

MORAL, VIDA E EMOÇÃO EM BERGSON

Luciene Antunes Alves¹

Resumo: O presente artigo tem como objetivo examinar em Bergson a questão e a relação da moral com a emoção e o movimento criador da vida – Elán vital. Analisaremos algumas obras bergsonianas, mas teremos como base principal “As duas fontes da moral e da religião” (1932), precisamente por ser nesta obra que aparecerá o fundamento e a essência da moral aberta, absoluta, real e ilimitada, vivenciada pelos “homens extraordinários”, em contraposição à moral fechada, imóvel e excludente, existente na maioria das sociedades. Na oportunidade pretendemos mostrar o porquê da moral em Bergson ser considerada inovadora, transformadora, ativa e dinâmica.

Palavras-chave: Emoção; moral; vida; fechado; aberto.

Abstract: This article aims to examine in Bergson the question and the relation of the moral, the emotion and the creator movement of life – “Elán vital”. We will analyse some Bergsonian titles, but our principal base is *The two sources of morality and religion*, because it is in this work which will appear the essence of opened morality, absolute, real and limitless, experienced by “extraordinary men”, unlike the closed, immobile and excluding morality, existing in most societies. In this opportunity we will show why Bergson's morality can be considered innovative, transformative, active and dynamic.

Keywords: Emotion; moral; life; closed; opened.

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) – São Paulo, Brasil. Bolsista CAPES. E-mail: luantunesa@gmail.com – (Além do *corpus* bibliográfico que compõe este texto, ressaltamos a contribuição do excelente curso sobre Bergson proferido pela Prof^a. Dr^a. Rita de Cássia Souza Paiva. O curso foi oferecido pelo Departamento de Pós-graduação da UNIFESP).

(...) A noção de problema em Bergson tem suas raízes para além da história, na própria vida e no impulso vital: é a vida que se determina essencialmente no ato de contornar obstáculos, de colocar e resolver um problema (...) (DELEUZE, 1999, p. 10).

Vida, evolução, instinto e inteligência

A moral em Bergson é ousada, quebra paradigmas e nos chama a atenção para toda forma ético-moral com base restrita na razão ou em princípios sociopolíticos e antropológicos. Em “As Duas Fontes”², Bergson estabelece um diálogo com vários outros modelos de pensamento, como por exemplo a Antropologia, a Sociologia, a História, a Literatura, mostrando principalmente que a moral (a religião e a arte), muito mais do que ser produto das ciências, é fonte da ação humana, da evolução da vida que vai se perpetuando, elevando e ultrapassando as formas limitadas da ação criadora.

E o que é essa evolução, essa ação criadora da vida? Como é possível pelo movimento da vida estabelecer o fundamento da moral? Para tais respostas, iremos perpassar um pouco pela “Evolução criadora” (BERGSON, 1907), pois além desta obra ter uma ligação direta com “As Duas Fontes”, por ela tornar-se-á possível conhecer a sequência da evolução da vida e a passagem da história natural para a história humana.

Bergson, na *Evolução Criadora*, analisa as várias linhas em que o elán vital ou o *impulso originário da vida*³ se direciona. Esse *impulso* é a causa das variações, da adição e criação de novas espécies. Cada espécie aceita o *impulso* recebido e o transmite a outras; porém, há grupos de organismos que param, e outros que voltam para trás. A evolução não é apenas um movimento para a frente; “em muitos casos observa-se um desvio ou um regresso” (BERGSON, 1971, p. 127). A vida, ao evoluir, às vezes se distrai de si própria, “hipnotizada pela forma que acaba de produzir” (*Ibidem*). Algumas espécies se comportam como se o movimento geral da vida acabasse nelas, em vez de a atravessarem. Muitas somente pensam em si, só vivem para si, “(...) daí as lutas sem conta que tem a natureza (...), daí uma impressionante e chocante desarmonia (...)” (*Ibidem*, p. 253).

² BERGSON, 1978.

³ Grifo nosso

Na história natural da vida o elán traz em si as linhas divergentes da evolução, ou seja, é próprio de seu processo de expansão diversificar e escolher caminhos para continuar seu vitalismo. Nessas contraposições encontramos o animal e o homem, ou de forma mais definida, o instinto e a inteligência – isso justamente por representarem “duas soluções divergentes, igualmente elegantes, de um mesmo e único problema”, que é avançar no movimento da vida (*Ibidem*, p. 158). Para Bergson, o instinto é representado principalmente pelas formigas e abelhas, que estão no mais alto patamar de desenvolvimento – “essas espécies são as que mais reivindicam como seu domínio a terra inteira, sendo verdadeiramente espécies dominadoras, e por consequência, superiores” (*Ibidem*, p. 151); já a inteligência se perpetua de forma plena no homem, que por sinal será o único a quebrar a cadeia da repetição que há nos animais, e assim, construir a história da vida⁴ – “(...) Alguém disse que as formigas eram senhoras do subsolo da terra, tal como o homem é senhor do solo” (*Ibidem*).

Por mais que Bergson trabalhe com o instinto e a inteligência como formas divergentes da vida, é essencial também que compreendamos que essas formas “se opõem e se completam” (*Ibidem*, p. 152), e que “as tendências” da vida estão *virtualmente* presentes em cada forma, o que quer dizer que no ser humano há também o instinto e nos animais há a inteligência – “Uma tendência não se apaga pelo fato de que outra tendência encontrou melhores condições para a sua atualização” (BERGSON *apud* FARIAS, 2011, p. 6). O instinto e a inteligência se interpenetram, conservam algo da sua comum origem. Eles não existem em estado puro, são tendências flexíveis, duas formas diferentes de agir sobre a matéria inerte – “(...) Não há inteligência na qual não se descubram vestígios de instinto, e, sobretudo, não há instinto que não seja rodeado por uma franja de inteligência” (*Ibidem*, p. 152).

De maneira geral, Bergson indaga que o instinto é o conhecimento material, inato de uma coisa, e a inteligência é a faculdade formal de fabricar e de empregar instrumentos inorganizados, ou seja, artificiais. A inteligência tem por função “esmiuçar” o meio de resolver as dificuldades, e o que ela tem de inato é a tendência para estabelecer *relações*, de conhecer certas complexidades mais gerais. O conhecimento formal da inteligência o torna de uma superioridade incalculável em relação ao conhecimento material do instinto, isso porque

⁴ “(...) Em todos os domínios, o triunfo da vida é a criação, não devemos supor que a vida humana tem sua razão de ser numa criação que pode (...) prosseguir entre os homens (...)” (BERGSON *apud* LANDIM, 2001, p. 104).

um conhecimento formal não se limita ao que é praticamente útil: (...) “um ser inteligente contém com que se ultrapassar a si próprio” (*Ibidem*, p. 165).

Outro detalhe interessante é sobre a consciência⁵. Para Bergson “essa capacidade envolve a escolha, a decisão e atenua-se onde não há mais movimento espontâneo; exalta-se – no homem – quando a vida mantém o rumo da ação e da atividade livre” (BERGSON, 2009, p. 10). Muitos pensadores imputam uma falta de consciência aos animais e aos outros seres, mas Bergson discorre de forma diferente: os animais, por exemplo, possuem uma consciência menos intensa do que a do homem – que é desenvolvida na direção da inteligência; em outros seres há uma consciência talvez “adormecida” que pode despertar quando as circunstâncias assim permitirem ou exigirem. Quando falamos de vida, na verdade parece não haver em Bergson um ser vivo totalmente incapaz de movimento espontâneo, e, por sua vez, totalmente inconsciente.

Como toda função geral da vida, a consciência tem uma história evolutiva (...), que se intensifica na medida em que os centros nervosos se especializam, se complexificam, se centralizam. A atividade cerebral potencializa a função da consciência, fortalece-a instrumentalmente tornando-a uma habilidade sofisticada nos vertebrados superiores. A história evolutiva da consciência significa uma trajetória de intensificação, uma origem dispersa e um destino concentrado e fortalecido acompanhando o desejo fundamental do élan vital que é o da máxima expansão da vida. (BERGSON *apud* FARIAS, 2011, p. 7).

É pela consciência humana que a *potência* do élan vital se abre, supera a matéria e avança no movimento da vida⁶. Com o homem, a consciência se torna pensamento sobre a matéria, e com toda essa vitalidade, como ser inteligente, o homem se aperfeiçoa, é capaz de agir sobre a natureza e o mundo, de estar em constante fluir e movimento contra a inércia. Quanto mais o homem age sobre a natureza, mais se afasta dela, e conseqüentemente menos instinto há. Mas quais as conseqüências para o homem de o instinto ser uma faculdade mais precária em oposição ao ressalte da inteligência?

Sabemos que mesmo em um ser definido pela inteligência, como o ser humano, algo de instinto nele prevaleceu, mas não se desenvolveu efetivamente como nos animais. A

⁵ Em a “Energia espiritual”, Bergson define a consciência como sendo memória, antecipação, escolha. “(...) A memória pode ter pouca amplitude; pode não abarcar mais que uma pequena parte do passado (...), mas está aí, ou então a consciência não está. Uma consciência que nada conservasse de seu passado, que incessantemente esquecesse de si mesma, pereceria e renasceria a cada instante. (...) Portanto, toda consciência é memória-conservação e acumulação do passado no presente; é (...) antecipação, sinônimo de escolha” (BERGSON, 2009, p. 5-11). Logo compreendemos que não é por mero acaso que a consciência intensifica-se no homem; sua capacidade de acumular o passado no presente e projetar o futuro, o torna diferencial.

⁶ Para Bergson não apenas a consciência aparece como o princípio motor da evolução, mas o homem também vem, entre os seres conscientes, ocupar um lugar privilegiado. “Entre os animais e ele (o homem) não há uma diferença de grau, mas de natureza (...)”. (BERGSON, 1971, p. 191).

inteligência humana é grandiosa, mas também é instrumentalizada, é bruta e técnica; é capaz de grandes feitos, mas não está em contato “direto” com a vida, com o aberto. Dito de outro modo, o *deficit* do instinto no homem o impede do conhecimento absoluto, profundo das coisas, do real, “do vital no vivo. (...) Há coisas que só a inteligência é capaz de procurar, mas que, por si própria, jamais encontrará. Estas coisas, só o instinto as poderia encontrar, mas nunca as procura” (BERGSON, 1971, p. 166). Instinto e inteligência têm suas peculiaridades que acabaram tomando direções opostas pelo processo de evolução. A inteligência, por seu caráter formal, fabricador, “é caracterizada por uma natural incompreensão da vida”; o instinto, pelo contrário, “é moldado sobre a própria forma da vida” (*Ibidem*, p. 178). Porém, instinto e inteligência não são intensificados na mesma proporção no homem, o que o impede de desvendar os mais íntimos segredos da vida.

E porque as ciências, com todos os aparatos e desenvolvimento, não fortalecem o instinto no homem? Para Bergson a resposta é simples: as ciências não poderão fazer mais do que traduzi-lo em termos de inteligência; apenas poderão construir uma imitação do instinto em vez de penetrar-se no próprio instinto. O instinto é simpatia. Esta simpatia não pode alargar o seu objeto, refletir-se sobre si própria e nos oferecer a “chave das operações vitais”. A inteligência, por intermédio da ciência, que é sua obra, cada vez mais nos proporciona “o segredo das operações físicas, mas da vida, só nos dá (...) uma tradução em termos de inércia” (*Ibidem*, p. 187), ao invés de penetrar nos objetos e nos capacitar avançar de vez no movimento criador da vida. Então, como é possível o ser humano, impossibilitado do conhecimento absoluto pelo “recalque” do instinto, adentrar-se plenamente no movimento vital? Bergson dirá, entretanto, que o próprio interior da vida já se incube de conduzir a inteligência humana a se tornar ampla e depurada como *intuição*. E o que isso significa?

A intuição e o “salto” da inteligência

A intuição – “esta faculdade de conhecer sem a mediação do conceito”, torna o instinto desinteressado, “consciente de si próprio, capaz de refletir sobre o seu objeto e de o alargar indefinidamente” (*Ibidem*, p. 187). É com a intuição que o processo da evolução se volta também para a interioridade da vida. Na ausência do conhecimento propriamente dito, reservado à pura inteligência (formal), a intuição poderá fazer-nos apreender e completar fatos, situações e várias outras coisas em que os dados da inteligência são insuficientes.

Somente pela intuição que o puro movimento do elán, a pura energia criadora se dá; é o salto humano propagando-se em diversos homens e graus – como se observa na arte, na religião e na moral.

Bergson ressalta que, na humanidade da qual fazemos parte, a intuição é quase inteiramente sacrificada à inteligência. A consciência esgotou e explorou o melhor da sua força na conquista da matéria e na reconquista de si mesma. Esta conquista, nas condições particulares em que se realizou, exigia que a consciência se adaptasse aos hábitos da matéria e neles concentrasse toda a sua atenção e energia, ou precisamente, que se determinasse mais em inteligência. A intuição sempre esteve presente nesses momentos de conquista, porém de forma vaga e de maneira descontínua, afirma o filósofo. “É uma luz quase apagada, que somente de quando em quando, em causa de um interesse vital, se reaviva” (*Ibidem*, p. 263). E completa:

(...) Sobre a nossa personalidade, sobre a nossa liberdade, sobre o lugar que ocupamos no conjunto da natureza, sobre a nossa origem e talvez também sobre o nosso destino, a intuição projeta uma luz vacilante e débil, mas que devassa não obstante a obscuridade da noite em que nos deixa a inteligência. (*Ibidem*, p. 264).

A intuição é essa “luz” que vai contagiando todo o nosso ser⁷; que vai iluminando a inteligência humana preocupada e voltada para o mundo da matéria e para o exterior. Intuição é uma forma de a atividade consciente lançar-se para o interior, para compreensão e *duração*, ou seja, marcha em direção à própria vida. “Uma humanidade completa e perfeita seria aquela em que intuição e inteligência (...) alcançassem o seu pleno desenvolvimento” (*Ibidem*, p. 263). Mas sabemos que chegar à esfera máxima de desenvolvimento (interior e exterior) não é fácil. Do mesmo modo que algumas espécies ficam estagnadas no processo do elán vital, a humanidade também para e se volta ao fechado, à inteligência finita da técnica e do puramente instrumental; um exemplo é a moral limitada, excludente e utilitarista na qual

⁷ Quando falamos de intuição em Bergson estamos nos remetendo também a um método filosófico. É com a intuição imediata, original e real, que o filósofo tem contato direto com a realidade única e viva, com “o tempo e a duração como raiz ontológica de todos os seres naturais” (LANDIM, 2001, p. 29). A intuição clama para descermos à interioridade dos objetos, à interioridade de nós mesmos e assim termos contato com o impulso vital que transforma e modifica todas as coisas. Intuição, diz Bergson, “é coincidência com o absoluto”, é a descoberta de que natureza e homem fazem e constituem um mesmo processo de vida, de evolução e transformação. DELEUZE resume a intuição bergsoniana como o método de reconciliar com o imediato. “A intuição não é a própria duração”, ela é sobretudo “o movimento pelo qual saímos de nossa própria duração, o movimento pelo qual nós servimos de nossa duração para afirmar e conhecer imediatamente a existência de outras durações acima ou abaixo de nós. (...) Sem a intuição como método, a duração permaneceria como simples experiência psicológica”. (DELEUZE, 1999, p. 23).

estamos enraizados. Sair do âmbito do fechado não depende apenas da inteligência ou do instinto; depende de uma intuição mais “alargada” – uma *emoção criadora*.

A emoção criadora e o fundamento da moral

O elán não pode parar. Por mais que a inteligência desvie o caminho da evolução, a intuição no homem o leva a sempre continuar no movimento da vida. Ao sair “das mãos da natureza” (*Idem*, 1978, p. 22) o homem tende ao social e ao individual, mas para sua conservação e sobrevivência, a inteligência o guia à vida em grupo. Então um conjunto de hábitos se formam e os seres humanos, automaticamente, os internalizam, criando não somente obrigações ditas morais (ou o “todo da obrigação”), mas grupos sociais coesos entre si. Essa coesão social é “a necessidade que uma sociedade tem de se defender de outras” (*Ibidem*, p. 27); o lema será sempre as guerras, os conflitos e uma desconfiança infundável em relação ao outro.

Hábitos, obrigações, deveres, coesão de indivíduos e grupos, conflitos, enfim, tudo faz parte das sociedades civilizadas, mas que ainda, por mais amplas que sejam, enriquecidas ou não, têm sua base constituída por uma moral fechada. Essa moral faz parte da criação dos homens livres; é criação da vida, do movimento do elán, porém restrita, não visando à humanidade; presa no “instinto primitivo social” de sobrevivência, inclui homens em detrimento de outros. Ela age de fora para dentro, baseia-se na força de coação e na pressão. Em outros dizeres, “é um limite moral que dispõe a obrigação ao lado do mal” (WORMS, 2010, p. 323); uma “obrigação pura” que impregna nosso eu artificial e nos faz agir como se fosse natural esse “horizonte moral”. A sociedade dita as regras, traça nosso itinerário e projeta-nos o programa de nossa própria existência cotidiana; de forma fechada, indaga LANDIM (2001, p. 107), não está muito longe da colméia e do formigueiro, pois, assim como eles, congrega igualmente os homens entre si para atuarem e procurarem a autoconservação. “(...) Não se pode viver em família, exercer a profissão, ocupar-se dos milhares de coisas da vida diária (...) sem obedecer a prescrições e curvar-se a obrigações” (BERGSON, 1978, p. 16).

A moral fechada, portanto, “é relativa à pressão social e é consolidada biológica e socialmente no plano finito”. Existente em todas as sociedades, “(...) serve aos desígnios naturais da sobrevivência da espécie e constitui-se no entremeio da relação entre o indivíduo e

o grupo” (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 293). Mostrando-se totalmente contrária ao movimento do elán, é supostamente imutável e apenas se acha coerente quando racional⁸. Mas será que para Bergson já existiu alguma sociedade que estivesse fora do plano sólido e fechado da obrigação pura?

Segundo WORMS (2010, p. 317), os homens têm em si o binômio (ou instintos virtuais) de comando e de obediência, e é justamente essa duplicidade que define a sociedade natural como “intrinsecamente hierárquica e desigual, e que fará, por conseguinte, da democracia, das instituições morais ‘(...) um grande esforço no sentido inverso à natureza’” (excludente). Ou seja, de fato, o que acontece é que vivemos no terreno dos mistos, estamos entre a inteligência que se fecha e a inteligência que se abre. Essas tendências orgânicas, como afirma Bergson, desaparecem ou não são claras em nossa consciência⁹. A moral aberta e fechada não aparece em estado puro, mas amalgamada, unida. Ela advém de uma mesma força, pois “fora do instinto e do hábito só existe atuação direta da sensibilidade sobre o querer” (BERGSON, 1978, p. 33). Porém, a moral limitada, como já dito, é obrigação por pressão; a outra talvez se torne um dever, uma obrigação por certa exigência da ação, mas é uma “obrigação sem constrangimento, livremente consentida” (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 293), e antes de tudo esse dever (ou imposição) é um esforço, “a força de uma aspiração ou de um impulso” (BERGSON, *op.cit.*, p. 45), que a torna mais humana do que apenas social.

O alargamento da inteligência pode ser visto a todo momento em organizações político-sociais, jurídicas ou nas revoluções morais, mas estas se voltam novamente para o fechado por ficarem apenas ligadas aos grupos, ao seu próprio “mundo”. “(...) A sociedade fecha-se sobre si para se defender das influências do exterior, da invasão de comportamentos vistos como estranhos e de práticas incompatíveis com sua experiência” (LANDIM, 2001, p. 114). É o que aconteceu, por exemplo, com a civilização Grega e com Israel. No caso da Grécia ela representava um modelo completo e progressivo na estrutura política e social. A

⁸ Em Kant, assim como a liberdade, a moralidade apenas é plena quando puramente racional; “é somente pela razão (*Vernunft*) que o homem consegue autarquia e se torna independente para agir. (...) O ser humano é essencialmente autônomo, não por pertencer a uma determinada comunidade, não por compartilhar com os outros uma determinada tradição, mas por ser sujeito da razão pura prática” (HERRERO, 2001, p.19). Todos os conceitos fundamentais da filosofia kantiana da liberdade e da moral pressupõem imperativos, que por sua vez são fundamentados pela razão de forma *a priori*. Essa ideia é encontrada na “Crítica da razão prática” e na “Fundamentação da metafísica dos costumes”. Bergson critica duramente Kant e o considera um “reducionista da moral”. Com imperativos categóricos, o homem só poderá viver moralmente ao obedecer as normas, ao “harmonizar-se com um ideal” (*idem*, p. 67) já pronto e cristalizado; essa moral é sobretudo infraintelectual, tem base nos costumes e nos hábitos. Um olhar mais alargado, segundo Bergson, nunca considerará a moral fundada sobre o culto da razão.

⁹ O que Bergson está mostrando, e que explica LEOPOLDO e SILVA, é que apenas uma forma de moral aparece no universo da ação. Só percebemos a moral que deriva da pressão social e a que deriva da aspiração, quando fazemos abstração dessa forma comum. (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 293).

polis determinava uma nova era, um novo princípio mais firme na vida dos gregos, e os Estados alcançavam o nível mais alto na escala de valores. Já Israel deu à justiça um caráter mais amplo e “violentamente mais imperioso” (BERGSON, *op.cit.*, p. 63); conseguiu uma república mais universal, não limitada apenas aos homens livres. E depois, um segundo alargamento foi possível, com seus profetas e através do cristianismo (com a moral do Evangelho) “a alma se elevava e ampliava à pura espiritualidade” (*Ibidem*, p. 49). Com eles (gregos e profetas de Israel) foi possível a abertura, uma moral alargada, entretanto, eles não a efetivaram. Os gregos “não condenaram a escravidão, e não abdicaram da ideia de que os estrangeiros, sendo bárbaros, não teriam os mesmos direitos que os cidadãos gregos” (*Ibidem*, p. 63). Os profetas de Israel se limitavam ao seu povo, à sua sociedade, e para Bergson o movimento da vida, do elán, é interrompido quando a totalidade e o outro não são levados em conta.

A “verdadeira” moral, real e absoluta está em outro plano, na esfera do impulso, da aspiração, do amor extenso à humanidade. Apenas alguns homens extraordinários, os chamados homens de “bem”, conseguiram conquistá-la; eles seguem em frente “inebriando” outros seres humanos com seu amor e deixam assim o campo fechado. O amor à humanidade não implica escolha, exclusão ou o ódio. Diferente do amor à família, ou do amor à pátria, na moral aberta não há o simples ato de amar; pelo contrário, o que temos é a “reverberação de sentimentos dantes insuspeitados, acordados” no mais íntimo de nosso ser, e “que nos transporta de vez em comunhão universal numa emoção original” (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 291). Os homens excepcionais que a vivenciam “nada pedem, e no entanto obtêm; não precisam fazer exortações, apenas basta que existam e que arrebatam outros indivíduos” (BERGSON, 1978, p. 29). Esses seres possuem o que a maioria dos homens, mesmo sendo capazes, não tem; que é mais iniciativa, coragem e vontade de ir além de um caminho já construído diante de nós. Eles tiveram, antes de tudo, uma *emoção* revestida em ação, “uma emoção que se prolonga em impulso ao lado da vontade” (*Ibidem*, p. 40). E de que tipo de homens estamos falando?

Apesar de terem tido uma moral mais consolidada e estruturada, Grécia e Israel não chegaram à moral de forma plena. Mas o certo alargamento conquistado foi possível porque lá existiram pessoas de alma aberta, capazes de “recomeçarem a marcha para frente”, e romperem “com a natureza que as confinavam ao mesmo tempo em si e na comunidade”

(*Ibidem*, p. 43). Um exemplo bem específico é Sócrates¹⁰. Obviamente que doutrinas importantes, filosofias – e outros filósofos – contribuíram para tal engrandecimento, mas nenhum deu o salto, imersos no campo da contemplação, “faltaram-lhes o impulso que teria feito saltar do estático ao dinâmico, (...)”; faltaram-lhe “o entusiasmo que se propaga de alma em alma, infinitamente, como um incêndio” (*Ibidem*, p. 50). Mas com Sócrates foi diferente: comparado a um grande místico¹¹, ele foi revolvido pela emoção, subverteu a linguagem e não se limitou aos cânones da sociedade. Da mesma forma que o artista alcança a intuição criadora e age transcendendo as formas, o moralista age conquistando outros indivíduos. Sócrates se tornou um exemplo secular, inflamou seus discípulos e moralistas gregos, (...) “dizem que trouxe a filosofia do céu à terra (...)”. “Estóicos, epicuristas, cínicos” (*Ibidem*, p. 51) e outros foram influenciados e inspirados por sua atitude. Muitas vezes lhe faltaram palavras; mal compreendido, foi julgado e condenado à morte. Mas, na maioria das vezes, é assim que termina o destino dos heróis da humanidade; o bom é que suas *ações* vão além da existência finita.

(...) Sócrates recebeu uma missão. É pobre e deve continuar pobre. É preciso que se misture ao povo, que sua fala vá ao encontro da fala popular. Ele nada escreverá, para que seu pensamento se comunique, vivo, a espíritos que o transmitirão a outros espíritos. (...) Em suma, sua missão é de ordem religiosa e mística; (...) seu ensino, tão perfeitamente racional, depende de alguma coisa que parece ultrapassar a pura razão (*Ibidem*, p. 51).

Em Bergson, moral, religião e mística se confundem, apesar de suas peculiaridades. A religião auxilia a moral, com seus castigos, temores e recompensas; endireita a justiça humana pela justiça divina. Mas como a religião surge em uma sociedade fechada, por mais alto que nos elevemos, por mais que seus preceitos estejam fora da lógica, ainda nela coexiste uma intelectualidade pura, o que nos faz encará-la sempre como um adestramento, como uma educação moral. Por outro lado, são nos dogmas religiosos, nas concepções relativas a Deus e ao mundo, no Evangelho, “na metafísica que elas implicam” (*Ibidem*, p. 81) que a prática do bem influi em nossa vontade e de certa forma passamos a pensar um pouco mais no todo.

¹⁰ Além de Sócrates e os profetas de Israel, Bergson cita também Jesus Cristo e alguns moralistas elevados na China.

¹¹ Segundo Bergson, o auge da emoção criadora se apresenta nos místicos. Eles se revelam grandes homens de ação, vivem a moral absoluta e têm vontade de espalharem o que sentem como um “ímpeto de amor”. O amor deles “imprime a marca de sua personalidade”; é um sentimento inteiramente novo, e que acaba “respingando” outros homens. “(...) É um 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”. (*Ibidem*, p. 82).

Mas, de modo geral, não é pela religião¹², pelo cristianismo, ou em sociedades que tiveram uma abertura, que encontraremos o ápice da emoção criadora, da aspiração moral envolvente.

A moral pura e completa “não se reduz a fórmulas impessoais” (*Ibidem*, p. 28), ou “à soma consentida dos egoísmos individuais” (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 290). Ao contrário, “encarna-se numa personalidade” que desperta em nós a vontade de segui-la e/ou imitá-la. Foi assim com Sócrates, alguns outros “sábios da Grécia, santos do cristianismo, iluminados do budismo, profetas de Israel” e demais homens admiráveis (BERGSON, 1978, p. 28). Eles não consideram a humanidade como objeto – no sentido utilitarista, de maximizar a felicidade de uns e não a de outros –; visam-na, como afirma LEOPOLDO e SILVA (1994, p. 290), no plano da relação ética, atravessando-a e lançando-se para mais longe. Trata-se de um movimento que se traduz numa atitude que basta a si mesma; é uma emoção que supera os hábitos e a pressão social, a inteligência e a virtualidade instintiva. De forma qualitativa, liga o outro e a si mesmo em um amor sem objeto, que ultrapassa a própria espécie, pois, estende-se “aos animais, às plantas, à natureza toda” (BERGSON, *op. cit.*, p. 32). Nesse movimento o homem rompe com uma certa natureza, mas não com o todo da natureza. Bergson usa uma expressão de Spinoza – “para voltarmos à natura *naturante* nos separamos da natura *naturata*” (*Ibidem*, p. 48). Ou seja, se na verdade rompemos com o círculo normal da sociedade natural, se agora estamos voltados para o universo, significa que reencontramos com o princípio da vida – o elán, a verdadeira intuição criadora.

Quando Bergson coloca a emoção na base da moral aberta, em hipótese alguma está tratando de “uma moral dos sentimentos” (*Ibidem*, p. 39). A emoção bergsoniana é impetuosa, ela “incita a inteligência a empreender e a vontade a perseverar” (*Ibidem*, p. 36). Emoção, antes de tudo, é criação, impulsão à alma. Se temos grandes criações artísticas, descobertas científicas intensas e tantas outras coisas, deve-se a essa emoção criadora que desloca tanto as partes como o todo. Em Bergson, conforme explica CAEYMAEX¹³, a tese singular é:

(...) compreender que a emoção é a fonte da moral aberta. (...) É o movimento que leva a humanidade a ultrapassar o dado e a atravessar os limites da natureza. A emoção (...) é um requisito para a ação e não somente um efeito passivo de uma representação intelectual. Ela precede e gera a ação, o pensamento, a representação, e a própria

¹² Assim como a moral aberta, ilimitada, há também a religião ampla, alargada, que Bergson intitula “religião dinâmica”. Aqui estamos ressaltando a religião estática, que, com sua “função fabuladora”, cria entidades, deuses, fantasmas para intimidar, amedrontar os homens que ameaçam a coesão social. Esse assunto será mais abordado pelo pensador nos capítulos 2 e 3 das duas fontes.

¹³ Tradução nossa

natureza. (...) É a emoção que dá impulso à vontade e encadeia a criação de nossas condutas morais; ela é a fonte de verdadeiras transformações sociais e da abertura do círculo que a natureza tende a fechar. (CAYEMAEX, 2012, p. 327).

Muitas vezes, a emoção que enleva é confundida com a emoção “vazia e banal” (BERGSON, *op. cit.*, p. 39) que sentimos pela vida a fora. Ao ouvirmos uma simples música ou assistirmos ao um filme, ou peça teatral, é claro que emoções são suscitadas, até chegam a ser intensas, mas de repente se tornam algo passageiro, apenas “sentimentos vizinhos da sensação” (LEOPOLDO e SILVA, 1994, p. 291). Em contrapartida, a emoção única e arrebatadora que conduz os “fundadores e reformadores de religiões, heróis obscuros da vida moral, místicos” (BERGSON, 1978, p. 41) e tantos outros de alma aberta, é “grávida de representações”, ela é geradora de ideias, é ação e movimento. E mais, ela ultrapassa a finitude da inteligência e do sensível, o que a torna supraintelectual. Bergson exemplifica essa emoção avassaladora com a emoção provocada em nós por uma grande obra dramática. A obra do poeta é um esforço criador que sai de seu “espírito”, é a emoção que vivifica e vitaliza os elementos intelectuais. “(...) Quem se empenhe na composição literária terá verificado a diferença entre a inteligência entregue a si mesma e aquela que consome com o seu fogo a emoção original e única, nascida de uma coincidência entre o autor e seu assunto, isto é, de uma intuição (...)” (*Ibidem*, p. 38). A coincidência do autor e seu objeto já é a originalidade da emoção que está na gênese da obra, já são os signos sofrendo alterações e, deste modo, a tentativa de deixar para trás aqueles significados cristalizados.

O indivíduo que dá o salto e, no entanto, é guiado pela emoção criadora, tem um esforço enorme e doloroso para traduzir sua experiência, seja o artista, o moralista ou o místico. Os materiais fornecidos pela inteligência são pífios e confusos, faltam-lhes palavras e expressões e quando se encontram os signos ou algo mais, tudo acaba ficando aquém da verdadeira emoção vivenciada por eles. LEOPOLDO e SILVA (1994, p. 291) observa que quando se traduz a emoção (criadora) da arte em palavras, por exemplo, necessariamente seu caráter único se perde na uniformidade do signo, mas isso não quer dizer uma volta ao plano da finitude instrumental; essas novas emoções não se referem à manutenção da coesão do grupo, ou a qualquer outra coisa relacionada a limites ou restrições. “(...) São emoções novas, inventadas, correspondentes à criação e à invenção da obra” ou da ação “que as causam (...)” (*Ibidem*). Vale ressaltar que as emoções novas as quais os homens vivenciam são, para Bergson, diferentes do prazer, do bem-estar e da alegria, ou melhor, dos estados normais em que a maioria das pessoas vive – ou seja, para a conservação. A emoção nova é semelhante ao

estado de gozo; está diretamente ligada ao mover da vida. “(...) Prazer e bem-estar são parada ou marca-passo, enquanto que o gozo é marcha para frente (...)” (BERGSON, 1978, p. 43).

A moral da aspiração, contudo, contém esse sentimento de gozo, de progresso, que é propagado a outros homens. Os que a sentem são movidos por uma libertação, alívio e por último um contentamento que dá vontade de arrastarem consigo o universo inteiro. É nesse momento a grande esperança e a expectativa de que o fechado se rompa, porque as ações dos homens movidos por essa emoção tornam-se uma constante luta contra a inteligência mista e que, em tantas ocasiões, vimos arrastar a humanidade para o obscurantismo. A moral da emoção é a luta contra a natureza excludente em favor do movimento criador, é o fazer incluir, é o esforço para inserir o homem nas dimensões metafísicas da vida.

Considerações finais

Para entender a moral bergsoniana, foi necessário analisarmos a história natural da evolução. Com ela conhecemos o movimento do elán e da capacidade do ser humano de se libertar dos limites biológicos e sociais. Em vários períodos, vimos o círculo se dilatar, da exclusão ao amor, da guerra à paz; é o mundo dos mistos, onde a moral da abertura, muito mais do que um apelo, surge como ação para aliviar a pressão sobre a vida. Mas também vimos que cabe a cada um de nós, cidadãos do mundo, alargá-la mais, “ir da solidariedade social à fraternidade humana” (*Ibidem*, p. 48). Bergson, a todo momento, acentua o quanto nossa individualidade é importante e poderosa, o quanto estamos propícios à força de abertura e à expansão da vida; somos seres para agir e que assim façamos, seja pela filosofia, pela arte, pela moral dos místicos, ou pela moral religiosa (dinâmica). Exemplos de grandes personalidades não nos faltam. Ainda foi observado que obstáculos e dificuldades fazem parte do movimento; sempre aparecerão, mas o importante é que o ser humano siga em frente e não fique somente nos hábitos ou no plano contemplativo. Se o instinto não é o suficiente, há a intuição que rege o nosso ser e que está no fundo de nossa alma. Em Bergson, é essencial deixar as formas já impostas, o plano da razão pura. O diferencial é perpetuar sempre o amor para que se torne presença e liberdade. Apenas a emoção que transborda em amor, pode, definitivamente, conduzir o homem à evolução, *ao encontro com a mobilidade do elán, com princípio criador da vida*¹⁴.

¹⁴ Grifo nosso

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio Janeiro: Zahar Editores, 1978.

_____. *A evolução criadora*. Trad. Adolfo C. Monteiro. Rio de Janeiro: Ópera Mundi, 1971.

_____. A consciência e a vida. In: *A Energia Espiritual*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CAEYMAEX, F. *La société sorti des mains de la nature*. In: __ *Annales bergsoniennes V*, Paris, Puf, 2012, p. 311-333.

CASTILLO, M. Lóbligação morale: le debat de Bergson avec Kant. Paris, Puf. *Les études Philosophiques* 2001/2 – n. 59, p. 439- 452.

DELEUZE, G. *A intuição como método*. In: ____ *Bergsonismo*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

FARIAS, A. B. de. O pensamento ético de Henri Bergson. *Cadernos IHU de ideias*. Instituto Humanitas Unisinos. Ano 09, n.161, 2011.

HERRERO, F. J. A ética de Kant. *Síntese*. Belo Horizonte, v. 28, n. 90, 2001.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1986.

LANDIM, M. L. *Ética e natureza no pensamento de Bergson*. Rio de Janeiro: UAPÊ, 2001.

LEOPOLDO e SILVA, F. *Intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Ed. Loyola, 1994.

WORMS, F. *Bergson ou os dois sentidos da vida*. São Paulo: Ed Unesp, 2010.