

A MORAL FECHADA E A MORAL ABERTA: as duas modalidades de ação na filosofia de Bergson

Closed morality and open morality:
the two modes of action in Bergson's philosophy

Felipe Ribeiro^(*)

Resumo

Em *As duas Fontes da Moral e da Religião*, particularmente no primeiro capítulo que versa sobre a obrigação moral, Bergson utilizará de conceitos retirados da obra anterior, mas que desta vez serão voltados para o entendimento das sociedades humanas. Como o homem é um ser vivo e o representante máximo de uma das subdivisões que a vida obteve ao lidar com a materialidade do mundo, ou seja, da inteligência, cabe agora averiguar as relações que esta inteligência tem com as outras, o que, no fundo, é a mesma coisa de se dizer sociedade.

Palavras-chave: Moralidade. Religião. Metafísica.

Abstract

In *The Two Sources of Morals and Religion*, particularly in the first chapter dealing with moral obligation, Bergson will use concepts drawn from the earlier work, but this time will be directed towards the understanding of human societies. Since man is a living being and the maximum representative of one of the subdivisions that life obtained in dealing with the materiality of the world, that is, of intelligence, it is now necessary to ascertain the relations that this intelligence has with the others, which, in the background, it is the same as saying society.

Keywords: Morality. Religion. Metaphysics.

INTRODUÇÃO

A primeira página de sua obra *As duas fontes da Moral e da Religião*, Bergson já nos coloca a pergunta: "Por que obedecemos?" (BERGSON, 1978, p. 7). Por que uma inteligência livre tem a inclinação a obedecer às leis e às regras que a sociedade e seus valores seculares lhe impõem? Segundo Bergson, não é por um dever que agimos conforme esperam que ajamos numa sociedade, mas antes por um hábito (3) e por uma pressão social. A obrigação social é vista, antes, como uma certa regularidade de hábitos que fazem parte da obrigação em geral. Haverá, com isso, sempre um conflito - minimizado pelo automatismo que o hábito oferece - entre as obrigações que a

^(*)Bacharel em História pela Universidade Federal de Uberlândia e mestre em filosofia pela mesma universidade. Email: Frank-filipis@hohtmail.com

sociedade e sua pressão impõe e entre a liberdade da própria pessoa que escolhe constantemente seus caminhos no mundo. Portanto, "qualquer sociedade humana é um conjunto de seres livres. As obrigações que ela impõe, e que lhe permitem subsistir, introduzem nela certa regularidade que tem simplesmente analogia com a ordem inflexível dos fenômenos da vida." (BERGSON, 1978, p. 9).

1 A OBRIGAÇÃO

Essa ordem inflexível dos fenômenos da vida regula nosso corpo físico, assim, mesmo que tenhamos a consciência de que somos livres e mais do que nosso próprio corpo, ainda assim, neste mundo, a obrigação social, ou melhor, as outras pessoas e o indivíduo que compõe a sociedade tem uma dependência recíproca. Assim,

[...] é na superfície, em seu ponto de inserção no tecido cerrado das outras personalidades exteriorizadas, que nosso eu em geral acha onde se agarrar: sua solidez está nesta solidariedade. Mas no ponto em que ele se agarra, ele por sua vez está socializado. A obrigação, que imaginamos um vínculo entre os homens, liga primeiro cada um de nós a si mesmo. (BERGSON, 1978, p. 12).

O hábito seria então o ajustamento às obrigações que ligariam o indivíduo à sociedade. Um ajustamento que não é pensado, mas vivido como uma prática, como um ato quase automático, um ato normal. Ajustamo-nos mais a nossas obrigações do que pensamos nela; basta o hábito para dar à sociedade o que ela espera de nós. (ver BERGSON, 1978, p. 15). É a sociedade, portanto, que traça para o indivíduo o programa de sua existência cotidiana. Como seres livres e inteligentes que somos, haverá sempre uma alternativa que vai se impor a todo o momento, mas na grande maioria das vezes optaremos naturalmente e sem consciência ou sem esforço algum pela alternativa que se ajusta à norma vigente. Mas há casos excepcionais em que há hesitação quanto ao movimento seguinte que faremos em meio ao social, hesitação essa que corresponde à própria consciência que temos, à nossa própria liberdade. "Com efeito, por mais naturalmente que se cumpra o dever, pode-se encontrar em si a resistência; é bom atentar para isso, e não tomar por assentado que seja fácil continuar sendo bom esposo, bom cidadão, trabalhador consciencioso, enfim, pessoa honesta." (BERGSON, 1978, p. 16). Isso é indicativo de que fomos inseridos no quadro social, essa inserção exige um esforço - o exemplo da indisciplina natural da criança e a necessidade de educação o atestam. A obediência ao dever é uma resistência a si

mesmo. (BERGSON, 1978, p. 17).¹

Mas, como Bergson nos lembra, convém não confundirmos, como em Kant, o sentimento da obrigação, que é aquele estado tranqüilo e aparentado à inclinação, com o abalo que às vezes nos impomos para romper o que se contraponha a ela. Assim é que temos inúmeras obrigações especiais, sendo natural ou habitual obedecer a todas. É apenas por exceção que se afastará de uma delas, que se resistirá, produzindo assim um estado de tensão. Será essa rigidez que exteriorizamos ao atribuir ao dever um aspecto tão duro, tão severo. (BERGSON, 1978, p. 17 - 18). Quando, porém, somos levados pelo desejo, se a tentação é forte, se estávamos em vias de nos entregar mas imediatamente nos recusamos, é porque uma força contrária se aplicou. Essa força se denominará "o todo da obrigação", que é o extrato concentrado dos mil e um hábitos que contrairíamos de obedecer às mil e uma exigências da vida social; é o "é preciso porque é preciso" (BERGSON, 1978, p. 19).

Nos momentos de tentação, ninguém jamais sacrificaria seu interesse, sua paixão, sua vaidade por pura necessidade de coerência lógica. Dado que em um ser racional a razão intervém de fato como reguladora para garantir essa coerência entre as normas ou máximas obrigatórias, a filosofia acabou por ver nela um princípio de obrigação. É como acreditar que a manivela é que faz girar a máquina. (BERGSON, 1978, p. 19).

A essência da obrigação é, portanto, diferente da exigência da razão. A obrigação pesaria sobre a vontade como se fosse um hábito; cada uma dessas obrigações arrastaria a massa acumulada das demais utilizando o peso do conjunto através da pressão que exerça. Esse é o todo da obrigação para uma consciência moral simples. Assim um imperativo tenderá sempre a assumir uma forma categórica, num ser racional, quanto mais a atividade exercida, mesmo que inteligente, tende a assumir a forma instintiva. (BERGSON, 1978, p. 20-21). E é justamente a esta atividade que se encaminha para uma imitação do instinto que se chama, no homem, hábito. E essa

¹ José Ingenieros, filósofo argentino, em sua obra de 1913 *O homem medíocre*, já assinalava que o homem honesto estaria imerso não num esforço constante, mas antes, num automatismo que o determinaria na sociedade sem aquela vontade suficiente de ser mais do que já é, ou seja, o encaixamento na sociedade o fez se tornar incapaz de tomar iniciativas que não estejam fora daquilo que ele já vive: "A mediocridade moral é impotência para a virtude e covardia para o vício. Se existem mentes que parecem manequins articulados com rotinas, abundam corações semelhantes a balões inflados de preconceitos. O homem honesto pode temer o crime sem admirar a santidade: é incapaz de tomar iniciativa para ambas as coisas. A garra do passado acomoda o coração, arrancando pela raiz todo afã de aperfeiçoamento futuro. Seus preconceitos são os documentos arqueológicos da psicologia social: resíduos de virtudes crepusculares, sobrevivência de uma moral extinta." (INGENIEROS, 2016, p. 93).

intenção da natureza sempre permanecerá em qualquer tipo de sociedade humana - das mais civilizadas até as mais primitivas. (BERGSON, 1978, p. 22) ².

2 A SOCIEDADE HUMANA E SUA ORGANIZAÇÃO

A sociedade, humana ou animal, é sempre uma organização que implica uma coordenação e uma subordinação de elementos uns aos outros; ela apresenta no modo vivido ou representado um conjunto de normas e leis. Aos animais que têm no instinto a sua forma de agir no mundo - como no caso das formigas e abelhas - cada indivíduo está cravado por sua própria estrutura sendo a organização total desses indivíduos relativamente invariável. No caso da comunidade humana a forma já é variável, aberta, portanto, a todo o progresso. Assim, no primeiro tipo de sociedade - a instintiva - cada regra é imposta pela própria natureza; ela é necessária, portanto; enquanto que na segunda - a da sociedade humana - apenas uma coisa é de fato natural: a necessidade de uma regra. É por isso que a base da obrigação nos homens é uma necessidade instintiva. Percebemos essa necessidade no fundo da obrigação moral, e se a percebemos como obrigação é porque somos livres. Ainda assim, é necessário que haja obrigações, e quanto mais descemos dessas obrigações particulares, que estão no cume, em direção ao todo da obrigação que estaria na base, tanto mais essa obrigação nos parece a necessidade no domínio da vida quando ela exige a inteligência, a opção e a liberdade para realizar certos fins. (BERGSON, 1978, p. 23 - 24).

Num esforço de imaginação veríamos então que nossa sociedade civilizada apresentaria uma semelhança fundamental com a sociedade à qual a natureza nos destinaria; elas seriam sociedades fechadas. Essas sociedades só são de fato investigadas analisando-se o que elas fazem. É na ação que se mostra a que os deveres servem, é na ação - que é produto da vida - que podemos observar se uma sociedade é aberta ou fechada à humanidade inteira. Nossos deveres sociais visam, portanto, à coesão social, mas uma coesão fechada a uma identificação de determinadas pessoas dentro de determinados valores que inspiraram, por sua vez, a uma identidade - seja familiar,

² Quanto ao termo "Sociedades Primitivas" Bergson mais adiante nos diz o seguinte: "Por mais radical que seja então a diferença entre o civilizado e o primitivo, ela consiste unicamente naquilo que a criança armazenou desde o despertar de sua consciência: todas as aquisições da humanidade durante séculos de civilização estão presentes nela, ao lado dela, depositadas na ciência que se lhe ensina, nas tradições, nas instituições, nos usos, na sintaxe e no vocabulário da língua que ela aprende a falar e até na gesticulação das pessoas que a cercam. É essa camada espessa de terra vegetal que recobre hoje a rocha da natureza original." (BERGSON, 1978, p. 68).

nacional, linguística. Essa identificação delimita, portanto, e separa as sociedades virtual ou atualmente; ela é um instinto de pertença a um grupo. Esse instinto social, apreendido no fundo da obrigação social, visa sempre a uma sociedade fechada:

Nossos deveres sociais visam à coesão social; queiramos ou não, eles nos determinam uma atitude que é a da disciplina perante o inimigo. Quer dizer, por mais que o homem chamado pela sociedade para ser disciplinado tenha se enriquecido por ela de tudo o que ela adquiriu durante séculos de civilização, ela, no entanto, tem necessidade desse instinto primitivo que reveste de um verniz tão espesso. (BERGSON, 1978, p. 26-27).

Ora, esse empreendimento da sociedade que visa à coesão do grupo visa também, em última instância, à preservação do indivíduo. Neste sentido essa obrigação social não representaria uma moral que visa à humanidade, ela é uma outra moral que visa egoisticamente à preservação do indivíduo. Assim, trata-se de uma diferença de natureza entre a moral aberta e esta moral fechada. Entre a sociedade em que vivemos e a humanidade em geral há um contraste, o mesmo que definiria o aberto e o fechado; uma diferença não de grau sucessivos - como se amássemos nossa família por extensão amássemos nossa pátria e assim a humanidade toda -, mas uma diferença de natureza. "Quem não perceberá que a coesão social se deve, em grande parte, à necessidade que tem uma sociedade de se defender contra outras, e que é primeiro contra todos os demais homens que amamos os homens com os quais convivemos? Assim é o instinto primitivo." (BERGSON, 1978, p. 27). Esse mesmo instinto primitivo, egoístico e que remete à sobrevivência do indivíduo, se mantém, ainda que dissimulado, nas contribuições da civilização; "[...] ainda hoje amamos natural e diretamente nossos parentes e concidadãos, ao passo que o amor à humanidade é indireto e adquirido." (BERGSON, 1978, p. 27). Indireto e adquirido através da religião e da filosofia. A primeira concita o homem, através de Deus, a amar o gênero humano; a segunda por nos mostrar a dignidade da pessoa humana, bem como o direito de todos ao respeito. (BERGSON, 1978, p. 28).

3 DO AMOR AO PRÓXIMO

Porém isso não é o suficiente para amar a humanidade, não é pela razão que transportamo-nos para o amor ao próximo, é pela emoção que sentimos quando nos deixamos arrastar pelo exemplo de grandes homens que conseguiram transformar a impessoalidade de uma lei moral em sua própria determinação, em sua própria natureza e em sua própria ação, em sua própria personalidade. É preciso que haja um salto, um

transbordamento, que sejamos transportados para além da humanidade e que a tenhamos atingido sem a ter tomado por um fim, ultrapassando-a. (BERGSON, 1978, p. 28). Bergson até agora nos apresentou a obrigação pura e as suas características, obrigação essa que se irradia, difunde, e se absorve em alguma outra coisa que a transfigura. Essa transfiguração é aquilo que Bergson chama de moral completa. Essa moral completa é atribuída a homens excepcionais nos quais essa moral se encarnava e que serviram de exemplo, de avatares³ de uma moralidade que a maioria se referencia até hoje. E a diferença entre o primeiro tipo de moral e esta transfigurada é uma diferença tão radical que é tida, pelo autor, como uma diferença de natureza. O primeiro tipo, a da obrigação pura, é tanto mais puro e perfeito na medida em que se reduz a fórmulas impessoais; ao passo que o segundo tipo, para ser plenamente ele mesmo, deve encarnar-se numa personalidade privilegiada que se converte em exemplo. Enquanto a generalidade de uma decorre da aceitação universal, portanto quase passiva, de uma lei, a da outra tem a ver com a imitação comum de um modelo. (BERGSON, 1978, p. 28-29).

Por que os santos têm assim imitadores, e por que os grandes homens de bem têm arrastado multidões atrás de seus passos? Eles nada pedem, e no entanto obtêm. Eles não precisam fazer exortações; basta que existam, sua existência é um chamado. Pois esse é justamente o caráter dessa outra moral. Ao passo que a obrigação natural é pressão ou empurrão, na moral completa e perfeita há um chamado. (BERGSON, 1978, p. 29).

Esse chamado nada mais é do que um desejo de assemelhar-se. Adotando um modelo a ser seguido ou a ser referenciado, o homem assume um compromisso com o seu melhor que, ainda que em estado virtual, se apresenta como atual no instante mesmo em que ele se remete ao exemplo da personalidade que o comove, pois " [...] a fala que se adotará é aquela de que se ouviu em si um eco." (BERGSON, 1978, p. 29). Ela abala nossa vontade e com isso agimos, mas essa nova ação é qualitativamente melhor. Enquanto que no primeiro tipo de moral, a fechada, agíamos de acordo com leis e normas que, por consequência, garantiam tanto a coesão da sociedade em que estivéssemos inseridos quanto à nossa própria segurança e sobrevivência dentro desta sociedade - o que nos obriga a agir mais pela comunidade do que pela humanidade; no segundo tipo somos levados pelo exemplo de uma grande personalidade que nos permite abrir nosso campo de ação e estendê-lo para fora do círculo convencional de atuação que estávamos habituados a consagrar. Esse círculo se abre e se estende para

³ A palavra "avatar" vem do sânscrito *Avatâra*, que significa literalmente "descenso". É a encarnação de algum deus ou Ser glorioso no corpo mortal. Como nos lembra Massimo Raveri: "*Avatâra* é uma manifestação, uma 'descida' da divindade ao mundo terreno, sob a forma de animal ou de homem." (RAVERI, 2005, p. 65).

toda a humanidade.

De onde vêm a sua força de arrebatamento, aquela que tira do homem o que ele tem de melhor, não por uma obrigação, mas por puro amor à humanidade e ao mundo inteiro? Quando o egoísmo, ainda que velado por palavras utilitárias tais como caridade, igualdade, fraternidade, se torna uma ação amorosa, saindo do campo das aparências e se tornando vivo no campo prático? Quando ou como o salto qualitativo se efetua no homem tirando-o do círculo fechado de viver apenas por si e não pela humanidade inteira? A atitude de um indivíduo que se utiliza de uma moral fechada é a de se voltar a si mesmo; nesse tipo de sociedade fechada, indivíduo e sociedade giram num círculo fechado, numa retroalimentação constante em que o indivíduo assegura a sua sobrevivência através de hábitos sociais pautados para a coesão, no fim das contas, do próprio grupo de pertença. Por maior que seja este círculo - acabando numa nação ou em qualquer outra bandeira - ele será sempre fechado. E assim tem de ser, caso o ser humano, dotado de inteligência e livre decisão, queira de fato garantir sua sobrevivência material e social no mundo. O egoísmo é necessário e a inteligência o atesta nos mostrando que a maioria das tendências humanas é de cunho egoísta - ainda que rodeada por valores altruístas e morais. Mas, segundo Bergson, há uma diferença de natureza e não de grau entre o amor à família, o amor à pátria e o amor pela humanidade. Os dois primeiros são correspondentes por extensão a um grupo de pertença que assegure e que tenha maiores garantias de sobrevivência do indivíduo no mundo; o terceiro exige-se uma mudança completa de postura.

À primeira vista, a consciência percebe uma diferença de natureza entre os dois primeiros sentimentos e o terceiro. Aqueles 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. [...] Fora do instinto e do hábito só existe atuação direta da sensibilidade sobre o querer." (BERGSON, 1978, p. 32-33).

A emoção é a propulsão do querer. Essa emoção, que está no homem e que muitas vezes é sobrepujada pelas obrigações sociais, indo da mais fraca até a paixão avassaladora, incita o querer e com isso uma certa exigência de ação que difere da obrigação pois que não mais encontrará resistência; imporá apenas o consentido (ver BERGSON, 1978, p. 33). Os exemplos morais que arrastam a humanidade nos incitam a entrar em contato com essas emoções - como as emoções incitadas pela música - nos

incitam a entrar nelas. São essas emoções novas que estão na origem das grandes criações da arte, da ciência e da civilização em geral; "não apenas porque a emoção é um estimulante, mas porque incita a inteligência a empreender e a vontade a perseverar." (BERGSON, 1978, p. 36).

Bergson aqui encontra o estimulante da alma, o fator que proporciona à inteligência a sua força no mundo sob o aspecto da invenção. Essa força é a emoção. A emoção é um estremecimento afetivo da alma. Esse estremecimento pode ser superficial ou profundo e se difere dos estados afetivos distintos das sensações ao não se reduzir, como estas, à transposição psicológica de uma excitação física. É do movimento da própria alma que se convulsiona e cria no mundo as suas próprias exigências a que Bergson se refere. No primeiro tipo de emoção, a superficial, observa-se que a emoção é consecutiva a uma ideia ou uma imagem representada - o estado sensível resulta precisamente de um estado intelectual que se basta a si mesmo; é a agitação da sensibilidade pela representação que nele desemboca. Mas o segundo tipo de emoção, a profunda, não é determinada pela representação da qual assuma a seqüência e da qual permaneça distinta; sendo então agora causa e não mais efeito: "ela é grávida de representações, nenhuma das quais está propriamente formada, mas que ela extrai ou poderia extrair de sua substância por um desenvolvimento orgânico." (BERGSON, 1978, p. 36).

A primeira é infra-intelectual; é dela que em geral se ocupam os psicólogos, é nela que se pensa quando se contrasta a sensibilidade com a inteligência ou quando se faz da emoção um vago reflexo da representação. Mas da outra diríamos de bom grado que é supra-intelectual, se a expressão não evocasse imediatamente, e exclusivamente, a ideia de certa superioridade de valor; trata-se, isto sim, de certa anterioridade no tempo, e da relação daquilo que engendra com o que é engendrado. De fato, só a emoção do segundo gênero pode tornar-se geradora de idéias. (BERGSON, 1978, p. 36-37).

Observa-se que essa impulsão da alma que gera idéias está diretamente ligada a uma criação ativa, viva. A alma aberta está em constante ligação com essa criatividade. Não há mais uma composição a frio de combinações de idéias já prontas entre si e que já se solidificaram com o tempo e com o hábito na tradição de determinada sociedade. Há agora uma fusão desses materiais fornecidos pela inteligência que se solidificam novamente em idéias mas que agora são nutridas pelo próprio espírito. O esforço agora é doloroso e o resultado aleatório, mas é justamente então que o espírito se crê criador. Não há mais composição do velho para novos arranjos. Há sim um arrebatarse de

repente ao único que procurará mais tarde se exprimir em palavras e conceitos múltiplos e vulgares. (BERGSON, 1978, p. 38-39).

A obrigação que antes vinha de fora para dentro, que seguia uma esquematização que obrigava e constrangia o indivíduo a se tornar parte orgânica de determinada ordenação social - mesmo que esse constrangimento muitas vezes não carregue o peso de uma obrigação, sendo suave e muitas vezes visto como necessário e natural, ainda assim carrega consigo uma tensão constante entre a liberdade do indivíduo inteligente e a obrigatoriedade que o constrange a ser desta e não daquela maneira - agora, com este contato com a fonte de sua mobilidade, da emoção profunda que liga tudo a todos, tem outro aspecto: não mais coagido ou obrigado, mas inclinado a uma virtude que não queira mais resistir. É a esta emoção criadora, a esta emoção que põe em contato o indivíduo à fonte de tudo que liga a todos por um laço indestrutível que, à primeira vista não se concebe por palavras pois que é emoção pura; é a esta emoção que as religiões saíram para entrarem no mundo que conhecemos e temos mais familiaridade - o mundo superficial. É a esta emoção que o místico entra em contato direta ou indiretamente (pelo exemplo dos grandes iniciadores da moral, os grandes avatares do mundo). Não há doutrina ou metafísica que apele à inteligência com toda a força da argumentação que faça um indivíduo preferir a própria doutrina. Ele a prefere pela emoção que se prolonga em impulso do lado da vontade e em representação explicativa na inteligência. (BERGSON, 1978, p. 40).

Sendo sua preferência produto de uma emoção, logicamente é o produto de uma escolha voluntária, ou antes, de uma determinação solitária. Solitária no sentido de que não houve uma pressão externa que o abalasse em sua convicção; não houve um constrangimento que fizesse com que sua escolha se tornasse sua escolha - o que seria uma contradição pois que a escolha, quando autêntica, parte da liberdade que o indivíduo possui em escolher. Essa liberdade é solitária pois que pertence ao próprio indivíduo, parte dele mesmo, de seu próprio ser. É por isso talvez que William James nos diz que a religião significa "[...] os sentimentos, atos, e experiências de indivíduos em sua solidão, na medida em que se sintam relacionados com o que quer que possam considerar o divino." (JAMES, 2017, p. 41).⁴

⁴ E vai mais longe: "A religião, seja ela qual for, é a reação total de um homem à vida; portanto por que não dizer que qualquer reação total à vida é uma religião? As reações totais diferem das reações casuais, e as atitudes totais diferem das atitudes usuais ou profissionais. Para chegar a elas precisamos colocar-nos

Assim, sob o aspecto de pressão e de aspiração, as duas morais se diferenciam conforme sua ação no mundo. No primeiro tipo está a correspondência de uma representação de sociedade que apenas visa sua própria conservação, tendo em seu estado normal a harmonia ou um estado de bem-estar individual e social, mais inclinado ao prazer do que a alegria. Este corresponderia a um movimento circular "[...] com o qual arrasta consigo os indivíduos, produzindo-se sem se deslocar, imita de longe, por intermédio do hábito, a imobilidade do instinto." (BERGSON, 1978, p. 42). Já no segundo tipo se encontra o sentimento de um progresso:

A emoção de que falávamos é o entusiasmo da marcha para a frente - entusiasmo pelo qual essa moral se fez aceitar por alguns e que em seguida se propagou através deles pelo mundo. 'Progresso' e 'marcha para a frente' confundem-se aqui com o próprio entusiasmo. Para adquirir consciência dele não é preciso imaginar um termo a que se vise ou uma perfeição da qual nos aproximemos. Basta que na alegria do entusiasmo haja mais que no prazer do bem-estar, prazer que não implica essa alegria, e alegria que envolve e mesmo absorve em si esse prazer. Sentimos isso; e a certeza assim obtida, bem longe de ser dependente de uma metafísica, a essa metafísica é que dará seu mais sólido apoio. (BERGSON, 1978, p. 43).

E essa certeza adquirida é representada pela palavra 'libertação'. É esse sentimento que os fundadores das religiões, os místicos e os santos sentem tão profundamente e que faz com que tudo o mais lhes pareça indiferente, fazendo com que aquelas coisas e tendências que motivam o comum dos homens, como o prazer, a riqueza e o bem-estar, se transformem em um peso e um obstáculo à sua libertação. Trata-se não de um erro da natureza ao nos ligar solidamente à vida que quisera para nós, mas antes trata-se de um "ir mais além". E este "ir mais além" não pode ser confundido apenas por palavras ou conceitos, não foram por elas que os mártires cristãos, por exemplo, deram sua vida. Este "ir mais além" é uma exigência de ação, não uma pressão externa para agir, mas antes uma aspiração, um chamado que os homens tocados por este sentimento não podem recusar a atender sob pena de estarem traíndo sua própria liberdade. Os homens deste tipo de ação por onde quer que passem arrastam consigo outros homens tocados profundamente pelo seu exemplo de caridade e de amor. Assim,

atrás do primeiro plano da existência e estender a mão àquele curioso sentido do cosmo residual total como presença sempiterna, íntima ou estranha, terrível ou divertida, amável ou odiosa, que em certo grau todos possuímos. Esse sentido da presença do mundo, atraente como é para o nosso temperamento individual peculiar, nos faz esforçados ou negligentes, devotos ou blasfemos, macabúrios ou exultantes, diante da vida em geral; e a nossa reação, involuntária, ininteligível e amiúde inconsciente, é a mais completa resposta de todas as respostas que damos à pergunta: 'Qual é o caráter do universo que habitamos?'" (JAMES, 2017, p. 44).

[...] nunca seria demais repeti-lo, não é pregando o amor ao próximo que o obtemos. Não é dilatando os sentimentos mais estreitos que se abrangerá a humanidade. Nossa inteligência se persuadiria a si mesma que tal é a marcha indicada, pois as coisas se darão de modo diferente. O que é simples ao ver do nosso entendimento não o é necessariamente para a nossa vontade. Onde a lógica afirma que certo trajeto é mais curto, sobrevém a experiência e acha que nessa direção não há trajeto. A verdade é que se impõe no caso passar pelo heroísmo para chegar ao amor. De resto, o heroísmo não se prega; basta que se mostre, e sua presença apenas poderá pôr outros homens em movimento. Porque ele próprio é 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 até o gênero humano. (BERGSON, 1978, p. 44).

Essa insuficiência das palavras em resgatar um sentimento tão profundo no homem que daria corpo ao aspecto novo da moral - aspecto este em que se encontraria o sentimento de uma coincidência, real ou ilusória, com o esforço gerador da vida (ver BERGSON, 1978, p. 44) já fora relatada pelos grandes místicos do passado, como São Paulo e Santo Tomás de Aquino. Em uma obra de Joseph Campbell intitulada *Tu és isso*, o autor ao estudar uma passagem da Bíblia - especificamente o começo de Coríntios 12 -, nos esclarece:

O que Paulo quis dizer por 'palavras inefáveis, as quais não é lícito ao homem refletir'? O que tinha em mente? É possível que, como sempre acontece quando o místico se volta para dentro de si mesmo, ele tenha chegado a conclusões que transcendem toda a conceituação e todas as regras teológicas do jogo. Tomás de Aquino, também, em sua *Summa contra gentiles*, declara que só se conhece Deus verdadeiramente quando se sabe que Deus transcende e está totalmente além de qualquer coisa que se possa conceber ou dizer Dele. (CAMPBELL, 2003, p. 73).⁵

Esta fonte com que os místicos entram em contato e que palavra ou expressão alguma é capaz de definir ou mesmo suportar é a mesma fonte da moral que implica os homens a viverem entre si. A moral encerraria duas partes distintas: a primeira teria sua razão de ser na própria estrutura original da sociedade humana e a segunda acharia a sua explicação no próprio princípio explicativo dessa estrutura. Na primeira observar-se-ia uma obrigação que representaria a pressão que os elementos da sociedade exercem uns

⁵ Ou, com Mário Ferreira dos Santos: "Há um transcender, que já é um ultrapassar do símbolo para penetrar no simbolizado, um *itinerarium mysticum*, um penetrar no que se oculta aos olhos do corpo e aos da intelectualidade, e que ultrapassa o operacional do nosso espírito, para ser uma *vivência* genuinamente afetiva, um *apprehensio* genuinamente *páthica*, que é uma *frônese*, um fundir-se num todo tensional: a religião vivida, na reverência. (*Alegeyn* que se dirige vetorialmente *re-re-alegeryn*, um *re-ligere*, de *legere*, de ligar, um unir ao logos pelo logos, religião, um reverenciar ao que nos une à divindade.) (DOS SANTOS, 2017, p. 97).

sobre os outros para manter a forma do todo, pressão cujo efeito está em nós como a expressão de nossos hábitos. Na segunda ainda se observa uma obrigação, mas uma obrigação que é a força de uma aspiração ou de um impulso, o mesmo impulso que culminou na espécie humana e na vida social, intervindo esse princípio diretamente e não mais por intermédio dos mecanismos que ele mesmo montara. (ver BERGSON, 1978, p. 45-46).

4 A MORAL DO EVANGELHO COMO A MORAL ABERTA.

Para Bergson, então, a moral do Evangelho seria essencialmente a da alma aberta. Em sua formulação há, aparentemente, bastante incoerência, dando ênfase aos paradoxos, mas é na intenção de suas máximas que se encontra a verdadeira libertação: a moral do Evangelho tem como fundamento a produção de um estado de alma. "Não é para os pobres, é para si que o rico deve renunciar à sua riqueza. [...] O que é belo não é o estar privado nem mesmo o privar-se, mas o não sentir a 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." (BERGSON, 1978, p. 49).

À esta libertação acompanha-se o respeito pelo outro, comumente entendido como fraternidade universal - algo que não se observara nas sociedades antigas, como a chinesa e a romana. (BERGSON, 1978, p. 63-64). A mensagem da fraternidade universal advinda com o Evangelho, ou melhor, por homens a quem a mensagem era penetrada de amor e que convidava ao amor, indicava uma direção, um método, um fim que exigiria um esforço incessantemente renovado, ao que mais tarde findou-se na proclamação dos Direitos do Homem. (ver BERGSON, 1978, p. 64).

A esse progresso moral era necessário um sentimento novo, um sentimento que comunicasse aos homens através de seu próprio impulso não só a necessidade do amor, mas antes a sua própria força através do exemplo, da ação, de um homem que culminou no impulso de diversos outros homens que foram arrastados por sua distinção. Aos poucos, esse sentimento novo sedimenta uma nova sensibilidade e esta sensibilidade forma a nova moral, a moral do Evangelho, aberta a toda a humanidade. Mas uma sociedade de aspiração pura, ou seja, uma sociedade humana puramente mística, seria tão impossível quanto a existência de uma sociedade humana de obrigação nua. "A aspiração pura é um limite ideal, como a obrigação nua. Não menos verdade é que são as almas místicas que arrastaram e arrastam ainda em seu movimento as sociedades

civilizadas." (BERGSON, 1978, p. 69).

Para esses poucos homens que fizeram a diferença na humanidade existe uma atração virtual a que todos nós somos chamados a averiguar em nosso foro íntimo, atração que nos permite aceitar a fórmula geral da moralidade. Essa fórmula abrange duas coisas: um sistema de ordens ditadas por exigências sociais impessoais e um conjunto de chamados feitos à consciência de cada um de nós por pessoas que representam o que houve de melhor na humanidade. Esta obrigação que se relaciona com a ordem impessoal é infra-intelectual no que tem de original e de fundamental. A eficácia, porém, do chamado decorre da força da emoção que foi outrora provocada, que o é ainda ou que poderia ser. E esta emoção é mais que ideia, é supra-intelectual. Entre essas duas forças que se projetam na alma humana existe a inteligência; essas forças se projetam neste plano intermediário e daí por diante serão substituídas por suas projeções que, por sua vez, se mesclam e se interpenetram, resultando disso uma transposição das ordens e dos chamados em termos de razão pura (ver BERGSON, 1978, p. 69). Assim,

A justiça acha-se incessantemente ampliada pela caridade; a caridade assume cada vez mais a forma da simples justiça; os elementos da moralidade tornam-se homogêneos, comparáveis e quase comensuráveis entre si; os problemas morais se enunciam com precisão e se resolvem com método. A humanidade é convidada a colocar-se num nível determinado - mais elevado que uma sociedade animal, em que a obrigação não seria mais que a força do instinto, porém menos elevada que uma assembléia de deuses, onde tudo seria impulso criador. Considerando então as manifestações da vida moral assim organizada, vê-las-emos perfeitamente coerentes entre si, capazes por conseguinte de se reduzir a princípios. A vida moral será uma vida racional. (BERGSON, 1978, p. 69-70).

Mas, segundo Bergson, não se segue necessariamente daí que a moral tenha sua origem ou seu fundamento na pura razão. Como lutaria a pura razão contra a paixão e o interesse? Essas forças se insinuam à revelia de qualquer um que as tente explicar racionalmente. Aqui cabe a crítica à moral kantiana. Para Bergson a lógica é algo diferente da conduta; a lógica não pode ser soberana em qualquer assunto:

Nossa admiração pela função especulativa do espírito pode ser grande; mas quando os filósofos declaram que ela bastaria para fazer calar o egoísmo e a paixão, eles nos mostram - e devemos felicitá-los por isso - que jamais ouviram ressoar bem forte neles a voz de um ou de outra. (BERGSON, 1978, p. 71).

A crítica bergsoniana às teorias morais desemboca na tendência a que essas teorias possuem em desconsiderar o poder de escolha e a inteligência do indivíduo. A inteligência intervém conjuntamente com a faculdade de escolher; esta é sempre atual e

mantém a inteligência sempre em estado de virtualidade ou antes de realidade mal perceptível em sua atuação, sensível no entanto em sua pressão. A inteligência atenderia, então, um interesse da espécie, trata-se de uma faculdade que o indivíduo naturalmente prega para escapar dos apuros da vida; ou seja, a inteligência não seguirá uma força que trabalha ao contrário para a espécie; ela irá diretamente às soluções egoístas, soluções que a persuadem de que um egoísmo inteligente deve deixar sua parte a todos os demais egoísmos. No filósofo esta tendência irá elaborar uma moral teórica em que a interpenetração do interesse pessoal e do interesse geral poderá ser demonstrada, e onde a obrigação se limitará à necessidade, sentida por nós, de pensar em outrem se nos quisermos tornar inteligentemente úteis a nós mesmos. Seja como for, o que há de propriamente obrigatório na obrigação não vêm da inteligência; esta só explicaria da obrigação o que se encontra dela na hesitação. (BERGSON, 1978, p. 76).

As forças atuantes nos homens e que os fazem se mover no mundo e entre eles mesmos não são forças morais. Essas duas forças - a semicoerção do hábito nas almas fechadas e a emoção do entusiasmo nas almas abertas - não precisam de explicação. Sentimo-las hora mais ou menos fortes em nossas condutas.

Não podeis deixar de sentir a semicoerção exercida por hábitos que correspondem simetricamente ao instinto; não podeis deixar de estabelecer esse agitar da alma que é a emoção: num caso, tendes a obrigação original, e, no outro, algo que se converte em seu prolongamento; mas nos dois casos estais perante forças que não são própria e exclusivamente morais, e das quais não cabe ao moralista fazer a gênese. (BERGSON, 1978, p. 79).

Essas duas forças atuantes no homem - pressão social e impulso de amor - são manifestações complementares da vida, em sua grande maioria aplicadas a conservar a forma social que foi característica da espécie humana desde sua origem; ao mesmo tempo em que capaz de transfigurar, graças a indivíduos excepcionais que representam a seu modo um esforço de evolução criadora - como o aparecimento de uma nova espécie. (BERGSON, 1978, p. 79).

Pela educação da vontade - intenção no fundo de qualquer escolha inteligente - podemos encontrar duas vias: a do adestramento e a da misticidade. Pela primeira via inculca-se uma moral constituída de hábitos impessoais; pela segunda obtém-se a imitação de uma pessoa, e até mesmo uma união espiritual, uma coincidência. Assim, o adestramento original - o que foi pretendido pela natureza - consistia na adoção dos hábitos do grupo; ou seja, era automático, age no impessoal. O outro método, por sua

vez, o completará, podendo até o substituir. É o método religioso e místico. Mas a religião aqui auxilia a moral no que ela faz temer ou esperar castigos ou recompensas; ou seja, a religião seria, neste caso, uma extensão da justiça humana pela justiça divina. Essa moralidade ainda é vista como um adestramento para a vida egoística deste mundo - desta condição à qual estamos encarnados, ou seja, em carne e osso e não propriamente em espírito. São os dogmas, o conjunto de idéias e na metafísica que eles implicam que pensamos ao ouvir a palavra religião. Ainda assim essas concepções ainda influem em nossa vontade e em nossa conduta como o fazem também as teorias e as idéias. Ainda aqui estamos no plano da intelectualidade e nem a obrigação e nem o que a estende poderia advir de uma idéia pura, já que esta só atua em nossa vontade na medida em que nos apraz aceitá-la e pô-la em prática. (BERGSON, 1978, p. 80-81).

À essa metafísica sem conteúdo, impessoal e fria a que aderimos como que a um complemento de uma moralidade que apenas fortaleceria uma conduta no fundo egoísta, contrapõe-se por sua vez uma outra, uma que se confunde com seu próprio conteúdo, uma que seja pessoalidade pura e, conseqüentemente, quente pois que viva; uma que é especificamente o elemento religioso e que sustenta toda representação posterior de sua existência. Este elemento vivo que subjaz no fundo de toda experiência religiosa é a experiência mística. Bergson propõe encarar essa experiência no que ela tem de mais imediato, isenta de qualquer interpretação:

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 quem o misticismo não passa de visão, transporte e êxtase. O que eles deixaram escoar no interior de si mesmos é um fluxo descendente que desejava atingir 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 personalidade. Amor que é então em cada um deles um sentimento inteiramente novo, capaz de transpor a vida humana para outra tonalidade. Amor que faz com que cada um deles seja amado assim por si mesmo, e que por ele, para ele, outros homens deixarão sua alma se abrir ao amor da humanidade. Amor que poderá também transmitir-se por intermédio de uma pessoa que esteja ligada a eles ou à lembrança que esteja viva deles, e que tenha moldado sua vida nesse modelo. Sigamos mais além. Se a fala de um grande místico, ou de qualquer um de seus imitadores, encontra eco neste ou naquele de nós, não será porque haja em nós um místico adormecido e que apenas espera a ocasião de despertar? (BERGSON, 1978, p. 81-82).

É neste amor que transborda, e que o místico se faz uma fonte inesgotável em suas ações para com os outros, a que todas as religiões, ao menos em seu ímpeto inicial,

pretendem chegar. À "crise da finitude", conforme os dizeres de Mário Ferreira dos Santos, a que os homens sofreram e sofrem com maior amargor nos dias atuais, as religiões conseguiram uma vitória, uma salvação, ao proporcionar, através de seus líderes verdadeiros, essas experiências transcendentais a que todos sentimos em maior ou menor grau, mas que somente para àqueles que experienciam pelo arrastamento do exemplo da ação do amor personificado numa pessoa excepcional - arrastamento esse irresistível na medida em que todo seu ser tem a sua justificação neste exemplo e nesta ação -, somente a esses a experiência é completa e transformadora.

5 OS DOIS DESTINOS DO SER HUMANO NO MUNDO.

Os dois destinos do ser humano neste mundo variam, portanto, entre esses dois extremos: de um lado somos submetidos pelo medo de perdermos a coerência da vida e seguimos, quase que automaticamente, aquilo que foi designado através da história da humanidade - em suas tentativas e erros - como sendo o mais certo e o mais normal a se realizar a fim de alcançar a segurança da sobrevivência e, por consequência, o prazer na vida. Este é o itinerário do homem comum, da esmagadora maioria que busca no mundo a sua sobrevivência. De outro lado há o chamado, há o despertar da consciência que sai de um automatismo - ainda que plenamente consciente e usando ao máximo a inteligência para evidenciar a vitória do homem sobre o mundo material - para entrar numa iluminação, num estado de êxtase que a faz assumir como destino a tragédia que é amar aqueles que não lhes ama. Há o transcender do indivíduo que o faz ver nas coisas do mundo apenas e tão somente pesos para a sua jornada de libertação. Libertação essa já sentida como uma certeza, uma vitória ainda maior do que a técnica que se utiliza da matéria para os fins mais necessários para a sobrevivência do homem no mundo. Ainda maior porque essa libertação é total, ou seja, liberta o homem de sua maior necessidade neste mundo.

Ao fim e ao cabo, Bergson demonstrou em sua última obra que aquela liberdade de seu primeiro livro, aquela que era premente e sentida como uma certeza, agora era possível de se tornar mais livre ainda através da libertação da necessidade adquirida pela nossa própria condição no mundo. Não que os místicos irão se dispensar dos fatores que os fixam neste mundo - como a fome, sede, frio - mas não irão mais serem dominados por esta pressão externa; serão senhores de si.

É pela caridade - marca irrefutável da alma aberta - que se rompe com o círculo

de uma vida prática e de fundo egoísta:

A caridade é uma particularidade da alma aberta, é própria do espírito, que através da intuição opera na vida prática, em função de manifestar uma nobreza do espírito, que é o amor. Por isso ela é a essência da pessoa humana, e daí não precisar de se provar pelo aspecto prático da obrigação. A caridade simplesmente existe, está no âmago do ser, refletindo a gratuidade da pessoa humana, através da abertura da alma para o mundo e para o universo. (ALVES, 2003, p. 94).

É pela caridade também que descobrimos algo que só desconfiávamos de sua existência: o outro. Como bem nos lembra Gustavo Corção:

A Caridade é a luz que nos revela a coisa mais extraordinária do mundo: o *outro*. Nem sempre conseguimos essa prodigiosa banalidade, e no meio da multidão sentimo-nos isolados, únicos, como se todas as pessoas que vemos não passassem de meras sombras, de sinais saídos de nosso interior. Mesmo em família ainda cada um tem uma significação relativa ao nosso eu. Esta é minha mulher, aquele é meu cunhado. O que eles têm de próprio, de diferente, contribui de certo modo para o pitoresco do mundo que é o meu mundo. (...) A luz da Caridade opera uma separação; põe-nos diante do *outro*. Separa-nos para nos livrar da insuportável solidão. (CORÇÃO, 2017, p. 235-236).

CONCLUSÃO

Notemos, para concluir, que a essas duas possibilidades do homem, a esses dois destinos - o fechado e o aberto - estão dispostas as mesmas inclinações do "homem velho" e do "homem novo" mencionados no Evangelho, especificamente em Efésios 4: 22-24. Cabe-se aqui a comparação com a filosofia que Bergson propõe, fica claro essa mudança de natureza a que o homem se impõe quando se sente arrastado pelo exemplo do homem novo que foi e é Cristo. Bergson mesmo nos indica essa possibilidade ao nos dar o exemplo do Sermão da Montanha: "Tal é o sentido profundo das oposições que se sucedem no Sermão da Montanha: 'Ouvistes o que vos foi dito... Eu porém vos digo...' De um lado o fechado, do outro o aberto." (BERGSON, 1978, p. 49).

É a essa transição do velho homem para o novo, estipulada no Evangelho, a que Bergson nos induz a pensar a passagem da moral fechada para a moral aberta. É a este chamado que todos estamos virtualmente na iminência de atender, bastando para tanto a convulsão interna que só o exemplo da ação do místico ou daqueles que se sentiram tocados pela mesma trajetória pode oferecer. Afinal, como nos lembra Mateus 22:14: "Muitos são os chamados, mas poucos os escolhidos."

REFERÊNCIAS

ALVES, Robson Medeiros. *A intuição e a mística do agir religioso*. São Paulo, SP: Loyola, 2003.

BERGSON, Henri. *As duas fontes da moral e da Religião*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

CAMPBELL, Joseph. *Tu és isso - Transformando a Metáfora Religiosa*. Tradução de Marcos Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2003.

CORÇÃO, Gustavo. *A descoberta do outro*. Campinas, SP: Vide Editorial, 2017.

INGENIEROS, José. *O Homem Mediocre*. Tradução de Terumi Bonet Villalba. Curitiba: Editora do Chain, 2016.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.

RAVERI, Massimo. *Índia e Extremo Oriente: via de libertação e da imortalidade*. Tradução de Camila Kintzel. São Paulo: Editora Hedra, 2005.

SANTOS, Mário Ferreira dos. *Filosofia da Crise*. São Paulo: É Realizações, 2017.

(Recebido em maio de 2018; aceito em junho de 2018)