op. cit.*, p. 23.

¹³¹ *Idem.*

¹³² « Le “moi” “spatial” localisé et statique que nous nous sommes forgés avec les illusions dimensionnelles du langage, n'est rien de plus que le fantôme de notre véritable “moi”, ineffable, inadaptable à la juxtaposition verbale » (*Ibid.*, p. 26).

el interior del objeto, para coincidir, por simpatía intelectual, con lo que tiene de único, de inexpresable, [...]. Así dice la filosofía de Bergson, y es conforme con la idea que hemos expuesto de la simpatía sentimental en la obra de Arte.”¹³³

Berrueta expose enfin une dernière conception de la nolonté, dans la religion. Il réutilise les philosophèmes bergsoniens dans l'exposition de sa mystique. Selon lui, “en lo más elevado de la vida del espíritu, en el misticismo religioso, encontramos una demostración experimental de la realización de la “noluntad””¹³⁴. Pour témoigner du changement qu'apporte l'expérience extatique, la rencontre avec l'absolu, Berrueta montre, en recourant toujours à la conceptualité bergsonienne des deux moi, que le moi profond, qu'il appelle le « non moi » change, pour n'être pas endurci dans ses habitudes. Ce changement dans ce qui n'est pas « égoïste » entraîne un bouleversement du moi, plus extérieur.

Obsérvase, aun en personas caracterizadas, cómo un cambio moral que revolucione su experiencia emocional o mental, un cambio en el no yo habitual de impresiones, de ideas, lleva consigo un cambio en su yo. Sienten, en el nuevo contacto con un no-yo cambiado, un cambio en su yo. ¡Parecen otros, y ellos mismos se sienten distintos a lo que eran antes! No puede decirse que hay una apercepción del no-yo, de la noluntad¹³⁵.

Par conséquent, dès 1911, Berrueta expose son penchant pour le bergsonisme qu'il transforme en une mystique propre. Son œuvre publique, les conférences qu'il donne sur sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix, montrent que la lecture du bergsonisme lui permet de restaurer, dans la contemporanéité, les grandes figures espagnoles de la mystique chrétienne. Bergson est un vecteur important, une sorte de caution philosophique, pour restaurer, en cette phase catholique intellectualiste, le versant mystique de la chrétienté et de la catholicité. Berrueta s'appuie aussi sur le philosophe français pour renouer avec la tradition augustinienne et franciscaine de la contemplation immanentiste dans la quête de Dieu.

C'est ainsi qu'en 1915, Berrueta prononce une série de conférences sur les deux mystiques espagnols, qu'il publie sous forme de livre la même année, intitulé *Santa Teresa de*

¹³³ « La philosophe, par intuition, doit se situer à l'intérieur de l'objet, pour coïncider, par sympathie intellectuelle, avec ce qu'il a d'unique, d'inexprimable, [...]. C'est ce que dit la philosophie de Bergson et c'est conforme à l'idée que nous avons exposée de la sympathie sentimentale dans l'œuvre d'Art » (*Ibid.*, p. 29-30).

¹³⁴ « Dans la vie la plus élevée de l'esprit, dans le misticisme religieux, nous trouvons une démonstration expérimentale de la réalisation de la “ nolonté ” » (*Ibid.*, p. 37).

¹³⁵ « On observe même chez des personnes caractérisées, à quel point un changement moral qui révolutionnera son expérience morale ou mentale, un changement dans le non moi habituel des impressions, des idées, entraîne un changement dans leur moi. Ils ressentent, dans le nouveau contact avec le non-moi changé, un changement dans leur moi. Ils semblent autres, et eux-mêmes se sentent différents de ce qu'ils étaient avant ! On ne peut pas dire qu'il y ait une perception du non-moi, de la nolonté » (*Ibid.*, p. 43-44).

*Jesús y San Juan de la Cruz (bocetos psicológicos)*¹³⁶. Au début de la conférence sur saint Jean, Berrueta proclame une profession de foi dans le mysticisme au détriment du rationalisme ; il dit, en effet, que s'il avait dû choisir entre saint Jean de la Croix et Descartes, il aurait évidemment choisi le « Saint du Carmel ». Selon lui, le mysticisme du XVI^e siècle est en voie de rénovation. L'intuitionniste Bergson en est le grand maître d'œuvre français : « Precisamente esa super razón de los místicos, la intuición, está ahora a la orden del día. El pensador de más fama mundial, que da hoy el tono desde su cátedra del Colegio de Francia, Enrique Bergson, que se distingue por una elegancia de pensamiento tan grande como de lenguaje, es el paladín de la intuición. »¹³⁷ Mais surtout, selon Berrueta, peu de choses séparent l'intuitionnisme mystique espagnol du XVI^e et celui de la modernité, restauré par Bergson :

Para él intuir no es trasladarse fuera del dominio de los sentidos y de la conciencia, como parece fue el error de Kant, sino “rehacer la percepción primitiva del tiempo habituándose a ver las cosas *sub specie durationis*”. Pongamos *aeternitatis*, donde Bergson dice *durationis*, pues para él duración es lo contrario del tiempo divisible en instantes, y tendremos la *intuición* de los místicos¹³⁸.

Berrueta finit sa conférence en évoquant, en filigrane, le message non matérialiste de saint Jean, dont Bergson semble, selon lui, le nouvel héraut, en ce XX^{ème} siècle ; Bergson représente ainsi la lutte du spiritualisme chrétien mystique contre le positivisme et la civilisation matérialiste : “Después del siglo del positivismo materialista anterior, llamado de las luces, de las luces artificiales, sin duda, porque se veía poco el sol de la verdad, hemos encontrado en este siglo XX de la *desmaterialización de la materia...*”¹³⁹.

Bergson est cette fois décrit par un catholique espagnol comme appartenant au camp des *Lumières*. Ce terme de « Lumières », qui signifie initialement le combat rationaliste des philosophes éclairés contre l'obscurantisme traditionaliste, est détourné de son sens. Selon Berrueta, les *Lumières*, que nous pourrions appeler l'« *Aufklärung* catholique » libérale – pour

¹³⁶ Juan Domínguez Berrueta, *Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz (bocetos psicológicos)*, Madrid, Francisco Beltrán, 1915.

¹³⁷ « Précisément cette super raison des mystiques, l'intuition, est maintenant à l'ordre du jour. Le penseur le plus célèbre mondialement, qui donne aujourd'hui le ton du haut de sa chaire du Collège de France, Henri Bergson, qui se distingue par son élégance aussi grande dans la pensée que dans le langage, est le paladin de l'intuition » (Juan Domínguez Berrueta, *ibid.*, p. 56).

¹³⁸ « Pour lui, intuitionner, ce n'est pas se déplacer hors du domaine des sens et de la conscience, erreur que semble avoir commise Kant, mais “ refaire la perception primitive du temps en s'habituant à voir les choses *sub specie durationis* ”. Mettons *aeternis*, là où Bergson dit *durationis*, car pour lui la durée est le contraire du temps divisible en instants, et nous aurons l'intuition des mystiques » (*Ibid.*, p. 56).

¹³⁹ « Après le siècle du positivisme matérialiste antérieur, appelé des lumières, des lumières artificielles, sans doute, parce qu'on voyait peu le soleil de la vérité, nous avons trouvé en ce XX^e siècle de la *dématérialisation de la matière...* » (*Ibid.*, p. 68).

reprendre l'expression de José L. Aranguren –, rejailliront, avec l'aide du bergsonisme, du catholicisme mystique et non pas d'une civilisation matérialiste, despiritualisée.

Les textes postérieurs de Berrueta montrent encore le rôle qu'il confère à Bergson dans la restauration du mysticisme hispanique. Berrueta l'utilise pour « contemporanéiser » les mystiques espagnols et les faire accéder à la modernité intellectuelle du XX^e siècle. En bergsonisant le mysticisme hispanique, pourtant tant admiré par Bergson¹⁴⁰, Berrueta actualise ce courant de la Renaissance. En 1934, il publie en collaboration avec Chevalier, un *Sainte Thérèse et la vie mystique*, reliant ainsi la mystique espagnole avec la mystique nouvelle du XX^e siècle.

D'autre part, en 1947, dans *Filosofía mística española*¹⁴¹, Berrueta expose son point de vue sur ce que doit être la philosophie. Il reprend littéralement la conception intuitionniste et anti-intellectualiste de Bergson, qu'il rapproche de la mystique de saint Jean de la Croix :

La filosofía no debe ser un análisis, que se reduzca a expresar una cosa en función de lo que no es ella. No debe colocarse fuera del objeto, sino en el interior del mismo, por “intuición” por “simpatía intelectual”, por coincidir con él en lo que tiene de “inexpresable”. En esto se acerca la filosofía de Bergson a la mística de San Juan de la Cruz¹⁴².

Berrueta témoigne donc du possible attachement d'un catholique espagnol à Bergson. Il voit en lui l'un des moteurs de la restauration hispanique de la tradition mystique dans la modernité. Bergson est, semble-t-il, presque utilisé comme un prétexte pour faire émerger une tendance mystique espagnole au sein d'un catholicisme romain, prédominant en Espagne.

Juan Zaragüeta, l'exemple d'une réconciliation possible entre néothomisme et bergsonisme ?

Un autre catholique espagnol semble sympathiser avec le bergsonisme. Son cas est encore plus surprenant que celui de Berrueta qui voit en Bergson l'héritier et le continuateur de la tradition mystique de la Renaissance. Berrueta est, certes, un catholique espagnol, mais un catholique mystique, d'inspiration augustinienne, franciscaine, revisitant le mouvement immanentiste de la « *devotio moderna* » et, en cela, possiblement bergsonien.

¹⁴⁰ Bergson exprimait son admiration pour les grands mystiques castillans, notamment lors des conférences données à Madrid, en mai 1916.

¹⁴¹ Juan Domínguez Berrueta, *Filosofía mística española*, Madrid, Instituto « Luis Vives », 1947.

¹⁴² « La philosophie ne doit pas être une analyse, que se réduise à exprimer une chose en fonction de ce qu'elle n'est pas. Elle ne doit pas se situer hors de l'objet, mais à l'intérieur de lui, par “ intuition ” par “ sympathie intellectuelle ”, pour coïncider avec lui dans ce qu'il a d'“ inexpresable ”. En cela la philosophie de Bergson s'approche de la mystique de saint Jean de la Croix » (Juan Domínguez Berrueta, *ibid.*, p. 21).

Juan Zaragüeta (1883-1974) a réussi, lui, à harmoniser ce que Maritain voyait comme inconciliable, c'est-à-dire néothomisme et bergsonisme, de surcroît en Espagne. Enseignant à la *Academia Universitaria Católica* – cette « antithèse de principes et d'idées »¹⁴³ de la *Institución Libre de Enseñanza* –, où il a prêché le néothomisme du Cardinal Mercier, Zaragüeta a, au milieu de sa vie, en 1941, publié *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*, un livre didactique majeur dans la diffusion du bergsonisme en Espagne. Zaragüeta concilie donc, dans l'Espagne de son temps, l'inconciliable.

Juan Zaragüeta a fait son doctorat de philosophie entre 1905 et 1908, aux côtés de l'augustinien Marcelino Arnáiz (1867-1930), à l'Institut Supérieur de philosophie de Louvain, bastion mondial de la restauration du thomisme, et dont l'artisan est le Cardinal Mercier. En sortant de l'Institut néothomiste par excellence en Europe, Zaragüeta devient le serviteur de la politique culturelle pontificale en Espagne, en diffusant le message néothomiste. Il sera fidèle toute sa vie à son maître Mercier et au néothomisme.

Il écrit, en effet, en 1908, un prologue au livre de Mercier sur le modernisme théologique, qu'il traduit en espagnol : *El modernismo. Su posición respecto de la ciencia, su condenación por el papa Pío X* (por su eminencia el Cardenal Mercier)¹⁴⁴. Dans ce prologue, Zaragüeta souligne la nécessité de prévenir le lecteur du danger moderniste. Selon Zaragüeta, beaucoup de catholiques espagnols ignoraient l'existence de tous les “grandes corrientes crítico-filosóficas que agitan el pensamiento contemporáneo”¹⁴⁵. Par conséquent, il juge nécessaire d'éclairer le “público español” sur le modernisme et surtout sur les bases de la philosophie pérenne qui en est l'antidote¹⁴⁶. Le contenu de ce livre de Mercier sur le modernisme est sans surprise. Selon Mercier, traduit par son élève Zaragüeta, les modernistes ont bu le lait de la philosophie kantienne et agnostique dont les volumes sont “cargados de microbios infecciosos”¹⁴⁷. Or, “al sentirse contagiados han recurrido a un pretendido remedio: la filosofía de la inmanencia, que no ha hecho más que acabar de envenenar y desagregar sus tejidos”¹⁴⁸. Puis, Mercier justifie le choix de l'Église catholique de se tourner, non pas vers la philosophie de Platon, selon lui trop idéaliste – étant donné que l'homme est n'est pas

¹⁴³ C'est ainsi que la *Academia Universitaria Católica* se définit elle-même dans ses *Annales*.

¹⁴⁴ Cardenal Mercier, *El modernismo. Su posición respecto de la ciencia, su condenación por el papa Pío X* (por su eminencia el Cardenal Mercier), trad. y prólogo de Juan Zaragüeta (profesor de filosofía superior del Seminario de Madrid), Barcelona, Luis Gili editor, 1908.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 5.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 6-8.

¹⁴⁷ « Chargés de microbes infectieux ».

¹⁴⁸ « En se sentant infectés, ils ont eu recours à un prétendu remède : la philosophie de l'immanence, qui n'a rien fait d'autre que de finir d'empoisonner et de désagréger leurs tissus » (*Ibid.*, p. 16).

seulement âme mais aussi corps¹⁴⁹ –, mais vers la philosophie aristotélicienne qui accorde une place plus forte à l'expérience comme moyen d'accéder au monde intelligible. Or, pour le Cardinal, la philosophie aquinienne est l'accomplissement du réalisme aristotélicien¹⁵⁰. Pour finir, Mercier revient sur les causes de la “condenación del Modernismo”. Ainsi, Zaragüeta, en écrivant le prologue et en traduisant ce livre de Mercier, à peine sa formation achevée à Louvain, affiche sans ambiguïté son anti-modernisme initial, qu'il se doit de diffuser. En effet, le message du Cardinal, dans ce livre mais pas seulement, est qu'il faut répandre la philosophie néothomiste sur laquelle doit reposer le catholicisme, unifié autour d'une base solide. Il termine son exposé par ces mots : “El cristiano debe proteger su fe ilustrándola. Un comienzo de biblioteca religiosa para una familia cristiana.”¹⁵¹ Zaragüeta prend donc son rôle d'apôtre de l'*Aufklärung* catholique romaine très au sérieux. Il se charge d'inculquer à ses étudiants catholiques la doctrine aquinienne qui doit composer, sous forme d'ouvrages, la bibliothèque religieuse du catholique romain type de l'époque.

En 1910, Zaragüeta publie *La Universidad Católica de Lovaina*¹⁵². Il synthétise, en 1925, *Los rasgos fundamentales de la psicología tomista*¹⁵³. Il se charge aussi, au moment de la mort du Cardinal, de prononcer les discours nécrologiques les 7, 14 et 21 décembre 1926, à la *Real Academia de Ciencias morales y políticas : El Cardenal Mercier (1851-1926) : su vida*¹⁵⁴. Zaragüeta vouera toujours fidélité à son maître. En 1930, il publie *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier*¹⁵⁵, réédité en 1941. Zaragüeta lit un discours, en 1951, sur *La figura y la obra del Cardenal Mercier*¹⁵⁶, à l'occasion de l'ouverture des cours de 1951-1952 de la *Real Academia de Ciencias morales y políticas*. Toute son œuvre ne cesse d'être imprégnée de sa formation philosophique initiale, néothomiste. Ce n'est d'ailleurs que tard, en 1941, qu'il publie le livre sur l'intuition bergsonienne, à visée plus didactique que critique.

Dans le contexte si polémique de la crise théologique du modernisme, qui a lieu dans les quinze premières années du XX^e siècle, Zaragüeta parle, certes, de la philosophie nouvelle à ses étudiants au “Seminario conciliar” et à la *Academia Universitaria Católica*, où il

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 19.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 18-19.

¹⁵¹ « Le chrétien doit protéger sa foi en s'instruisant. Un commencement de bibliothèque religieuse pour une famille chrétienne ».

¹⁵² Juan Zaragüeta, *Universidad Católica de Lovaina*, Barcelona, Luis Gili editor, 1910.

¹⁵³ *Les traits fondamentaux de la psychologie thomiste ; Los rasgos fundamentales de la psicología tomista* Madrid, Publicaciones de la « Revista de Segunda Enseñanza », 1925.

¹⁵⁴ *Real Academia de Ciencias morales y políticas : El Cardenal Mercier (1851-1926) : su vida*, Madrid, Vda. e hijos de Jaimes Rates, 1927.

¹⁵⁵ *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier*, Madrid, Talleres Espasa Calpe, 1930.

¹⁵⁶ *La figura y la obra del Cardenal Mercier*, Madrid, Impr. C. Bermejo, 1951.

enseigne aussi ; il ne l'évoque, cependant, que pour témoigner des limites que le pragmatisme impose à l'intelligence au profit de l'intuition. Son *Introducción general a la filosofía*, publié en 1909, résumé de ses cours dispensés dans ces institutions, le montre¹⁵⁷. D'ailleurs, dès 1908, au moment de sa fondation, la *Academia Universitaria Católica* revendique l'orientation doctrinale dans laquelle elle s'inscrit, notamment dans ses *Annales*. Elle y déclare avoir été construite comme une « antithèse de principes et d'idées » à la *Institución Libre de Enseñanza*, en réaction à elle. La *ILE* professe *a contrario*, dans l'en-tête de sa revue – le *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* –, sa neutralité, son ouverture à toute idée recherchant l'avancée de la science et de la philosophie. Par conséquent, en donnant des conférences à la *Academia Universitaria Católica*, Zaragüeta ne peut que s'inscrire dans la tradition catholique doctrinale, définie comme thomiste par le Pape, au détriment de la variété des pensées chrétiennes et même laïques ; il renonce ainsi à l'ouverture idéologique, du moins, jusqu'à la fin du pontificat de Pie X.

Plus tard, en août 1938, Zaragüeta, alors professeur à l'Université de Madrid et secrétaire de l'Académie royale de sciences morales et politiques, présente au Congrès de l'Association pour le Progrès des Sciences de Santander ce qui sera *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*¹⁵⁸. Cette présentation est publiée dans la revue *Las Ciencias* et son appendice, intitulé « Inteligencia y vida », paraît, dans la revue jésuite *Razón y fe*, en janvier-février 1940.

La conclusion à laquelle il aboutit n'a absolument rien à voir avec celle que tire, par exemple, l'augustinien Teodoro Rodríguez, dans *La civilización moderna*¹⁵⁹, qui tranche de façon catégorique la question de savoir si le positivisme idéaliste peut libérer les hommes du positivisme matérialiste. “De ninguna manera”, répondait-il. Le pragmatisme bergsonien était, en effet, selon T. Rodríguez, incapable d'étancher la soif d'absolu de la civilisation moderne ; seul le catholicisme néothomiste pouvait répondre à cette quête de sens et d'orientation spirituelle.

Zaragüeta, en 1941, n'adhère plus à ce positionnement intransigeant et ne prône plus le rejet catégorique du bergsonisme. Sa façon de signifier son ouverture aux philosophies nouvelles est de leur concéder une place majeure dans la marche des idées. Au lendemain de

¹⁵⁷ *Introducción general a la filosofía*. Resumen de las lecciones dadas durante el curso de 1908-1909 en el Seminario conciliar y la Academia Universitaria Católica de Madrid, Madrid, Tip. Revista de arch., bibl. y museos, 1909, p. 12.

¹⁵⁸ Juan Zaragüeta, *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*, Madrid, Espasa-Calpe, SA., 1941.

¹⁵⁹ Teodoro Rodríguez, *La civilización moderna. Su valor social*, Madrid, Imprenta helénica, 1916.

la mort de Bergson, Zaragüeta souligne le rôle fondamental qu'il a eu. Il le reconnaît et lui rend hommage :

Acaba de morir el filósofo H. Bergson, y con él ha desaparecido un astro de primera magnitud en el pensamiento filosófico universal. Porque Henri Bergson es, sin duda alguna, uno de los pensadores más originales, de los maestros más escuchados de la actual generación. [...]. Se ha llegado a calificar el pensamiento bergsoniano como “una revolución en filosofía”, y no cabe duda que algo de eso significa la renovación de todos sus problemas bajo la idea directriz de un principio que ya que no sea inédito en la historia de la filosofía, tampoco ha logrado en ninguna de sus grandes figuras la plenitud de desarrollo que alcanza bajo la pluma de Bergson. Tal es el principio de la *intuición*¹⁶⁰.

Mais, souligner le rôle fondamental qu'a eu le bergsonisme dans l'histoire des idées n'est pas le plus frappant ; il faut attendre 1941 pour voir un catholique tenter de réconcilier néothomisme et bergsonisme. En effet, dans le prologue à son livre didactique sur le sens de l'intuition bergsonienne, Zaragüeta extrait un passage de l'article du Cardinal Mercier, intitulé « Vers l'Unité » et paru dans la *Revue néo-scolastique de philosophie*¹⁶¹, en 1913, qui vante comme un mérite du bergsonisme le fait d'avoir offert la possibilité d'un dépassement de philosophies alors dans l'impasse. Il cite ainsi ce passage du néothomiste :

El Cardenal Mercier, en su discurso *Vers l'Unité*, enjuiciando la obra doctrinal de Bergson, ha llegado a decir que “nadie más eficazmente que Bergson habrá contribuido a liberarnos del idealismo kantiano y del positivismo mecanista; nadie habrá secundado con mayor éxito el esfuerzo de reconstrucción que aspira a reparar las ruinas acumuladas por el exceso de espíritu crítico”¹⁶².

Zaragüeta publie donc, en 1941, ce que Mercier reconnaissait, dès 1913 : l'importance du bergsonisme comme transcendant les excès de l'idéalisme et du positivisme. Zaragüeta diffuse même le caractère positif du bergsonisme, à l'opposé de tous les reproches que lui ont

¹⁶⁰ « Le philosophe H. Bergson vient de mourir, et avec lui un astre de grande ampleur dans la pensée philosophique universelle s'est éteint. Parce qu'Henri Bergson est sans aucun doute l'un des penseurs les plus originaux, l'un des maîtres les plus écoutés de la génération actuelle. [...]. On a même qualifié la pensée bergsonienne de “ révolution en philosophie ”, et il ne fait aucun doute que c'est plus ou moins ce que signifie la rénovation de tous les problèmes sous l'idée directrice d'un principe qui, bien qu'il ne soit pas inédit dans l'histoire de la philosophie, n'a pas non plus atteint chez aucune de ses grandes figures, la plénitude de développement qu'il trouve sous la plume de Bergson. C'est là le principe de l'intuition » (Juan Zaragüeta, *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*, op. cit., p. 5).

¹⁶¹ Cardinal Mercier, « Vers l'Unité », *Revue néo-scolastique de philosophie* Vol. 20, n°79, 1913, p. 253-278.

¹⁶² « Le Cardinal Mercier, dans son discours *Vers l'Unité*, évaluant l'œuvre doctrinale de Bergson, est allé jusqu'à dire que “ personne plus efficacement que Bergson n'aura contribué à nous libérer de l'idéalisme kantien et du positivisme mécaniste ; personne n'aura secondé avec une plus grande réussite l'effort de reconstruction qui aspire à réparer les ruines accumulées par l'excès d'esprit critique ” » (Juan Zaragüeta, *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*, op. cit., p. 5-6).

adressés les catholiques, espagnols notamment, qui le stigmatisaient comme destructeur et essentiellement nihiliste. En effet, le bergsonisme est reconnu, *a posteriori*, en 1941, par les deux néothomistes que sont Zaragüeta et son maître qu'il commente, comme constituant un « effort de reconstruction ». Et même s'il ne manque pas de souligner la circonspection du Cardinal envers le bergsonisme – “Bien es verdad que a continuación hace sus reservas acerca de la positiva contribución del pensamiento bergsoniano a la reconstrucción misma”¹⁶³ –, Zaragüeta insiste sur la positivité du bergsonisme face aux philosophies du XIX^e siècle qu'il juge morbides et pessimistes, représentées par l'idéalisme athéiste de Schopenhauer (1788-1860) ou l'existentialisme angoissé de Kierkegaard (1813-1955) :

Todas las aportaciones de buena ley son al efecto necesarias, y la de Bergson ha puesto de relieve facetas del pensamiento y de la vida humana harto olvidadas en ideologías anteriores que, no obstante, son de importancia decisiva frente al mortal corrosivo de las filosofías negativas, tan prestigiadas en el siglo XIX¹⁶⁴.

Cependant, Zaragüeta, en portant le message de Mercier, à travers son essai « Vers l'Unité », s'interroge tout de même sur la capacité du bergsonisme à constituer la réponse vitale/iste au pessimisme du XIX^e siècle. Sa dépréciation de l'intelligence ne l'empêche-t-il pas de constituer un chemin constructeur et libérateur pour la pensée ? Il s'interroge : “Pero al exaltar de ese modo la virtud de la llamada “intuición”, no se habrá postergado excesivamente la de la inteligencia, disminuido su alcance cognoscitivo e incluso su función vital?”¹⁶⁵. Le néothomisme apparaît toujours en filigrane comme la véritable solution conciliatrice et vitaliste, préférable à toute autre alternative philosophique.

Toutefois, l'objet du livre de Zaragüeta sur Bergson ne consiste plus à le déprécier pour mieux montrer l'aboutissement dialectique que représente le thomisme. La visée de son œuvre, telle que Zaragüeta l'expose dans son prologue, est une visée moins critique que didactique et explicative. Il veut éclairer ses lecteurs sur la réalité du bergsonisme en soi, comme philosophie intuitionniste :

¹⁶³ « Il est certes vrai qu'il émet ensuite des réserves sur la contribution effective du bergsonisme à la reconstruction elle-même » (*Ibid.*, p. 6).

¹⁶⁴ « Tous les apports légitimes sont en effet nécessaires, et celui de Bergson a mis en lumière des facettes de la pensée et de la vie humaine totalement oubliées dans les idéologies antérieures qui, nonobstant, sont d'une importance décisive face à la corrosion mortelle des philosophies négatives, si prestigieuses au XIX^e siècle » (*Idem.*).

¹⁶⁵ « Mais en exaltant de cette façon la vertu de ce que l'on appelle l'intuition, n'aura-t-on pas excessivement relégué celle de l'intelligence, en diminuant sa portée cognitive et même sa fonction vitale ? » (*Idem.*).

Mi propósito no ha sido, en esta obra, entrar en el fondo de tales cuestiones, sino sencillamente iniciar al lector en el pensamiento de Bergson, a través del hilo conductor de su “principio de intuición”. [...] Poner en parangón ambas fuentes del conocer, la de la intuición y la de la inteligencia, y ponderar su respectivo alcance para descifrar el misterio del ser y de la vida en sus varias direcciones y dimensiones, procurando en ello reflejar con toda fidelidad el pensamiento bergsoniano y utilizando en lo posible su propia expresión, extraída del estudio comparativo de sus obras, tal es el objeto del presente trabajo¹⁶⁶.

Enfin, “señalar los posibles “puntos de fricción” de la inteligencia con la vida, interesantes sobre todo para los cuadros del pensamiento tradicional que pasa corrientemente por “intelectualista”, me ha parecido un oportuno final para una obra de esta índole”¹⁶⁷. S’il se permet une certaine critique de l’intuitionnisme bergsonien, qui donne peut-être trop de place à la faculté intuitive, son étude est philosophique, questionnante. Il n’est pas dans une posture défensive, usant de projections schématiques et fantasmatiques sur ce que symbolise le bergsonisme pour le catholicisme. Il s’étonne, en véritable métaphysicien qu’il est. Dans son prologue, il expose un plan *a priori* plus analytique que critique : d’abord, Zaragüeta projette d’analyser les caractéristiques de la connaissance intuitive en général, dans un deuxième temps, d’exposer les principales applications et les conclusions auxquelles aboutit la nouvelle méthode bergsonienne.

Néanmoins, il achève son livre sur un appendice, comme il l’annonce dans son prologue, dans lequel il s’interroge, à nouveau, sur la possibilité d’une conciliation entre vitalisme et néoscolastique qui n’est pas pour lui une philosophie purement intellectualiste. D’ailleurs, il se demande : “Y ¿en qué medida pudiera el llamado “vitalismo” armonizarse con el presunto “intelectualismo” de la filosofía tradicional?”¹⁶⁸.

Son mot de la fin, dans cet appendice, illustre, tout de même, son attachement inaltérable à saint Thomas. Il faut, selon Zaragüeta, faire place à la vie et à l’intelligence :

La inteligencia y la vida se muestran tan compenetradas entre sí, que cabe hablar de una “inteligencia de la vida”, así como de una “vida de la inteligencia”, sin que por

¹⁶⁶ « Mon but, dans cette œuvre, n’a pas été d’entrer au cœur de telles questions, mais simplement d’initier le lecteur à la pensée de Bergson, à travers le fil conducteur de son “ principe d’intuition ”. [...] Comparer les deux sources de la connaissance, celle de l’intuition et celle de l’intelligence, et examiner leur portée respective pour déchiffrer le mystère de l’être et de la vie dans leurs différentes directions et dimensions, en essayant de rendre compte le plus fidèlement possible de la pensée bergsonienne et en utilisant le mieux possible sa propre expression, extraite de l’étude comparative de ses œuvres, tel est l’objectif du présent travail » (*Ibid.*, p. 6-7).

¹⁶⁷ « Signaler les possibles “ points de friction ” de l’intelligence avec la vie, intéressants surtout pour les cadres de la pensée traditionnelle qui passe couramment pour “ intellectualiste ”, m’a paru être une fin opportune pour une œuvre de cette nature » (*Ibid.*, p. 7).

¹⁶⁸ « Et dans quelle mesure ce que l’on appelle “ vitalisme ” pourrait s’harmoniser avec le soi-disant “ intellectualisme ” de la philosophie traditionnelle ? » (*Ibid.*, p. 262).

ello lleguen a confundirse la una con la otra. En virtud de la primera, la inteligencia llega a erigirse en rectora de la vida, señalándose como luz que es un rumbo que seguir, pero nada más; en virtud de la segunda, la vida guarda el secreto, no de la orientación, pero sí de la promoción del ser viviente hacia sus objetivos, incluso los de la propia inteligencia, al calor propio de la emoción vital¹⁶⁹.

Cependant, Zaragüeta symbolise ce que Maritain jugeait comme antithétique et inconciliable, la réconciliation du néothomisme et du bergsonisme, la possibilité d'harmoniser, tout du moins, par le véritable questionnement métaphysique, vitalisme bergsonien et intellectualisme aquinien. Zaragüeta termine, en effet, son prologue par ces mots conciliants :

Tal como queda puede servir a todo lector de iniciación y a los más curiosos de instrumento para una más completa asimilación de la filosofía de Bergson lograda en sus propias fuentes, y quién sabe si de posible utilización e incorporación de sus puntos de vista, en cuanto tengan de acertado, a los de la filosofía clásica, no quizá tan distanciados de aquéllos como pudiera alguno suponer¹⁷⁰.

Conclusion

L'intransigence du catholicisme orthodoxe, en Espagne – qui repose exclusivement sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin, à l'exclusion de toute autre –, et l'anti-bergsonisme politique et axiologique des conservateurs espagnols – qui explose, lors de la Première Guerre Mondiale, et continue d'être nourri, lors des décennies suivantes, par les défenseurs de la droite radicale, intellectualistes, noucentistes, tels que José María Salaverría et Eugenio D'Ors –, invitent à se demander si un catholicisme bergsonien, mystique, peut exister, en Espagne. En cette phase romaine intellectualiste, quels hommes se permettent, dans ce pays, de soutenir l'un des emblèmes mondiaux du catholicisme moderniste, de défendre un christianisme mystique, de surcroît, par l'intermédiaire de celui qui est stigmatisé par beaucoup comme un symbole de l'antéchrist ? Car, c'est pour ainsi dire l'œuvre complète de Bergson qui est mise à l'Index par les censeurs, en 1914.

¹⁶⁹ « L'intelligence et la vie se montrent si pénétrées l'une de l'autre que l'on peut parler d'une " intelligence de la vie ", ainsi que d'une " vie de l'intelligence ", sans pour autant qu'elles se confondent l'une avec l'autre. En vertu de la première, l'intelligence parvient à s'ériger en rectrice de la vie, devenant la lumière du chemin à suivre, mais rien de plus ; en vertu de la seconde, la vie garde le secret, non de l'orientation, mais de la promotion de l'être vivant vers ses objectifs, même ceux de l'intelligence elle-même, sous la protection elle-même de l'émotion vitale » (*Ibid.*, p. 315).

¹⁷⁰ « Tel qu'il est, il peut servir d'initiation pour tout lecteur et, pour les plus curieux, d'instrument pour une assimilation plus complète de la philosophie de Bergson puisée à ses propres sources ; et, qui sait, peut-être pour une possible utilisation et incorporation de ses points de vue, dans tout ce qu'ils ont de pertinents, à ceux de la philosophie classique, probablement pas aussi éloignés de ceux de Bergson que certains pourraient le supposer » (*Ibid.*, p. 8).

Ce ne sont donc pas les réseaux des catholiques romains qui relaient le catholicisme bergsonien, mais quelques personnalités isolées, des hétérodoxes qui, dans ce pays si peu enclin à questionner les lois venant de Rome, ne peuvent tisser un grand courant catholique libéral, bergsonien qui plus est. Miguel de Unamuno et Juan Domínguez Berrueta sont les rares connaisseurs, « hispanisateurs » de la mystique contemporaine, réactualisée par Bergson. Leur amitié avec les deux intellectuels français, Maurice Legendre et Jacques Chevalier, donne une voix/e espagnole au courant spiritualiste et anti-intellectualiste, bergsonien. Berrueta est trop souvent méconnu du grand public, alors qu'il est un grand métabolisateur de la mystique bergsonienne. En effet, ce défenseur d'un anti-intellectualisme chrétien a utilisé Bergson pour contemporanéiser la tradition post-tridentine mystique espagnole ; il a souhaité que l'Espagne expérimente également l'introspection et cesse de se maintenir dans une froideur intellectualiste.

Juan Zaragüeta est un autre vecteur de la présence d'un bergsonisme catholique, dans la péninsule. Il se différencie des deux universitaires de Salamanque par sa capacité à concilier néothomisme et bergsonisme, alors que les néothomistes espagnols cherchent, par tous les moyens, à couper les mises en parallèle possibles entre les deux pensées. Pour eux, le bergsonisme ne doit pas être considéré comme un ennemi intérieur au catholicisme, mais comme radicalement antithétique à lui.

On retrouve cette manie de la polarisation idéologique durant tout le début du XX^e siècle, en Espagne ; elle débouche sur la Guerre Civile. Bergson est un exemple troublant de ce phénomène. L'Espagne s'approprie à sa façon le bergsonisme ; elle politise jusqu'à l'excès cette pensée qui n'est pas acceptée dans les sphères conservatrices et qui est réutilisée dans les sphères progressistes, excentrées de la métaphysique pure. Les grands métaboliseurs espagnols du bergsonisme sont ainsi les littéraires modernistes, les avant-gardes, les intellectuels de l'École de Madrid et de l'École de Barcelone, et surtout les pédagogues institutionnistes qui modèlent leur projet pédagogique, l'École Nouvelle, avec les philosophèmes anti-intellectualistes, intuitionnistes et pragmatistes bergsoniens. Cette politisation du bergsonisme explique peut-être les raisons du trop long silence des hispanistes sur sa réception en Espagne.