

# BERGSON, A RELIGIÃO E A MORAL DO MISTICISMO CRIADOR

Marco Antonio Barroso\*

**Resumo:** Desenvolveremos no trabalho apresentado os temas que julgamos necessários para uma maior compreensão da filosofia da religião de Henri Bergson. Focaremos, mais especificamente, o aspecto dinâmico desta filosofia e suas conseqüências éticas. Portanto, em um primeiro momento, trataremos *os dois sentidos da palavra religião*, para o filósofo francês, em um segundo momento, estudaremos o *misticismo* como forma dinâmica de religião e, por último, a relação existente entre *religião dinâmica* e a ética *sociedade aberta*.

**Palavras-chave:** Bergson, religião, ética, sociedade aberta.

**Résumé:** Nous développerons dans le présent travail les thèmes que nous avons jugé nécessaire pour une plus grande compréhension de la philosophie de la religion de Henri Bergson. Nous concentrerons, plus spécifiquement, l'aspect dynamique de cette philosophie et leurs conséquences éthiques. Par conséquent, nous traiterons, dans un premier moment, les deux sens du mot religion, chez le philosophe français, en un deuxième moment, nous étudierons le mysticisme comme forme dynamique de religion et, enfin, le rapport existant entre *religion dynamique* et la morale de la *société ouverte*.

**Mots-clé:** Bergson, religion, éthique, société ouverte.

- *Donde tens, pois, essa água viva?*

- [...] *o que beber da água que eu lher, jamais terá sede. Mas a água que eu lher trago virá a ser nele fonte de água, que jorrará até a vida eterna.*

[João, 4, 14]

Bergson afirma que, em *Os dados imediatos da consciência*, haveria tratado da liberdade do espírito; em *Matéria e memória*, da independência e sobrevivência daquele; e, por fim, em *A evolução criadora*, teria tratado do problema do próprio fato da criação<sup>1</sup>. Em que pese estas abordagens parciais, mais apropriadamente filosóficas, de temas religiosos, em 1932 vem a lume o último livro temático de Bergson, agora tratando diretamente do fato religioso. Enfocando esse fenômeno pela ótica de sua filosofia, tentaria Bergson demonstrar a religião como um passo natural da evolução do

---

\* Doutorando em Ciência da Religião pela UFJF. E-mail: [marco.barroso78@gmail.com](mailto:marco.barroso78@gmail.com).

<sup>1</sup>Cf. PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (Orgs.). *Deus na filosofia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1993.

espírito na caminhada do *élan vital*.

Bergson foi um pensador que, mesmo quando assume certos pressupostos de uma religião historicamente dada, a judaico-cristã no caso, não o faz por interesses partidaristas. Assume esses pressupostos em consequência de sua visão filosófica, e por isso tem total liberdade de modificá-los. A religião, como expoente máximo da potencialidade criadora do ser humano, é o que vê Bergson. Capacidade de transformar o *élan vital* em amor e este, por sua vez, em ação para o outro. Esse é o verdadeiro parâmetro religioso. O super-homem bergsoniano é o místico em ação. Logo, podemos perceber que o pensamento bergsoniano sobre a religião traz, como sua consequência, uma moral, entendendo-se *moral* como uma regra normativa de ação. Mas, assim como a intuição tem como seu complemento paradoxal a inteligência, também a religião dinâmica, como denomina Bergson, tem seu complemento, e ao mesmo tempo seu paradoxo, na religião estática, fruto da necessidade do homem de viver em sociedade. Da mesma forma que a inteligência, a religião estática é funcionalista e tem como consequência uma moral funcionalista e fechada – o que não implica um juízo simplesmente negativo em relação a esta.

Desenvolveremos, pois, no trabalho apresentado, os temas que julgamos necessários para uma maior compreensão da filosofia bergsoniana da religião, mais especificamente de seu aspecto dinâmico. Portanto, em um primeiro momento, trataremos *os dois sentidos da palavra religião*. Em um segundo momento, estudaremos *o misticismo como forma dinâmica de religião*. E, por último, a relação existente entre *religião dinâmica e sociedade aberta*.

### **Os dois sentidos da palavra religião**

No pensamento bergsoniano, a religião é uma consequência da vida. Podemos deduzir essa afirmação da frase, que inicia o terceiro capítulo de *As duas fontes da moral e da religião*: “Lancemos um olhar retrospectivo sobre a vida, cujo desenvolvimento acompanhamos noutra ocasião até o ponto em que a religião dela devia sair.”<sup>2</sup> Ao ensejo dessa frase, nosso autor retoma brevemente a linha de evolução do *élan vital*, por ele traçada em *A Evolução criadora*. Isto para, novamente, propor sua tese de que somente no homem é que este *élan criador* tem possibilidades de transpor as barreiras do mecanicismo completo, percebido nas sociedades animais. Assim explica o autor

---

<sup>2</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.221. “Jetons un coup d'oeil en arrière sur la vie, dont nous avons jadis suivi le développement jusqu'au point où la religion devait sortir d'elle.”

francês o seu ponto de vista: “Ao atravessar a matéria, a consciência adquiriu, então, como num molde, a forma da inteligência fabricadora. E a invenção, que traz em si a reflexão, expandiu-se em liberdade.”<sup>3</sup> Contudo, a inteligência diferente do instinto, traz intrínseca em si a reflexão, que oferece um tipo de perigo não experienciado pelas sociedades animais: a falta de apego à vida. Bergson assim coloca o problema: “não há reflexão sem previsão, previsão sem inquietação, inquietação sem um relaxamento momentâneo do apego à vida. Sobretudo, não há humanidade sem sociedade, e a sociedade exige do indivíduo um desprendimento [que o inseto, no seu automatismo] conduz até o desprendimento completo de si.”<sup>4</sup>

Logo, não se pode contar com a reflexão, instrumento da inteligência, para criar-se o apego necessário que a manutenção da vida, em sociedades humanas, demanda. Destarte, nesta conclusão nosso autor defende que, em toda espécie que surge, aparecem também todas as possibilidades que tornem sua sobrevivência viável. As variedades de espécies que vemos são na verdade pausas que o élan vital, obstado pela matéria, teve de fazer em sua evolução. Mas, ao contrário do que se pensa normalmente, estas pausas não possuem sempre características negativas. E a viabilidade de sobrevivência da espécie humana se deu por causa de uma dessas pausas. Afirma nosso autor que,

A própria pausa do élan criador que se traduziu pelo aparecimento de nossa espécie, deu ensejo com a inteligência humana, no interior da inteligência humana, à função fabuladora que elabora as religiões. Tal é, pois, o papel, tal é o significado da religião que chamáramos de estática ou natural. A religião é aquilo que deve preencher, nos seres dotados de reflexão, um déficit eventual do apego à vida.<sup>5</sup>

Para nos livrar, ainda que impositivamente, do desejo de morte é que surge a religião chamada estática, com seus mitos, lendas, fábulas e tabus. A este mecanismo de criação Bergson denomina “função fabuladora”, que teria por ofício o papel de criar deuses e fantasmas. Segundo Vieillard-Baron, “o sagrado e o perigoso estão associados ao tabu, que é o interdito que afasta o arbitrário individual para preservar o elo social.”<sup>6</sup> Os

<sup>3</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.221. “En traversant la matière, la conscience prit cette fois, comme dans un moule, la forme de l'intelligence fabricatrice. Et l'invention, qui porte en elle la réflexion, s'épanouit en liberté.”

<sup>4</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.222. “il n'y a pas de réflexion sans prévision, pas de prévision sans inquiétude, pas d'inquiétude sans un relâchement momentané de l'attachement à la vie. Surtout, il n'y a pas d'humanité sans société, et la société demande à l'individu un désintéressement que l'insecte, dans son automatisme, pousse jusqu'à l'oubli complet de soi”

<sup>5</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.222-223. “L'arrêt même de l'élan créateur qui s'est traduit par l'apparition de notre espèce a donné avec l'intelligence humaine, à l'intérieur de l'intelligence humaine, la fonction fabulatrice qui élabore les religions. Tel est donc le rôle, telle est la signification de la religion que nous avons appelée statique ou naturelle. La religion est ce qui doit combler, chez des êtres doués de réflexion, un déficit éventuel de l'attachement à la vie.

<sup>6</sup> VIEILLARD-BARON. *Conhecer Bergson*, p.52.

fenômenos estudados pelas ciências sociais da religião seriam fatos derivados desta função. Assim, as religiões históricas e nacionais nasceriam da necessidade de manter uma sociedade unida, garantindo sua existência e perpetuação. Concorde nosso autor, aqui, com as teorias do surgimento da religião sugeridas pelos seus contemporâneos positivistas<sup>7</sup>. Trata-se de uma herança de seu tempo de colégio e de suas leituras de Spencer.<sup>8</sup> Mas essas teorias necessitam de complemento, pois o desejo de vida é algo superior no homem, e está para além do desejo de auto-preservação. Ao contrário dos demais animais, o homem não sofre a vida como um simples efeito da passagem do élan vital. Ele próprio é o sucesso, ainda que incompleto, deste élan de vida. Desta forma, o ser humano é o único ser capaz de retornar ao caminho do élan. Não pela inteligência, que possui uma função específica, que é a de fabricar ferramentas, mas pela potencialização da franja de intuição que aureola a inteligência. Uma nova forma de apego à vida surgiria nessa relação. Para o sujeito capaz de estabelecer esta nova forma de relação com o princípio vital, a existência toma outro sentido, todas as suas ações se direcionam para aquilo que está em torno de si, movido por um sentimento que Bergson define como “gozo no gozo, amor do que é só amor.”<sup>9</sup> Está é a religião em movimento, ou dinâmica. No movimento de interiorização que o místico realiza, e que constitui a procura de si, ele encontra um jato de vida que o joga violentamente de volta ao mundo, agora, para a ação incessante. Assim como na passagem evangélica que diz que aquele que beber da fonte indicada por Jesus terá “vida em abundância.” Pergunta Bergson como denominar esse fenômeno, igualmente, de religião? Como utilizar o mesmo substantivo para designar objetos tão diversos? É que não podemos achar que a religião dinâmica – ou misticismo – possa se encontrar sozinha. E há muitas razões para isto, afirma o autor. E explica, usando como exemplo a função da religião estática, a respeito da qual escreve: “debalde transportar a alma a outro plano, nem por isso ele [o misticismo] lhe garante, sob uma forma eminente, a segurança e a serenidade que a religião estática tem por função proporcionar”<sup>10</sup>. Por este ponto de vista vemos uma variedade de graus de transição, onde há diferença radical de natureza. Novamente,

<sup>7</sup> Cf. Émile DHURKEIM, “*As formas elementares da vida religiosa*”. (In: Os pensadores) São Paulo: Abril Cultural, 1983.

<sup>8</sup> Cf. BARTHÉLEMY-MADAULE. *Bergson*. p.9-13. BARTHÉLEMY-MADAULE informa ainda que a meditação bergsoniana em torno da religião estática se refere explícita ou implicitamente a seus contemporâneos Durkheim e Lévy-Bruhl (p.153).

<sup>9</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...* p.225.

<sup>10</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.225. “D’abord le mysticisme - car c’est à lui que nous pensons - a beau transporter l’âme sur un autre plan : il ne lui en assure pas moins, sous une forme éminente, la sécurité et la sérénité que la religion statique a pour fonction de procurer.”

temos aqui o paradoxo da *duração*. Onde anteriormente encontramos a *duração*, a *intuição* e o *élan vital*, agora encontramos a *religião dinâmica* ou *misticismo*; e onde encontrávamos o *espaço*, a *inteligência* e a *matéria*, encontramos a *religião estática* ou histórica.

### Misticismo como forma dinâmica de religião

Dada a utilização mais comum do termo *mística*, em seu sentido popular, achamos por bem iniciar este trecho de nossa dissertação conceituando o que, aqui, entenderemos por *mística*. Gerador de grandes discussões, esse termo adquiriu um sentido pejorativo, primeiramente devido ao descrédito que a modernidade lhe atribuiu. Em segundo lugar, devido às propostas das religiões de caráter sincrético não organizado, tais como os neopentecostais e as “religiões da nova era”. Distantes das grandes tradições religiosas, esse fenômeno gera uma espiritualidade espontânea e comercial, aproximando o conceito de *mística* ligado a ele à prática mágica. Conforme Macedo, “ao iniciar um estudo como este o primeiro passo que se faz necessário é proceder à definição de *mística*, ou, na sua impossibilidade, pelo menos à tentativa de descrição e delimitação do que seja a *mística*, o fenômeno místico, ou ainda o âmbito da produção inspirada por este tipo de experiência”<sup>11</sup>. Ainda com Macedo, pensamos que “por respeito a termos diferentes utilizados por autores oriundos de tradições e idiomas distintos”<sup>12</sup> possamos fazer uso dos conceitos de *mística*, *intuição mística*, ou mesmo *vivência mística*, para designar o que o dicionarista Aurélio Buarque de Holanda chama de “o elemento místico de qualquer doutrina”. Isso pode ser aplicado com igual valor ao conceito de *misticismo*<sup>13</sup>.

Nicola Abbagnano, em seu *Dicionário de filosofia*<sup>14</sup>, não diferencia, em verbetes diversos, os termos *misticismo* e *mística*. O pensador italiano define *misticismo* como

---

<sup>11</sup> Cecília Cintra C. de MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem na obra de Schlomo Ibn Gabirol (Avicébron): Uma Abordagem bergsoniana*. [Tese de Doutorado]. São Paulo: 2006, p. 54.

<sup>12</sup> MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem...*, p.54-5.

<sup>13</sup> Aurélio Buarque de HOLANDA. *Novo dicionário básico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988. (exemplar distribuído pelo jornal A Folha de São Paulo). Encontramos no verbete *mística* a seguinte definição: “1. O estudo das coisas divinas ou espirituais, 2. Vida religiosa ou contemplativa; misticismo, Crença ou sentimento arraigado de devotamento a uma idéia, 4. Essência doutrinária.” Pela segunda conceituação do verbete, estamos entendendo *misticismo* como *mística*, uma vez que *misticismo* é também, para o dicionarista, vida religiosa ou contemplativa, que é designada pela palavra *mística*.

<sup>14</sup> ABBAGNANO. *Dicionário de filosofia*. México: Fundo de Cultura Econômica, 1998, p.805-6. [Tradução própria].

“toda doutrina que admite uma comunicação direta entre o homem e Deus”. Informa o filósofo, em seu dicionário, que

A palavra *mística* começou a ser usada com este sentido nos escritos de Dionísio Areopagita, na segunda metade do século V, inspirado no neoplatônico Proclo. Em tais escritos se acentua o caráter místico do neoplatonismo original, ou seja, da doutrina de Plotino<sup>15</sup>. Para ele, se insiste, por um lado, na impossibilidade de se chegar a Deus ou de se alcançar uma comunicação qualquer com Ele, mediante os procedimentos ordinários do saber humano; deste ponto de vista, não se pode fazer mais que definir a Deus negativamente (*teologia negativa*). Por outro lado, se insiste em uma relação originária, íntima e privada, entre o homem e Deus, relação em virtude da qual o homem pode voltar a Deus e unir-se por fim com Ele em um ato supremo. Este ato é o êxtase, que Dionísio considera a *deificação* do homem.

Segundo a origem grega da palavra, *mística* tem o sentido de mistério. Ou seja, algo que não é acessível aos nossos sentidos ou razão, mas que traz consigo uma espécie de conhecimento. Portanto, o conceito de *mística* implica, de alguma forma, em um acréscimo de conhecimento, supra-racional, intuitivo e simples. Ou, ainda mais especificamente, pode-se dizer que a *mística* é geralmente “associada a formas não racionais de apreensão da realidade”. Essas formas, contudo, “não implicam na ausência da racionalidade como pensamos, acerca da emocionalidade comum, mas na *superação* da racionalidade associativa”. Ainda que geradora de processo intelectual, a intuição *mística* não é conseqüência direta do pensamento associativo, nem das percepções físicas. “Ela é despertada pela percepção diferenciada do mundo, sendo potencialmente criadora de representações novas”<sup>16</sup>. A respeito, frisa o autor: “A *mística*, por sua diversidade de manifestações, foi artificialmente dividida em subgrupos que compartilhavam de uma mesma tradição ou conjunto de especificidades. Desse modo, além do seu estudo ter sido dividido por critérios contextuais referentes à articulação interna com as tradições de origem, temos, no interior de cada uma das próprias tradições religiosas, outras subdivisões.”<sup>17</sup>

É na obra de Dionísio Areopagita que encontramos, pela primeira vez no cristianismo, a distinção dos aspectos da *mística*. O primeiro aspecto é o prático, um conhecimento experimental da realidade supra-sensível; o segundo, uma reflexão doutrinal, filosófica, teológica, ou teológico-filosófica, sobre o conhecimento

<sup>15</sup> Que fora objeto de estudo dos cursos de história da filosofia ofertados por Bergson na *École Normale Supérieure*, por volta de 1898-1899. E que, provavelmente, influenciou na escrita das obras aparecidas posteriormente, a *Matière et mémoire* (obra escrita em 1896).

<sup>16</sup> MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem...*, p.56.

<sup>17</sup> MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem...*, p.56.

(experiência) trazido pelo primeiro. Dessa distinção<sup>18</sup> surge a categoria denominada “mística especulativa”, para a qual o conhecimento das realidades supra-sensíveis e supra-rationais é um objetivo por si mesmo, expresso por construções lógico-rationais. Possui caráter predominantemente noético, pois tem como objeto direto o conhecimento das realidades transcendentais. Com o passar dos séculos, a dissociação entre os aspectos da mística se acentuaram, até que o termo “teologia mística” ficou associado tão somente ao caráter doutrinário, de aspecto teológico-filosófico da mística. E o primeiro aspecto, de caráter prático, passou a ser designado pelos termos ascese ou contemplação. Destarte, como informa Macedo, “entre os estudiosos, vemos também uma posição que tende a uma recomposição desses dois aspectos [...], ainda que seja possível fazer distinções teóricas entre misticismo e teologia mística, creio ser perigoso separar estas duas na história do Cristianismo”.

No judaísmo podemos encontrar outras distinções para a experiência mística. Por exemplo, a distinção entre a mística profética e a estática<sup>19</sup>. O estático é aquele que é movido pela vontade de experimentar o êxtase, levado por um impulso pessoal. É caracterizado pela perda de consciência, marca, na Bíblia, de estado de insanidade, ou do falso profetismo. O profeta, ao contrário, é aquele a quem Deus vem antes que ele O busque. O profeta é procurado por Deus. “Os profetas não trazem qualquer ‘marca’ de sua experiência nem proclamam emocionalmente as suas maravilhas”<sup>20</sup>. O misticismo judaico possui um caráter sóbrio e muito claro. Assim define Abraham Itzhak Kuk (1865-1935)<sup>21</sup> a experiência mística aos olhos do judaísmo cabalista:

A percepção mística baseia-se na convicção íntima da onipotência, a ausência de limitações nas possibilidades de poder infinito. A cognição objetiva, por outro lado, fundamenta-se no conhecimento da limitação do poder, de acordo com as circunstâncias em que o poder se manifesta neste mundo. Em cada esfera, a forma de uma ou de outra cognição goza de absoluta soberania. Não há limite para o poder de alguém no mundo íntimo. [...].

A cada segundo, no mais ínfimo instante de tempo, criamos consciente ou inconscientemente, uma multidão infinita de criações; se pudermos apenas aprender a percebê-las, trazê-las para dentro da fronteira da clara cognição, acostumar-nos a incluí-las na estrutura de expressões a elas adequadas, então seu esplendor e majestade hão de revelar-se e seu poder em todas as fases da vida tornar-se-á visível.

<sup>18</sup> Cf. Pseudo DIONÍSIO AREOPAGITA. *Los nombres de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

<sup>19</sup> Não havendo aqui restrição do profetismo ao círculo do judaísmo.

<sup>20</sup> A. J. HESCHEL. *The Prophets*. New York: Harper Colophon Books, 1969. Apud MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem...*, p. 59.

<sup>21</sup> Segundo nos informa GUINSBURG, Kuk foi um “pensador místico, sábio talmudista, chefe ortodoxo e líder sionista.”

Pois nelas se revela o segredo da vida mais elevada; todo trabalho racional, todo labor sistemático, todas as leis e julgamentos, preceitos e vereditos religiosos, concepções profundas e máximas de lógica recebem o espírito de suas vidas das sombras da radiância destes grandes lampejos.<sup>22</sup>

Desejamos chamar a atenção para o fato de que não podemos dar uma definição exata do que se pode entender por *mística*, dada a multiplicidade de características que este fenômeno apresenta. Mas podemos, ainda assim, atribuir-lhe certas peculiaridades, dentre as quais se destaca especialmente a possibilidade de aproximação *imediate*, por meio de um contato supra-racional, a uma realidade supra-sensível, ou, pelo menos, a tentativa de aproximação a esta realidade transcendente. Contato este que, “invariavelmente envolve um conteúdo e algum grau de aquisição de conhecimento.”<sup>23</sup>

O filósofo francês deseja, com seu método, pôr à prova e confirmar as virtualidades sugeridas em sua nova concepção de metafísica. Segundo Vieillard-Baron “o que Bergson nos ensina é que o pensamento que concebe a alma, Deus e o mundo, associa necessariamente uma intuição mística a um racionalismo determinado”.<sup>24</sup> Vejamos, por exemplo, o raciocínio do autor sobre Deus. A respeito, afirma Vieillard-Baron que “Bergson teve muito pudor em relação ao problema de Deus, visto que ele queria permanecer, em metafísica, no terreno da experiência. Somente a experiência mística lhe parecia uma experiência de Deus, entretanto ele sabe bem que aqueles que não experimentam nada desta experiência não podem nem compreendê-la nem aceitar suas conclusões.”<sup>25</sup>

Para Bergson, o misticismo deve, de alguma forma, fornecer meios de se focar a existência de Deus, de algum modo experimental. Pois, se Deus é um existente, o autor crê que ele é percebido, ou que poderia sê-lo. Que ele é dado numa experiência, real ou possível. Isto porque todo objeto existente só pode ser concebido em uma experiência. Entretanto os opositores desta opinião alegam “que a experiência dos místicos é individual e excepcional, que ela não pode ser controlada pelo comum dos homens, e que não é comparável, por conseguinte, à experiência científica”.<sup>26</sup> Nosso autor, embora não desmereça a validade da ciência enquanto saber, não lhe credita infalibilidade metodológica. Afirma que falta uma experiência científica, ou de modo

---

<sup>22</sup> A.I. Kuk, apud, GUINSBURG. Dos místicos e videntes – da trajetória da Merkabá. p.663.

<sup>23</sup> MACEDO. *Metafísica, mística e linguagem...*, p. 58-65.

<sup>24</sup> VIEILLARD-BARON. *Compreender Bergson*, p. 102

<sup>25</sup> VIEILLARD-BARON. *Compreender Bergson*, p. 102-103.

<sup>26</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.260. “On allègue en effet que l'expérience de ces grands mystiques est individuelle et exceptionnelle, qu'elle ne peut pas être contrôlée par le commun des hommes, qu'elle n'est pas comparable par conséquent à l'expérience scientifique”.



mais geral, uma observação registrada pela ciência, que seja sempre suscetível de controle. Para confirmar sua afirmação, coloca o caso da geografia. Essa ciência, segundo o autor, se construiu durante muito tempo através de relatos, muitas vezes feitos por um único explorador, que desse provas de honestidade e competência. Poder-se-ia afirmar, todavia, que esta viagem poderia ser repetida por qualquer explorador que quisesse verificar o fato narrado. Pois, no entender de Bergson, também a viagem realizada pelos místicos é passível de experimentação, dado que, ao ensejo de suas experiências, estes constroem um mapa. Como afirma o nosso pensador: “O místico, por sua vez, fez uma viagem que outros podem fazer de novo, de direito, senão de fato”<sup>27</sup>. E, citando Willian James, para demonstrar que esta percepção está ao alcance do comum dos homens, de alguma forma, diz que; “este [James] declarava não haver jamais experimentado estados místicos; mas acrescentava que, se ouvia falar disso a um homem que conhecesse esses estados por experiência, 'alguma coisa nele fazia eco'.”<sup>28</sup> Os místicos passam por uma série de estados para atingir a deificação definitiva. Embora variáveis, esses estados se assemelham muito. “Em todo caso, sempre o roteiro percorrido é o mesmo. Nas descrições do estado definitivo encontram-se as mesmas expressões, as mesmas imagens, as mesmas comparações, embora os autores não sejam em geral conhecidos uns dos outros”.<sup>29</sup>

Reconhece Bergson que a experiência mística, deixada a si mesma, não pode trazer uma certeza absoluta ao filósofo que pretenda estudá-la. É que não há outra fonte de conhecimento que não seja a experiência. Como pode, então, o filósofo estudar a mística? Sugere nosso autor o que ele chama de “linhas de fatos”. Essas linhas seriam o cruzamento e a soma de probabilidades. O filósofo deve agir como o agrimensor que mede a visão de um ponto inacessível, visando-o alternadamente de dois pontos aos quais tem acesso, chegando a um resultado que equivalha à certeza. A esse método ele denomina de “verificação progressiva”, método que ele considera o único que possa fazer avançar os estudos da metafísica<sup>30</sup>. Afirma Bergson:

---

<sup>27</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.260. “le mystique, lui aussi, a fait un voyage que d'autres peuvent refaire en droit, sinon en fait”.

<sup>28</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.260. “William James déclarait n'avoir jamais passé par des états mystiques; mais il ajoutait que s'il en entendait parler par un homme qui les connût d'expérience, 'quelque chose en lui faisait écho'.”

<sup>29</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.261. “En tout cas la route parcourue est la même, à supposer que les stations la jalonnent différemment. Et c'est, em tout cas, le même point d'aboutissement. Dans les descriptions de l'état définitif on retrouve les mêmes expressions, les mêmes images, les mêmes comparaisons, alors que les auteurs ne se sont généralement pas connus les uns les autres”

<sup>30</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...* p.263.

Nós estimamos que esse método de verificação é o único que possa fazer avançar definitivamente a metafísica. Por este método se estabelecerá uma colaboração entre filósofos; a metafísica, como a ciência, progredirá mediante acumulação gradual de resultados adquiridos, em vez de ser um sistema completo, a tomar ou desprezar, sempre contestado, sempre a recomeçar. Ora, verifica-se precisamente que o aprofundamento de certa ordem de problemas, inteiramente diversos do problema religioso, levou-nos a conclusões que tornaram provável a existência de uma experiência singular, privilegiada, tal como a experiência mística. E, por outro lado, a experiência mística, estudada por si mesma, dá-nos indicações suscetíveis de acrescentar-se aos ensinamentos obtidos num domínio totalmente diverso, por método completamente diferente. Há, pois, no caso, reforço e complemento recíprocos.<sup>31</sup>

A reciprocidade da qual fala Bergson na última linha da citação acima é a que há entre o método intuitivo e o misticismo. Assim como para o filósofo que segue o método intuitivo, para o místico também não há falsos problemas. Por exemplo, para eles não cabem as perguntas: por que Deus, por que a matéria, por que os espíritos em vez do nada? Para o autor francês, essas são perguntas falsas. Esse tipo de questão “pressupõe que a realidade preencha um vazio, que sob o ser há o nada, que de direito haja nada, que é preciso então explicar por que de fato exista alguma coisa”<sup>32</sup> quando, na verdade, “o que percebemos na ausência de uma coisa é a presença de outra coisa – que preferimos ignorar porque não é a que nos interessa ou a que esperávamos.”<sup>33</sup> O místico também não se preocupa com os atributos metafísicos da Divindade. “Ele crê ver o que Deus é, não tem visão alguma do que Deus não seja. É pois, sobre a natureza de Deus imediatamente apreendida no que ele tem de positivo, quero dizer, de perceptível aos olhos da alma, que o filósofo deverá interrogar o místico.”<sup>34</sup> Procedendo desta forma em sua investigação, o filósofo encontrará algo de comum com o místico. Pois, por mais

---

<sup>31</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.263-264. “Nous estimons que cette méthode de recouplement est la seule qui puisse faire avancer définitivement la métaphysique. Par elle s'établira une collaboration entre philosophes; la métaphysique, comme la science, progressera par accumulation graduelle de résultats acquis, au lieu, d'être un système complet, à prendre ou à laisser, toujours contesté, toujours à recommencer. Or il se trouve précisément que l'approfondissement d'un certain ordre de problèmes, tout différents du problème religieux, nous a conduit à des conclusions qui rendaient probable l'existence d'une expérience singulière, privilégiée, telle que l'expérience mystique. Et d'autre part l'expérience mystique, étudiée pour elle-même, nous fournit des indications capables de s'ajouter aux enseignements obtenus dans un tout autre domaine, par une tout autre méthode. Il y a donc bien ici renforcement et complément réciproques.”

<sup>32</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.266. “Mais cette question présuppose que la réalité remplit un vide, que sous l'être il y a le néant, qu'en droit il n'y aurait rien, qu'il faut alors expliquer pourquoi, en fait, il y a quelque chose”.

<sup>33</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.266. “L'absence d'une chose étant toujours la présence d'une autre - que nous préférons ignorer parce qu'elle n'est pas celle qui nous intéresse ou celle que nous attendions.”

<sup>34</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.267. “il croit voir ce que Dieu est, il n'a aucune vision de ce que Dieu n'est pas. C'est donc sur la nature de Dieu, immédiatement saisie dans ce qu'elle a de positif, je veux dire de perceptible aux yeux de l'âme, que le philosophe devra l'interroger.”

que escreva, o filósofo sempre gira em torno de sua intuição primária. Também assim, o místico, quando descreve sua intuição, diz uma fala sem fim, posto que tudo que este tem a dizer é que Deus é amor, e é objeto de amor. Desse amor, que é objeto e fonte ao mesmo tempo, o místico jamais acaba de falar. Sua descrição é interminável, porque a coisa que descreve é inexprimível.

A religião dinâmica surge quando o espírito do homem rompe o isolamento gerado pela inteligência, abrindo sua percepção para além dos horizontes da razão. É ainda quando situado na forma estática da religião que a nova perspectiva se abre. Quando trata do assunto misticismo e renovação, alerta que mesmo essas pessoas (os místicos), nascem em um mundo já dado, preexistente a elas e que fora preparado por outras pessoas. Em relação a este ponto, nosso autor frisa:

Seu próprio misticismo, de resto, está impregnado dessa religião, dado que começou por ela. Sua teologia estará em geral de acordo com a dos teólogos. Sua inteligência e sua imaginação utilizarão, para exprimir com palavras o que ele sente e em imagens materiais o que vê espiritualmente, o ensino dos teólogos. E isso lhe será fácil, dado que a teologia justamente captou uma corrente que tem sua fonte na misticidade.<sup>35</sup>

Quando capta essa “corrente”, que é intrínseca aos textos da teologia, e que lhe foi deixada como herança por seus predecessores, o místico sente em si uma espécie de abalo, um élan que lhe permeia o ser. Bergson descreve da seguinte maneira as ocorrências internas ao psiquismo do místico tomado em seu êxtase:

Quando são agitadas as profundezas obscuras da alma, o que sobe à superfície e chega à consciência, nela assume a forma de imagem ou de um sentimento, se a intensidade for suficiente. A imagem é, na maioria das vezes, agitação pura, como o sentimento não passa de agitação vã. Mas uma e outra podem exprimir que a subversão é um arranjo sistemático em vista de um equilíbrio superior: a imagem é então símbolo do que se prepara, e a emoção é a concentração da alma à espera de uma transformação.<sup>36</sup>

Muito próximo do transe alucinógeno, ou farmacêutico, o sujeito dessa percepção é como que arrebatado para fora de seu “estado normal de consciência”. Para essa pessoa, a presença de uma realidade supra-sensível é uma verdade, e o gozo dessa presença é

<sup>35</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.253. “De cette religion son mysticisme même est d'ailleurs imprégné, puisqu'il a commencé par elle. Sa théologie sera généralement conforme à celle des théologiens. Son intelligence et son imagination utiliseront, pour exprimer en mots ce qu'il éprouve et en images matérielles ce qu'il voit spirituellement, l'enseignement des théologiens. Et cela lui sera facile, puisque la théologie a précisément capté un courant qui a sa source dans la mysticité.”

<sup>36</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.243. “Quand les profondeurs obscures de l'âme sont remuées, ce qui monte à la surface et arrive à la conscience y prend, si l'intensité est suffisante, la forme d'une image ou d'une émotion. L'image est le plus souvent hallucination pure, comme l'émotion n'est qu'agitation vaine. Mais l'une et l'autre peuvent exprimer que le bouleversement est un réarrangement systématique en vue d'un équilibre supérieur: l'image est alors symbolique de ce qui se prépare, et l'émotion est une concentration de l'âme dans l'attente d'une transformation.”

sem limites. Nesse contato momentâneo, o sujeito sente-se quase absorvido pela imensidade indizível da presença do absoluto, e a sensação de liberdade extrapola os limites das palavras. Entretanto, ao voltar à realidade cotidiana, aquele que a experimenta é assombrado pela angústia da ausência de Deus. Mas é graças a essa intuição ampliada da realidade supra-intelectual que surge uma nova pessoa, renovada em seu agir. Ela assumirá então uma conduta de busca pela união definitiva com esta realidade transcendente. Sua vida será “superabundância de vida – um impulso imenso. É um empurrão irresistível que a arremessa às mais vastas iniciativas”<sup>37</sup>. Sua moral já não é mais uma obrigação externa, mas um compromisso de amor entre o élan criador e a humanidade, sua vivência é uma ponte de amor entre Deus e os homens. Surge assim uma nova forma de religiosidade, inspirada pela mística, pois como afirma Bento Prado Jr. “a experiência mística constitui, portanto, a verdade final do processo evolutivo: é na alma do místico que, finalmente, o ser é restituído à sua integral aparência.”<sup>38</sup>.

Bergson acredita que a sensação causada pelos místicos nas pessoas que o cercam e que se deixam tocar pela sua mensagem, é similar à emoção causada pela música. É uma sensação de arrastamento hipnótico, onde cada ação imaginada, ou realizada, é sugerida pela música que se ouve. A congruência entre o sentimento daquele que ouve com aquilo que é ouvido faz com que o primeiro sintase parte integrante do segundo. A respeito, Bergson escreve:

Somos a cada instante o que a música exprime, seja a alegria, a tristeza, a piedade, a simpatia. Não apenas nós, mas também muitos outros, mas todos os outros também. Quando a música chora, é a humanidade, é toda a natureza que chora com ela. Na verdade, ela não introduz esses sentimentos em nós; antes, ela nos introduz neles, como transeuntes que se compelissem em uma dança. Assim procedem os iniciadores em moral. A vida tem para eles ressonâncias de sentimento insuspeitas, como as que produziria uma nova sinfonia; eles nos fazem entrar com eles nessa música, para que nós a traduzamos em movimento<sup>39</sup>.

A música é, para o autor francês, uma das analogias usadas com maior frequência. Nela encontramos a característica da fugacidade e evanescência. Para Bergson, a música é dotada de mobilidade, da mobilidade da duração. Ela tem a capacidade de nos remeter a

<sup>37</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...* p.246.

<sup>38</sup> Bento PRADO Jr. *Presença e campo transcendental*. São Paulo: EDUSP, 1989.

<sup>39</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.36. “Que la musique exprime la joie, la tristesse, la pitié, la sympathie, nous sommes à chaque instant ce qu'elle exprime. Non seulement nous, mais beaucoup d'autres, mais tous les autres aussi. Quand la musique pleure, c'est l'humanité, c'est la nature entière qui pleure avec elle. A vrai dire, elle n'introduit pas ces sentiments en nous; elle nous introduit plutôt en eux, comme des passants qu'on pousserait dans une danse. Ainsi procèdent les initiateurs en morale. La vie a pour eux des résonances de sentiment insoupçonnées, comme en pourrait donner une symphonie nouvelle; ils nous font entrer avec eux dans cette musique, pour que nous la traduisions en mouvement.”

um estado de semi-transe onde somos levados à passividade, fora do fluxo temporal cotidiano, e realizamos a idéia que nos é sugerida pelo artista. Aqui encontramos a busca do autor pela análise dos dados da sensação, da observação da vida, buscando remontar a um mecanismo psíquico profundo, procurando nos fornecer a matéria prima da experiência. Os grandes místicos produzem, na vida daqueles que os cercam, o mesmo efeito que a música. Assim como esta, que nos conduz ao ritmo e ao movimento pelos sentimentos que em nós produz, os místicos, com suas vidas “exemplares”, causam ondas de emoções – até mesmo novas emoções – que abalam o mais profundo de nosso eu. Colocam, assim, em movimento, aquilo que antes estava parado em nós. Despertam o ritmo da vida, colocando-nos em estado de duração. Afirma Bergson que “abalada em sua profundidade pela corrente que a arrasta, a alma cessa de girar sobre si mesma, escapando por um instante à lei que quer que indivíduo e espécie se condicionem um ao outro circularmente.”<sup>40</sup> Para o filósofo francês, a intuição mística está muito perto do imediatamente sentido, ou seja, da intuição dos dados imediatos. Antes da nova moral, ou mesmo da própria metafísica trazida pelos místicos, encontra-se a “emoção, que se prolonga em impulso do lado da vontade, e em representação explicativa na inteligência.”<sup>41</sup> Da emoção dos místicos brota uma representação simples, traduzida da “emoção particular de uma alma que se abre, rompendo com a natureza que a confinava ao mesmo tempo em si e na comunidade.”<sup>42</sup> Com o rompimento dessas barreiras, os místicos sentem-se em contato com o princípio gerador da espécie humana, alimentando-se da força de amar a humanidade. Declaram estes “possuir o sentimento de uma corrente que iria de sua alma a Deus e de Deus ao gênero humano.”<sup>43</sup> Em palavras de Bergson,

Os verdadeiros místicos simplesmente se abrem à vaga que os invade. Seguros de si mesmos, porque sentem em si algo de melhor que eles, revelam-se grandes homens de ação, para surpresa daqueles para os quais o misticismo não passa de visão, transporte, êxtase. O que eles deixaram escoar no interior de si mesmos é um fluxo descendente que desejava atingir os outros homens através deles: a necessidade de espalhar em volta deles o que receberam, eles sentem como um ímpeto de amor. Amor ao qual cada um deles imprime a marca de sua

<sup>40</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.243. “Ébranlée dans ses profondeurs par le courant qui l'entraînera, l'âme cesse de tourner sur elle-même échappant un instant à la loi qui veut que l'espèce et l'individu se conditionnent l'un l'autre, circulairement.”

<sup>41</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.46. “il y a l'émotion, qui se prolonge en élan du côté de la volonté, et en représentation explicative dans l'intelligence.”

<sup>42</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.49. “l'émotion particulière d'une âme qui s'ouvre, rompant avec la nature qui l'enfermait à la fois en elle même et dans la cité.”

<sup>43</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.51. “Et les grands mystiques déclarent avoir le sentiment d'un courant qui irait de leur âme à Dieu et redescendrait de Dieu au genre humain.”

personalidade.<sup>44</sup>

O autor tentará buscar aquilo que o místico percebe em sua vivência, sem possíveis interpretações prévias, abrindo um parêntese entre as teorias sociais e filosóficas já pré-estabelecidas, para ouvir o que o místico tem a dizer sobre sua experiência e analisar o que realiza em suas vidas. E uma dessas ações é a necessidade de espalhar ao seu redor o amor do qual se sentem receptáculos. Amor feito por cada um em sua vida, carregado das marcas de suas personalidades, tornando algo com uma tonalidade inteiramente independente e nova. Um sentimento tão forte que fará ressoar no interior daqueles que o ouvem, o místico que há adormecido dentro de si. Como uma faculdade ontológica, o amor emanado pelo místico faz com que a humanidade, ao seu redor, amplie e fortaleça a franja de intuição que cerca sua inteligência<sup>45</sup>. Porém o místico puro “é uma essência rara, que encontramos no mais das vezes em estado de diluição”<sup>46</sup>.

Percorrendo a história das religiões e da própria filosofia, Bergson afirma que os primeiros esboços do misticismo encontram-se nos mistérios pagãos, entre as religiões dos povos do Mediterrâneo. A associação, por exemplo, de Dionísio, e mais tarde seu sucessor Orfeu, às festas do vinho, derivariam do transe causado pela possessão da alma, pelo deus, por aquele que o evocava, uma vivência similar à embriaguez do vinho. O autor francês acredita que a embriaguez causada pela bebida não seria a origem do transe, mas apenas uma forma de quebrar barreiras que pudessem inibi-lo. Diz que se trata de saber se essa embriaguez pode ser considerada retrospectivamente, à luz do misticismo logo aparecido, como enunciativa de certos estados místicos. E para responder a essa questão, basta lançar um olhar à evolução da filosofia grega. Existe, no entender de Bergson, uma correlação entre a mística nascente no dionisismo que se liga à filosofia de Plotino, passando pelo orfismo, pitagorismo e platonismo, embora a evolução do pensamento grego tenha, aparentemente, um caráter puramente racional e tenha “conduzido a humanidade ao mais alto grau de abstração e de generalidade”. Houve, nas raízes desse movimento, um élan que não foi de ordem filosófica e que o levou ao ponto onde o pensamento helênico pretendia ultrapassar a razão. A respeito

---

<sup>44</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.p. 101-102. “Les vrais mystiques s'ouvrent simplement au flot qui les envahit. Sûrs d'eux-mêmes, parce qu'ils sentent en eux quelque chose de meilleur qu'eux, ils se révèlent grands hommes d'action, à la surprise de ceux pour qui le mysticisme n'est que vision, transport, extase. Ce qu'ils ont laissé couler à l'intérieur d'eux-mêmes, c'est un flux descendant qui voudrait, à travers eux, gagner les autres hommes : le besoin de répandre autour d'eux ce qu'ils ont reçu, ils le ressentent comme un élan d'amour. Amour auquel chacun d'eux imprime la marque de sa personnalité.”

<sup>45</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p. 224. Mais nous savons qu'autour de l'intelligence est restée une frange d'intuition, vague et évanouissante.”

<sup>46</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.225. “Mais surtout il faut considérer que le mysticisme pur est une essence rare, qu'on le rencontre le plus souvent à l'état de dilution.”

escreve:

Sem dúvida que uma influência desse gênero não se fez sentir em Aristóteles e seus seguidores imediatos; mas a filosofia de Plotino, a que esse desenvolvimento chegou, e que deve tanto a Aristóteles quanto a Platão, é incontestavelmente mística. Se sofreu influência do pensamento oriental, muito mais ativo no mundo alexandrino, tal se deu à revelia do próprio Plotino, que acreditou nada mais fazer do que condensar toda a filosofia grega, para contrastar com as doutrinas estrangeiras. Assim, houve na origem uma penetração do orfismo e, por fim, um desabrochar da dialética na mística.<sup>47</sup>

Todavia, esse movimento não alcançou o que Bergson chama de misticismo completo. Plotino vislumbrou a percepção de Deus no êxtase, mas não chegou, não quis chegar, ao ponto onde a vontade humana se confunde com a vontade divina. Neste ponto a contemplação chegaria à ação, que atrapalharia a primeira, permanecendo, assim, fiel ao intelectualismo grego (platônico), onde a filosofia é contemplação. Para Bergson, “o advento do misticismo é uma tomada de contato, e, por conseguinte, uma coincidência parcial, com o esforço criador que a vida manifesta. Esse esforço é de Deus, se não for Deus mesmo. O grande místico seria uma individualidade que ultrapassa os limites impostos à espécie por sua materialidade, individualidade que continuaria e prolongaria, assim, a ação divina.”<sup>48</sup>

O verdadeiro místico é, portanto, ação contínua. Pelo mesmo motivo que foi descrito até aqui, verificar-se-ia que também a mística oriental não pode ser vista como completa. Como o transe induzido pelo vinho liberava entre os seguidores dos rituais dionisíacos aquilo que havia de místico em seu eu, também no *ioga* se encontrariam exercícios que levariam seu praticante a uma espécie de transe hipnótico, transe que não teria nada de místico em si mesmo. O misticismo estava compreendido nele apenas em estado de esboço. Mas um misticismo mais pronunciado, concentração puramente espiritual, poderia socorrer-se do *ioga* naquilo que tinha de material e, por isso mesmo, espiritualizá-lo. O *ioga* pode ser entendido, então, como um aspecto “popular” da contemplação mística. Ao contrário do mundo grego, onde o conhecimento era um fim

---

<sup>47</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.332. “Sans doute aucune influence de ce genre n'est sensible chez Aristote et ses successeurs immédiats; mais la philosophie de Plotin, à laquelle ce développement aboutit, et qui doit autant à Aristote qu'à Platon, est incontestablement mystique. Si elle a subi l'action de la pensée orientale, très vivante dans le monde alexandrin, ce fut à l'insu de Plotin lui-même, qui a cru ne faire autre chose que condenser toute la philosophie grecque, pour l'opposer précisément aux doctrines étrangères. Ainsi, en résumé, il y eut à l'origine une pénétration de l'orphisme, et, à la fin, un épanouissement de la dialectique en mystique.”

<sup>48</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.233. “A nos yeux, l'aboutissement du mysticisme est une prise de contact, et par conséquent une coincidence partielle, avec l'effort créateur que manifeste la vie. Cet effort est de Dieu, si ce n'est pas Dieu lui-même. Le grand mystique serait une individualité qui franchirait les limites assignées à l'espèce par sa matérialité, qui continuerait et prolongerait ainsi l'action divine.”

em si mesmo, para o hindu ele era um meio. No sentir do autor francês, os hindus buscavam evadir-se da vida, que fora para esse povo sempre cruel; Bergson enxerga uma linha que vai do bramanismo ao budismo, que prega a libertação pela renúncia, um chamado à inteligência. Bramanismo, budismo e jainismo pregaram a extinção do querer viver, dado que o desejo da vida é o que causa o sofrimento. Objetivando atingir pela meditação o estado de nirvana, que se assemelha em muito ao estado de êxtase, o budismo só fracassaria como misticismo completo por perder-se no meio do caminho no esforço realizado para coincidir com o élan criador. Desligado da vida humana, mas não atingindo a vida divina, fica pendente entre duas atividades na vertigem do nada. Bergson crê que, mesmo não tendo ignorado a caridade, e mesmo, pelo contrário, tendo-a pregado, o budismo é descrente da eficácia da ação humana, e para ele “só esta confiança pode ter a força de remover montanhas”.

“O misticismo completo – conclui nosso autor – é, com efeito, o dos grandes místicos cristãos.”<sup>49</sup> É com essa frase, polêmica para os dias de hoje, que nosso autor diz onde podemos encontrar o “tipo ideal” do que ele denomina o místico perfeito. Entretanto, não podemos entender o conceito “cristão” como normalmente o compreendemos. Como afirma o filósofo português Leonardo Coimbra,

A filosofia bergsoniana é um todo que só pode estudar-se como um organismo vivo, por uma longa convivência simpatizante, ressentindo o ritmo cardíaco de seu esforço de vida e de crescimento. E, como um ser vivo em plena maturação vital, não se encerra num ciclo fechado; ele é uma permanente forma de saber, acompanhada de uma perene renovação sangüínea. De modo que deixa ao longo de seu percurso conhecimentos reais, verídicos no plano ontológico, em que se internou o pensamento, mas aptos a receberem o complemento duma posterior subida de nível ontológico<sup>50</sup>.

Embora não possamos negar a aproximação do filósofo, no fim de sua vida, do cristianismo, especificamente o católico, não podemos esquecer de perguntar ao nosso autor quem é a personagem Cristo, para ele, e como o cristianismo se encaixa em seu pensamento, enquanto totalidade. Assim podemos encontrar a resposta dada pelo próprio Bergson: “Não é dubitável que o cristianismo tenha sido uma transformação profunda do judaísmo”<sup>51</sup>. Também não podemos nos esquecer de que ele não gosta de fazer uso de conceitos prontos, preferindo imagens vivas que possam ser atualizadas. Como

<sup>49</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.240. “Le mysticisme complet est en effet celui des grands mystiques chrétiens.”

<sup>50</sup> Leonardo COIMBRA. *A filosofia de Henri Bergson*. Lisboa Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1994, p.163.

<sup>51</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.254. “Il n'est pas douteux que le christianisme ait été une transformation profonde du judaïsme.”



informa Leon Fouks, um estudo objetivo de sua filosofia revela imediatamente as analogias profundas e contundentes entre suas concepções e as de Israel. Não é impossível pensar que contrariamente a seus sentimentos, Bergson é muito mais próximo do judaísmo que do cristianismo<sup>52</sup>. Ao juntar esses dados podemos considerar que a figura do “Cristo”, para Bergson, é a figura de um continuador dos profetas israelitas. Nas palavras do próprio Bergson: “O próprio Cristo é continuador dos profetas de Israel.”<sup>53</sup>. O próprio autor nos aconselha a deixar de lado o cristianismo pregado por estes místicos, considerando neles a forma sem a matéria<sup>54</sup>. Ou seja, a figura do que nosso autor chama de místico completo, pode, sem sombra de dúvidas, ser encontrada em qualquer religião, ou mesmo fora delas. E, conforme Henri Hude, exagerou-se muito o catolicismo (entendendo-se aqui catolicismo como sinônimo de cristianismo) de Bergson, mas ao mesmo tempo, e diametralmente em oposição, não se fez a leitura correta dessa influência em seu pensamento<sup>55</sup>.

A alma do místico completo é aquela que é então abalada por um élan que a força a parar de girar sobre si mesma, escapando por um momento à lei que quer que espécie e indivíduo se condicionem um ao outro, circularmente. Ela é arrastada sem saber para onde e após esse arrebatamento, acompanhado de gozo e êxtase, lá está Deus. Todavia, “por mais estreita que seja a união com Deus, ela só será definitiva se for total. Não mais distância, sem dúvida, entre o pensamento e o objeto do pensamento”, uma intuição direta da realidade divina, fim da separação sujeito-objeto, “dado que acabaram os problemas que medeiam e mesmo constituíam a separação. Não mais separação radical entre o que ama e é amado”. A intuição mística faz com que aquele que a vivencie perceba a vida de forma mais profunda, para além da superfície que é comumente percebida. Como passado imediato que o pressiona e que lhe imprime seu élan. Habitue-mo-nos, numa palavra, a ver todas as coisas *sub specie durationis*. Imediatamente o que estava entorpecido se distende, o que estava adormecido acorda, o morto ressuscita em nossa percepção galvanizada. O místico é aquele que consegue

---

<sup>52</sup> Leon FOUKS. *Note sur la dialectique bergsonienne et le judaïsme*. In actes du Xe. Congrès de sociétés de philosophie de langue française. Paris: 1959. Apud. CAVALEIRO DE MACEDO, Cecília. *Mística, religião e filosofia – indicações para uma metodologia da mística na obra de Henri Bergson*, p.246.

<sup>53</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.254. “Lui-même [Christ] peut être considéré comme le continuateur des prophètes d’Israël.”

<sup>54</sup> Cf. BERGSON. p.240.

<sup>55</sup> Henri HUDE. *Bergson I*. Éditions Universitaires. p. 12-14. “On a exagéré le catholicisme de Bergson. Mais on a aussi méconnu trop souvent, par un contresens véritablement diamétral, la signification tout simplement judéo-chrétienne de sa métaphysique de la création.” Apud. COIMBRA. *A filosofia de Henri Bergson*, p.33.

vivenciar a vida em estado de duração. A intuição mística é o complemento da intuição filosófica, tal como aconselhada pelo autor no item anterior. Esta mesma intuição da vida leva o verdadeiro místico a agir, mas sua ação não é sua somente, é a congruência de sua vontade com a vontade divina. “Sua direção é a mesma direção do *élan da vida*; ela é esse próprio élan, comunicado integralmente a homens privilegiados que queiram depois imprimi-lo à humanidade inteira e, por uma contradição realizada, converter em esforço criador essa coisa criada que é uma espécie, fazer um movimento do que é, por definição, uma pausa”<sup>56</sup>.

### **Religião dinâmica e sociedade aberta.**

No livro *As duas fontes da moral e da religião*, encontramos a aplicação de toda a metafísica bergsoniana. Essa obra abarca a leitura que Bergson fez da sociedade, da moral e da religião. Não por acaso, essas três meditações se encontram localizadas numa mesma obra. Isto porque, para nosso autor, tanto a explicação da vida em sociedade como da verdadeira moral passam pela existência daquilo que denominamos sentimento religioso. Existem duas formas, para nosso autor, de se chegar ao amor pela humanidade. Uma delas é a Razão. Através desta faculdade, que é compartilhada por toda a humanidade, o filósofo tem a capacidade de convocar-nos à contemplação da natureza humana, demonstrando-nos a eminente *dignidade da pessoa*, o direito de todos ao respeito. A outra forma de se chegar ao amor pela humanidade passa por Deus, porque é somente por intermédio de Deus, e em Deus, que “a religião concita o homem a amar o gênero humano.” Tanto pela filosofia como pela religião, fale-se de amor ou respeito, afirma Bergson. Só se pode chegar a esse sentimento, que ultrapassa a simples pressão social, através de um salto.<sup>57</sup>

Para nosso autor, a moral eleita pela razão é a da impessoalidade. Sua perfeição está em sua capacidade de ser reduzida a fórmulas gerais, derivadas de sua aceitação universal.<sup>58</sup> De natureza diversa é a moral da “religião”, a dos chamados “grandes homens”, aquela que Bergson denomina de *moral completa*. Ela está sempre ligada a alguma personalidade, que sempre é referência quando se pensa em moral. Diz o autor,

---

<sup>56</sup> BERGSON. *Les deux sources...* p.249. “sa direction est celle même de l'élan de vie; il est cet élan même, communiqué intégralement à des hommes privilégiés qui voudraient l'imprimer alors à l'humanité entière et, par une contradiction réalisée, convertir en effort créateur cette chose créée qu'est une espèce, faire un mouvement de ce qui est par définition un arrêt.”

<sup>57</sup> Como frisa Frédéric Worms, Bergson não responde como efetuar esse salto, ele se contenta em marcar a distância a ser transposta. Cf. WORMS. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Paris : PUF, 2004, p. 301.

<sup>58</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 1951, p.p. 28-30.

ainda, que é a essas personalidades que sempre se referiu quando pensou em uma moral completa, ou absoluta.<sup>59</sup> Estes homens e mulheres seriam modelos naturais para a *mimese* coletiva. Os grandes homens de bem nada exigem daqueles que os rodeiam, mas deles obtêm respostas positivas. “Eles não precisam fazer exortações; basta que existam, sua existência é um chamado. Pois esse é justamente o caráter dessa moral. Enquanto a obrigação natural é pressão ou empurrão, na moral completa e perfeita há um apelo.”<sup>60</sup> Qual é, pois, o princípio de ação desse apelo? Para compreendermos a força e a origem do apelo da “moral completa”, devemos lembrar que os deveres que nos chamam mais comumente estão ligados à comunidade à qual pertencemos, mais do que à humanidade. E, para nosso autor, a humanidade não é uma ampliação “genérica” de nossa comunidade. Quando pensamos em deveres tais como devotamento, desprendimento, espírito de sacrifício e caridade, estamos pensando em deveres que estão para além da simples obrigação social. “Fora do instinto e do hábito só existe atuação direta da sensibilidade sobre o querer. A propulsão exercida pelo sentimento pode muito assemelhar-se à obrigação”<sup>61</sup>. Diz Bergson que em

parte nenhuma nos apercebemos melhor disso do que onde essa exigência suspende seu efeito prático, deixando-nos assim à vontade para refletir sobre ela e analisar o que sentimos. É o que acontece na emoção musical, por exemplo. Parece-nos, enquanto ouvimos, que não poderíamos querer outra coisa senão o que a música nos sugere, e que precisamente assim agiríamos naturalmente, necessariamente, se não parássemos de agir ao escutar. Somos a cada instante o que a música exprime, seja alegria, tristeza, piedade, simpatia. Não apenas nós, mas também muitos outros, mas também todos os outros. Quando a música chora, é a humanidade, é toda a natureza que chora com ela. Na verdade, ela não introduz esses sentimentos em nós; antes, ela nos introduz neles, como transeuntes que se compelissem em uma dança. Assim procedem os iniciadores em moral.<sup>62</sup>

Acredita Bergson haver uma confusão quando se trata de analisar os sentimentos, ou

<sup>59</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.29.

<sup>60</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.29. “Ils n'ont pas besoin d'exhorter; ils n'ont qu'à exister; leur existence est un appel. Car tel est bien le caractère de cette autre morale. Tandis que l'obligation naturelle est pression ou poussée, dans la morale complète et parfaite il y a un appel.”

<sup>61</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.35 “En dehors de l'instinct et de l'habitude, il n'y a d'action directe sur le vouloir que celle de la sensibilité. La propulsion exercée par le sentiment peut d'ailleurs ressembler de près à l'obligation”.

<sup>62</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.36. “Nulle part nous ne nous en apercevons mieux que là où cette exigence suspend son effet pratique, nous laissant ainsi le loisir de réfléchir sur elle et d'analyser ce que nous éprouvons. C'est ce qui arrive dans l'émotion musicale, par exemple. Il nous semble, pendant que nous écoutons, que nous ne pourrions pas vouloir autre chose que ce que la musique nous suggère, et que c'est bien ainsi que nous agirions naturellement, nécessairement, si nous ne nous reposions d'agir en écoutant. Que la musique exprime la joie, la tristesse, la pitié, la sympathie, nous sommes à chaque instant ce qu'elle exprime. Non seulement nous, mais beaucoup d'autres, mais tous les autres aussi. Quand la musique pleure, c'est l'humanité, c'est la nature entière qui pleure avec elle. A vrai dire, elle n'introduit pas ces sentiments en nous; elle nous introduit plutôt en eux, comme des passants qu'on pousserait dans une danse. Ainsi procèdent les initiateurs en morale.”

estados de alma, como denomina o autor. Para ele, a psicologia intelectualista define os estados de alma pelos objetos aos quais estes se encontram ligados. Por exemplo, o caso do amor à família, à pátria e à humanidade. Para estas psicologias, o sentimento é o mesmo, em qualquer um dos três casos, diversificando-se apenas pela ampliação do objeto. Bergson diz que esta confusão se dá, pois “esses estados de alma se traduzem de fora pela mesma atitude ou o mesmo movimento, que todos três nos *inclinam*, o que nos permite agrupá-los sob o mesmo conceito de amor e exprimi-los pela mesma palavra.”<sup>63</sup> Isto seria, no ver de Bergson, suficiente apenas para designá-los, mas não seria uma análise descritiva honesta. A consciência acusaria, a seu ver, uma diferença clara de natureza entre os sentimentos de amor à família e à pátria daquele sentimento de amor à humanidade. Assim coloca Bergson a diferença clara entre eles: “Aqueles [sentimentos tais como amor à família e à pátria] implicam escolha e, por conseguinte, exclusão: poderão incitar à luta; não excluem o ódio; este é só amor. Aqueles irão imediatamente estabelecer-se sobre o objeto que os atrai; este não cede ao atrativo de seu objeto; não o visou; projetou-se mais além, e só atinge a humanidade ultrapassando-a”.<sup>64</sup> Denominamos, assim, sentimentos diversos pelo mesmo nome, graças à proximidade de reações que eles podem nos causar. Voltando ao exemplo da música, afirma o pensador francês:

Seria esquecer que tristeza, alegria, piedade e solidariedade são palavras que exprimem generalidades às quais é preciso se referir para traduzir o que a música faz sentir, mas que a cada música nova aderem sentimentos novos, criados por essa música e, nessa música, definidos e delimitados pelo próprio desenho, único em seu gênero, da melodia ou sinfonia. Portanto, eles não foram extraídos da vida pela arte; nós é que, para os traduzir em palavras, somos obrigados a aproximar o sentimento criado pelo artista daquilo a que ele mais se assemelha na vida.<sup>65</sup>

Segundo Bergson, portanto, haveria sentimentos novos criados pelo artista que ecoariam em nosso ser, criando em nós novos sentimentos, que, por não termos como traduzir em

<sup>63</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.34 “Le fait que ces états d’âme se traduisent au dehors par la même attitude ou le même mouvement, que tous trois nous *inclinent*, nous permet de les grouper sous le concept d’amour et de les exprimer par le même mot.”

<sup>64</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.34 “Ceux-là impliquent un choix et par conséquent une exclusion: ils pourront inciter à la lutte; ils n’excluent pas la haine. Celui-ci n’est qu’amour. Ceux-là vont tout droit se poser sur un objet qui les attire. Celui-ci ne cède pas à un attrait de son objet; il ne l’a pas visé; il s’est élançé plus loin, et n’atteint l’humanité qu’en la traversant.”

<sup>65</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.34 “Ce serait oublier que joie, tristesse, pitié, sympathie sont des mots exprimant des généralités auxquelles il faut bien se reporter pour traduire ce que la musique fait éprouver, mais qu’à chaque musique nouvelle adhèrent des sentiments nouveaux, créés par cette musique et dans cette musique, définis et délimités par le dessin même, unique en son genre, de la mélodie ou de la symphonie. Ils n’ont donc pas été extraits de la vie par l’art; c’est nous qui, pour les traduire en mots, sommes bien obligés de rapprocher le sentiment créé par l’artiste de ce qui y ressemble le plus dans la vie.”

palavras, assimilamos e denominamos com aquelas já existentes. Seriam verdadeiras invenções. Mas existiriam outros sentimentos causados por coisas. Estes seriam em número limitado, feitos pela natureza para nos compelir a ações desejadas.<sup>66</sup> No entender de Bergson, as emoções estariam na origem das grandes criações artísticas, científicas e culturais em geral. Afirma Bergson: “criação significa, antes de tudo, emoção”<sup>67</sup>. Seria a emoção o fator principal da criação. Destarte, com este posicionamento, nosso autor alerta para a necessidade de definir o que sejam estas palavras tão comumente usadas: “emoção”, “sentimento”, “sensibilidade”. Este alerta se dá, portanto, que entre os próprios sentimentos há diversidade de natureza. Sendo assim, nem todos seriam promotores de criação, ou, dito de outra forma, de idéias. A emoção criadora seria, para nosso autor, aquela que é um estremecimento efetivo da alma. É a emoção supra-intelectual, que tem por qualidade não ser determinada pela representação. Ao contrário, está prenhe dessas imagens em formação. É causa e não efeito dos estados intelectuais que sobrevenham a ela. Embora não seja superior às emoções estudadas pela psicologia, é anterior a elas no tempo. Esta emoção mais “original” é, para nosso autor, aquela que pode se tornar geradora de idéias. Resgatando sua tese de que por trás de todo conhecimento existe anteriormente uma intuição, Bergson defende que, mesmo na descoberta científica, há, antes do trabalho e da concentração, o interesse por um problema. Para ele, esse interesse é uma representação revestida de emoção que é

ao mesmo tempo curiosidade, desejo e júbilo antecipado de resolver um problema determinado, peculiar como a representação. Ela é que impele a inteligência para a frente, apesar dos obstáculos. Ela, sobretudo, é que vivifica, ou antes que vitaliza, os elementos intelectuais com os quais fará corpo; junta a todo momento o que se poderá organizar com eles, e exige finalmente do enunciado do problema que ele desabroche em solução. [...] Em suma, ao lado da emoção que é o efeito da representação, e que a ela se acrescenta, existe aquela que precede a representação, que a contém virtualmente e que, até certo ponto, lhe é a causa.<sup>68</sup>

É interessante, a esta altura de nossa exposição, perguntar o que deseja Bergson com

---

<sup>66</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.37.

<sup>67</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.42. “Création signifie, avant tout, émotion.”

<sup>68</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.43. “Disons que le problème qui a inspiré de l'intérêt est une représentation doublée d'une émotion, et que l'émotion, étant à la fois la curiosité, le désir et la joie anticipée de résoudre un problème déterminé, est unique comme la représentation. C'est elle qui pousse l'intelligence en avant, malgré les obstacles. C'est elle surtout qui vivifie, ou plutôt qui vitalise, les éléments intellectuels avec lesquels elle fera corps, ramasse à tout moment ce qui pourra s'organiser avec eux, et obtient finalement de l'énoncé du problème qu'il s'épanouisse en solution. [...]. En résumé, à côté de l'émotion qui est l'effet de la représentation et qui s'y surajoute, il y a celle qui précède la représentation, qui la contient virtuellement et qui en est jusqu'à un certain point la cause.”

essas colocações, até aqui aparentemente desligadas. Ele deseja nos mostrar o que acredita ser a gênese da moral. Defende nosso autor que a verdadeira moral tem como sua base o sentimento. Um sentimento que, depois, é cristalizado em representações e normas, e até mesmo em doutrinas. Entretanto a teoria que se construiria por sobre este sentimento poderia ser bela e racional, o que minha inteligência poderia recusar, uma vez que podem existir outras teorias tão racionais e lógicas como aquela. Mas, se a emoção estiver presente, ela me movimentará a agir tal e qual me indica aquela doutrina. Ao contrário das leis coercitivas, que são carentes da concordância racional, a lei moral inclina o sujeito à ação por sugestão. Somente uma emoção que se prolongasse como que por um élan do lado da vontade e como representação explicativa do lado da inteligência poderia explicar, para Bergson, a adesão a uma nova forma de moral. Vejamos nas palavras do autor o motivo de sua inferência:

Costuma-se dizer que, se uma nova religião traz uma nova moral, ela a impõe pela metafísica que faz aceitar, por suas idéias sobre Deus, sobre o universo, sobre a relação de um com o outro. Ao que se respondeu que é, pelo contrário, graças à sua superioridade moral que uma religião ganha as almas e as abre a certa concepção das coisas. Mas acaso a inteligência reconheceria a superioridade da moral que se lhe propõe, dado que ela não pode apreciar diferenças de valor senão por comparação com uma norma ou ideal, e que ideal e norma são já oferecidos pela moral que, então, ocupa o lugar? Por outro lado, como uma concepção nova da ordem do mundo seria outra coisa senão uma filosofia a mais, a juntar-se com as que conhecemos? Mesmo que nossa inteligência aderisse a ela, sempre veríamos nela apenas uma explicação teoricamente preferível às demais. Mesmo que ela pareça recomendar certas regras novas de conduta, como se harmonizando melhor com ela, essa adesão da inteligência longe estará de uma conversão da vontade. Mas a verdade é que nem a doutrina em estado de pura representação intelectual fará adotar e, sobretudo, praticar a moral; nem a moral, encarada pela inteligência como sistema de normas de conduta, tornará intelectualmente preferível a doutrina.<sup>69</sup>

Esta é a moral que Bergson define como da aspiração, ou aberta. Ela é movida pelo élan vital, e tem, segundo o autor, contido um sentimento de progresso. A emoção que a

<sup>69</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.45. “On se plaît à dire que si une religion apporte une morale nouvelle, elle l'impose par la métaphysique qu'elle fait accepter, par ses idées sur Dieu, sur l'univers, sur la relation de l'un à l'autre. A quoi l'on a répondu que c'est au contraire par la supériorité de sa morale qu'une religion gagne les âmes et les ouvre à une certaine conception des choses. Mais l'intelligence reconnaît-elle la supériorité de la morale qu'on lui propose, étant donné qu'elle ne peut apprécier des différences de valeur que par des comparaisons avec une règle ou un idéal, et que l'idéal et la règle sont nécessairement fournis par la morale qui occupe déjà la place ? D'autre part, comment une conception nouvelle de l'ordre du monde serait-elle autre chose qu'une philosophie de plus, à mettre avec celles que nous connaissons? Même si notre intelligence s'y rallie, nous n'y verrons jamais qu'une explication théoriquement préférable aux autres. Même si elle nous paraît recommander, comme s'harmonisant mieux avec elle, certaines règles nouvelles de conduite, il y aura loin de cette adhésion de l'intelligence à une conversion de la volonté. Mais la vérité est que ni la doctrine, à l'état de pure représentation intellectuelle, ne fera adopter et surtout pratiquer la morale, ni la morale, envisagée par l'intelligence comme un système de règles de conduite, ne rendra intellectuellement préférable la doctrine.”

preenche é o entusiasmo da marcha para a frente. É a moral que busca sua fundamentação no mundo da vida. É uma moral que está antes de qualquer metafísica e muito mais perto do imediatamente sentido, afirma o pensador francês. Pode-se dizer que é a própria vivência dos fundadores e reformadores das grandes religiões. O impulso que eles sentem é o de liberdade, que faz com que se desembarquem daquilo que é comum aos demais homens. Não buscam mais o “bem-estar”, o “prazer” ou a “riqueza”. É um chamado ao heroísmo para se chegar ao amor, diz nosso autor<sup>70</sup>. Herdeiro do romantismo *à la* Victor Hugo, afirma Vieillard-Baron, Bergson coloca na base de toda criação verdadeira uma nova emoção<sup>71</sup>. Na base da moral está o herói. O heroísmo não é uma pregação, é atitude que leva os homens à ação. Segundo Bergson, basta que o herói se mostre

e sua presença apenas poderá pôr outros homens em movimento. Porque ele é o próprio retorno ao movimento e emana de uma emoção – comunicativa como toda emoção – aparentada ao ato criador. A religião exprime essa verdade a seu modo ao dizer que é em Deus que amamos os outros homens. E os grandes místicos declaram possuir o sentimento de uma corrente que iria de sua alma a Deus e desceria de Deus ao gênero humano.<sup>72</sup>

Um pouco mais à frente completa nosso autor:

Seja qual for a heterogeneidade que se possa achar entre o efeito e a causa, e embora haja mais de uma regra de conduta para a afirmação sobre o fundo das coisas, é sempre num contato com o princípio gerador da espécie humana que se sente nutrir a força de amar a humanidade. Falo evidentemente de um amor que absorve e aquece a alma inteira. Mas um amor mais morno, atenuado e intermitente, não pode ser senão o reflexo daquele, quando não é imagem, mais pálida e mais fria ainda, que dele restou na inteligência ou que se depositou na linguagem<sup>73</sup>.

Na moral aberta, a obrigação é a própria aspiração de um impulso, ou seja, é a força mesma do élan vital que culminou na espécie humana e que, vez por outra, tenta

---

<sup>70</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.p.48-50.

<sup>71</sup> VIEILLARD-BARON. *Comprender Bergson*, p.p.48-49.

<sup>72</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.51. “La vérité est qu’il faut passer ici par l’héroïsme pour arriver à l’amour. L’héroïsme, d’ailleurs, ne se prêche pas; il n’a qu’à se montrer, et sa seule présence pourra mettre d’autres hommes en mouvement. C’est qu’il est, lui-même, retour au mouvement, et qu’il émane d’une émotion – communicative comme toute émotion – apparentée à l’acte créateur. La religion exprime cette vérité à sa manière en disant que c’est en Dieu que nous aimons les autres hommes. Et les grands mystiques déclarent avoir le sentiment d’un courant qui irait de leur âme à Dieu et redescendrait de Dieu au genre humain.”

<sup>73</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.52. “Quelque hétérogénéité qu’on puisse trouver d’abord entre l’effet et la cause, et bien qu’il y ait loin d’une règle de conduite à une affirmation sur le fond des choses, c’est toujours dans un contact avec le principe générateur de l’espèce humaine qu’on s’est senti puiser la force d’aimer l’humanité. Je parle, bien entendu, d’un amour qui absorbe et réchauffe l’âme entière. Mais un amour plus tiède, atténué et intermittent, ne peut être que le rayonnement de celui-là, quand il n’est pas l’image, plus pâle et plus froide encore, qui en est restée dans l’intelligence ou qui s’est déposée dans le langage.”

ultrapassá-la. Bergson afirma que é mesmo a “exigência de movimento; mobilidade em princípio”<sup>74</sup> o que torna essa moral superior à moral social, da obrigação, ou estática. O sujeito que realiza esta moral é pleno de gozo. Para ela não existe obstáculo material intransponível. Estas almas sentem-se aparentadas com as demais que as rodeiam, direcionando o élan de amor que sentem para além das fronteiras de seus grupos familiar e social. Quando uma dessas almas aparece é como se uma nova espécie fosse criada, “espécie nova composta de um indivíduo único”. Nele o élan da vida conseguiria atingir um resultado de evolução que não poderia ser alcançado, de imediato, no coletivo da humanidade. Esse indivíduo é a manifestação viva de amor, que é a própria essência do esforço criador. Esta moral é a que o autor francês encontra em sua leitura do evangelho. Para ele

A moral do evangelho é essencialmente aquela da alma aberta: não se tem razão de fazer observar que ela dá ênfase ao paradoxo, e até à contradição, nas mais precisas das suas recomendações? Se a riqueza é um mal, não estaremos prejudicando os pobres ao lhes dar o que possuímos? Se aquele que recebeu uma bofetada oferece a outra face, em que se transforma a justiça, sem a qual não há, porém, a caridade? Mas o paradoxo cai, a contradição se desfaz, se considerarmos a intenção dessas máximas, que é produzir um estado de alma. Não é para os pobres, é para si que os ricos devem renunciar à sua riqueza: bem-aventurado o pobre “de espírito”! O que é belo não é o estar privado nem mesmo privar-se, mas o não sentir privação. O ato pelo qual a alma se abre tem por efeito ampliar e elevar à pura espiritualidade uma moral aprisionada e materializada em fórmulas: esta se converte então, em relação à outra, em algo como a fotografia instantânea tomada de um movimento. Tal é o sentido profundo das oposições que se sucedem no Sermão da Montanha: “Ouvistes o que foi dito... Eu porém vos digo...” De um lado o fechado, do outro o aberto. A moral comum não está abolida, mas apresenta-se como um momento no curso de um progresso. Não renunciamos ao antigo método, mas o integramos num método mais geral, como acontece quando o dinâmico absorve em si o estático, convertido em caso particular.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.p.56-57.

<sup>75</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.p.57-58. “De là vient que la première morale est relativement facile à formuler, mais non pas la seconde. Notre intelligence et notre langage portent en effet sur des choses; ils sont moins à leur aise pour représenter des transitions ou des progrès. La morale de l'Évangile est essentiellement celle de l'âme ouverte: n'a-t-on pas eu raison de faire remarquer qu'elle frise le paradoxe, et même la contradiction, dans les plus précises de ses recommandations? Si la richesse est un mal, ne nuirons-nous pas aux pauvres en leur abandonnant ce que nous possédons? Si celui qui a reçu un soufflet tend l'autre joue, que devient la justice, sans laquelle il n'y a pourtant pas de charité? Mais le paradoxe tombe, la contradiction s'évanouit, si l'on considère l'intention de ces maximes, qui est d'induire un état d'âme. Ce n'est pas pour les pauvres, c'est pour lui que le riche doit faire abandon de sa richesse: heureux le pauvre «en esprit»! Ce qui est beau, ce n'est pas d'être privé, ni même de se priver, c'est de ne pas sentir la privation. L'acte par lequel l'âme s'ouvre a pour effet d'élargir et d'élever à la pure spiritualité une morale emprisonnée et matérialisée dans des formules: celle-ci devient alors, par rapport à l'autre, quelque chose comme un instantané pris sur un mouvement. Tel est le sens profond des oppositions qui se succèdent dans le Sermon sur la montagne : “On vous a dit que... Et moi je vous dis que...” D'un côté le



Quando se refere à moral do evangelho, na verdade, Bergson está se referindo ao Sermão da Montanha. E mais propriamente à figura do Cristo, pois, como sugerido por seu método, é no Sermão do Monte que podemos localizar a intuição primária da pregação de Jesus, o anúncio do Reino, por um lado, e, por outro, a figura de Cristo, como aquele a ser imitado. Acreditamos que Bergson, dado o seu pensamento evolucionista, via no cristianismo uma continuação do próprio judaísmo. O conceito de Reino era já pertencente à tradição judaica, e, como judeu, Jesus o reivindicou para sua doutrina. E, no entender de Bergson, ao incorporar o conceito de Reino em sua pregação, Jesus o modificou, dando mobilidade ao que havia caído na inércia. “Não é dubitável que o cristianismo tenha sido uma transformação profunda do judaísmo.”<sup>76</sup> Pouco importa, para o autor, se Jesus é simplesmente um homem, ou não, que seja “O Cristo”, ou o Messias anunciado pelos antigos profetas de Israel, etc. O que verdadeiramente importa para Bergson, é que nesta figura é que se inspiraram, a seu ver, os grandes místicos. Figuras tais como Paulo de Tarso, Francisco de Assis, Teresa D'Ávila foram os continuadores daquele, ainda que de forma incompleta, por suas ações e práticas<sup>77</sup>. Seres que realizaram, por sua vez, a função de ser unos com Deus, de tornar a terra uma fábrica de deuses.<sup>78</sup>

## Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de filosofia*. Tradução Alfredo Galet. México: Fundo de Cultura Economica, 1999.

BARTHÉLEMY-MADAULE, Madaleine. *Bergson*. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

BERGSON, Louis-Henri. *Les deux sources de la morale et da religion*. Paris: PUF, 1951.

\_\_\_\_\_. *L'évolution creatice*. Paris: Félix Alcan, 1930.

CAVALEIRO DE MACEDO, Cecília. *Mística, Religião, Filosofia - Indicações para*

---

clos, de l'autre l'ouvert. La morale courante n'est pas abolie; mais elle se présente comme un moment le long d'un progrès. On ne renonce pas à l'ancienne méthode; mais on l'intègre dans une méthode plus générale, comme il arrive quand le dynamique résorbe en lui le statique, devenu un cas particulier.”

<sup>76</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.254. “Lui-même peut être considéré comme le continuateur des prophètes d'Israël. Il n'est pas douteux que le christianisme ait été une transformation profonde du judaïsme.”

<sup>77</sup> BERGSON. *Les deux sources...*, p.254.

<sup>78</sup> Cf. BERGSON. *Les deux sources...*, p.338.

uma metodologia de estudo da mística na obra de Henri Bergson. In: Faustino Teixeira. (Org.). *Nas teias da delicadeza: Itinerários Místicos*. São Paulo: Paulinas, 2006.

COIMBRA, Leonardo. *A filosofia de Henri Bergson*. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1994.

DHURKEIM, Émile. “*As formas elementares da vida religiosa*”. (In: Os pensadores) São Paulo: Abril Cultural, 1983.

GUINSBURG, J (org.). Dos místicos e videntes – da trajetória da Merkabá. *Do estudo e da oração*. São Paulo: Perspectiva, 1968. p.p. 541- 670.

HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo dicionário básico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

PRADO Jr., Bento. *Presença e campo transcendental...* São Paulo: EDUSP, 1988.

PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. *Los nombres de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. *Conhecer Bergson*. Tradução Mariana de Almeida Campos. Petrópolis: Vozes, 2007.

WORMS, Frédéric. *Bergson ou les deux sens de la vie*. Paris: PUF, 2004.

***Artigo recebido em 27/07/2009***  
***Aceito em 06/09/2009***